

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PERUGIA



DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE

Corso di laurea in Sociologia e Politiche Sociali

Tesi di laurea

I risvolti umani della "partecipazione autobiografica": fra crisi identitaria e cittadinanza interiore

The "autobiographical participation": a human story built between identity crisis and inner citizenship

Laureanda

Maria Irene Phellas

Firma

Relatore

Prof. Alessandra Valastro

Firma

Anno Accademico 2019 /2020



41.

A me stessa

«Quindi imparerò che partire è tornare di nuovo...

E per tornare...

Io andrò.»

Gabo Ferro in "Volver a Volver"

INDICE

| | |
|---------------------------|---|
| INTRODUZIONE | 1 |
|---------------------------|---|

CAPITOLO 1 - La modernità e i suoi riflessi

| | |
|---|----|
| 1.1 “L’insostenibile leggerezza dell’essere”..... | 7 |
| 1.2 Fragilità, debolezze, crisi..... | 12 |
| 1.3 Individui nella Democrazia, Individui nella Partecipazione..... | 19 |
| 1.4 Nuovi strumenti e nuovi modi per partecipare..... | 25 |
| 1.5 Mappe, memorie e visioni comuni..... | 28 |
| 1.6 La Cittadinanza Interiore..... | 34 |
| 1.7 I filati dell’Io, le trame del Noi..... | 38 |

CAPITOLO 2 - Il senso privato e politico della narrazione autobiografica

| | |
|--|----|
| 2.1 Raccontare per raccontarsi..... | 41 |
| 2.2 Fare, esperire, essere..... | 45 |
| 2.3 I saperi dell’anima: dall’esperienza all’affettività, dall’individuo alla persona..... | 49 |
| 2.4 Emozioni in società..... | 53 |
| 2.5 Compassione e sfera pubblica..... | 60 |
| 2.6 Capacità e “capacitazione”..... | 64 |
| 2.7 Relazioni e narrazioni tra il pubblico e il privato..... | 67 |
| 2.8 Pedagogia della resistenza e del dissenso..... | 70 |
| 2.9 Pedagogia della Costituzione e del diritto..... | 73 |
| 2.10 Le storie che curano..... | 76 |

CAPITOLO 3 - I volti (ig)noti della narrazione autobiografica

| | |
|---|-----|
| 3.1 Biografie e autobiografie giuridiche, politiche, economiche..... | 79 |
| 3.2 “La storia, gli affetti”, Pietro Barcellona. | 82 |
| 3.3 «Capitolo 18: Ritorno a Copenaghen». Bruno Amoroso e Federico Caffè. | 89 |
| CONCLUSIONI | 100 |
| BIBLIOGRAFIA | 106 |

INTRODUZIONE

«La politica ha bisogno di ritrovare "parole dell'anima" come "amore", "spiritualità". Per meritare la terra "del latte e miele", la politica ha bisogno di acquisire la capacità di creare, di dare forma alle sorgenti più profonde, ai sogni e alle intuizioni. La "terra promessa" arriva infatti quando il popolo è pronto e questo dipende non tanto dal luogo, ma da come quel luogo è stato preparato nel nostro cuore, nella nostra città interiore»¹.

Con questo monito la studiosa latinoamericana Bruna Peyrot ci introduce al concetto di *cittadinanza interiore*, un percorso umano fatto di consapevolezze che culmina con la possibilità di sostanziare forme di partecipazione diretta alla vita reale, e con l'occasione di decidere, più o meno autonomamente, le modalità del proprio stare al mondo².

La globalizzazione, ha provocato, per assurdo, dice Peyrot, l'accresciuto valore del luogo in cui si vive, come se questa "appartenenza immateriale" fosse l'unica certezza rimasta, dopo la caduta delle ideologie e dei grandi sistemi politici ed economici. Il luogo in cui si vive ha una storia, è più governabile, consente il controllo diretto da parte degli abitanti, "non pretende alcuna universalità", coesiste accanto ad altri piccoli luoghi, centri di radicamento. Ed è da lì che si dovrebbe ripartire per investire "affettivamente sulla condizione umana"³. Il luogo è uno dei possibili centri di una vasta rete di luoghi che possono comporre una unità, una regione, una comunità.

I luoghi hanno un'anima, ci parlano, ci raccontano una storia, sono centri di gravità narrativa, trattengono voci di un passato che aiuta a contrastare i processi spersonalizzanti dell'era moderna.

In una simile prospettiva il cittadino, non più figura "formale" bensì situata e "interiore", è parte integrante e attiva della storia di quel luogo, della sua nascita, della sua evoluzione nel tempo; è l'"autobiografia vivente e pulsante" di una realtà vera, lontana da registri ufficiali e da sguardi pseudo autorevoli, fissati "dalle cime del potere".

Ho scelto questa tesi, questo argomento in particolare: sulla cittadinanza, la partecipazione politica e l'autobiografia, nell'intento di arricchire un'approfondita ricerca personale iniziata ormai da tempo, che ha contribuito a mettere in discussione tutto il mio modo di essere e di pormi, nei confronti di me stessa, dell'altro e della società in generale.

Ed ho scelto di scrivere il mio lavoro utilizzando un metodo per certi versi innovativo, fuori

¹ B. PEYROT, *La cittadinanza interiore*, Enna, Città Aperta, 2006, p.15.

² B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza* in "Altre Modernità" n.6/2014, Milano, Università degli Studi di Milano, p.140.

³ P. BARCELLONA, *Il sapere affettivo*, Reggio Emilia, Edizioni Diabasis, 2011, p. 112.

dagli schemi, almeno così lo ha affettuosamente definito la mia relatrice; un metodo fatto di esperienze collezionate negli anni, un metodo fatto di sguardi che s'incrociano e si condensano (il mio e quello dei grandi studiosi a cui ho fatto riferimento), un metodo che mi spoglia dei panni di studente per spingermi ad indossare quelli di persona umana, di cittadina che, senza presunzione alcuna, cerca e ricerca, con fervore, il nesso tra le pene del quotidiano e gli "affari" della cosa pubblica, tra l'essere e l'apparire, tra ciò che si pensa e ciò che si fa, tra il dentro e il fuori di ognuno di noi.

«Non è dunque per artificio retorico e meno ancora per un gioco di parole» - come direbbe Orestano - «se muoverò deliberatamente dalla "mia esperienza" di "esperienza giuridica" e parlerò soprattutto di essa»⁴.

Poiché, per citare Scandurra: «Raccontare a qualcuno la tua avventura, fornirne i particolari e rincuorarlo del fatto che ora stai bene» aiuta a «ripartire la tua angoscia, il tuo vissuto tra tante persone a sentirsi sollevati, perché è confermata la tua appartenenza a quella specie umana che si agita, che cammina, che si preoccupa e che organizza le proprie giornate come se tutto dovesse durare all'infinito»⁵.

Quanto leggerete, dunque, sarà un' introduzione a cuore aperto, l'escamotage, la scusa per dire al lettore, imitando Salvatore Satta, «tutto quello che non dirò nel resto del libro»⁶, per dare completezza alla scena ed organicità ad un elaborato che più che uno strumento di verifica rappresenta, per me, la chiusura di un cerchio, se non di una vera e propria fase esistenziale.

Era la primavera del 2015, ad oggi sono passati 5 anni, ma me la ricordo bene, come se fosse ieri, quella telefonata con mia madre, in una piazzetta al centro di Bruxelles.

Tutto è cominciato da allora, o forse tutto si è concluso allora....

Ricordo bene cosa ci siamo dette e quel forte abbraccio rassicurante che seppe darmi anche a distanza, mentre le lacrime copiose mi scorrevano davanti, assieme ai fotogrammi di una vita che non era più mia, che forse non era mai stata mia.

Ero ad un punto morto!

Ti ritrovi ad un punto morto se hai abbastanza coraggio da rendertene conto e dire a voce alta: «No, io non ci STO!».

⁴ A. VALASTRO, *Storie di democrazia sociale. La narrazione biografica e autobiografica nella riflessione giuridica*, Firenze, 2019, in corso di pubblicazione, p. 8, citando R. ORESTANO, *Della "esperienza giuridica" vista da un giurista*, in Riv.trim.dir. proc. civ., 1980, p.1175.

⁵ E. SCANDURRA, *Fuori Squadra*, Roma, Castelvecchi, 2017, p. 88

⁶ S. SATTA, *Considerazioni sullo stato presente della scienza e della scuola giuridica in Italia*, Nuoro, Illisso, 2005, p.275.

In quel momento, all'età di 25 anni, dissi quel NO a voce alta, feci i bagagli e tornai indietro, per andare avanti.

Mancavo IO come, mi sono sentita mancare per anni, come quella Domenica in Belgio, «Non so più chi sono, né perché sono qui. Devo ritrovarmi.» - dissi alla mia coinquilina Sabrina. Una settimana dopo, atterrai a Fiumicino.

“Abbiamo bisogno di ritrovarci!”⁷, partirei da questo presupposto.

Abbiamo bisogno di tirare le fila di un'esistenza che ci scorre sempre più anonima e distaccata tra le mani. Abbiamo bisogno di scendere dal treno e concederci il lusso di “NON FARE” come direbbe Barcellona; abbiamo bisogno di rallentare e di non morire senza ricordare.

Ho vissuto la gran parte della mia giovinezza all'estero, credendo che l'estero (essendo per metà cipriota) potesse fornirmi una chiave di identità altrimenti introvabile, che potesse restituire un senso alle cose, che potesse farle parlare di nuovo come quando a 4 anni cerchi di far parlare i peluche sul tuo letto...

Un giorno un amico mi disse: «Non si parte con la valigia in disordine, Maria Irene, e la tua è in disordine da troppo tempo!».

Lì si accese qualcosa e come in un film americano, rientrai tra le mura di casa Phellas e scelsi di ripartire da qui, da dove tutto era iniziato. Italia 1 estero 0. Per ora avevano vinto le origini o quanto meno parte di esse.

Credevo di odiare la scrittura, per questo ho sempre preferito gli esami orali, credevo richiedesse troppo sforzo il mettere nero su bianco, pensieri, parole, opere e omissioni.

Poi nel 2017 tornai sui libri: un vero miracolo, io che i libri dal 2014 non avrei voluto più vederli, io che pensavo di specializzarmi alla “London School of Economics” di Londra, io che con l'UNIPG avrei giurato di aver chiuso... ho ricominciato da capo o forse ho portato a termine ciò che avevo cominciato.

Mi iscrissi a “Sociologia e Progettazione delle Politiche Sociali”, mi sembrava il corso più adatto alle mie ambizioni solidali e umanitarie, nonché l'unico che mi permettesse di non buttar via i 4 anni di studio precedenti.

Feci il primo esame, esattamente due anni fa, presi 30 e lode: l'andazzo non era cambiato per fortuna, almeno una certezza era rimasta: sapevo ancora studiare!

Quella sera festeggiai con mio fratello e mio cugino, uscimmo a cena fuori e guardammo al cinema un film su Churchill, “L'ora più buia”.

⁷ D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2018, p. 32.

Adoro gli Inglesi e, pur essendo sempre stata una “catto-comunista”, adoro Churchill ed il suo spirito di libertà e di democrazia che ci ha salvati dal nazi-fascismo, che ci ha salvati dalla distruzione totale.

Un mese dopo, iniziai il secondo semestre. La mia prima lezione fu quella di “Democrazia Partecipativa”, capii subito che c’era qualcosa tra me e quella materia, tra me e quel modo di insegnare così sentito ed originale, che quella Prof., dall’accento toscano, non tralasciava di utilizzare.

Conobbi Linda e Tania, a seguire Martina, Lorenzo e Selene, i miei compagni di studio, i miei pilastri durante le infinite sessioni d’esami, i miei compagni di gioco e di avventura, dei confidenti, dei veri AMICI.

Ci fece scrivere, quella Prof., ci fece scrivere due righe per presentarci ed io pur contro voglia scrissi... e quando lessi il mio foglietto ad alta voce di fronte a tutta la classe, lei compiaciuta mi disse: «Hai praticamente scritto un’autobiografia Maria Irene, wow!» ed io arrossii ma non risposi... ancora non sentivo di avere la giusta confidenza per farlo.

Passarono, i giorni, le settimane e i mesi...

*...Il 4 Marzo andammo alle elezioni, vinse il governo giallo-verde (il colore del PUS), io votai Potere al Popolo, il PD di Renzi, dopo il Referendum del 2016⁸, non mi convinceva più ma obbligai Giacomo, il mio ragazzo, a votarlo per evitare che un ingegnere civile, come lui, facesse ca***** all’interno dell’urna elettorale.*

Così dalla neve arrivammo al sol leone. Tolsi le Timberland ed infilai le maniche corte, nonostante il carnato impreparato. Il corso stava per finire e come tutte le cose che stanno per finire mi mise malinconia salutare tutti, mi mise malinconia salutare la Prof.

Ad oggi mi chiedo come mi sentirò quando finirò il percorso di psicoterapia, quando non vedrò più la mia DOC una volta settimana, quando il giovedì avrò altro da fare e non andrò più in quel di Terni.

Gli ultimi due incontri di Democrazia Partecipativa furono illuminanti, diedero un senso persino alle lezioni di Diritto Pubblico della triennale. Parlammo di Costituzione e dell’art. 3, parlammo di eguaglianza e solidarietà, parlammo di crisi e di resilienza, di fragilità umane e di sovranità popolare.

Parlammo di Almodòvar e del suo film “Volver”, tra parentesi Tania era l’unica tra di noi ad

⁸ Si tratta del referendum costituzionale del 4 dicembre 2016: «Approvate il testo della legge costituzionale concernente "disposizioni per il superamento del bicameralismo paritario, la riduzione del numero dei parlamentari, il contenimento dei costi di funzionamento delle istituzioni, la soppressione del CNEL e la revisione del Titolo V della parte II della Costituzione», approvato dal Parlamento e pubblicato nella Gazzetta Ufficiale n. 88 del 15 aprile 2016.

Fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Referendum_costituzionale_del_2016_in_Italia.

averlo visto, Tania può essere spesso davvero l'unica ad aver fatto qualcosa, è una sua dote. Parlammo di Jung e lì sorrisi perché la mia dottoressa è di scuola junghiana, parlammo di emozioni e di nuovi saperi, fuori da ogni scuola e tradizione; parlammo delle mappe di comunità e della gestione condivisa dei beni comuni.

Parlammo di progettualità e di Don Milani, di Albert Camus, ma anche del '48 e di Calamandrei, parlammo di diritti ma anche di doveri. Parlammo di Zamagni, di "Sardex" e di economia circolare.

Parlammo di vite, narrazioni e racconti e lì intravidi ciò che solo oggi comprendo: il senso di tornare, tornando indietro, il senso di ricucire una maglia smagliata e di tatuarsi sul braccio una parola straniera che solo ora acquista "consapevolezza".

Trascorse altro tempo, dopo allora, e nel mentre rividi la Prof. sempre e solo al di fuori di contesti istituzionali, e questo non fece altro che confermare la fortuna di averla incontrata.

Nel marzo del 2019, feci il giro in treno dell'Europa centrale in 10 giorni, un viaggio bellissimo; tornata, curai la campagna elettorale di mio fratello, candidato come consigliere comunale alle amministrative del 26 Maggio.

Perdemmo! 198 voti non bastarono a farlo eleggere, come spesso accade in questo Paese vinse solo chi doveva vincere.

Sfangai l'estate (meno torrida del previsto), finii gli esami e come premio me ne andai due settimane a Cipro a trovare mia nonna e la dea Afrodite, sulle coste del Mediterraneo, quello vero.

Ad Ottobre, prima di operarmi, pensai alla tesi sbagliata, l'argomento lo scelsi io ma non era mio abbastanza; era la tesi che gli altri avrebbero voluto facessi, quella della vecchia Maria Irene che ambisce al successo e ai piani alti, nell'illusione di aiutare il prossimo. Ma il prossimo ai piani alti non c'è, non ci arriva. Il prossimo non sta in alto, sta accanto a te.

Ci misi poco ad entrare in crisi, tre attacchi di panico e qualche seduta in più mi spinsero verso la giusta direzione... mi costò fatica, cambiare all'inizio costa fatica sempre, chiesi scusa all'altra docente che con passione ed entusiasmo aveva cominciato a seguirmi, e tornai dalla Prof., per tornare indietro ancora una volta e voltare pagina, ancora una volta.

«Farai un giro un po' più lungo magari, ma alla fine ci arriverai... lì dove vuoi arrivare, ci arriverai comunque! E anche stavolta così è stato.» - mi disse.

Adesso capisco il significato dell'espressione: «La pazienza è la virtù dei forti». D'altronde non potrebbe essere diversamente e questo Giobbe, il personaggio biblico, lo sa.

Così dopo averne scritta uno o forse metà, è cominciato il mio percorso verso l'autobiografia e più nel dettaglio verso la "partecipazione autobiografica".

In un mese o poco più ho letto più di quanto non abbia fatto nell'ultimo anno e ho trovato in questi autori dei fedeli alleati, in una fase per me di ricostruzione personale e di passaggio cruciale.

«Succede che, qualche volta, ciò che studiamo o ciò su cui lavoriamo ci CURA, sai Maria Irene?!» - ha commentato la mia dottoressa. Ed in effetti posso dire sia stato davvero così; la mia crisi da individuale è diventata collettiva e il mio bisogno di condividere si è allargato a macchia d'olio su chi mi circonda.

La mia voglia di partecipare umanamente ai vissuti dell'altro, ha preso forma, e dall'Africa dove sarei a lungo voluta andare si è avvicinata sempre di più, fino a bussare al portone del mio palazzo e all'appartamento dei miei vicini. E alla fine mi sono sentita meno sola, forte di quell'Amore sociale e (per me che credo) cristiano, che ha davvero il potere di ridare senso a qualcosa... quel qualcosa che sembra non averlo più un senso... il potere di ridare senso alla vita stessa, a cui dico GRAZIE... oggi più che mai.

PRIMO CAPITOLO

La modernità e i suoi riflessi

SOMMARIO: 1.1 “L’insostenibile leggerezza dell’essere”. 1.2 Fragilità, debolezze, crisi. 1.3 Individui nella Democrazia, Individui nella Partecipazione. 1.4 Nuovi strumenti e nuovi modi per partecipare. 1.5 Mappe, memorie e visioni comuni. 1.6 La Cittadinanza Interiore. 1.7 I filati dell’Io, le trame del Noi.

1.1 “L’insostenibile leggerezza dell’essere”

L’uomo di oggi vive senza confini: il senso dell’illimitato pervade infatti molti aspetti della nostra quotidianità e si proclama anche con l’idea che tutto sia permesso⁹.

La modernità diventa liquida, incerta, dice Bauman¹⁰, e offre un eccesso di possibilità illimitate che peraltro paralizzano le scelte.

Si è passati dal mondo degli anni cinquanta del ‘900, dove ancora il dettato morale era l’*”io devo”*, all’*”io posso”* successivo al 1989, in cui l’io illusoriamente libero da schemi e restrizioni arcaiche si ritrova isolato e sperduto di fronte a vetrine ricche di attrazioni.

Il fatto che siano cadute barriere di censo, rango, genere - attualmente in via di ricostruzione con altre frontiere e parametri - ha dato l’impressione che non esistessero più limiti.

Il pluralismo odierno, a detta di Berger e Luckmann¹¹, pone continuamente davanti ad alternative che costringono alla riflessione; la riflessione scalza il fondamento di qualsiasi tipo di “buon mondo antico” e cioè il suo essere vissuto come ovvio e scontato.

Questa costrizione a scegliere va dai più elementari beni di consumo fino alle diverse alternative tecnologiche, per arrivare al partner da sposare, al luogo in cui vivere e quale educazione impartire ai propri figli.

L’aumento di opzioni si estende quindi anche all’ambito sociale e spirituale: la modernizzazione significa, in questo caso, mutamento da un’esistenza determinata dal destino ad una lunga serie di possibilità di decisione.

Oggi solo nascita e morte appaiono ancora in qualche modo legate al destino; io posso

⁹ B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, op. cit., pp. 143-144.

¹⁰ Z. BAUMAN, *La modernità liquida*, Roma, Laterza, 2011, p. 101.

¹¹ P. L. BERGER e T. LUCKMANN, *Lo smarrimento dell’uomo moderno*, Bologna, il Mulino, 1969, p. 63: «Le società moderne sembrano fatalmente contrassegnate dall’incapacità di elaborare significati condivisi, e perciò di assicurare coesione. Le “agenzie” che in passato se ne facevano carico - famiglia, scuola, chiesa, stato appaiono ormai inadeguate ad assolvere queste funzioni, condannando l’individuo ad un angoscioso isolamento e sconcerto».

cambiare la mia confessione religiosa, la mia cittadinanza, il mio stile di vita, l'immagine di me stesso e le mie abitudini sessuali. In tal modo ciò che si dà per scontato si restringe ad un nucleo relativamente piccolo, difficile da definire.

Non è più possibile non scegliere, e cioè è impossibile chiudere gli occhi davanti al fatto che una decisione avrebbe potuto essere presa in modo differente.

Si genera in parte da qui lo smarrimento dell'uomo e della donna moderni, i quali senza un'etica della scelta che orienti le decisioni da prendere quotidianamente, non avrebbero imparato ad assumersi la responsabilità del proprio agire.

Di questi tempi si è leggeri anche nelle scelte, forse troppo, «abbiamo tolto peso, come potevamo» - direbbe Calvino in *Lezioni Americane* - «al passato, perfino alle idee. Siamo capaci di grandi salti, ci solleviamo sulla pesantezza del mondo, agili, spettacolari»; dovremmo essere invece più pesanti, riflessivi, ponderati, meditativi tutti, e rallentare la nostra velocità.

Ecco gli effetti della tanto desiderata globalizzazione, della quarta rivoluzione industriale, ecco dove si è sbagliato per citare l'economista Bruno Amoroso¹², ecco dove si è arrivati sbagliando dal secondo dopo guerra in poi, ecco dove si sono infrante le speranze dei nostri Costituenti all'indomani della liberazione, ecco dove l'Italia e, più in generale, l'Occidente hanno dato inizio al loro declino.

Viviamo una realtà in *crisi*, e non dal 2008, viviamo una realtà in crisi da quando abbiamo permesso al capitale di scandire il nostro tempo ed attribuire un valore a ciò che siamo; da quando abbiamo abbandonato la terra per la fabbrica, da quando il modello fordista ha plasmato le nostre individualità, non più tali, a quanto pare, da quando abbiamo confuso l'emancipazione femminile e non, con lo sfilacciamento di legami e affetti tradizionali.

Negli anni in cui vivevo a Bruxelles, negli ultimi tempi, avevo notato che la settimana dal lunedì al venerdì pomeriggio correva davanti a me senza che potessi raggiungerla, alla velocità della luce.

Mentre dal venerdì sera al lunedì mattina il tempo sembrava non passare mai, e in una città fatta per lavorare e mandare avanti l'Europa il senso di solitudine e desolazione dei weekend era indescrivibile.

Tutto si svuotava, si aveva come la percezione di essere lì soltanto per un motivo: PRODURRE, di aver senso solo per 8 ore al giorno e solo per i primi 4 giorni e mezzo della

¹² B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, Roma, Castelvecchi, 2016, p. 90.

settimana. Il resto, il resto non contava... il divertimento diventava funzione della produzione stessa, una pura valvola di sfogo per il lavoratore medio che non aveva mai tempo di... fare qualunque cosa.

Lo sballo del “Friday I’m in love” dalle 17, (e questo quando abitavo in Inghilterra era abbastanza palpabile), si trasformava in un dictat sociale, i pub londinesi si riempivano voracemente di gente in giacca e cravatta che una volta timbrato il cartellino di uscita, senza nemmeno ripassare a casa, riversava il proprio stress e la propria frustrazione lavorativa su fiumi e fiumi di alcool.

Londra diventa invivibile il venerdì sera e se non sei ubriaco te ne accorgi benissimo!

Durante i miei 20 anni realizzai che quella non poteva essere la mia vita, che quello che il sistema proponeva ad una figlia di buona famiglia con discrete possibilità economiche ed un elevato livello di istruzione, non faceva per me; gli Inglesi, per nominarli ancora, direbbero: «It’s not my cup of tea, darling!».

Così a poco a poco ho smesso di berla quella tazza di tè, ho smesso di prendere dieci caffè al giorno che mi tenevano sveglia per ore anche quando avrei dovuto riposare, ho smesso di mangiare solo gallette di riso per mantenermi “in forma” e di fumare come una ciminiera h 24.

«Mi sono visto a Oxford, ricco e infelice, senza il tempo ne la voglia di coltivare chissà cosa oltre alla carriera.

Mi sono visto attendere l’aereo che ti fa tornare a casa ogni due settimane come si attende Babbo Natale.

Mi sono visto perdere una vita costruita in 20 anni di appartenenza a un luogo, non avere più quelle piccole cose che quando le nomini una ad una sembrano cazzate, ma poi le metti tutte insieme e sono esattamente ciò che ti ha sempre tenuto in vita, in equilibrio e appagato.

Noi esseri umani ci divertiamo un mondo a filosofeggiare, ma dovremmo ricordarci un po’ più spesso che è il pane emotivo a toglierci la fame al cervello»¹³.

E così la mia pars destruens ha preso il sopravvento e ho cominciato ad eliminare tutto ciò che danneggiava la mia salute e che il mondo continuava a propinarmi come sano per sopravvivere, a quei ritmi.

Quali ritmi verrebbe da chiederci? Quali? Ho sempre pensato di aver ereditato la mia iperattività ed incapacità di stare ferma da mio padre... “balle”, lui come tutti noi è

¹³ M. PACE, *A dire il vero io volevo solo stare bene*, “SALT Edition”, Novembre 2018.

Fonte: <http://www.salteditions.it/a-dire-il-vero-io-volevo-solo-stare-bene/?fbclid=IwAR2zJCQ-VcS1E-4ESyMnYIEEk027d3DdpnNyxJSK6UONWYf-z9gXpAfPaKQ>.

presumibilmente vittima di un dominio che ci vorrebbe forse robotici sempre, anche e soprattutto nel privato.

«La globalizzazione ci ha rubato tanto tempo e gran parte del nostro tempo libero, il lavoro è diventato sempre più totalizzante: tra fusi orari, e mail che arrivano sul cellulare a tutte le ore, la connessione perenne a Internet, non stupisce che il tempo libero, che poi è quello che dedichi ad amici e parenti, stia scomparendo insieme agli stessi amici e parenti»¹⁴.

Non abbiamo nulla da invidiare all'operaio di Liverpool della prima rivoluzione industriale; gli ambienti in cui svolgiamo le nostre mansioni, super specializzate, potranno apparentemente sembrare meno degradanti o mortiferi e più puliti, ma di certo hanno la capacità di consumarci e danneggiarci comunque, anche se più lentamente.

L'uomo moderno è schiavo della logica capitalista ieri come oggi, succube del dio denaro e delle nuove tecnologie di cui non può più fare a meno. Sono questi i falsi valori a cui *l'homo incertus* del 2000 è devoto e sacrifica tutto. «Siamo figli di Steve Jobs e del T9», scrive il cantautore Paolo di Gioia, in uno dei suoi brani più recenti.

Cosa c'è di diverso, allora, tra un dipendente della JP Morgan¹⁵ che lavora 14 ore al giorno nella New York del 2020 e *Jango* di Quentin Tarantino, lo schiavo di colore deportato dall'Africa e sfruttato nelle piantagioni di tabacco, nell'America dell'800? Cosa?

In sostanza, nulla. Non c'è nulla di diverso!

Se non il fatto che almeno Jango e la sua famiglia potevano contare su una comunità d'appoggio, sulla fede, sul rito della preghiera e gli inni di liberazione e di speranza che intonavano a Dio, ogni giorno.

Inoltre, Jango aveva percezione del proprio assoggettamento, il dipendente della JP Morgan no.

Anzi tutt'altro, gratificato dalla carriera e dalle doppie o triple cifre del proprio conto in banca, si sente libero, e come lui tanti altri... uomini "liberi", parte di un meccanismo economico e sociale che ha fatto dell'individualità e della ricchezza i suoi punti di forza. Liberi di fare ciò che vogliono, liberi da legami e relazioni autentiche, liberi e senza limiti umani che li trattengano.

¹⁴ C. GIUDICI, *Siamo tutti un po' più soli* in "Grazia" n.3/2020, Milano, Gruppo Mondadori

¹⁵ JP Morgan Chase & Co. è una multinazionale americana di servizi finanziari con sede a New York. La JP Morgan è una delle banche Big Four americane insieme a Bank of America, Citigroup e Wells Fargo, è la più grande banca negli Stati Uniti e la sesta più grande banca al mondo con un patrimonio totale di 2,73 trilioni di dollari. Dal 2017 è risultata essere anche una delle più grandi società di gestione patrimoniale del globo, contando 2,9 trilioni di dollari in gestione e 25,4 trilioni di dollari in custodia nel 2019. Fonte:https://it.wikipedia.org/wiki/JPMorgan_Chase.

Questa libertà, sinonimo di una finta indipendenza, ci rende però sempre più soli, anche in mezzo ad una folla, lontani gli uni dagli altri, chiusi nelle nostre fragilità, considerate ostacoli, e minacciati (proprio perché isolati) dalle debolezze del sistema.

Cantano i “Ministri”, un gruppo musicale indie rock, italiano¹⁶:

«Che bella la tua nuova casa
Che bella la tua nuova banca
Ti prestano la penna e poi
Poi non te la chiedono più

Che belli i tuoi nuovi orari
Ti chiedi come fanno i panettieri
Che escono di casa prima dei giornali
I giornali che non leggi più

Perché hai trovato un modo per sfondare
E di non leggerli anche in digitale
Che belli i tuoi progetti, il tuo sudore
La tua fiducia cieca nel lavoro

Che ci nobilita e che ci distrae
Che ti conviene fare in fretta sai
A sistemarti prima che il mattone ritorni forte
Peccato che

La tua casa non vale niente
Il tuo orologio non vale niente
Il tuo vestito non vale niente
Questa chitarra non vale niente
Il tuo contratto non vale niente

¹⁶ MINISTRI, *Comunque*, dall'album *Per un passato migliore*, Milano, Godzillamarket/Warner, 2013.
Fonte:https://www.google.com/search?sxsrf=ALeKk01vHnpY2jmnAnMnxcjTwGxYu4rESA%3A1584705152750&ei=gK50XselLd3BmwXrmbyoCw&q=ministri+comunque&oq=ministri+com&gs_l=psy-ab.3.0.0i5j0i22i30i5.134513.136121..137311...0.1..1.412.1700.1j10j4-1.....0....1..gws-wiz.....0i71j35i39j0i67j0i131i67j0i131.ljp4tawPDSg.

La tua esperienza non vale niente

Il tuo volto non vale niente...».

1.2 Fragilità, debolezze, crisi

Che cosa significa abitare fragilmente la Terra, in modo dignitoso e sostenibile, rispetto alle capacità e potenzialità degli esseri che la abitano? Se lo chiede Luigi Lombardi Vallauri nel suo “*Abitare pleromaticamente la Terra*”¹⁷.

Stando a quanto sostiene l’autore, i concetti di debolezza e crisi sono stati fortemente congeniali allo Stato sociale e al modello di sviluppo capitalista, perché entrambi imperniati su un sistema valoriale che ha alimentato i miti della normalità e della forza.

L’indebolimento sia individuale che collettivo pertanto ha cominciato a dover essere combattuto e superato per tornare alla condizione di partenza; in questo modo ciò che non funziona o che è diverso può essere confinato nel recinto delle patologie/eccezioni¹⁸.

Lo stesso lessico che si è sviluppato intorno alle *crisi*, (sono infatti più di una), sembra attingere grandemente al linguaggio bellico (combattere, vincere, colpire, uscire, ecc...) e le moltissime definizioni del concetto evidenziano il comune riferimento al dato statico che di solito gli si attribuisce, inteso come rottura improvvisa di un sistema, con effetti per lo più transitori.

Più raramente ci si riferisce ad una crisi come ad un dato *diacronico*, inteso come necessità di individuare prospettive nuove, di lungo periodo e non meramente emergenziali, per rispondere ad un mutamento di bisogni che generalmente non è affatto transitorio.

L’idea di crisi è, quindi in realtà, lo «specchio di problemi già esistenti»¹⁹ e tutt’altro che recenti; le “nuove crisi” sono riconducibili a fenomeni solo apparentemente eterogeni ed esogeni, e tutti convergenti nell’imporre il ripensamento delle politiche e delle azioni pubbliche alla luce di paradigmi comuni e trasversali.

Esse sono molteplici e sfaccettate e sempre più interconnesse: tutte rimandano alla necessità di nuove forme di governo (essendo la stessa democrazia rappresentativa ormai un modello compromesso) della fragilità dei territori e delle comunità, intesa come condizione non transitoria bensì strutturale²⁰.

¹⁷ A. VALASTRO, *La vita fragile: ripensare i paradigmi delle politiche oltre la debolezza e le crisi*, in Scritti per Luigi Lombardi Vallauri, Wolters Kluwer, 2016, vol. II, p. 1445-1468, p. 1445, citando L. VALLAURI in *Abitare pleromaticamente la Terra*, p. VIII.

¹⁸ A. VALASTRO, *ibid.*, p. 1450.

¹⁹ A. VALASTRO, *ivi*, cit., p.4 riprendendo CESARE PINELLI durante l’intervento al Convegno “*Istituzioni democratiche e amministrazioni d’Europa*”.

²⁰ A. VALASTRO, *ivi*, cit., p. 1455.

In questi anni, al contrario, per “uscire dalle crisi” ci si è adoperati in maniera circoscritta, episodica ed assistenziale; e anziché ricostruire letture trasversali e di lungo periodo si è preferito imporre sofferti ma “necessari” sacrifici collettivi tralasciando l’utilizzo di un disegno organico di riforma istituzionale.

Me lo ricordo ancora, quando per volere di Napolitano, (probabilmente sollecitato dalla tecnocrazia europea), cadde il governo Berlusconi, era la fine del 2011, era la fine della mia prima storia d’amore. Ero in crisi in quel periodo, quanto il mio Paese, quanto i dipendenti della Lemman Brothers all’indomani del 15 settembre 2008.

Nessuno di noi aveva idea di cosa sarebbe accaduto, nessuno di noi sapeva niente di PIL, della sua “dittatura” in corso, di deficit, di bilancio, di debito pubblico, nessuno di noi aveva ancora capito che dovevamo dei soldi all’UE, che quella benedetta unione monetaria, voluta allora più da Prodi che dagli italiani stessi, non potevamo più sostenerla.

Sapevamo della Grecia, del Portogallo, dell’Irlanda, ma di noi non sapevamo nulla, non sapevamo che la crisi è una “roba” che può colpire tutti, sempre, anche dopo il 1922, il ’29, il ’73 e il ’92... che è un fenomeno che si ripete, che torna più volte come l’influenza, non come la varicella, di cui al massimo ti restano le cicatrici.

Gli interventi che il governo tecnico Monti e quelli a seguire operarono per sanare la situazione furono tutt’altro che normalizzanti, ed anzi contraddittori rispetto ai principi democratici. L’approccio dei “tagli” si ritiene abbia addirittura finito per sterilizzare ogni stimolo alla crescita e di fatto agevolare la recessione già in corso.

Fu di fronte all’impossibilità di continuare ad apporre “nuove pezze su un vestito ormai vecchio” che si comprese (o per lo meno alcuni di noi compresero) che le crisi, non quelle indotte dal sistema ovviamente, fanno parte dell’evoluzione, di ogni essere vivente, quindi dell’uomo, della sua natura e di tutto ciò che è frutto della sua civiltà.

Per tornare all’etimologia greca del termine, le crisi stesse possono finalmente rivelarsi come “occasione” atta ad un ripensamento generale delle categorie politiche giuridiche, quindi umane finora impiegate.

Ebbene le crisi che affliggono le società contemporanee hanno il pregio di ricondurre le vicende collettive alle proprie premesse esistenziali;

cosa davvero conta su questa Terra? Cosa davvero conta per me se non riesco ad arrivare a fine mese o mio marito è morto all’età di 40 anni? Chi sono io di fronte a tutto ciò? Come

voglio vivere la mia vita? Come posso viverla per il resto dei miei giorni?

Esse sono caratterizzate da intrecci inediti che connettono tra loro fenomeni affrontati per lo più separatamente nei decenni passati e che ora più che mai appaiono invece quali nodi di una rete di fragilità che aspira ad altrettante politiche fra loro dialoganti²¹.

Ben lungi dall'esaurirsi in quella economica, esse possono aspirare a ricongiungersi alla propria più intima natura di situazioni di turbamento, rivelatrici di fragilità: laddove quest'ultima, la crisi, non è condizione patologica bensì strutturale e, come tale, non può essere eliminata ma piuttosto capita, rispettata e governata.

La fragilità, diviene così, «struttura portante, *leitmotiv*, dell'esistenza, che non può essere se non fragile», considerata sia di per sé che nelle sue condizioni sociali e politiche.

Sin da bambina mio nonno Νεόφυτος (in inglese Neophytos), il padre di mio padre, mi ha instancabilmente ripetuto di «essere FORTE» e sin da bambina ho sempre creduto che essere “forti” significasse non dare mai segni di cedimento, non mostrare mai sensibilità alcuna e piangere sui propri dispiaceri il meno possibile.

Un umano che non è umano, insomma, che non ha più nulla di umano, che nella forza richiesta da un nonno o dal sistema stesso, canalizza ogni emozione, annullandola, confondendola l'una con l'altra. Si arriva così a ridere quando si vorrebbe piangere e a piangere quando si vorrebbe ridere. A mostrare due facce pur avendone una!

Essere fragili, questo lo capii qualche anno fa, significa invece accogliersi in toto, dando un nome alle cose, a ciò che si prova e a ciò che non si prova, avere il coraggio di dire: «No, non ce la faccio!» oppure «No, non posso farmi questo... !» o ancora «Sì ho bisogno di aiuto, grazie!».

Sapere riconoscere la propria limitatezza, la propria umanità, a dispetto di ogni delirio di onnipotenza o volontà di potenza per dirla alla Nietzsche.

La fragilità è un dono non un ostacolo: la linea guida per tracciare il percorso che ci si apre davanti ogni mattina, che ci diversifica gli uni dagli altri per renderci, poi, nei fatti tutti uguali di fronte alle avversità della vita.

C'è allora una bella differenza tra il *malato* “soggetto debole” per eccellenza e l'*esposto*

²¹ A. VALASTRO (a cura di), *Le regole locali della democrazia partecipativa. Tendenze e prospettive dei regolamenti comunali*, Napoli, Jovene Editore, 2016, pp. 14-15.

“soggetto fragile e vulnerabile”: il primo infatti deve essere assistito e curato per eliminare o ridurre la sofferenza e il disagio che derivano dalla malattia; al secondo devono essere garantite condizioni ambientali compatibili con le aspettative medie di salute e di benessere di una vita dignitosa.

Tutti i territori hanno ormai rivelato la propria fragilità, si pensi al caso dell’Ilva di Taranto o a quello della Terra dei Fuochi nel napoletano, venendo costantemente messo a rischio l’equilibrio dell’ecosistema e delle condizioni di vita degli esseri viventi²².

La debolezza, anche in rapporto al principio di uguaglianza, presenta i suoi tratti distintivi nella relatività/relazionalità, nella potenzialità e nella temporaneità²³, mentre la fragilità appare come condizione tendenzialmente generale e strutturale, in quanto comune a tutti gli esseri viventi: ciò che muta da un soggetto all’altro è piuttosto la percentuale di probabilità che la fragilità si tramuti in debolezza.

Con riferimento a quest’ultima si è soliti distinguere fra debolezza di fatto e debolezza voluta dall’ordinamento, ovvero tra debolezza come *causa* (aspetto naturale) e debolezza come *effetto* (azione volontaria) del trattamento diseguale.

Invece nel caso della fragilità occorre distinguere tra cause della fragilità e cause della trasformazione della fragilità in debolezza; inoltre ciascuno dei due tipi di causa è a sua volta riconducibile a fragilità di natura e fragilità etero-determinate (causate dall’uomo e non dall’ordinamento).

Ne derivano allora quattro ipotesi:

- a) *fragilità di natura*: ad es. mortalità e quindi invecchiamento;
- b) *fragilità causata dall’uomo*: ad es. depauperamento delle risorse del pianeta e i conseguenti rischi dell’ecosistema;
- c) *degenerazione della fragilità in debolezza per cause naturali*: ad es. la contrazione di una malattia legata all’invecchiamento;
- d) *degenerazione della fragilità in debolezza per cause determinate dall’azione dell’uomo*: ad es. la contrazione di una malattia causata dall’esposizione ad inquinanti ambientali.

In definitiva, debole è colui che, pur essendo astrattamente titolare di diritti non è in condizione di esercitarli; fragile è piuttosto chi, pur essendo titolare di diritti e pienamente in

²² A. VALASTRO, *La vita fragile: ripensare i paradigmi delle politiche oltre la debolezza e le crisi*, op.cit., p.1455.

²³ A. VALASTRO, ibid., citando L. AZZENA, *Divieto di discriminazione e posizione dei soggetti "deboli". Spunti per una teoria della "debolezza"*, in C. CALVIERI, *Divieto di discriminazione e giurisprudenza costituzionale*, Torino, Giappichelli, 2006, pp.36-39.

condizione di esercitarli, si trova esposto al rischio di perdere la capacità di goderne²⁴.

Le indicazioni che emergono dalle fragilità contemporanee lanciano una grande sfida alle politiche, riassumibile nell'accettare umilmente di riavvolgere il nastro e affrontare la vulnerabilità e la sostenibilità del vivere.

L'azione pubblica dovrà mirare a rimuovere o ad impedire la creazione di cause che determinano la degenerazione della fragilità in debolezza; a promuovere la capacità dell'individuo di sostenere la fragilità e quindi governarne il passaggio alla debolezza.

Non esistono soggetti deboli «ma sempre e soltanto soggetti indeboliti» e le politiche di tutela dovranno rappresentare sempre meno una fotografia delle varie incapacità e «sempre più uno spoglio dei luoghi esteriori di inserimento/inveramento» di sé e delle proprie capacità²⁵.

Come afferma Martha Nussbaum²⁶, la domanda cruciale da porsi è: «che cosa può fare ed essere una persona?». Il paradigma delle capacità è assai più esigente di quello dei diritti perché muta i segni dei doveri del soggetto pubblico, imponendo di strutturare le politiche sulla base di «ciò che gli esseri umani sono realmente in grado di fare» e sulla creazione di strumenti abilitanti per la valorizzazione e l'accrescimento delle suddette capacità.

La «barbarie dello specialismo» comincia solo oggi a sfaldarsi²⁷, è perciò necessario, secondo molti studiosi, incorporare nella democrazia la dimensione scientifica delle decisioni politiche, attraverso un'informazione senza censure e la costruzione condivisa delle conoscenze²⁸, aprendo la strada a categorie rinnovate che guardino più da vicino all'esperienza del vivere.

La fragilità può allora - e deve - recuperare il proprio ruolo di valore - presupposto della Costituzione: lo stesso principio di sovranità è chiaro che sia in capo oggi a soggetti tutti ugualmente fragili.

Scoprire una strada, tracciarla, è azione umana e morale, è pensiero che si fa sangue. È un percorso che, se riesce ad uno solo, può riuscire a tutti.

Coscienza, individuazione, corporeità, socialità e formazione storica e politica dell'identità personale sono dimensioni essenziali della nostra specie che, purtroppo, ha disimparato e dimenticato nel tempo. «Essere umani è un compito rivelato dalla storia» - afferma

²⁴ A. VALASTRO, *ibid.*

²⁵ P. CENDON, *Quali sono i soggetti deboli? Appunti per un incontro di studi*, in «Pol. Dir.» n. 3/1996, p. 498.

²⁶ M. NUSSBAUM, *Diventare persone*, Bologna, il Mulino, 2001, p.19.

²⁷ A. VALASTRO, *La vita fragile: ripensare i paradigmi delle politiche oltre la debolezza e le crisi*, op.cit., p.1457, citando J. O. Y GASSET, *La ribellione delle masse*, Milano, 2001.

²⁸ A. VALASTRO, *ivi*, p.1459, citando G. ZAGREBELSKY, *Scienza e democrazia tra diritti e doveri*, Intervento Science and Democracy- Forum 2012, fonte: www.scienceanddemocracy.it/interventi/intervento-zagrebelsky.pdf.

Zambrano²⁹ - «l'uomo è una tesi e un progetto, è egli stesso strada».

Dalle fragilità più strettamente individuali a quelle che colpiscono la comunità e i territori, mi viene da pensare al terremoto de L'Aquila del 2009 o a quello di Umbria e Marche del 2016, tutte reclamano politiche che sappiano recuperare e mantenere un contatto costante con le coscienze dei luoghi, con i sapere civici (non ufficiali) e le competenze esperienziali dei loro abitanti.

Infatti, considerare le fragilità non in negativo, quale condizione da eliminare, bensì in positivo quale indicatore anche politico, consente di recuperare quel fondamento valoriale del modello costituzionale di democrazia partecipativa.

Strettamente correlate a questa prospettiva sono le riflessioni sul concetto “ingegneristico” di “resilienza” e le sue estensioni socio-politiche quale metodo di governo delle crisi fondato sulla capacità di ideare, imparare e attuare i modi del riequilibrio continuo.

Letteralmente “resilienza” significa: capacità di un materiale di assorbire un urto senza rompersi; al contrario “resistenza” sta ad indicare la capacità fisica che permette di sostenere un determinato sforzo il più a lungo possibile contrastando il fenomeno della fatica. Il termine si riferisce tanto agli uomini quanto agli animali.

Rispetto alle proprie fragilità, l'individuo-persona dovrebbe rispondere in maniera resiliente, cioè riadattando il proprio equilibrio interiore nella direzione di condizioni inevitabilmente diverse da quelle di partenza e mai definitive.

Rispetto agli innumerevoli tentativi da parte del sistema di indebolirlo, l'individuo dovrebbe, invece, cercare di resistere con tutto se stesso, quella stessa “Resistenza” con cui i partigiani italiani dal '43 hanno contrastato e vinto il regime fascista.

Ciò che si richiederebbe al singolo, lo si richiede anche alla collettività e allo Stato stesso, le medesime reazioni: resilienza e resistenza a seconda delle circostanze.

Le politiche della fragilità potranno, allora, essere più efficaci quanto più sapranno anticipare gli interventi alla soglia del rischio piuttosto che a quella del pericolo³⁰; si tratta di passare,

²⁹ M. ZAMBRANO, *Persona e democrazia*, Milano, Mondadori, 2000, p. 25.

³⁰ Si pensi che la c.d. sindrome *Nimby*, svilita in Italia ad atteggiamento di chiusura delle comunità locali, viene valorizzata dalla letteratura straniera quale vero e proprio indicatore dei possibili effetti di politiche di intervento nei territori, in quanto indice di preoccupazione degli abitanti rispetto agli effetti sconosciuti. Sulla differenza e le diverse implicazioni dei principi di precauzione e di prevenzione, v. Consiglio di Stato, set. N. 4227/2013. Fonte: A. VALASTRO (a cura di), *Le regole locali della democrazia partecipativa. Tendenze e prospettive dei regolamenti comunali*, op. cit. p.20.

direbbe Bauman, «da libertà, uguaglianza e fratellanza a sicurezza, parità e rete»³¹.

Sono politiche, queste, capaci di recuperare la visione di lungo periodo, di accettare la propria fallibilità, di mettere in discussione la validità delle proprie scelte e di ricercare continuamente nuovi equilibri nel rispetto delle indicazioni che la fragilità-valore dispensa.

Ecco allora che questioni come lo sviluppo sostenibile o la responsabilità diventano essenziali da tenere a mente e comportano la necessità di un ripensamento reticolare della distribuzione dei poteri decisionali e di più efficaci strumenti di governance, sia verticale che orizzontale.

La democrazia diverrebbe, così, coinvolgente ed emancipante, interessata non più a chi decide ma a come si decide³², non solo al globale ma anche al locale. Non si tratterebbe più, a quel punto, di decisioni *tout court* prese dall'alto, ma di processi decisionali inclusivi e partecipativi, non singoli atti ma parti di una strategia istituzionale complessiva, non più soltanto delega ma costruzione di una robusta intelaiatura di condizioni abilitanti rispetto alle capacità e ai saperi della comunità.

È quella che Federico Caffè³³ definisce la “politica del piede di casa”: «che non significa in alcun modo una rinuncia, o un arretramento, rispetto alla scelta dell'integrazione comunitaria o internazionale, che costituisce il destino e l'opportunità storica del nostro, come degli altri Paesi collegati. Ciò che si richiede è uno sforzo metodico, da parte dell'apparato statale, per accertare le capacità di spendita dei singoli Dicasteri, l'individuazione dei punti di intralcio delle procedure, l'escogitazione di forma rapide di coordinamento e consultazione al livello burocratico, la ricerca di soluzioni durature che l'amministratore fu in grado di trovare negli anni difficili del secondo dopoguerra. Questi non sono compiti esaltanti, ma sono proprio quelli che una “politica del piede di casa” deve proporsi».

Da qui discende allora un'azione pubblica più procedurale che decide, maggiormente attenta ai bisogni della comunità: l'istituzione deve costruire e garantire spazi pubblici e procedure di confronto che lascino aperto l'ingresso ai soggetti e ai saperi che di volta in volta vengono in gioco.

La storia ha ampiamente dimostrato che la fragilità non è sinonimo di debolezza «ma una risorsa, una strategia di vita», è l'origine della voglia di legame, di comprensione, di solidarietà³⁴, di cui nessuno di noi dovrebbe fare a meno.

³¹ Z. BAUMAN, *Individualmente insieme*, Parma, Diabasis, 2008, p. 69.

³² G. AZZARITI, *La crisi dei partiti come crisi della loro capacità rappresentativa* in G. BURNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (a cura di), *Scritti in onore di Lorenza Carlassare*, Napoli, 2009, p. 1798.

³³ F. CAFFÈ, *La dignità del lavoro* (a cura di G. AMARI), Castelvevchi, Roma, 2013, p. 74.

³⁴ V. ANDREOLI, *L'uomo di vetro. La forza della fragilità*, Milano, Rizzoli, 2008, pp. 28-29.

1.3 Individui nella Democrazia, Individui nella Partecipazione

Nell'Antica Grecia non esistevano i partiti e i rappresentanti politici, ciò faceva sì che il cittadino, membro della *polis*, potesse partecipare direttamente alla vita pubblica.

Egli partecipava sia passivamente, ascoltando e votando, sia attivamente, preparando proposte, dibattendo in assemblee e consigli e recitando orazioni nei tribunali popolari.³⁵

Era un *polites* a tutti gli effetti, il quale nell'ambito di una democrazia diretta aveva il potere e la facoltà di “esserci” e “fare” tutti i giorni, non una volta ogni cinque anni.

Cosa è successo, dunque, tra Tucidide e Rousseau? Cosa è avvenuto nel corso della storia tra Imperi, Comuni, Signorie, Ducati, Città-Stato, Stati nazionali... cosa è avvenuto? Come, ma soprattutto quando, si è smesso ufficialmente di sentirsi parte di un “tutto”?

*Avevo 14 anni, la prima volta che ho manifestato. Avevo 14 anni ed ero una st*****; esattamente come Jacopo Fo dipinge sua figlia nell'omonimo libro.*

Avevo 14 anni e non solo ho manifestato per i diritti della scuola e dell'istruzione ma ho anche okkupato la sede succursale del mio liceo.

Non sono stata schedata dalla polizia solo perché ero minorenni. Mia madre da berlusconiana convinta era furiosa, io ignoravo i suoi lamenti e con la kefia indosso (comprata in vacanza a Sharm El Sheick da mia nonna) saltai una settimana di lezioni per protestare, per dire la mia, per far valere i miei diritti da studente, per PARTECIPARE.

Ma cosa vuol dire partecipare?

Se lo chiedessi a Giacomo lui, da atleta, risponderebbe che partecipare vuol dire prender parte ad una gara, competere, mettersi in gioco nell'ambito di un agone, di qualunque natura. Esporsi e lottare per la vittoria, arrivare ad un traguardo finale, afferrare tra le mani un trofeo.

In termini civili, politici e sociali partecipare significa più meno la stessa cosa ma sotto i riflettori non troviamo più solo il singolo che gareggia bensì la società tutta che, in linea teorica, dovrebbe cooperare per il bene comune, “questo sconosciuto”.

Lo Stato moderno nasce tra 500 e 600 e tra 700 ed 800 si viene ad affermare l'istituto della rappresentanza politica che funziona normalmente sulla base del principio di maggioranza³⁶.

³⁵ U. ALLEGRETTI, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, in Enciclopedia del diritto, Annali. Vol. IV, 2011, p.295 ss.

³⁶ U. ALLEGRETTI, *ivi*, pp. 298-299.

Tale modello fa appello essenzialmente ai sistemi di elezione degli organi politici, i quali prevedono la delega del popolo agli eletti, e solo di rado gli istituti di democrazia diretta permettono ai cittadini elettori di esercitare in concreto quel potere affidatogli dalle Costituzioni.

Tuttavia se le carte costituzionali liberali (come lo Statuto Albertino) avessero davvero “funzionato” non avremmo assistito allo scoppio né della Prima né della Seconda guerra mondiale e alla conseguente ascesa del nazifascismo.

Pertanto l’idea contemporanea di democrazia integra gli aspetti formali o procedurali antecedenti con la presenza dell’“uguaglianza” e dei diritti fondamentali inviolabili delle persone, e una serie di modificazioni organizzative e procedurali del principio di maggioranza in funzione del rispetto dei diritti delle minoranze.

Il tutto garantito da una costituzione rigida, difficile da modificare, assistita da un sindacato indipendente di costituzionalità secondo la nozione di Stato costituzionale e di una generale soggezione dello Stato al diritto, a sua volta assicurata da una magistratura indipendente.

Si verifica quindi un passaggio decisivo per cui i nuovi articoli costituzionali arricchiscono i diritti civili, di matrice borghese, dei “diritti sociali”, tesi a realizzare un’uguaglianza sostanziale del popolo in campo economico, sociale e culturale ³⁷.

La democrazia odierna si viene così a comporre di molti elementi tra loro collegati e aventi una complessità crescente, tra questi uno dei più significativi è proprio lo strumento della partecipazione, della *partecipazione politica*. Essa è componente cruciale dell’esperienza democratica e le due storie sono strettamente associate al punto che la partecipazione svolge in democrazia il ruolo di principio di legittimazione delle decisioni che si assumono e inversamente la non partecipazione.

In definitiva la partecipazione appartiene alla teoria della forma di Stato e non della forma di governo ³⁸.

I due principi della Costituzione italiana, ai quali la partecipazione si lega, sono quelli della sovranità popolare e dei diritti fondamentali della persona.

L’articolo 3 del nostro testo fondamentale recita:

«Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali.

³⁷ U. ALLEGRETTI, *ivi.*, pp. 315-316.

³⁸ U. ALLEGRETTI, *ivi.*, citando G. ALLEGRETTI, M. E. FRASCAROLI in *Percorsi partecipativi. Contributi per un atlante di pratiche partecipative in Italia*, Firenze, 2006, p. 305.

E' compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese». ³⁹

Lo Stato italiano si impegna quindi a promuovere la partecipazione... non a negarla o a soffocarla ma a promuoverla. E la cittadinanza di rimando è invitata a partecipare, rompendo ogni silenzio e accorciando ogni distanza.

Si legge chiaramente nel comma 2. che lo Stato si impegna affinché i suoi lavoratori⁴⁰ e tutti i suoi cittadini, possano partecipare, affinché essi siano liberi di farlo e non incontrino ostacoli lungo il proprio cammino.

Il criterio-guida sotteso è quello di legare la trasformazione della società e dello Stato, appunto, elemento centrale della vita della Repubblica italiana, all'azione presente e futura di tutti i soggetti della Repubblica stessa. Il popolo è in questo contesto sovrano più che mai.

È possibile pervenire alla partecipazione solo partecipando, essa è strumento, è modalità per esercitare le azioni politiche, come pure quelle economiche sociali e culturali.

Il progetto costituzionale è un progetto emancipante: richiama una democrazia non soltanto egitaria ed inclusiva ma anche abilitante, attraverso politiche pubbliche finalizzate allo sviluppo delle potenzialità oltre che alla tutela dei diritti, alla creazione di concrete opportunità oltre che alla mera protezione di astratte possibilità. L'obiettivo non è la rivendicazione del potere bensì l'interlocuzione stabile fra soggetti pubblici e società civile⁴¹.

Con la riforma del 2001 (del Titolo V della Costituzione), che secondo i leghisti aveva senso solo nella misura in cui sancisse il federalismo fiscale tra le varie regioni, i principi di partecipazione e solidarietà sopra elencati trovarono, poi, una declinazione specifica con riferimento all'azione concreta di cura dell'interesse generale, imponendo alle amministrazioni di favorire l'iniziativa dei cittadini⁴².

È comparsa cioè un'espressione normativa ulteriore: «favoriscono» che va ad affiancarsi a quella già contenuta nell'art. 3 «rimuovono gli ostacoli», per confermare tra le responsabilità la creazione di pre-condizioni dell'esercizio da parte di privati di attività idonee a realizzare interessi generali.

³⁹ A. VALASTRO, *Partecipazione, politiche pubbliche, diritti*, in A. VALASTRO (a cura di), *Le regole della democrazia partecipativa. Itinerari per la costruzione di un metodo di governo*, Napoli, Jovene, 2010, p. 31.

⁴⁰ È abbastanza chiaro il riferimento all'art. 1 della Costituzione, quindi ad un'idea di Repubblica fondata sul lavoro e ad una concezione di lavoro come strumento non solo di guadagno ma di riscatto sociale.

⁴¹ A. VALASTRO, *ivi*, p.8.

⁴² A. VALASTRO (a cura di), *Le regole locali della democrazia partecipativa. Tendenze e prospettive dei regolamenti comunali*, op.cit., p. 28.

La sussidiarietà orizzontale diviene così stimolo alla crescita e alla formazione di capitale sociale, un metodo per valorizzare risorse e capacità umane.

Così l'individuo uscirebbe dal guscio, così l'individuo tornerebbe a sentirsi elemento portante di un "insieme", responsabile non solo del proprio orto ma di quello della propria comunità e di trattarlo come fosse suo.

In quest'ottica, riflessioni che fanno capo al c.d. "territorialismo" assumono la partecipazione attiva degli abitanti dei territori e il "federalismo municipale solidale" «come condizioni necessarie a superare l'insostenibilità dei modelli prevalenti di sviluppo e di governo della società».⁴³

L'approccio territorialista assume a parametro di riferimento il territorio, inteso come "organismo vivente ad alta complessità", ampliando quelli che erano i confini definiti dalla geografia costituzionale e ridefinendo il rapporto di rappresentanza fra governati e governanti: "territorio, circostanze vitali ed istituzioni" devono ora poter evolvere parallelamente.

La richiesta dei governati, in buona sostanza, è quella di non essere più ignorati, una richiesta di tipo procedurale che si basi sulla presa in carico di decisioni generali. Tutte le sindromi potrebbero, allora, lasciare il posto ad un unico acronimo, afferma Valastro, che potrebbe identificarsi in NWIP: *Not Without Inclusive Participation*⁴⁴.

Il prendere parte o l'avere un ruolo con altri in un processo decisionale in Italia si esemplifica attraverso una serie di forme e modalità previste dalla legge, per citarne alcune: la partecipazione da parte dei cittadini alle elezioni con i quali essi si pronunciano sulla selezione dei titolari di cariche elettive di primo grado; la candidatura o esercizio di cariche elettive o comunque pubbliche; l'azione dei partiti politici; la partecipazione dei cittadini agli organi e alle attività di democrazia diretta tra cui le assemblee civiche e i vari tipi di referendum; l'azione dei gruppi di interesse, dei gruppi di pressione, dei sindacati dei lavoratori e dei datori di lavoro; l'esercizio in autogestione da parte di cittadini singoli o più spesso associati, le attività di rilievo pubblico in genere, perché tralasciate da istituzioni; l'inserimento di rappresentanti di gruppi sociali o di categorie di esperti entro organi pubblici, inclusi quelli della *comitatologia* propria dell'Unione Europea, che concretizzano forme normalmente chiamate di "partecipazione organica"; le attività svolte in regime di sussidiarietà sociale e così via...⁴⁵.

Di tutti questi aspetti dei quali si compone la partecipazione, la maggioranza dei cittadini è a

⁴³ A. VALASTRO (a cura di), *ivi*, p. 18.

⁴⁴ A. VALASTRO (a cura di), *ivi*, p. 21

⁴⁵ U. ALLEGRETTI, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, op. cit., p.296.

conoscenza solo delle elezioni, dei referendum e in alcuni casi del diritto a scioperare.

Avrò visto mia madre scioperare una sola volta in vita sua e mio padre non averne bisogno; e personalmente da quando ho 18 anni, ricordo di aver partecipato a 3 referendum (su 72 che se ne sono svolti in Italia dal '46): quello del 2009 sulle elezioni al Senato della Repubblica e alla Camera dei Deputati, quello del 2011 sulla gestione dei servizi pubblici e la produzione di energia elettrica nucleare e quello del 2016 sulle modifiche alla costituzione. A breve seguirà il prossimo, sulla riduzione del numero dei parlamentari.

Ma la domanda è: «Tutto qui?». Può esaurirsi tutta qui la nostra partecipazione al mondo di fuori?

L'altro giorno mentre guardavo, con mio fratello, un episodio della serie TV "The Crown", uno sceneggiato britannico sulla Regina Elisabetta, proprio la regina rivolgendosi al figlio dice: «Nessuno vuole ascoltare la tua voce, Carlo, nessuno!»

Credo che dalla fine degli anni '70 in poi tutti noi "figli" siamo cresciuti un po' con questa convinzione: che fosse inutile parlare, inutile esprimere il proprio dissenso, inutile dimostrare di esserci, di essere presenti a se stessi e agli altri... inutile, perché a nessuno sarebbe importato nulla, inutile perché il sistema avrebbe comunque avuto la meglio sempre, su di noi e su tutto il resto.

L'era di Internet e del lavoro computerizzato e mobile, non hanno fatto altro che peggiorare e confermare tutto questo, isolando il soggetto, soprattutto nello spazio pubblico.

A questo si è aggiunta la secolarizzazione della militanza e la crisi di istanze come i partiti politici. La fine dei grandi partiti di massa come il PCI e la DC e l'insidiarsi di nuove realtà frammentate e portavoce degli interessi di pochi.

L'individuo così sprovveduto, senza fari illuminanti che lo dominano o lo illuminano, sembra ricadere in modalità di condotta eterodirette che espropriano la sua coscienza, dai mass media alle nuove forme di religiosità fino alle ideologie morte.

Nello spazio pubblico l'individuo vive in solitudine e può contare solo sulla propria capacità di difendersi con la sapienza del diritto, che si fa sempre più vuoto e non umano⁴⁶.

Questo percorso l'ha rafforzato nel potere individuale, ma reso solitario dal punto di vista affettivo. Da un altro punto di vista, inoltre, l'individuo "solo" è un obiettivo del capitalismo perché "uno" diviso dai "molti" è maggiormente governabile, manipolabile, gestibile.

⁴⁶ B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, op. cit., p. 152.

«...Il senso comune dell'Italia a partire dagli anni Novanta» - dice Barcellona nella sua autobiografia - «era profondamente mutato. Si può dire che fosse penetrata nell'animo degli italiani la cultura dell'edonismo reaganiano; si assistette all'enorme penetrazione nella vita quotidiana del consumo di massa, del sistema mediatico e della spettacolarizzazione di ogni avvenimento. Era interessante notare come una vera e propria regressione a forme di individualismo primitivo e narcisistico facesse da collante per un'intera parte della nostra società...»⁴⁷.

Come far barriera a questo stato? Come godere dei vantaggi della solitudine moderna, evitandone l'isolamento?

La mondializzazione ha messo in luce le sempre più crescenti difficoltà degli Stati nell'apportare soluzioni efficaci e concrete ai problemi collettivi. Così l'uomo si ritrova a far da sé.

La democrazia rappresentativa, nata in funzione della sfera statale e ormai preda dei poteri, globali, pubblici e privati, si è rivelata incapace di soddisfare bisogni e necessità della sua cittadinanza; così l'aspirazione all'autogoverno della società ha preso piede, generando una nuova richiesta di piena partecipazione (dal basso) che possa reagire e riequilibrare i poteri⁴⁸.

La *democrazia partecipativa* potrebbe costituire, in tal senso una risposta ai vuoti di autorità sopra descritti, il *prius logico* del concetto di sovranità sostanziale voluto dal Costituente. Essa assegnerebbe, in certo qual modo, a tutti i soggetti coinvolti la posizione centrale di attori della partecipazione e con ciò si pensa supererebbe la cosiddetta democrazia pluralistica, allorché questa venga intesa come sistema di corporativismo democratico.

La democrazia partecipativa si configurerebbe, quindi, come l'insieme di sedi e di strumenti di esercizio, che comprendono ma non esauriscono quelli della democrazia rappresentativa e della democrazia diretta. Laddove oggi per democrazia diretta s'intende addirittura, per alcuni, la consultazione online del singolo, come previsto dalla stessa *piattaforma Rousseau*⁴⁹, ad esempio, una consultazione su questioni di carattere nazionale che risulta poi,

⁴⁷ P. BARCELLONA, *Sottopelle*, op. cit., p. 164.

⁴⁸ A. VALASTRO (a cura di), *Le regole locali della democrazia partecipativa. Tendenze e prospettive dei regolamenti comunali*, op. cit., p. 22-24.

⁴⁹ La *piattaforma Rousseau* è un normalissimo sito internet, con una sorta di "area riservata" a cui hanno accesso solo gli iscritti certificati del Movimento 5 Stelle, i quali possono partecipare ad una serie di attività interne al partito, come suggerire proposte di legge e contribuire alla loro stesura. La piattaforma Rousseau non viene considerata un semplice strumento informatico ai fini di agevolare lo svolgimento delle attività di partito, ma è esplicitamente nominata nello statuto del Movimento 5 Stelle: essa viene definita il luogo dove devono obbligatoriamente svolgersi quasi tutte le più importanti votazioni

nei fatti, priva di confronti e discussioni dirette.

La partecipazione diverrebbe, in tal senso, anche *processo partecipativo* e l'interlocuzione con il potere si farebbe permanente sulla base dell'esperienza storica, e di un pensiero critico in costante mutamento.

L'aspirazione della partecipazione, per citare Habermas, «sta nella dialettica tra l'individuale e il collettivo e nella correlazione fra i termini dell'Io e della società e anche in questo risale allo spirito della democrazia greca, la cui straordinaria forza e versatilità era legata al principio secondo cui la città stato della democrazia era impensabile se non come collettivo di individui liberi con un bilanciamento perfetto, istintivo e inconscio, fra l'individuo e la città stato»⁵⁰.

E' solo così che la liquidità "baumiana" potrebbe in parte solidificarsi, sfuggire al flusso e alla filosofia di Eraclito, per cui "*panta rei*". Partecipare può dare all'essere umano il senso d'una ripresa almeno parziale, di padronanza dei processi che ne condizionano oggi la vita, che lo sottrarrebbero all'anonimato, alla dipendenza e al senso di alienazione a cui la contemporaneità lo espone continuamente.

La democrazia partecipativa, frutto dell'ennesima democratizzazione della democrazia, deve allora ritenersi, intrinsecamente radicata nella natura del costituzionalismo se non incorporata alla sua dottrina⁵¹.

Difatti, storicamente la partecipazione, non è emersa immediatamente come una delle componenti dello Stato costituzionale nella sua fase liberale ed è pervenuta solo, a poco a poco, alla consapevolezza pratica e teorica del costituzionalismo, dapprima emergendo come semplice presenza di elettori nella scelta degli uomini di governo, poi, più di recente, nell'intervento dei cittadini nella formazione di decisioni pubbliche.

1.4 Nuovi strumenti e nuovi modi per partecipare

Conobbi la storia del celebre Comune di Porto Alegre nel Maggio del 2018, proprio durante una lezione della Prof. e ne rimasi affascinata.

Ero ignara del fatto che un comune cittadino potesse, riunendosi e dialogando coi suoi pari,

riguardanti il Movimento 5 Stelle. Se in futuro il Movimento volesse utilizzare un mezzo differente da Rousseau dovrebbe modificare il suo statuto con una votazione tra i suoi iscritti (che potrà avvenire su Rousseau o in qualunque altro luogo fisico, secondo lo statuto).

Fonte: <https://www.ilpost.it/2019/08/29/piattaforma-rousseau-come-funziona/>.

⁵⁰U. ALLEGRETTI, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, op. cit. p. 302: «Habermas, assieme al più risalente J. Dewey e Rawls sono indicati più o meno direttamente da tutta la letteratura come i padri filosofici della democrazia partecipativa e deliberativa».

⁵¹ S. DE SOUSA, *Democratizzare la democrazia* (2002), trad. it., Troina, 2003, p. 29.

concretamente cambiare le cose, sostanzialmente fare la differenza.

Porto Alegre ⁵² si trova in Brasile ed è stata la prima città a sperimentare il *bilancio partecipativo* ⁵³, in spagnolo l'*orcamento partecipativo*, da quando nell'88 era al governo il Partido dos Trabalhadores.

Accadde che, un giorno, nella favela del *bairro Cristal* si ritrovarono, ammassate nel minuscolo cortile di una casa, una trentina di persone: donne, uomini, bambini, anziani, di pelle bianca, di pelle scura... per decidere le sorti delle loro abitazioni, della loro zona, minacciate dalla costruzione di una nuova grande strada⁵⁴.

La riunione si tenne grazie alla mediazione di un dipendente comunale, Sergio, un uomo buono dal viso sottile che si adoperava con zelo e dedizione nel suo lavoro di delegato comunitario. Bene, a conclusione dell'incontro, i residenti ottennero che venissero investiti 140 mila reis⁵⁵ per il recupero e la qualificazione della favela, che sarebbe stata poi inserita nel piano regolatore del Comune. Un vero successo, qualcosa di mai visto!

Questa assemblea rappresentò l'inizio di una lunga serie di assemblee che videro, di volta in volta, come protagonista la popolazione tutta, la quale si prodigava tra piani urbanistici e sostenibilità per la tutela della cosa pubblica.

«Siamo molto orgogliosi di far conoscere agli altri questa esperienza, anche se è ovvio che non può essere presa e trasferita così com'è», spiega Sergio. «In fondo potrebbe essere considerata una forma di cooperazione Sud-Nord: è qualcosa che noi del Terzo mondo possiamo offrire a voi dei paesi ricchi»⁵⁶. E in effetti, a ben guardare, è stato proprio così.

Sono circa 200, in 18 paesi del mondo, le città e le metropoli che, in modi diversi e spesso parziali, praticano forme di bilancio partecipativo, per citarne alcune: Montevideo, Buenos Aires, Città del Messico, Barcellona, Parigi... .

La pratica si è diffusa velocemente anche in Inghilterra, Spagna, Germania, Svizzera, a volte mescolando l'esperienza brasiliana con quella dell'amministrazione e della gestione

⁵² Porto Alegre è, da qualche anno, la sede del *Forum sociale mondiale*: il Forum sociale mondiale è uno spazio aperto di incontro per il dibattito democratico delle idee, la formulazione di proposte, lo scambio libero di esperienze. È un processo di carattere mondiale, giunto alla sua seconda edizione; le alternative proposte dal Forum sociale mondiale si contrappongono ad un processo di globalizzazione pilotato dai grandi gruppi economici e finanziari multinazionali, dalle istituzioni internazionali governate da filosofie e prassi al servizio di questi interessi, da tanti governi nazionali sottomessi o complici di tale logica.
Fonte: <https://www.italianieuropei.it/italianieuropei-2-2019/item/407-il-forum-sociale-mondiale-di-porto-alegre.html>.

⁵³ U. ALLEGRETTI, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, op. cit., p. 296.

⁵⁴ S. CANGEMI, *Bilancio partecipativo: l'esperienza di Porto Alegre*, Aprile 2002.

Fonte: http://spazioinwind.libero.it/rfiorib/bilancio/bilancio_cangemi.htm.

⁵⁵ Il *real* è la valuta ufficiale del Brasile dal 1° luglio 1994. È suddiviso in 100 centavos. Il suo codice ISO è BRL e il suo simbolo è R\$. Fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Real_brasiliano.

⁵⁶ S. CANGEMI, *Bilancio partecipativo: l'esperienza di Porto Alegre*, op. cit.

Fonte: http://spazioinwind.libero.it/rfiorib/bilancio/bilancio_cangemi.htm.

condivisa⁵⁷, propria di alcune comunità statunitensi.

Anche la Francia, nel panorama dei nuovi strumenti partecipativi, non si è rivelata da meno. Con il suo “*debat public*” (disposto dalla legge Barnier del 1995) ha dato il via ad una vasta gamma di opere dotate di grande incidenza sul territorio e sull’ambiente (ferrovie, autostrade, centrali nucleari, discariche per i rifiuti, terminali metaniferi, insediamenti turistici...), sottoponendole, prima di essere varate, ad una discussione pubblica, aperta, informata e guidata da un’ autorità indipendente.

Il rapporto con cui si conclude un dibattito pubblico non obbliga il decisore a conformarsi alle sue risultanze, ma spesso lo induce comunque ad accogliere modifiche alternative progettuali, scaturite dal suddetto processo.

Un altro modello di democrazia partecipativa è quello delle *giurie civiche*⁵⁸.

Esse offrono, secondo una variegata fenomenologia, formulazioni di scelte e qualche volta, ad esempio nel caso di Berlino, decisioni operative ed interventi pubblici diretti, assunti da un ristretto numero di cittadini, selezionati, di solito, casualmente.

E l’Italia in tutto questo come si colloca?

I modelli sopra citati, sebbene alcuni di loro non siano ancora oggetto di previsioni legislative puntuali, si radicano su prassi giuridicamente importanti, nelle quali sono impegnate varie istituzioni pubbliche.

Nella fattispecie, per quanto riguarda il *debàt public*, nonostante sia stato introdotto nell’ordinamento italiano, dal 24 Agosto del 2018, e abbia l’obbligo di essere attivato per la realizzazione di determinate opere pubbliche, (tra cui: autostrade e strade extraurbane, tronchi ferroviari, aeroporti, porti marittimi commerciali, interporti, elettrodotti aerei, diverse infrastrutture ad uso sociale, culturale, sportivo, scientifico o turistico e impianti e

⁵⁷ G. ARENA nel sito Internet *Labsus*: «L’amministrazione condivisa è un modello organizzativo disciplinato nel regolamento sull’amministrazione condivisa dei beni comuni, che, in attuazione del principio costituzionale di sussidiarietà orizzontale di cui all’art. 118, co. 4, consente ai cittadini e all’amministrazione pubblica, in specie al Comune, di svolgere su un piano paritario attività di interesse generale, concernenti la cura, la rigenerazione e la gestione condivisa dei beni comuni. Al riguardo, è possibile definire “cittadini attivi” tutti i cittadini (singoli, associati e collettivi) che, a prescindere dai requisiti riguardanti la residenza o la cittadinanza, si attivano per lo svolgimento delle richiamate attività di interesse generale.

Tale modello, dunque, è fondato su relazioni di collaborazione o, meglio, di condivisione, che si ispirano ad un complesso coerente di valori e principi generali, quali la fiducia reciproca; la pubblicità e trasparenza; la responsabilità; l’inclusività e l’apertura; le pari opportunità e il contrasto alle forme di discriminazione; la sostenibilità; la proporzionalità; l’adeguatezza e differenziazione; l’informalità; l’autonomia civica; la prossimità e territorialità».

Fonte: <https://www.labsus.org/glossario-dellamministrazione-condivisa/>.

⁵⁸ U. ALLEGRETTI, *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, op. cit., pp. 297-298.

insediamenti industriali...) resta ad oggi una disciplina, il più delle volte, inattuata e scarsamente diffusa nel panorama amministrativo nazionale⁵⁹, se non in rari casi eccezionali. Ricordiamo, a tal proposito, il caso di Grottammare (Ascoli Piceno), dove nel '94 la cittadinanza è stata coinvolta dal sindaco Massimo Rossi nel dibattito circa il piano regolatore che la giunta avrebbe dovuto approvare. Da allora il consenso e la partecipazione locale sono cresciuti in maniera esponenziale, dando luogo a scelte controcorrente, rispetto a quelle effettuate su scala nazionale: progetti di cooperazione con il Sud del mondo, centri polivalenti per gli immigrati, per i giovani e per gli anziani, gestione democratica ed efficiente dei servizi, parte delle aree edificabili riportate all'uso agricolo, traffico limitato sul lungomare... Altri esempi da ricordare, in merito, sono: Pieve Emanuele (Milano), numerosi municipi romani e inoltre Modena, Reggio Emilia, Parma, Arezzo e svariati comuni laziali. Peraltro l'atto con cui la creazione della procedura partecipativa avviene potrà essere esso stesso di varia natura: statuto, regolamento, ma anche semplice deliberazione di principio o di specie degli organi, esecutivi, parlamentari o consiliari. Ciò giustifica, dunque, la pratica di alcuni enti locali che hanno introdotto forme di democrazia partecipativa con semplici deliberazioni consiliari o di giunta, ma queste potrebbero trovare attuazione anche a livello di altre organizzazioni pubbliche.

1.5 Mappe, memorie e visioni comuni

L'obiettivo della partecipazione odierna, è quindi quello di radicare l'uomo al suo territorio, al territorio che abita e che vive, o che potrebbe vivere, a 360 gradi.

Nell'introduzione ho accennato al fatto che avessi origini cipriote, mio padre Γεώργιος (in Italiano Giorgio) è nato a Nicosia nel '57 prima che la città venisse divisa dall'ultimo muro d'Europa, e da più di 40 anni vive in Italia. Mia madre è italiana, pugliese per la precisione, ed io pur essendo nata e cresciuta qui mi sento a casa un po' ovunque e da nessuna parte. Come me la maggior parte dei miei coetanei, "mezzosangue" e non, si percepisce sradicata, spaesata in un mondo che non ha più origini, né temporali né tanto meno spaziali.

Il globo terrestre è una smisurata pista per erranti, ha ragione Ernesto De Martino⁶⁰, con 20

⁵⁹ Senato della Repubblica-Ufficio Valutazione Impatto, *Una grande forma di partecipazione: il dibattito pubblico sulle grandi opere infrastrutturali*, agosto 2018.

Fonte: https://www.senato.it/application/xmanager/projects/leg18/file/repository/UVI/35._Dibattito_pubblico_sulle_opere_pubbliche.pdf.

⁶⁰ E. DE MARTINO, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino, 2002, p. 25.

milioni di nomadi, sbattuti fuori dalla propria terra natale, persone come noi che non hanno più la possibilità di parlare la loro lingua madre e spesso di praticare i loro usi e costumi. Tale sradicamento porta con sé come conseguenza una ridefinizione di concetti come patria, nazione, casa, paese, comunità, parole che ormai condensano molti significati.

Come è possibile opporsi a questo flusso spersonalizzante e anonimo che ci priva tutti di un'identità, di un senso di appartenenza primordiale che ci conferiva radici?

Il *radicamento* richiede una nuova definizione: diventa una dimensione che dev'essere educata dentro di sé per acquisire nel movimento incessante la capacità di legare gli eventi della propria vita alla sua continuità nel tempo.

Uscire da un paese ed entrare in un altro traduce la sostanza del migrare in una “*doppia assenza*”, dice Sayad⁶¹: nel paese di partenza si lascia un vuoto, in quello di arrivo si diventa un numero statistico. In realtà la cultura delle migrazioni è portatrice di una cultura “terza”, quella del “*tra*”, dell'essere sospeso fra due mondi, di cui non ci si sente più o ancora parte integrante.

È per questo motivo che nel XXI secolo, ciò che s'intende per cittadinanza dovrebbe prendere in considerazione le nuove forme d'identità sociale prodotte dalle migrazioni e restituire al vocabolo accoglienza la profondità che gli spetta.

Far rientrare l'individuo nella propria comunità, “piantarlo” in un dato luogo, si traduce nel mettere insieme visioni e memorie, nel rendere il passato uno strumento di cura per il presente vissuto ed i futuri attesi.

Riflettere collettivamente sul quotidiano dei nostri luoghi di vita (ridando interezza ad una collettività parcellizzata), è essenziale per conoscerli, imparare a gestirli, ad occuparsene e a preoccuparsene. Ciò implica dover mettere da parte pregiudizi, interpretazioni e valori assoluti, e dedicare tempo ed energie alla riscoperta critica e gioiosa dei caratteri distintivi che li animano.

In questa direzione le *Mappe di Comunità* ritracciano un percorso creativo, uno studio e un'analisi locale d'interesse comune nei diversi contesti che le sperimentano.

Il concetto delle Mappe di Comunità nasce da un'idea nata in Inghilterra agli inizi degli anni 80 e frutto della felice intuizione di *Common Ground*, un'associazione no-profit che, prima tra tutte, scelse di lavorare sulla comprensione e la valorizzazione del patrimonio locale,

⁶¹ B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, op. cit., riprendendo A. SAYAD, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Cortina, 2002.

attraverso il coinvolgimento attivo e creativo delle comunità di riferimento⁶².

La sensibilità, la padronanza dei temi e delle metodologie tradizionali applicate al territorio hanno permesso alla geografa Sue Clifford e alla designer di moda Angela King, entrambe membri di “*Friends of the Earth*”⁶³, nonché fondatrici dello stesso Common Ground, di constatare l’inadeguatezza degli strumenti classici della cartografia (e più in generale dalla rappresentazione del territorio), i quali fra le altre cose, erano inadatti ad evocare la dimensione locale, la sua qualità, i suoi significati e il suo sentimento d’appartenenza.

Carte tematiche di ogni tipo - topografiche, geologiche, idrologiche, dell’uso dei suoli, forestali, ecc.- affollano le scrivanie di professionisti e ricercatori. Descrivono i luoghi in modo quantitativo e settoriale, basandosi su rappresentazioni e linguaggi specialistici, e contribuiscono - in modo consapevole o no - a creare distanza tra chi ci vive e chi li descrive. Libri e manuali riportano studi molto approfonditi in materia, ma non sempre accessibili a tutti per la terminologia tecnica adottata, per la loro reperibilità ed i costi.

Le mappe percettive (o cognitive), invece, descrivono sì lo spazio in modo più qualitativo, ma sono spesso il risultato di riflessioni individuali e soggettive piuttosto che di rappresentazioni collettive sui valori distintivi di un luogo.

Secondo il Common Ground, si perderebbe così il valore della dimensione più importante dell’*abitare* i luoghi: quello della *quotidianità*. E sono proprio i luoghi quotidiani, quelli vissuti ed esperiti ogni giorno, che richiedono la maggiore attenzione da parte di tutti, per sottrarli e sottrarre con essi la comunità di riferimento all’estraneità, lo spaesamento e l’indifferenza.

La mappa di comunità non è altro che una cartografia soggettiva e culturale del territorio, costruita grazie all’impegno di cittadini che raccolgono, mediante l’ascolto e il contributo di un interlocutore terzo, documenti e testimonianze, immagini e ricordi, (propri della comunità di riferimento), confrontando vecchi saperi e nuove proposte, antichi sentori e odierne prospettive. Un attivo processo di conoscenza che consolida non solo la consapevolezza della propria identità culturale, ma anche il legame ad uno specifico un territorio. La mappa rappresenta un congegno attraverso il quale la comunità disegna i contorni del proprio *patrimonio*.

Costruire una mappa di comunità significa proprio questo mappare i vissuti, le emozioni e i volti della terra che oltre alla natura e alle infrastrutture artificiali la rendono tale, quindi

⁶² D. MURTAS, “*Mappe di comunità conoscere e rappresentare il proprio mondo*”, Visioncarto, 20 Luglio 2017.

Fonte: <https://visionscarto.net/mappe-di-comunita>.

⁶³ Friends of the Earth: (FOEI) è una rete di organizzazioni ambientaliste in 69 paesi differenti.

Fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Friends_of_the_Earth.

unica nel suo genere. Ed è un qualcosa che si fa insieme, nessuno escluso, e che si mantiene e si ridefinisce nel tempo proprio grazie all'insieme.

Abitare un luogo è molto più che risiedervi, cioè avere una casa lì, significa dar valore alla propria presenza in quel dato momento storico, in quella data area del pianeta, darle continuità nelle relazioni e nella cura di ciò che ci è attorno.

«I luoghi non sono semplici paesaggi. Niente vi permane immobile e immutabile. I luoghi sono contesti di relazione. Non sono scenari vuoti, risuonano i passi di chi li abita e li attraversa. Il luogo dove veniamo alla luce fonda il nostro cielo di memoria, lascia traccia indelebile nel nostro pensiero, ci lega alla terra. Da lì partiamo per il nostro viaggio esistenziale. Quel luogo ce lo portiamo dentro. Un luogo però non è un feticcio, ma lo scenario del nostro agire, dei nostri incontri. Il luogo proprio è lì dove abitano le persone che si amano. Si va in cerca di luoghi per avere adeguati sfondi per narrare e narrarsi»⁶⁴.

In una nota intervista⁶⁵ a *“Il Foglio”*, di qualche tempo fa, la signora Lidia, donna emiliana di una certa età, racconta: «Con la seta dei paracadute che atterravano si facevano le camicette. Quella dei paracadute era proprio una seta pura. Bianca, tutta bianca. Non la tingevamo. La si lasciava naturale. Succedeva che gli aerei, per illuminare il paesaggio sottostante, lanciavano i bengala. Questi bengala erano appesi a paracadute fatti di seta. Ecco, proprio quei paracadute per noi erano utilissimi».

Ora abbiamo Google Maps e basta avere uno smartphone per vedere tutto il mondo attraverso immagini. Pensiamo sia finita l'epoca delle esplorazioni perché i satelliti ci restituiscono centimetro dopo centimetro ogni luogo di terra, mare e cielo. Eppure in queste scansioni manca qualcosa. Manca l'uomo, manca l'umanità intera, mancano le storie, non c'è narrazione. Per questo servono ancora aedi e memorie per dar vita a romanzi epici, per preservare una sorta di *genius loci*⁶⁶.

Ogni luogo è diverso ed è molto più di una semplice superficie geografica: rappresenta e include la storia delle comunità, la memoria singola e collettiva. Una fitta trama di relazioni, di avvenimenti, di valori numerosi e complessi che hanno creato il paesaggio e il carattere peculiare che lo distingue.

Una delle possibilità che offre la capacità di *narrare* è quella di trovare la sintesi tra le voci e

⁶⁴ B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, op. cit., p. 145.

⁶⁵ D. BREGOLA, *Mappe di comunità. Le camicette fatte con la seta del paracadute e il romanzo collettivo fra nonni e bambini*, *“Il Foglio”*, 6 Aprile 2018; fonte: <https://www.ilfoglio.it/il-figlio/2018/04/06/news/mappa-di-comunita-187951/>.

⁶⁶ Personaggio che è una specie di simbolo del luogo nel quale vive.

Etimologia: ← loc. lat.; propr. “spiritello (*genius*) del luogo (*loci*)”, con riferimento alle religioni del mondo antico che associavano ai luoghi e ai paesaggi naturali la presenza di una divinità minore che ne costituiva il nume tutelare. Fonte: <https://www.garzantilinguistica.it/ricerca/?q=genius%20loci>.

le parole degli anziani, la loro memoria e un'idea di futuro. I satelliti, le tecnologie, possono fare poco per restituire sensazioni e racconti. Per questo sarebbe bello quanto importante frequentare più spesso centri sociali, orti collettivi, sale civiche, luoghi di aggregazione, bar di provincia, residenze assistenziali, centri diurni e con un registratore digitale raccogliere memorie, che diventano opere collettive proprio attraverso le mappe di comunità.

Si tratta di un affascinante viaggio nel passato, necessario per delineare i caratteri distintivi di un luogo, alla scoperta di quelle ombre a cui dar luce anche negli anni a venire, nell'intento di mantenere una personalità comune e consapevole, per le generazioni presenti e per quelle future. Succede allora di ascoltare in una casa di riposo che negli anni del dopoguerra si rivestivano gli zoccoli di legno con la pelliccia delle talpe, oppure qualcuno ricorda gli odori diversi da quelli di oggi: profumo di cuoio dai maniscalchi, odori di alberi e radici ormai spariti, suoni dimenticati di carrozze trainate da cavalli.

Una casellante ricorda il passaggio del treno su cui, tra i viaggiatori, c'era il presidente Luigi Einaudi che andava a inaugurare una sede della Democrazia cristiana. Zeno, panettiere e salumaio, dice: «Mi ricordo che un giorno ero in campagna con mio padre e improvvisamente ho sentito suonare le campane a festa. “Papà”, gli ho detto, “suonano le campane, è festa. Perché siamo a lavorare?”. Lui mi ha guardato serio e ha risposto: “Nessuna festa, anzi. Il re ha dichiarato guerra. Quei matti hanno deciso di entrare in guerra”. Mi si è gelato il sangue. Ricordo tutto, come fosse oggi. Era il 10 giugno del 1940 e, invece di un giorno di festa, era un giorno drammatico perché sarebbero stati anni di sofferenza e di violenze!»⁶⁷.

Mauro, il panettiere ricorda: «Diverse cose mi sono rimaste indelebili nella mente: pescavo con gli amici nell'acqua del rio nella zona delle peschiere e prima dell'avvento degli americani non avevamo filo di nylon ma usavamo crine di cavallo artatamente lavorato per ottenere un filo sottile e trasparente per poter pescare».⁶⁸

Questo è il senso dell'iniziativa, del “mappare”: prendere parte alla rappresentazione della comunità e riscoprire lo spirito del luogo, ciò che ci rende felici di vivere proprio lì, che ci fa venire voglia di rimanere, lavorare e giocare, di impegnarci e di avere relazioni con le persone che lo abitano.

Il romanzo corale, la mappa di comunità, diventano un passaggio del testimone. Ci sono i ricordi, le narrazioni, il racconto orale e la scrittura. Ci sono gli uomini e le donne del passato e quelli del futuro. Ci sono le *storie*.

⁶⁷ D. BREGOLA, *Mappe di comunità. Le camicette fatte con la seta del paracadute e il romanzo collettivo fra nonni e bambini*, op. cit.

⁶⁸ D. BREGOLA, *ibid.*

Sono le storie che fanno la differenza, sono le storie che animano i luoghi, che li rendono visibili e che danno visibilità alla gente, al loro cuore.

Enzo Scandurra, urbanista e professore ordinario presso l'Università La Sapienza, scrisse a tal proposito un libro intitolato "*Vite periferiche. Solitudine e marginalità in dieci quartieri di Roma*". L'obiettivo era quello di dar forma a degli eroi minori, descrivere dieci luoghi nuovi e degradanti, "pezzi" di periferia di Roma associati a dieci vite di persone ai margini, per raccontare l'altra faccia della città eterna, quella fatte di carne e ossa, lontana dai riflettori e da ogni popolarità⁶⁹.

La domanda fuori dal coro, che si pone e pone Scandurra alla società è: chi costruisce le nostre città? Gli amministratori, i politici, gli immobilariisti, gli urbanisti? Chi? Chi è la mente reale dietro alle nostre mura, le nostre strade, i nostri parchi...? Chi decide dove dobbiamo vivere e soprattutto come?

Costoro tracciano piani, elaborano progetti, disegnano e realizzano opere, ma poi sono le persone – coloro che la abitano – a produrre l'anima della città, a darle un senso; è così anche per una grande capitale come Roma. C'è una Grande Storia fatta di personaggi e luoghi noti e poi c'è una piccola storia fatta anch'essa di luoghi ed esseri umani.

La controffensiva liberista produce nelle nostre città, nelle nostre case, desolazione, solitudini, individualismi, competizione, egoismi. Quella che una volta era la città moderna, la cui aria "rendeva liberi", oggi è una città desertificata di uomini e donne che forse potremmo chiamare sconfitti, ma non di certo perdenti, non rinunciatari e soprattutto non ancora rassegnati. Queste singole esistenze esempi di un'irrinunciabile volontà di sopravvivere, di un' eccedenza umana che promette di crescere e diventare collettiva se si avrà la forza di non "lasciarla andare da sola".

Ecco allora che la tua vulnerabilità si intreccia alle altre fra il mistero della caducità del vivere e la follia di politiche distruttive e autoreferenziali. Ma, come si è già detto, la rivelazione e la condivisione delle fragilità non sono solo fonte di consolazione: esse consentono nuovi sguardi più esigenti sul mondo e sulle leggi ed i sistemi di potere che lo governano, fino a nuove forme di resistenza e *dissenso*, fino a nuovi *orizzonti*.

⁶⁹ E. SCANDURRA, *Vite periferiche. Solitudine e marginalità in dieci quartieri di Roma*, Roma, Ediesse, 2012, pp. 46-50.

1.6 La Cittadinanza Interiore

Il discorso sui dettami costituzionali, la partecipazione e le mappe di comunità ci conduce inevitabilmente ad una riflessione sulla cittadinanza, e su quella che la Peyrot chiama: *cittadinanza interiore*.

Tradizionalmente per *cittadinanza* intendiamo il vincolo di appartenenza ad uno stato, richiesto e documentato, per il godimento di diritti e l'assoggettamento a particolari oneri e doveri.

Ai tempi dei Romani (precedentemente all'ascesa di Augusto) essere *civis* comportava una notevolissima gamma di privilegi, variabili nel corso della storia, e volti a creare diversi "livelli" di cittadinanza.

In generale, la cittadinanza romana consentiva l'accesso alle cariche pubbliche e alle varie magistrature, nonché la possibilità di votarle nel giorno della loro elezione, la possibilità di partecipare alle assemblee politiche della città di Roma, svariati vantaggi da un punto di vista fiscale e, cosa non meno importante, l'opportunità di essere soggetto agente di diritto privato, ovvero di potersi presentare in giudizio attraverso i meccanismi dello *ius civile*, il diritto romano per eccellenza.

Il *civis*, come il *polites* greco erano quindi, nell'antichità, parte attiva del contesto pubblico in cui vivevano, e in questo si distinguevano dai sudditi di un regno o di un impero.

Il suddito, difatti, è oggetto delle decisioni prese per lui dall'alto, non è partecipe di alcuna scelta, ma la subisce passivamente, in quanto al di fuori della sua portata e volontà.

Gli italiani da sudditi divennero cittadini, ufficialmente, nel 1946, con la fine della monarchia sabauda e la nascita della Repubblica parlamentare. E dal 1957 con i Trattati di Roma, cittadini europei, anche se tuttora una vera e propria cittadinanza europea non esiste.

Come si traduce allora tutto questo, al giorno d'oggi?

È sufficiente considerarsi solo dei cittadini, in una fase di pieno "apartheid globale", in una società fatta di sperequazioni, di sbilanciamenti continui fra Nord e Sud, fra ricchi e poveri, all'interno di un sistema economico che ha deciso di concentrare la produzione e il consumo in funzione di 1/5 dell'umanità? È sufficiente? O è necessario integrare tale "titolo" con l'idea dell'abitare?⁷⁰

Abitare un dato luogo, essere abitante vuol dire risiedere abitualmente in un paese, in una

⁷⁰ B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, op. cit., citando F. CAFFÈ durante una delle sue "lezioni scandinave", presso l'Università di Roskilde in Danimarca, pp. 170-173.

provincia o in uno stato, senza per forza godere dei diritti e i doveri propri della cittadinanza; viceversa si può essere cittadini di uno stato senza obbligatoriamente abitare in quello stato.

Mio padre ad esempio ha la doppia cittadinanza: quella italiana e quella cipriota, ma abita da 40 anni solo in Italia, quindi vive direttamente, sulla sua pelle, fatti e vicende che riguardano solo il territorio italiano, non quello cipriota.

Quindi la differenza fra abitante e cittadino si sostanzia proprio nel radicamento ad un determinato posto nel mondo. Colui che abita è colui che esperisce in toto la realtà che lo circonda; è colui che, a prescindere da norme e regolamenti, più di tutti, dovrebbe avere voce in capitolo rispetto alle sorti dei luoghi in cui vive e in merito agli sviluppi della comunità di appartenenza.

Partecipando attivamente quindi l'abitante diviene cittadino, un cittadino non solo sulla carta che si trova da tutt'altra parte rispetto al punto geografico di appartenenza, un cittadino concreto, dal cuore pulsante, un cittadino "interiore".

Così un cittadino, che è cittadino interiore, è abitante a tutti gli effetti, e un abitante, che è espressione della collettività di cui fa parte, si trasforma in cittadino formale e sostanziale a tutti gli effetti.

Ma come avviene questo passaggio? Come si diventa cittadini attivi?

Bruna Peyrot, ritiene, che per esercitare cittadinanza attiva le persone devono aver raggiunto una maturità interiore basate su alcune conoscenze dell'umano ed essere persuase di avere valore. Se una persona non sente di avere valore, di essere importante per gli altri e per la società, sia per se stessa, sia professionalmente, non ha la forza per farsi rispettare né quella di esibire un diritto, là dove si trova ad abitare⁷¹.

Arrivare alla cittadinanza interiore significa dover raggiungere prima alcune consapevolezza fondamentali che, a loro volta rendano l'uomo in grado di capire cosa sono i suoi diritti e cosa sono i suoi doveri, perché essere cittadino o attivare cittadinanza è anzitutto capire come possiamo collocarci, con le nostre strategie quotidiane di vita, nella società che ospita altri simili a noi.

Le consapevolezza della cittadinanza interiore possono essere considerate la parte soggettiva

⁷¹ B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, op. cit., pp. 140-141.

del diritto, la sua direzione interiore che rafforza la rappresentazione pubblica dell'individuo. Consapevolezza significa “*sapere con*”, pertanto già possiamo intuire che accedere alle consapevolezze non può essere un cammino solitario, perché gli altri ne fanno parte, sono attori di una stessa scena di gioco. Non possiamo immaginare, infatti, un sapere che si fa da solo ma che piuttosto abbia la sua segnaletica in una società, in una comunità umana che stabilisce regole e valori, i quali devono essere percepiti interiormente dai singoli, affinché la loro pratica sia garantita.

È in questo senso che da “*sudditi interiori*” di un ingranaggio sistemico, il quale ci vuole sempre più incatenati a stupide e superficiali convinzioni, spesso estranee e lontane dai nostri reali bisogni, si diventa cittadini interiori, cittadini con la C maiuscola.

In sostanza la *CI* (cittadinanza interiore) varrebbe, allora, come proposta volta alla costruzione di sensibilità interiori dentro un processo educativo di coscienza in grado di aprire a conoscenze plurime, a loro volta possibili basi di sostegno della dignità umana. Non basta dichiarare un diritto perché lo stesso sia realizzato.

Ogni diritto per essere concreto necessita di lunghe battaglie, come la storia di ogni continente dimostra, esso è un “fior di serra” da coltivare con passione e ragione⁷².

Tra le consapevolezze individuate per la costruzione della cittadinanza interiore vi sono: la Storia dentro la singola vita, quindi i vissuti di gente comune che si intrecciano ai grandi eventi della civiltà; il vincere la guerra dentro di noi, vale a dire la capacità di leggersi dentro e fissare i propri limiti; la scelta dell'esilio per imparare a stare fermi e tornare a mettere radici; l'educare come “stato” di non violenza, formare se stessi e gli altri alla solidarietà e alla compassione; l'invadere con le parole della spiritualità la consapevolezza che la democrazia non è un sentimento, ma un ragionamento complesso; il *diritto all'autobiografia*, quindi la possibilità di raccontarsi ed aprirsi ad un destino comune... .

Quest'ultima, in particolare, sta a poco a poco divenendo una questione d'attualità dominante, un bisogno dominante: saper riconoscere, capire e narrare la propria biografia, nel suo *incipit, ruit et exit* che definiscono la traiettoria esistenziale di ognuno, è diventata un'emergenza sociale drammaticamente difficile⁷³.

In risposta a tutto ciò, dovrebbe esistere, al giorno d'oggi, un diritto-bisogno all'autobiografia e un diritto-dovere civico alla propria educazione, “codificati” e ampiamente condivisi. Saper narrare la propria storia di vita non è più un gesto spontaneo. La contemporaneità risucchia le storie oltre che la Storia stessa. Capire ed elaborare il passato, rendersi capaci di raccontarlo e

⁷² B. PEYROT, ult. op. cit., p. 149.

⁷³ B. PEYROT, *ivi*, p. 142.

lasciarsene ispirare per approfondire il presente come suo possibile risultato è considerato superfluo e inutile. E invece, a ben vedere, potrebbe rappresentare la risposta alla solitudine dell'uomo moderno.

Le storie di vita insegnano, lo sanno bene lì alla L.U.A.⁷⁴, e curano, l'hanno capito, già da un po' ormai, in molti reparti ospedalieri⁷⁵.

L'antropologo americano B. J. Good è uno dei teorici della *illness narrative* e in un saggio ripercorre le tappe che portano un paziente da lui intervistato, Brian, a narrare la storia di un dolore che aveva plasmato radicalmente la sua vita, cercando di trovare un significato e un linguaggio alla sofferenza⁷⁶.

«La persona nella cura» - secondo il sociologo Michael Bury - «diventa polifonica, poiché il percorso di cura comprende i familiari, il terapeuta, gli operatori che se ne occupano all'interno delle cooperative sociali. In quest'ottica l'ospedale perde la sua centralità nell'ambito dei sistemi sanitari contemporanei e il territorio, il domicilio del paziente e l'assistenza sanitaria di base acquisiscono sempre maggiore importanza».⁷⁷

È così che dall'anamnesi al racconto, scrive Laura Faranda citando lo psichiatra Callieri, la centralità della narrazione, oltre che diventare elemento irrinunciabile del paradigma informativo, diviene proposta metodologica destinata ad emancipare la persona in sofferenza dal suo statuto clinico e a restituirla alla sua potenzialità di «agente narrante».

La narrazione ci rende parte di un disegno più grande, «ci permette di dare un nome alle cose e alle emozioni, di sottrarle all'indefinito per trovare loro un senso, di ricostruire un percorso, percependo in esso la nostra identità e la nostra appartenenza»⁷⁸.

⁷⁴ Libera Università dell'Autobiografia di Anghiari, fondata nel 1998 da Saverio Tutino e Duccio Demetrio. La L.U.A nasce come comunità di ricerca, formazione, diffusione della cultura, della scrittura autobiografica e della pedagogia della memoria. Il metodo autobiografico elaborato ad Anghiari, ed importato dalla "Bicocca" di Milano, si basa sul riconoscimento della soggettività, cioè sulla premessa che gli adulti sono in grado di apprendere da se stessi, dalla propria esperienza, dalla propria storia. In questo senso il metodo autobiografico è finalizzato a cogliere l'unicità, la vitalità dell'adulto e delle sue traiettorie di apprendimento e trasformazione, oltre che di attribuzione di senso alle proprie azioni.

Info: www.lua.it.

⁷⁵ Molte aziende sanitarie in Italia, da qualche tempo, hanno avviato corsi interni di narrazione e di scrittura autobiografica; a Perugia ad esempio, presso l'Ospedale Silvestrini, nel marzo del 2018 ha preso il via "La cura delle parole", un progetto sulla narrazione e la scrittura autobiografica che ha visto coinvolti, in prima persona, gli operatori del Reparto di Oncematologia Pediatrica.

Fonte: www.ospdeale.perugia.it.

⁷⁶ F. GIACALONE. (a cura di), *Il territorio oltre i luoghi di cura. Innovazione sociale e continuità nei servizi rivolti alla salute mentale*, Perugia, Morlacchi Editore U.P., 2019, pp.42-43

⁷⁷ F. GIACALONE. (a cura di), *ibid.*, citando D. COZZI in *Narrazione della malattia*, Perugia, Morlacchi, 2012, p. 210.

⁷⁸ F. GIACALONE (a cura di), *ult. op. cit.*, riportando le considerazioni della psicologa Marina Biasi, p. 399.

1.7 I filati dell'Io, le trame del Noi

Per lo studioso di narrazione Jonathan Gottschall, è impossibile non narrare, «un racconto esprime qualcosa di più del semplice trasmettere una conoscenza, un segnale, un'emozione»⁷⁹.

«Le storie ci consentono di assegnare un senso e un valore al mondo» - dice Demetrio citando Gottschall - «sia quello esteriore, sia quello interiore... poiché una storia, anche la più elementare, può aiutarci a trovare le risposte che cerchiamo, sono per noi come l'acqua per i pesci».

Le storie sono una sorta di collante sociale che unisce le persone intorno ai valori comuni. Se pertanto una comunità si limita soltanto a verificare lo svolgersi dei comportamenti comunicativi, sottovalutando i processi che costruiscono, inventano, falsificano storie o cercano di essere più o meno coerenti alla verità dei fatti, essa è una comunità a rischio. Sono le interrelazioni narrative che ci consentono di dar vita a quelle partecchie di "risonanza" e di reciprocità di cui abbiamo bisogno per vivere con benessere o con minore malessere, il luogo che ci attende ogni mattino.

Per generare senso di appartenenza alla piccola città, multiforme e multi narrativa, che ogni comunità è⁸⁰.

«La comunità» - afferma Bauman - «è un luogo "caldo", un posto intimo e confortevole. All'interno della comunità (pur facendo quanto essa ci chiede di fare e possibilmente al meglio) possiamo fidarci di ciò che sentiamo... Nessuno dei suoi membri è un estraneo.

Può capitare che, sebbene guidato dal comune desiderio di migliorare la nostra vita comune, discordiamo sui modi per raggiungere tale obiettivo e, tuttavia, non desideriamo mai il male altrui e possiamo essere certi che tutti coloro che ci circondano non desiderano altro che il nostro bene»⁸¹.

Bauman distingue tra due tipi di comunità quella estetica e quella etica. La prima appartiene all'industria dell'effimero, non tanto dal punto di vista commerciale, consumistico, ma in senso letterale a quelle sedicenti comunità che si fondano sull'usa e getta anche rispetto alle persone cui esse appartengono, dove i legami tra i membri sono transitori, precari e passeggeri, ergo senza memoria⁸².

Le comunità etiche invece sembrano offrire, a coloro che le abitano e nella valorizzazione dei

⁷⁹ D. DEMETRIO, *Desiderare ancora essere noi*, nella rivista *Animazione Sociale*, fasc. 305, vol. 46, anno 2016, pp. 12-19.

⁸⁰ D. DEMETRIO, ult. op. cit., p. 19.

⁸¹ D. DEMETRIO, *ivi*, p. 17.

⁸² D. DEMETRIO, *ibid.*, cit.

beni intrinseci (autodiretti), dei luoghi vitali, miranti al benessere degli individui e alla cura di un bene “messo in comune”, da proteggere e custodire insieme.

La domanda è allora: «Come si costruiscono nell’era della modernità, fatta di “sfarzi” e apparenze, delle vere comunità etiche?».

Occorre, ci suggerisce Demetrio, saper passare, non senza difficoltà, dall’Io al Noi!

Un “Noi” che Demetrio propone di intendere come quella «parte “di noi” in ognuno», che ci motiva a fare gruppo o comunità. Un Noi che, quindi, dovrebbe essere parte cruciale dell’io di ognuno, di quell’interscambio continuo tra soggettività e intersoggettività capace di addomesticare il nostro ego narcisistico, egotistico, egoistico, fino al punto da educare gli stessi gruppi di persone ai disvalori di tali desideri. Difatti, saper esaminare e ridimensionare i desideri comporta il riconoscimento della presenza dell’altro, delle sue diversità rispetto alle nostre: ci sia costui amico o ostile.

La relazione, ancora una volta, il sapere stare in essa non solo per convivere ogni giorno nelle banalità delle narrazioni reciproche, ma per ridar vita al desiderare congiuntamente, si ripropone così al centro del discorso etico. Desiderare secondo *ethos* sostiene Demetrio equivale ad associare, quindi, il desiderio di esistere per noi e per gli altri, ed è così che, come in un circolo virtuoso, si realizza un pensiero etico: desiderando di occuparsi della cura, dell’aiuto, dell’attenzione per l’altro, occupandosi primariamente di ascoltare le loro storie, ben oltre la technicalità dei contatti e delle funzioni.

Torniamo, infine, alla centralità del racconto, dell’autobiografia, al suo cementare rapporti e legami e forse al suo fungere da fondamento di quelle (odierne) comunità etiche, di cui parlava Bauman.

La formazione autobiografica sembra formare individui, sempre e comunque; li forma al diritto di sentirsi liberamente e giuridicamente tali, ad essere soggetti, e li rende persone a tutto tondo.

«Una persona» - come direbbe Mounier - che diventa luogo della libertà, che si fa presenza piuttosto che essenza: attiva e senza fondo»⁸³.

Allora, quando si riesce ad assegnare alla propria storia scritta una trama decente, plausibile, non aliena da coerenze e consequenzialità, a darsi un inizio, a commentarne e ad argomentarne l’andamento, a raggiungere qualche conclusione o a lasciar aperto ogni finale, in fondo, la nostra esistenza non può che assomigliare ad un romanzo autobiografico⁸⁴ e non

⁸³ D. DEMETRIO, *Vite dai filosofi: filosofia e autobiografia*, rivista “LO SGUARDO”, n. 11, 2013 (I), ISSN: 20136-6558, p. 381.

⁸⁴ D. DEMETRIO, *ivi*, p. 376.

c'è autobiografia che non assomigli alla vita reale, e non c'è autobiografia che non assomigli alla vita degli altri e che non possa fondersi con essa, “partecipando” ad essa!

CAPITOLO 2

Il senso privato e politico della narrazione autobiografica

SOMMARIO: 2.1 Raccontare per raccontarsi. 2.2 Fare, esperire, essere. 2.3 I saperi dell'anima: dall'esperienza all'affettività, dall'individuo alla persona. 2.4 Emozioni in società. 2.5 Compassione e sfera pubblica. 2.6 Capacità e "capacitazione". 2.7 Relazioni e narrazioni tra il pubblico e il privato. 2.8 Pedagogia della resistenza e del dissenso. 2.9 Pedagogia della Costituzione e del diritto. 2.10 Le storie che curano.

2.1 Raccontare per raccontarsi

Dicono che l'età adulta sia il tempo dei bilanci e di non pochi rimpianti o depressioni. Non so se a 29 anni si è già adulti, non so se (categorizzazioni sociali a parte) esista un preciso momento in cui si diventa adulti, un po' come i riti di passaggio nelle tribù indigene, vedi i Nuer, o il Bar Miztvah per gli Ebrei... .

Non so se ci si trasforma in adulti quando si hanno dei figli o quando non ci si considera più figli dei propri genitori, ma genitori dei propri genitori; forse c'è chi adulto non ci si sente nemmeno a 50 anni e chi invece è dovuto crescere prima del tempo, compiendo il salto già dall'età di 15 o di 20.

L'anno scorso durante un'insolita stagione primaverile, pur non avendo raggiunto il limite anagrafico per farlo, ho cominciato a tirare le fila dei miei ricordi, della mia vita passata, a suturare le mie memorie, a scrivere quella che definirei la mia autobiografia, o quanto meno frammenti di essa.

Non so se questo mi abbia reso un'adulta nel senso fisiologico o psicologico del termine, ciò di cui sono certa, però, è che ricollocare fatti, vicende e situazioni esistenziali, mettendole nero su bianco, ha contribuito ad accrescere la consapevolezza personale del mio essere donna e del mio essere parte del genere umano.

Duccio Demetrio nel suo "Raccontarsi, l'autobiografia come cura di sé", sostiene che la narrazione autobiografica sia utile a prendere coscienza del proprio fato più in profondità e tornare a percepirsi come individui facenti parte di un disegno superiore, di una collettività più estesa e non più come atomi isolati rispetto al resto del mondo⁸⁵.

⁸⁵ D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, op. cit.

Tale riflessione porta inevitabilmente a porsi delle domande anche attraverso la scrittura e il racconto, a tradurre legami, convinzioni ed emozioni in parole che sanno di vita⁸⁶.

L'autobiografia e il discorso scritto più in generale, sono la medicina dell'anima, ci aiutano a capire chi siamo e a ricostruire una storia che possiamo in qualche modo sentire nostra, a decifrare il nostro presente alla luce di un passato, mai troppo lontano per essere "riesumato". Narrare spinge a guardare indietro per andare avanti, e per farlo meglio di prima⁸⁷.

Il passato ci cura, dalla menzogna, dai falsi miti, dalle illusioni odierne... . Esplorare i pieni e i molti vuoti del nostro vissuto ci porta, e lo dico per esperienza, ad avere e ad ottenere un' assoluta sincerità con noi stessi, quindi con la realtà che ci circonda.

L'autobiografia, afferma Demetrio, sollecita la lettura e invita a cimentarsi con testi che forse mai si sarebbero presi in considerazione, alimenta curiosità e interessi sia nel bambino che nell'anziano⁸⁸. Fare autobiografia significa educare mente e professionalità ad una visione scientifica oltre che filosofica. La scrittura autobiografica è diventata nei diversi luoghi della vita associata un prezioso e indispensabile mezzo che costringe il ricercatore a confrontarsi con le storie di vita, con il senso comune e con ciò che pensa la gente.

Essa è un genere assolutamente democratico e imparziale, continua il filosofo, «dà voce a tutti e tutti ascolta, ha doti che i media informatici non hanno, si ricollega alla tradizione pedagogica antica e contemporanea che ha privilegiato il contatto diretto con le cose e gli altri, l'apprendimento dell'esperienza, il dialogo non simulato ma reale»⁸⁹.

Si impara molto dall'analisi della propria storia, si impara apprendendo da se stessi, da ciò che si è vissuto gioito e sofferto. La nostra vera identità si forma quindi, sostiene Demetrio, attraverso il ricordo, l'accettazione e la rielaborazione di ciò che ci è accaduto durante la nostra esistenza e il tutto si dispiega in, quella che il filosofo definisce una sorta di *sintassi interiore delle esperienze*.

Quando ripensiamo a ciò che abbiamo vissuto creiamo un *altro da noi* ed ecco che ogni storia si intreccia ad un'altra. L'autobiografia serve a tornare a crescere per se stessi e per gli altri, a vivere profondamente e non semplicemente ad esistere, per citare Oscar Wilde. È grazie all'io che una storia di vita può prendere forma e nel prendere forma diventa un Noi⁹⁰.

⁸⁶ D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, op. cit., p.69.

⁸⁷ S. NANNI, *Il privato è politico. Narrazione autobiografica e formazione*, Milano, Edizioni Uncipoli, 2014, p. 21. «Il concetto di cura di sé, nasce nell'Antica Grecia con l'espressione: "epimeleisthai heautou" ma solo nell'*Alcibiade*, in cui Socrate spiega a quel giovane ambizioso che prima di poter guidare la sua città dovrebbe imparare a governare se stesso, si trasforma nell'idea vera e propria di *cultura di sé*, presupposto della scrittura autobiografica».

⁸⁸ D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, op. cit., p. 193.

⁸⁹ D. DEMETRIO, *ivi*, p. 73.

⁹⁰ D. DEMETRIO, *ivi*, p. 16.

Al giorno d'oggi è imposto un religioso silenzio sulle proprie fragilità e condizioni di vita. Siamo pervasi da una forte indifferenza generale e poco abbiamo da condividere con l'altro che ci è a fianco. Per sfuggire a situazioni di disperazione e degrado umano è importante fermarsi a riflettere ora più che mai, sulla propria esperienza per trarne significati e mettere in rete i propri ricordi, con la giusta distanza.

I nostri ricordi, diventano i figli dell'anima che abbiamo, anche se non tutto per fortuna può riaffiorare alla memoria: l'oblio, infatti, è un'esigenza e ci protegge, ci tutela dalla nostalgia e dai rimorsi che diventerebbero altrimenti insopportabili da sostenere⁹¹.

Nel complesso, comunque, ricordare diventa necessario per amare di più qualcuno, per comprenderlo ed empatizzare con lui. Così si fanno i conti con la presenza dell'altro, si fanno i conti con la nostra non onnipotenza, accettando la diversità che ci contraddistingue e la solitudine che ci ha contagiati, nell'era moderna.

Lo spazio autobiografico è forse una sorta di "tempo della tregua"; la vita e la società di oggi rendono, infatti, impossibile la coerenza, la calma, la continuità dei legami e la fedeltà ad un unico progetto...

D'altronde, come direbbe M. Foucault: «Solo gli spiriti tranquilli e sereni possono ripercorrere ogni istante della propria vita mentre quelli sempre carichi di impegni, come fossero sotto un giogo, non possono voltarsi a guardare indietro...»⁹².

Insomma, chi indaga su se stesso finisce, che lo voglia o no, per indagare su tutto il resto, questo è il senso della narrazione autobiografica, che una volta maturata si fa "*partecipazione autobiografica*".

Fare autobiografica, aggiunge Peyrot⁹³, è dunque un'impellenza sociale, perché i significati delle cose nascono nella coscienza umana, ma se non si comincia dalla propria storia non si può pretendere che ciò avvenga poi per la società intera.

E cosa significa creare un significato?

Essenzialmente scoprire la relazione fra le esperienze, relazione che oggi è in crisi per l'incapacità del soggetto di percepirsi tale.

Dice Zambrano⁹⁴ l'uomo vive la storia universale in senso orizzontale, ognuno sembra ricominciare tutto da capo e tutto da solo. Dimentica di essere un semplice piccolo anello di

⁹¹ D. DEMETRIO, *ivi*, p.93.

⁹² D. DEMETRIO, *ivi*, p.44, citando MICHEL FOUCAULT in *La cura di sé*, Milano, trad. it. Feltrinelli, 1993, p.46.

⁹³ B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, p. 143.

⁹⁴ M. ZAMBRANO, *Persona e democrazia*, op. cit., p. 32.

una catena di umani che l'hanno preceduto e che lo seguiranno. La comunicazione intergenerazionale è stata interrotta e sostituita da altri agenti educativi.

Non esistono più spazi dominanti di armonizzazione, un tempo offerti dalla famiglia, dalla chiesa e dalla scuola; non esiste più una riserva storica di senso trasmessa che permetta di far acquisire alle nuove generazioni gli strumenti per interpretare il mondo e risolvere i problemi personali.

Da questo punto di vista, *le storie curano*, non c'è dubbio. Non si può lasciare soltanto al *setting* psicanalitico la facoltà di ricostruire storie, questa possibilità va estesa ad altri luoghi, afferma Peyrot, luoghi come: università, paesi, città, biblioteche, centri di accoglienza e culturali, scuole, fabbriche... .

Cimentarsi nel dettato autobiografico significa creare, aprire, scoprire luoghi; per questo i programmi politici ed educativi dovrebbero contemplare le storie di vita dei loro cittadini; se le storie curano allora l'autobiografia può diventare strumento di *terapeutica sociale*.

Esercitare il diritto all'autobiografia non equivale ad indulgere in un'operazione narcisistica di concentrazione solo su se stessi. Il narrarsi è in primo luogo scoprire chi si è, andando al fondo di quella che J. Hillman definirebbe la "nostra ghianda"; e in secondo luogo, scoprire che il nostro io è formato da tantissime relazioni, che non esiste l'"Io senza il Noi" e che la nostra identità è contrattata costantemente nel rapporto con gli altri con i quali condividiamo la scena di vita⁹⁵.

«L'Io, per prendere coscienza di sé, ha bisogno di un Tu che gli stia di fronte; ognuno di noi per svegliarsi alla vita cosciente ha bisogno dell'altro in cui riflettersi e con cui confrontarsi. Percepire l'altro è il primo indispensabile passo per incontrare se stessi, il Tu è costitutivo dell'Io!

L'altro non è davanti a me perché "pensato" da me, o perché "prodotto" dalla mia mente. L'altro si impone da sé, emana dall'evidenza della sua luminosità e irrompe nella mia esistenza senza bussare. Non si presenta in modo sottomesso, o dipendente, ma in tutta la sua autonomia che esclude qualsiasi tipo di dipendenza dall'Io. Il Tu è lì, faccia a faccia, come libertà inafferrabile ed esigente come appello che non si può eludere.

La relazione con l'altro (o gli altri) è costitutiva della persona, perché la persona ha una struttura dialogale; il fatto fondamentale è che ogni uomo viene interpellato da un altro essere umano nella parola, nell'attività, nella convivenza. Uomini si diventa grazie ad altre persone, parlando, lavorando, interagendo»⁹⁶.

⁹⁵ B. PEYROT, ult. op. cit., p.145.

⁹⁶ AA.VV., Calendario di Frate Indovino 2020, Perugia, Edizioni Frate Indovino, 2019.

2.2 Fare, esperire, essere

La narrazione, come si è visto, prende inevitabilmente forma dall'”ogni giorno”, dal “vivere quotidiano”, dall'*esperienza*.

L'esperienza comunemente intesa, sostiene Paolo Jedlowski⁹⁷ è un processo e ha che fare con la vita quotidiana: si tratta dei modi con cui usualmente il mondo viene visto da qualcuno. Quest'idea presuppone il fatto che noi non facciamo esperienza solo in senso passivo, come un percepire, ma che in ogni caso stabiliamo con le cose un certo rapporto di esercizio, cioè le usiamo.

Fare esperienza vuol dire sperimentare, avere una conoscenza diretta, personalmente acquisita con l'osservazione, l'uso o la pratica, di una determinata sfera della realtà. Dall'esperienza si può imparare e molto, è forse la miglior palestra di vita che si possa decidere di “frequentare”. La sfida che la contemporaneità, afferma Jedlowski, pone a ciascuno di noi rispetto alle esperienze è quella di come affrontare il mutamento costante, il prestissimo dei tempi moderni, e la peculiare sensazione di smarrimento o di estraneità a noi stessi e al mondo.

L'uomo moderno è stato privato della sua biografia ma anche della sua esperienza, la sua giornata non contiene più nulla che sia traducibile in esperienza – «la gente tornava ammutolita... non più ricca ma più povera di esperienze percepibili»⁹⁸.

La ricerca della pienezza del vivere è uno dei temi costanti della modernità, come abbiamo visto corrisponde ad un disagio, ma Jedlowski non è sicuro che ne rappresenti la cura. «Noi siamo gli uomini delle possibilità», diceva Musil⁹⁹, e forse l'idea di esperienza di cui abbiamo bisogno oggi non è tanto quella di un vissuto eccezionale, quanto quella di un percorso o di un ritmo, che colleghi le molteplici sfere di vita in cui abitiamo, le molteplici avventure di cui siamo i protagonisti in un tessuto che abbia spessore, che risponda al desiderio di non sentirci del tutto "estranei" a noi stessi.

L'esperienza diviene allora una specie di mestiere, un *sapere* acquisito ed ha una duplice dimensione: da un lato avere esperienza significa avere acquisito, grazie alla familiarità e all'esercizio una certa disposizione verso le cose, dall'altro fare esperienza è accettare di mettere questa disposizione in discussione.

L'esperienza se ben vissuta può condurci a mettere in dubbio l'ovvietà del nostro senso comune, ci porta a non dare per scontato il nostro mondo quotidiano, a guardarci da

⁹⁷ P. JEDLOWSKI, *Il sapere dell'esperienza*, Milano, il Saggiatore, 1994.

⁹⁸ P. JEDLOWSKI, *ivi*, p. 19, citando W. BENJAMIN nel saggio *il Narratore*, Milano, riedizione di Giulio Einaudi Editore, 2015.

⁹⁹ R. MUSIL, *L'uomo senza qualità*, Torino, Einaudi, 2014, pp.550-562.

un'improvvisa distanza, è un po' come chiedersi: «Ma davvero sono io, quello che sta vivendo?».

L'esperienza è sfuggente: per certi versi non possiamo fare a meno di farla, ma, per altri, possiamo non incontrarla mai. Essa è esercizio nella sua accezione più vasta possibile cioè come prassi ripetuta che comprenda sia il fare, sia il subire, che l'essere quindi esposti.

L'esperienza non contempla manuali, la si impara vivendo, provando, sbagliando... non la si studia sui libri ma sulla propria pelle.

«Fare esperienza richiede coraggio e forse un pizzico di incoscienza», direbbe la mia DOC... ma è l'unico modo per conoscere davvero qualcosa o qualcuno, per conoscere davvero se stessi.

Per imparare a camminare, dopo tutto abbiamo fatto esperienza, abbiamo fatto esercizio, e lo stesso per imparare a parlare.

Nessun apprendimento e nessuna attività continuata prescindono da un fare esercizio: anche cavarsela nel traffico cittadino, è un esercizio, e dà luogo a una certa capacità che altri contesti di vita non hanno¹⁰⁰.

Quello che siamo capaci di fare e che concretamente facciamo delle nostre giornate è frutto di tanto esercizio e dice gran parte di quello sappiamo riguardo a chi siamo. Ci dice in che tipo di mondo viviamo, quali scelte abbiamo fatto e come passiamo gran parte delle nostre giornate.

Poi ci sono i sentimenti e le emozioni che non hanno a che fare, invece, con nessun esercizio: quelli relativi a eventi eccezionali, ma anche tutto ciò che tacitamente ci accompagna durante le nostre giornate, il gusto per certi colori per certi odori il cuore che batte un certo ricordo, la frase di una canzone... qui l'aspetto dell'esperienza che viene in luce è ciò che potremmo chiamare *vissuto*.

In larga misura è qualcosa di muto, un sapere che abbiamo, anche questo, ma che di norma non riconosciamo di avere, ma anche questo è qualcosa che ci costituisce, che ci rende ciò che siamo.

In parte questi vissuti sono in ombra nella misura in cui vengono rimossi, e in tal senso l'esperienza si apre su profondità non facilmente sfondabili e si espone alla pluralità e inconciliabilità delle istanze interiori. Ma in parte si tratta di vissuti cui semplicemente non

¹⁰⁰ P. JEDLOWSKI, *Il sapere dell'esperienza*, op. cit. p. 148.

badiamo, soprattutto perché la nostra cultura tende a valorizzare la dimensione strumentale o intellettuale dei nostri rapporti con il mondo.

Nell'idea di esperienza, dice Paolo Jedlowski, bisogna infatti comprendere anche il momento in cui soggetto ritorna a se stesso, osservando e valutando i materiali di cui è fatta la sua vita e domandandosene il senso. Ad esempio nei momenti di crisi, nei momenti di scelte importanti o semplicemente di pausa; in questi in questi attimi succede qualcosa di strano: da un lato perdiamo contatto con i bisogni e le urgenze delle nostre attività quotidiane, dall'altro sembra che avvenga una condensazione dei nostri vissuti¹⁰¹.

È così che dalle storie del senso comune passiamo alla storia che siamo o che proviamo a raccontarci, riempiendola di significati sopiti. Si diventa testimoni di se stessi, ma si è testimoni solo nella misura in cui almeno per un momento si esce da sé e ci si guarda da fuori. Il punto in cui l'esperienza trova il suo momentaneo compimento è la presenza di me stesso nel mondo, è di me ora che la storia racconta.

Il senso comune, a detta del sociologo milanese, è una coazione a ripetere tramite cui si comprende o si cerca di comprendere il mondo, secondo "tipi di cose" e tramite cui si comprendono o si cercano di comprendere gli altri come "tipi di persone".

Io sono un "tipo di donna", e pensarmi, pormi in quanto tale, in quanto diversa da un altro tipo di donna o uguale ad un altro tipo di donna ancora, dovrebbe darmi sicurezza, tranquillità, semplificarci la vita e fornirmi degli schemi su cui basare le mie azioni e reazioni.

Personalmente, non ho mai creduto ci fosse niente di originale nelle categorizzazioni, le ho sempre guardate con sospetto, vissute con sospetto... forse perché non ho mai trovato la mia di categorizzazione, il mio profilo stereotipato, la casella in cui incorniciare la mia essenza, forse perché mi sono spesso sentita un outsider ma non outsider abbastanza, da categorizzarmi così.

Nelle tipizzazioni vi è una forza d'inerzia, prosegue Jedlowski, una specie di sonno; esse servono effettivamente a semplificare la vita, ma la riducono spingendo il singolo a ripetersi nel tempo, all'infinito senza un motivo preciso.

Se vi è un momento in cui viene meno la forza di questa coazione a ripetere, quello è il momento in cui un uomo è dentro la propria esperienza! Le cose sono le cose, un incontro è

¹⁰¹ P. JEDLOWSKI, *ivi*, p. 150.

un incontro, ogni rapporto è in movimento¹⁰².

«Ecco allora che l'esperienza diventa un sapere a tutti gli effetti, come dicevamo prima, alla stregua di tanti e tanti altri, è un sapere come vanno le cose, una critica che il sapere che nasce dalla frequentazione del quotidiano, muove nei confronti dell' astrazione degli effetti di potere e delle irresponsabilità del pensiero più alto»¹⁰³.

Il sapere del senso comune è un sapere senza distanza, nel quale si è immersi; al contrario il sapere dell'esperienza corrisponde ad una presa di distanza dall'immediatezza quotidiana, che porta a comprendere la stessa vita quotidiana sullo sfondo della nostra insondabilità.

Riconoscere la mia esperienza è riconoscere che per quanto lontano io possa fuggire o lanciarmi, io sono ciò che vivo e ho vissuto.

Riferirsi all'esperienza e al tipo di sapere che questa comporta significa, innanzitutto, riconoscere che non esiste alcuna conoscenza esaustiva. Riferirsi alle esperienze è consapevolmente rinunciare alla fantasia di onnipotenza, figlia del progresso applicato al sapere. Il punto non sta solo nel fatto che il mondo della vita trascende ogni modello, dice Jedlowski, così come ogni significato, che alla realtà è attribuito¹⁰⁴.

Il punto è anche che quando penso, conosco, sono solo io che lo faccio... il mio conoscere è comunque situato e parziale. La mia esperienza non è una risposta oggettiva e assoluta, è la mia risorsa, il mio punto di partenza, il mio specifico modo di essere in relazione con il senso e con l'altro.

«L'esperienza ci rende *saggi* non onniscienti.

Difatti l'idea di saggezza deve impiegare un' accettazione del pluralismo, una ricerca di equilibrio. È una forma di sapere o di orientamento verso la vita che supera o compensa il predominio della razionalità strumentale, il mito dell' intelletto come capacità suprema.

Insomma è una virtù sfuggente non la si ottiene per decreto né per volontà, è lo sviluppo paziente di una capacità di accompagnare il mutamento, di valutare le cose, senza dimenticare lo sfondo di insondabilità ultima che ha per noi l'essere, ma anche senza sfuggire alla passione

¹⁰² P. JEDLOWSKI, *ivi*, p. 152.

¹⁰³ P. JEDLOWSKI, *ivi*, p. 143.

¹⁰⁴ P. JEDLOWSKI, *ivi*, pp. 183-184.

di esserci»¹⁰⁵.

In fondo, nell'idea di saggezza l'esperienza si incontrerebbe di nuovo con il senso comune; una volta essere saggi significava fare buon uso di ciò che una tradizione insegnava.

La delegittimazione delle tradizioni che il moderno ha portato con sé, ha cancellato la possibilità di essere saggi a quel modo. Ma forse c'è una strada diversa... prendere atto della propria esperienza è accedere al senso, andare al di là di ciò che si dà per scontato. Ma può darsi che, infine, si scopra che il senso è in comune, perché in comune è la vita¹⁰⁶.

Da questa scoperta, per chi lo desidera, conclude Paolo Jedlowski, potrebbe venire alla luce una nuova saggezza o se si vuole un nuovo senso comune, i cui contenuti potrebbero forse essere adeguati al mondo che si sta formando. Anche se è vero che ogni senso comune cristallizza, poi, i propri assunti e dopo un po' si tratterebbe di ricominciare da capo.

Aveva ragione Eliot, allora: «Essere fedeli alla propria esperienza è un po' come ritrovarsi sempre di nuovo da capo, alla ricerca del nuovo»¹⁰⁷.

2.3 I saperi dell'anima: dall'esperienza all'affettività, dall'individuo alla persona

La crisi che travolge oggi ogni aspetto della civiltà occidentale è una conseguenza del progresso scientifico e tecnologico, il quale ritiene fattibile una produzione e distruzione continua dell'Universo. Il soggetto, come anticipato, vive una crisi di presenza e di identità in quanto vittima della disgregazione di ogni ordine possibile. L'individuo senza tempo, dichiara Barcellona, è immerso in un eterno presente in cui non è pensabile alcuna condizione di autentica alterità; il trionfo della Ragione ha soffocato ogni emozione, sentimento o corporeità, il delirio di onnipotenza dell'essere umano gli ha fatto dimenticare di essere un'infinitesimale granello rispetto all'immensità dell'Universo¹⁰⁸.

«Su questa scia, l'Occidente è arrivato al suo tramonto, al collasso della sua civiltà. Abbiamo costruito templi e castelli, palazzi di governo e piazze e adesso ci ritroviamo sommersi da moltitudini frettolose che riempiono ogni luogo di una falsa festosità. Il grande vuoto dell'Occidente consiste nel ritorno massiccio dell'ingiustizia e della bugia menzognera e nel non essere riuscito a costruire un paradigma dell'amicizia e della fraternità che diventasse il collante dei gruppi umani»¹⁰⁹.

¹⁰⁵ P. JEDLOWSKI, *ibid.*, cit.

¹⁰⁶ P. JEDLOWSKI, *ivi*, pp. 223-224.

¹⁰⁷ P. JEDLOWSKI, *ibid.*, p. 224, citando T. S. ELIOT in *Quattro quartetti*, pp.33-35.

¹⁰⁸ P. BARCELLONA, *Il sapere affettivo*, op. cit.

¹⁰⁹ P. BARCELLONA, *Sottopelle. La storia, gli affetti*, op.cit., p. 250.

Il primato dei mezzi sui fini ha neutralizzato ogni contenuto di valore, la modernità ha metabolizzato la propria premessa *emancipativa*. La democrazia è diventata una tecnologia per ottenere consenso sociale alle scelte economiche, la sostanza etica della libertà un mero “*poter fare*”, l’emancipazione possesso di beni di mercato, infine la sovranità è divenuta un attributo del sistema normativo, i diritti sono solo regole del gioco.

Lo spezzarsi definitivo del rapporto fra ragione strumentale e ragione pratica, fra tecnica e politica, implica una metamorfosi dei soggetti dell’agire collettivo e individuale. Appare, così, sulla scena il fantasma di un dispotismo tecnocratico.

La circolarità del rapporto fra produzione, bisogni e consumo assoggetta la vita alla legge del valore di scambio, cancellando ogni rilevanza del valore d’uso, trascinando via la possibilità di immaginare il desiderio e di intessere rapporti¹¹⁰.

Così, di questi tempi il malessere più diffuso è senza dubbio la *solitudine*. La solitudine è la sensazione del vuoto negativo, dice Barcellona, il vuoto può avere anche una sua positività in quanto consente di far posto all’altro, ma il vuoto come negazione della presenza fa sì che ci si sente fuori da qualsiasi tipo di legame.

I legami sono importanti perché, rispetto ad una fantasia che esplose in modo distruttivo, trattengono il rapporto con la realtà, con l’altra persona, costituiscono un freno alla deriva solipsistica, che produce il dolore della solitudine.

Nei rapporti umani, oggi, manca la disponibilità a vivere insieme l’emozione, una disponibilità che è presupposto della comprensione; la massa, grumo indifferenziato, in cui la solitudine è terribile, tiene difatti insieme le solitudini, mentre il *gruppo* può trasformare le solitudini in relazioni.

Il soggetto, secondo Barcellona, ha bisogno del gruppo quindi della comunità, ha bisogno di parlare con l’altro, mentre il razionalismo lo consegna ad un’oggettività sempre più anonima, coatta e funzionale.

Se si vuole rompere la gabbia della solitudine, bisogna abbandonare la pretesa dell’io di poter influire sugli altri in forza del proprio potere e scegliere di consegnarsi all’incontro completamente *disarmati*¹¹¹.

Disarmarsi significa prendere atto di come la propria resistenza nasconda i sentimenti e le contraddizioni e, anche se è difficile, cancellare la resistenza verso l’altro, evitare di utilizzarla per impedire la relazione. Il disarmo è l’abbandono di tutti i pregiudizi in base a cui

¹¹⁰ P. BARCELLONA, *Il sapere affettivo*, op. cit., p. 111.

¹¹¹ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 153.

ci “difendiamo” da noi stessi e dagli altri, è tentare di aprire la propria “corazza caratteriale”. Chi si disarmi, si mette a nudo e a rischio, offre il petto anche a chi è rigido, diffidente o invidioso, si presenta per ciò che è, con le proprie contraddizioni. L’operazione di disarmo non avviene in modo semplice e spontaneo, richiede un lavoro su se stessi molto duro, perché abitare i pregiudizi e vivere armati rende la vita molto più facile, rispetto ad una vita in cui si prova a stare di fronte ad un’altra persona concreta.

Mettersi nella condizione di esposizione estrema richiede un lavoro e una pratica di relazione in cui si entra in contatto con una parte di sé finora ignorata. Per questo, il primo incontro deve avvenire con se stessi, con lo sconosciuto interno; solo se lo incontriamo davvero possiamo attivare la relazione con lo sconosciuto esterno, con l’altro.

È necessario, a detta di Barcellona, costruire dei veri e propri “*nuclei di resistenza*”, gruppi che riescono ad esercitare su se stessi la capacità di disarmarsi per fare l’esperienza della creazione di un significato, inteso come accadimento di un fatto che non si sarebbe verificato senza una spinta comune per creare una situazione nuova¹¹².

Il gruppo è fare insieme, non chiudersi nella solitudine. Nel gruppo si dilata la propria mente, per comprendere uno spazio più grande di quello che si può sperimentare individualmente, una psiche collettiva che restituisce a quella individuale la possibilità di apertura; l’irruzione di nuovi significati può avvenire solo ad opera di persone che interagiscono tra loro per dar vita ad un nuovo universo simbolico, mettendo in contatto la propria psiche con il gruppo, per determinare una trasformazione positiva.

In una società in cui dominano meccanismi previsti e prevedibili, si ha sempre più paura della creatività, dell’affettività e della relazionalità; per superare questo terrore si potrebbe ripartire da un’*autoassunzione* di responsabilità: restituire ai propri sensi un’attitudine creativa di significazione del mondo¹¹³.

Disarmarsi per aprirsi con il gruppo, significa proprio mettere in crisi i significati istituiti.

Nasce così la persona, una forma complessa in cui convivono l’individuo e la comunità. La persona non può essere spiegata, va interpretata e produce sempre narrazioni che si esprimono nel gruppo e acquistano in esso significato¹¹⁴.

Non si può fare a meno di appartenere ad un gruppo, quel gruppo che per la persona rappresenta l’altra metà del mondo: l’alterità.

Oggi nei rapporti umani manca la disponibilità a vivere insieme l’emozione presupposto della

¹¹² P. BARCELLONA, *ivi*, p. 164.

¹¹³ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 161.

¹¹⁴ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 163.

comprensione; solo il gruppo può trasformare le solitudini in relazioni. È fondamentale quindi mettere in crisi l'atomismo che produce una solitudine senza parole e priva di senso collettivo¹¹⁵.

E invece il mestiere di vivere, come lo definirebbe Cesare Pavese, si può conquistare solo nella ricerca di senso, nel dare alla propria angoscia e alla propria sofferenza un nuovo significato e attraverso la relazione con l'altro acquisire un nuovo sapere che è comprensione di sé e dell'altro. Bisognerebbe saper tradurre l'esperienza delle relazioni sperimentate e assumersi la responsabilità della consapevolezza delle proprie contraddizioni, facendole oscillare dolcemente: quando si realizza questo, la relazione diventa un incontro d'amore.

Aprensosi alla mente dell'altro e alle sue rappresentazioni, si può costruire un percorso relazionale in cui, dando affettività se ne riceve altra, sentendosi pienamente *presenti*; una comunicazione della psiche in cui riuscire a pensare ai pensieri dell'altro, ripercorrendo ciò che si ha dentro, in un improvviso sconfinamento di se dentro l'altro.

«Qui entra in gioco l'*empatia* cioè il disarmo accogliente che consiste nell'affidarsi all'amore dell'altro traendo da questo l'energia per elaborare una rappresentazione di sé in un determinato contesto. L'incontro tra l'io e il tu, può trasformarsi in un contatto enigmatico, quasi preverbale, quando tra due persone si istituisce misteriosamente una relazione empatica»¹¹⁶.

Si deve allo psicologo statunitense Carl Rogers, pioniere nello studio dell'empatia, una delle prime formulazioni della relazione di aiuto «come una situazione in cui uno dei due partecipanti cerca di favorire, in una o ambedue le parti, una valorizzazione delle risorse personali del soggetto ed una maggiore possibilità di espressione»¹¹⁷.

L'empatia è quindi quel fenomeno per cui il soggetto tende a proiettare se stesso e a identificarsi con un altro essere vivente, in una sorta di comunione affettiva, per cui si tende ad entrare con il proprio sentimento in qualcosa di "altro" che ci si trova di fronte.

Il contatto empatico, scrive Barcellona, è l'accensione di un fuoco che consente a due persone di aprirsi ad una relazione comunicativa attraverso lo sguardo e di potersene liberare spegnendolo, ovvero distogliendo gli occhi dallo sguardo dell'altro. In questa enigmatica relazione può nascere una possibilità di rappresentazione di sé, rispetto all'altro che ti guarda amorevolmente¹¹⁸.

¹¹⁵ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 164.

¹¹⁶ P. BARCELLONA, *ivi*, pp. 145,167.

¹¹⁷ #SOCIOCOUNSELING, 1 Dicembre 2017.

Fonte: <https://www.sociocounseling.it/carl-rogers-e-lapproccio-centrato-sulla-persona/>.

¹¹⁸ P. BARCELLONA, *Il sapere affettivo*, op. cit., p. 169.

Empatia e cura dell'altro costituiscono un circolo affettivo che si autoalimenta e si amplifica estendendosi a mano a mano a individui al di fuori del proprio ambiente familiare o sociale: più ci esponiamo ai contatti umani, in un processo di coinvolgimento, di riconoscimento e rispecchiamento reciproco, esercitando un'attitudine interiore e un impegno attivo di attenzione e cura verso i soggetti più vulnerabili, più si rafforza la nostra sensibilità empatica e più ricco ed universale diventa l'ambito di realtà a cui abbiamo accesso e al quale sentiamo di appartenere.

Quanto detto riassume quello che Pietro Barcellona definisce *sapere affettivo*, la risposta ad un'imperante narrazione scientifica che ha prosciugato gli spazi mentali delle rappresentazioni degli affetti, considerate, a detta dei più gettonati opinionisti, residui superstiziosi di vecchie concezioni circa l'inammissibile esistenza dell'anima e dello spirito¹¹⁹.

In questi termini, se tutto si risolve nell'oggettività neurologica e neuro-scientifica, non esiste la poesia, non esiste il romanticismo:

per questo la gente si corteggia su Instagram o peggio ancora su Tinder; non esiste alcun intervento soggettivo che attribuisca un valore aggiunto alle parole, oltre il descrivere ciò che viene ormai ridotto a mero fatto.

E se non c'è spazio per la poesia, né per l'amore appassionato nei confronti di un'altra persona, né per l'interesse a partecipare al governo della città e all'educazione dei figli, allora cos'è che conta davvero?!

Il punto è che tutto ciò che appartiene alla dimensione emotivo-affettiva e alle imprevedibili dinamiche che si sviluppano a partire dal radicamento di questa sfera nell'esperienza originale e individuale di ogni essere umano, resta fuori da ogni possibile comprensione scientifica, afferma Barcellona.

«Amore, odio, invidia, vergogna, disgusto, tristezza, generosità... sono i grandi registri della nostra vita interiore, che cerca immagini e suoni per farle vivere nella concretezza delle esperienze. Non è possibile ridurre tutto ciò che riguarda l'umano ad un unico tipo di discorso, né tanto meno che tra i tanti tipi di discorso si possa intuire una gerarchia rispetto al grado di "verità"¹²⁰».

Mettere in campo il sapere affettivo, significa *raccontare* il non raccontabile, rendere visibile

¹¹⁹ P. BARCELLONA, *ivi*, pp. 11-12.

¹²⁰ P. BARCELLONA, *ibid.*, cit.

ciò che è invisibile agli occhi direbbe la volpe al Piccolo Principe¹²¹, scommettendo sull'affetto reciproco e sulla condizione umana - conclude lo stesso Barcellona.

2.4 Emozioni in società

Andai al cinema, qualche anno fa, in realtà vado al cinema spesso è una delle mie passioni assieme al teatro, la musica e la lettura. Tuttavia andai al cinema qualche anno fa, con mio fratello e mio cugino Filippo a vedere un film qualunque, che però non si rivelò tale. Era un cartone animato, il cartone animato che cambiò radicalmente il mio modo di vedere e forse di considerare le emozioni.

Si intitolava "Inside Out", in senso lato "Le voci di dentro", e vedeva come protagoniste proprio le emozioni umane, reificate, quali: la gioia, la tristezza, la rabbia, la paura, il disgusto, la vergogna... insomma tutto ciò che, insieme alla supposta razionalità, guida o dovrebbe guidare le nostre azioni e decisioni, tutto ciò che è alla base dell'interazione sociale di ognuno di noi.

Shaftesbury e Hutcheson, scrive Massimo Cerulo¹²², considerano le emozioni come la base della vita umana, le analizzano in chiave positiva, quindi, distinguendo quelle nocive da quelle utili ai fini dell'integrazione dell'individuo nella società.

Il filosofo danese Kierkegaard si concentra sullo studio di singoli stati emotivi che producono a loro volta comportamenti individuali, i quali possono avere e determinare ricadute di tipo sociale. Erich Fromm nell' "Arte di amare"¹²³ analizza il ruolo delle emozioni nell'ambito di ricerca della propria personalità.

Le emozioni sono divenute oggetto di studio sociologico da tempo, ormai, tanto che i primi scritti sulla *Sociologia delle emozioni* si svilupparono alla fine dell'800 e sono da attribuirsi al francese Gabriel Tarde¹²⁴. Qualche decennio dopo, gli studiosi della Scuola di Francoforte invitavano alla piena manifestazione delle proprie emozioni in quanto mezzo di *emancipazione sociale* e di contatto privilegiato con la natura.

¹²¹ A. DE SAINT-EXUPÈRY, *Il piccolo principe*, cap. XXI, Milano, Mondadori, 2015.

¹²² M. CERULO, *Sociologia delle emozioni*, Bologna, il Mulino Itinerari, 2018.

¹²³ E. FROMM, *L'arte di amare*, trad. it., Mondadori, Milano, 2016, p. 51.

¹²⁴ Quello di Tarde è uno dei grandi nomi della storia della sociologia insieme a Auguste Comte, Herbert Spencer, Alfred Espinas, René Worms, Georg Simmel ed Émile Durkheim. La sua fama è strettamente legata al concetto di imitazione, di cui ha definito le "leggi" (è questo il titolo della sua opera più famosa) nelle scienze umane e sociali. La riflessione sociologica di Tarde, presto dimenticata in Europa, ha avuto una certa fortuna negli Stati Uniti, dove fu ripresa da alcuni autori americani, quali Robert Park ed altri esponenti della Scuola di Chicago, che lo considerano uno dei padri fondatori della sociologia urbana e della psicologia sociale, al pari di Gustave Le Bon e George Simmel.

Fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Gabriel_Tarde.

La sociologia delle emozioni, riferisce Cerulo, è quindi una corrente di studi che utilizza gli stati emotivi come lente di ingrandimento per analizzare le interazioni tra gli individui e le tipologie di relazioni che prendono forma nelle dinamiche sociali.

George Simmel è stato il primo sociologo classico ad aver scritto analisi e teorie sulle manifestazioni delle emozioni, intese come forma di socialità di azione reciproca. Per Simmel non può esistere un individuo moderno che non senta e non percepisca emozioni nel corso delle sue interazioni sociali.

Le emozioni ricadono sul soggetto, che può scegliere come utilizzarle nel corso delle sue azioni; la pietà, ad esempio, gli permette di entrare in contatto con la sfera religiosa e di conseguenza con la sua interiorità.

La comprensione dei fenomeni sociali è dunque possibile, se si tiene conto del ruolo svolto dalle emozioni nelle interazioni messe in atto dagli individui. «Nell'epoca moderna, alla proprietà materiale si affianca una proprietà psicologica, unica per ogni soggetto e caratteristica della sua specifica personalità. Questa proprietà psicologica deve essere salvaguardata a tutti i costi, in quanto custodisce il mistero dell'individualità che rende ogni soggetto non assimilabile ad un altro»¹²⁵.

Per Simmel emozione e ragione formano un connubio che rappresenta il nucleo dell'individuo e, nonostante siano parte integrante di esso, assumono aspetti che vanno oltre la sua singolarità, divenendo fenomeni sociali e producendo a loro volta interazioni sociali.

Il canadese Goffman, negli anni a venire sosterrà, attraverso il suo “approccio drammaturgico”, che quando un individuo si rapporta con un altro la sua attenzione è focalizzata sulla costruzione della propria identità sociale, ovvero sulla costruzione della propria immagine. Per Erving Goffman, il comportamento dell'attore sociale è sempre “recitato” su un palcoscenico, suddiviso tra *scena* e *retroscena*, dove vigono determinate regole morali e copioni culturali da rispettare¹²⁶.

«Vi saranno regole e aspettative differenti in base al ruolo che si recita e al contesto in cui ci si trova»¹²⁷(ordine sociale). Le emozioni soggettive autentiche vengono viste da Goffman come pericolosi fattori di coinvolgimento in una data situazione; sarebbe auspicabile, per lo studioso, un distacco emotivo dalla propria interiorità, che permetterebbe così una migliore riuscita della performance in atto, durante l'interazione con l'altro.

Le emozioni iniziano ad acquisire rilevanza sociale e sociologica negli USA, a partire dagli

¹²⁵ M. CERULO, *Sociologia delle emozioni*, op. cit., pp. 60-61, citando G. SIMMEL.

¹²⁶ M. CERULO, *ivi*, p. 81.

¹²⁷ M. CERULO, *ivi*, p.77 cit.

anni 70 del 900. In questo periodo Arlie Russel Hochschild¹²⁸ scrive il primo articolo accademico sul tema, viene organizzato il primo seminario sulla Sociologia delle emozioni e Kemper¹²⁹ scrive la sua prima monografia al riguardo. Gli elementi a fondamento della sociologia delle emozioni possono essere riassunti seguendo i 5 punti elencati da Gabriella Turnaturi¹³⁰:

- 1) Le emozioni subiscono una determinata *incidenza sociale* nel costruirsi di espressioni e comportamenti.
- 2) Le emozioni sono attivate nelle *interazioni* che prendono forma tra i soggetti.
- 3) Esiste sempre una *regolamentazione delle emozioni* per cui ogni società ha una normativa su quali emozioni siano accettabili, su come esse debbano manifestarsi.
- 4) Le emozioni e la loro manifestazione *cambiano nel corso della storia*.
- 5) Le emozioni hanno un'importante *funzione cognitiva*.

Si evince, dunque, come le emozioni divengano strumenti necessari per studiare i comportamenti collettivi e individuali nella realtà sociale, venendosi a stabilire peraltro un circolo virtuoso tra emozioni e conoscenza. Attraverso le espressioni emotive si riesce ad entrare ed uscire dalle diverse situazioni sociali in cui ci s'imbatta. E attraverso la gestione di questi stati d'animo è possibile interagire con altri soggetti, immergendosi in un *processo autoriflessivo* di riscoperta del sé.

Tale processo porta gli studiosi di questo ambito a riconoscere le *emozioni* come un *prodotto sociale*. Secondo alcuni autori moderni le emozioni e la sua manifestazione sarebbero manufatti culturali e in quanto tali verrebbero comunicati, interpretati, nominati in base al codice della cultura di riferimento (cultura emozionale). Le emozioni provate derivano dall'interazione che l'individuo costruisce con se stesso oltre che dalle interazioni che si generano nel rapporto con gli altri (*alter*) e viene così a crearsi quella che è definita *intersoggettività emotiva* ossia uno scambio d'influenze reciproco tra le emozioni provate e quelle manifestate¹³¹.

In questo processo si sviluppa la messa in atto di un agire sociale, il quale comporta un

¹²⁸ La Hochschild con i suoi articoli ha infatti avviato una corrente di studio che, nel giro di pochi anni, ha dato il nome alle cattedre di diverse università statunitensi. Oggi è professoressa emerita di sociologia all'Università di Berkeley; fonte: M. CERULO, *ivi*, p. 113.

¹²⁹ T. KEMPER, è un professore emerito di sociologia alla St. John University di New York. Sostenitore di un approccio positivista, egli considera le emozioni primarie (paura, gioia, rabbia, tristezza) come naturalmente ereditate dall'essere umano; la sua prospettiva di studio rientra nell'approccio interazionale-strutturalista. Fonte: M. CERULO, *ivi*, pp.99-100.

¹³⁰ M. CERULO, *Sociologia delle emozioni*, op. cit., p.90, citando G. TURNATURI in *La sociologia delle emozioni*, Milano, Anabasi, 1995, pp.7-24.

¹³¹ M. CERULO, *ivi*, p.99.

giudizio verso di sé nei confronti degli altri con cui si interagisce, si tratta del *riconoscimento sociale* a sua volta composto da momenti di identificazione - quando osservo gli altri presenti nella mia società di appartenenza e tendo ad imitare i loro comportamenti - e di individuazione - quando, dopo aver osservato e “copiato” mi costruisco la mia personale identità, scegliendo comportamenti, atteggiamenti, pensieri, opinioni stili di vita.

Tornando alla Hochschild, il nucleo principale della sua teoria è rappresentato dal rapporto tra emozioni e *vita quotidiana*. In tutte le sue ricerche sul campo pone l'attenzione sugli effetti delle emozioni nei comportamenti individuali e in quelli quotidiani ed ha sempre valutato le emozioni stesse come strumento di osservazione e di comprensione sociale, come degli elementi attraverso cui analizzare le dinamiche della società, le interazioni tra individui e le differenze di genere, nonché le caratteristiche delle strutture istituzionali.

Nel suo articolo *Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure*¹³² parla di *spirito commerciale della vita intima*, ovvero di quell'esplosione emozionale che invade la sfera pubblica, in nome dell' “obbligo di provare un certa emozione”, di una necessità di mostrarsi partecipi, che spesso si rivela priva di sostanza, proprio a causa delle leggi di mercato. La Hochschild «conia l'espressione *io senziente*, intendendo quest'ultimo come il soggetto che ha la capacità di provare emozioni a seconda della situazione sociale nella quale è situato e che, nello stesso tempo, è consapevole di farlo»¹³³.

Le emozioni, secondo la studiosa, invadono dunque sia la sfera lavorativa che quella privata, il lavoro non è più confinato esclusivamente all'ambito professionale e poiché il tempo per essere efficienti diventa esiguo,

esso entra nelle case e all'interno delle nostre famiglie, pesando sulla sfera affettiva di ognuno.

In questo modo diviene inevitabile che il tempo per le emozioni e per gli affetti si riduca, sempre di più al pari della cura per se stessi e per l'altro.

Bisognerebbe, allora, ricercare nuove forme di intimità e di comunità in cui soggetti possono “demercatizzare” parti della propria vita pubblica e soprattutto privata.

Intorno alla prima metà degli anni 90, Antony S. R. Manstead definisce e analizza i cinque tipi di legame che strutturano il *rapporto tra emozioni e vita sociale*:

¹³² Articolo pubblicato dall'*American Journal of Sociology* nel 1979; fonte: M. CERULO, *ibid.*, p.114.

¹³³ M. CERULO, *Sociologia delle emozioni*, op. cit., p.115.

- 1) Attraverso la *manifestazione delle emozioni* valutiamo e giudichiamo gli altri, forniamo il nostro parere e nello stesso tempo consegniamo questo giudizio alla società. Tali reciproche manifestazioni creano un circuito di scambio continuo di valutazione e percezione degli altri, di se stessi e della società intera.
- 2) Il *contesto sociale* in cui ciascuno di noi vive e agisce quotidianamente va ad influire sul modo in cui vengono manifestate le emozioni: questo spiega perché alcune manifestazioni emotive siano formalmente interdette da specifici contesti sociali ed altre no.
- 3) La manifestazione delle emozioni permette di *comunicare* con gli altri esseri umani: questo vale sia nel bene che nel male; bisogna ricordare infatti che manifestare un'emozione comporta sempre una forma di comunicazione che è legata in qualche modo ad una sorta di "*finzione*", cioè si finge perché si è costretti a rappresentare un sentimento, modellarlo renderlo, appunto forma di comunicazione nei confronti dell'altro e della società. Per questo occorre essere cauti quando si vuole valutare un soggetto solo in base alle sue manifestazioni emotive.
- 4) La propria vita affettiva è molto meno privata di quanto si creda: i soggetti sociali vivono in contatto con altri e con questi sono costretti interagire più o meno sempre. E ciò comporta il rispetto delle regole e delle possibilità sociali anche nella vita privata emotiva.
- 5) Le emozioni svolgono importanti funzioni sociali: creano valori ideologie credenze comportamenti, così come rafforzano un sentimento di appartenenza ad un gruppo.
L' emotività di un gruppo risponde a regole prestabilite: se ci si rifiuta di comportarsi come prescritto, probabilmente si verrà invitati da altri soggetti a uscire dal gruppo.

La principale innovazione della sociologia delle emozioni, tuttavia, consiste nell'aver individuato un *legame tra emozioni e sviluppo del capitalismo*.

Si sostiene, difatti, che quest'ultimo vada di pari passo con l'affermazione di una cultura emozionale, dipendente proprio delle regole commerciali del capitalismo stesso. Così, allorquando Helena Flam¹³⁴ delinea il prototipo dell'*uomo emozionale*, opposto a quello *razionale* elaborato da Adam Smith all'incirca un secolo prima e del tutto estraneo rispetto al calcolo costi-benefici, la studiosa marocchina Eva Illouz inizia a parlare di *capitalismo emotivo*: «una cultura in cui discorsi, le pratiche emotive ed economiche si modellano

¹³⁴ H. FLAM è una sociologa di origine polacca, docente all'Università tedesca di Leipzig e presidente della sezione *Society and Emotions* dell'Associazione Internazionale di Sociologia (ISA); è autrice del principale manuale in lingua tedesca di sociologia delle emozioni. Fonte: M. CERULO, *ivi*, p. 189.

reciprocamente, producendo così un vasto movimento in cui il sentire viene posto a componente essenziale dei comportamenti economici e in cui la vita emotiva - quella dei ceti medi in particolare - segue la logica dei rapporti economici e dello scambio. [...] I repertori culturali determinati dal mercato modellano e informano e le relazioni interpersonali sono al centro dei rapporti economici»¹³⁵.

Il capitalismo emotivo rinforza la parte razionale delle emozioni, le trasforma, le mercifica attribuendo loro un “prezzo”, un valore d'uso e un valore di scambio e questo per ogni stato emotivo, appunto. Allora, per quanto i soggetti credano di essere liberi nelle loro manifestazioni di espressioni emotive, in realtà riproducono solo i modelli culturali imposti dal mercato capitalistico. Questo si traduce in una forte *razionalizzazione dei legami emotivi* che potrebbe condurre ad un distacco tra l'emozione provata e il soggetto che la prova.

Secondo le logiche del mercato capitalistico i soggetti contemporanei, nel mondo occidentale, sarebbero portati ad emozionarsi a comando al fine di provare l'emozione più adeguata alla situazione vigente.

La scienza sociologica non nega affatto la naturale presenza delle emozioni all'interno degli individui, ma teorizza una nociva *intellettualizzazione* dei legami intimi contemporanei; è in tal senso che la tecnica ci ha usurpato il cuore in ogni aspetto della nostra quotidianità.

D'altronde come affermava Fitzi, parafrasando Weber: «Il processo di “*de-emozionalizzazione*” degli apparati amministrativi raggiunge il suo apice con la moderna strutturazione burocratica del potere, facendo sfociare la razionalizzazione della sfera politica nell'esonero sistematico delle istituzioni dalla casualità emotiva delle personalità individuali che se ne fanno portatrici. In una struttura sociale che realizza il “disincantamento del mondo”, sembra così che le emozioni vengano progressivamente marginalizzate»¹³⁶...

...e forse del tutto snaturate aggiungerei io.

¹³⁵ M. CERULO, *ivi*, pp. 199-200, citando E. ILLOUZ in *Intimità fredde. Le emozioni nella società dei consumi*, Milano, trad. it. Feltrinelli, 2007.

¹³⁶ M. CERULO, *ivi*, p. 41, citando G. FITZI ne *l'Agire affettivo, carisma e ascesi intramondana. Il contributo weberiano alla sociologia delle emozioni*, in “SocietàMutamentoPolitica”, 2, pp. 37-50.

2.5 Compassione e sfera pubblica

Afferma Martha Nussbaum: «Le emozioni non sono moti confusi e irrazionali del nostro essere interiore, forze contrapposte alla ragione che turbano e ostacolano la vita morale dell'individuo; le emozioni sono elementi essenziali dell'intelligenza umana, costitutivi del ragionamento etico, il motore delle relazioni interpersonali ed hanno conseguenze inimmaginabili anche in ambito politico e soprattutto sociale»¹³⁷.

Lungi dal costituire un residuo della conoscenza, un aspetto impuro di cui il pensiero deve liberarsi per coincidere con la più pura e algida speculazione, le emozioni pervadono, anzi "sono" il pensiero.

Nel suo libro la Nussbaum si chiede quale sia il contributo positivo delle emozioni in quanto tali alle decisioni etiche individuali e pubbliche.

Quali ragioni abbiamo per fare affidamento sulle emozioni delle persone piuttosto che sulla loro volontà e sulla loro capacità di osservare delle norme? Perché un ordine sociale dovrebbe coltivare le emozioni o fare appello ad esse piuttosto che creare semplicemente un sistema di norme giuste e un insieme di istituzioni che lo sostenga?¹³⁸

L'emozione che, secondo la studiosa, è più spesso ritenuta dalla tradizione un buon fondamento per la valutazione razionale e l'azione appropriata, sia nella vita pubblica che in quella privata, è quella che lei stessa definisce: *compassione*.

Che cos'è la compassione? Cosa vuol dire in termini laici e religiosi?

Nell'ottavo capitolo l'autrice analizza il rapporto tra la compassione e una forma di liberalismo politico, ossia una concezione politica che cerchi di conquistare un consenso per intersezione tra cittadini molto diversi tra loro, rispettando gli spazi in cui essi possono rielaborare e perseguire le loro diverse concezioni razionali del bene¹³⁹.

In una simile concezione entra quindi in gioco la c.d. "*ragionevole psicologia politica*"¹⁴⁰, poiché ogni concezione politica deve occuparsi delle motivazioni dei cittadini al fine di assicurare la propria realizzabilità e garantirsi una minima possibilità di persistenza nel tempo.

Com'è possibile allora promuovere una società compassionevole, basata su amore e

¹³⁷ V. BIZZARRI, *L'intelligenza delle emozioni: dalla filosofia antica alla teoria di Martha Nussbaum*, 2017; fonte: <https://mondodomani.org/dialegesthai/vbi02.htm>.

¹³⁸ M. NUSSBAUM, *L'intelligenza delle emozioni*, Bologna, trad. it. Società Editrice il Mulino, 2004, p.400.

¹³⁹ Si tratta del concetto rawlsiano di overlapping consensus; J. RAWLS, *Liberalismo politico*, Torino, trad. it. Comunità, 1999, pp. 123-154.

¹⁴⁰ M. NUSSBAUM, *L'intelligenza delle emozioni*, op. cit., p. 480.

altruismo?

Secondo Whitman il rapporto tra compassione e istituzioni sociali è e deve essere duplice: gli individui compassionevoli costruiscono delle istituzioni che incarnano ciò che essi immaginano; e le istituzioni a loro volta influenzano lo sviluppo della compassione e degli individui. Inoltre esse trasmettono ai cittadini determinate concezioni di bene: dalla responsabilità individuale all'appropriato interesse per gli altri, valori che plasmeranno, poi, ogni forma di compassione che essi, di conseguenza, apprenderanno.

Le istituzioni possono promuovere o scoraggiare quelle emozioni che ostacolano l'esercizio di un'appropriata compassione, ovvero la vergogna, l'invidia, il disgusto.

Una società liberale pluralista dovrebbe astenersi però dal proporre una concezione del bene onnicomprensiva, essa dovrebbe partire piuttosto dalle diverse concezioni generali del bene e non, che i cittadini sosterranno. Tuttavia una società del genere può anche aspettarsi una convergenza di opinioni su alcuni beni fondamentali, che a qualche specificabile livello, dovrebbero essere a disposizione di tutti i cittadini. Difatti una buona Costituzione è pensata, in linea generale, per garantire dei diritti sociali minimi, fondamentali i quali, a loro volta, dovrebbero essere accessibili a tutti i cittadini.

Secondo la Nussbaum¹⁴¹ il modo migliore per dar vita a una società democratica è anzitutto rappresentare i diritti fondamentali come un insieme di *capacità*, o possibilità di operare, in alcuni ambiti di particolare importanza.

Il pluralismo è rispettato, se si garantiscono le suddette possibilità o capacità a tutti e se si lascia ai cittadini lo spazio necessario per decidere come operare in base ad esse.

La teorica americana, a questo proposito, individua dieci tipi di capacità¹⁴²:

- 1) *Vita*: poter vivere fino alla fine una vita umana di durata normale.
- 2) *Salute del corpo*: poter essere in buona salute, poter procreare, poter essere adeguatamente nutriti, avere un'adeguata abitazione.
- 3) *Integrità del corpo*: potersi muovere liberamente da un luogo all'altro; essere protetti da aggressioni e violenze e godere di libertà sessuale.
- 4) *Sensi, immaginazione, pensiero*: poter usare i sensi, il pensiero e l'immaginazione nello sperimentare ed evitare il dolore non necessario, tutelati dalle garanzie di libertà d'espressione.
- 5) *Emozioni*: poter esprimere attaccamento affettivo alle cose, amare coloro che ci amano, essere in lutto, sperimentare desiderio, gratitudine e rabbia giustificata;

¹⁴¹ M. NUSSBAUM, *Diventare persone*, op.cit., trad. it., Bologna, il Mulino, 2001, p. 45.

¹⁴² M. NUSSBAUM, *L'intelligenza delle emozioni*, op. cit., pp.497-498.

elaborare paura e ansia.

- 6) *Ragion pratica*: potersi formare una concezione del bene, potersi impegnare nella riflessione critica sulla pianificazione della propria vita (tutela della libertà di coscienza e di culto religioso).
- 7) *Appartenenza*: poter vivere con gli altri e poter partecipare a diverse forme di interazione sociale (libertà di riunione e di parola); avere le basi sociali per il rispetto di sé e per non essere umiliati (leggi contro la discriminazione in base a razza, sesso, orientamento sessuale, etnia, casta, religione e origine nazionale).
- 8) *Altre specie*: poter vivere in rapporto con gli animali le piante e la natura in genere, con interesse e cura.
- 9) *Gioco*: poter ridere, giocare e godere di attività ricreative.
- 10) *Controllo del proprio ambiente*: avere il diritto di partecipare in modo efficace alle decisioni che governano la propria vita (c. politico) ed avere diritti di proprietà uguali a quelli degli altri, poter lavorare come un essere umano entrando con altri in rapporti di mutuo riconoscimento dotati di senso (c. materiale).

L'idea di Martha Nussbaum è quella per cui a tutti i cittadini dovrebbe essere concesso un livello minimo di ognuna di queste capacità, che ogni Nazione determinerà, in precedenza, attraverso processi politici interni, spesso avvalendosi del contributo di un meccanismo di controllo di costituzionalità delle leggi.

Ogni società dovrebbe pertanto adoperarsi ed insegnare, utilizzando svariati metodi e strumenti, principi e ideali di cittadinanza e di buon giudizio civico. E, a questo proposito, vi sarebbero alcune strategie pratiche e concrete che favorirebbero, di fatto, un'educazione alla compassione.

Innanzitutto, la pubblica educazione, a qualsiasi grado di sviluppo educativo, deve coltivare la capacità di immaginare le esperienze di altri e di partecipare alle loro sofferenze e che insieme all'uso empirico-analitico della ragione formeranno un'alleanza, rendendo il singolo capace di cogliere il significato umano dei fatti che gli sarebbero altrimenti apparsi remoti¹⁴³.

Questo implica il dare ampio spazio, a partire dalle scuole elementari, all'educazione delle scienze umane e delle arti, in modo che i bambini gradualmente padroneggino sempre di più i giudizi appropriati, divenendo capaci di estendere la propria empatia a più persone e tipi di persone.

Tali ambiti disciplinari forniscono un contributo alla cittadinanza stessa, un sostegno alle

¹⁴³ M. NUSSBAUM, *ivi*, p. 507.

famiglie, senza i quali avremmo molto probabilmente cittadini ottusi, che agirebbero “di pancia” e non “di testa”, cittadini emotivamente inerti, preda di un mondo interiore cieco alle immagini e al dialogo con gli altri.

Escludere le arti è la ricetta “ottimale” per alimentare il narcisismo patologico di quei cittadini che hanno difficoltà a rapportarsi ad altri esseri umani, a cogliere il significato umano dei problemi in questione, e a riconoscersi parte di una comune umanità¹⁴⁴.

Consegnare questo ruolo alle arti ha un’ulteriore e sostanziale conseguenza, nella sfera pubblica. Vuol dire attribuire ad esse una funzione pubblica vitale, come lo era un tempo il teatro greco (*catartico* e *paideutico*), in quanto si coltiverebbero così le capacità d’immaginazione che risultano centrali per la vita politica.

Inoltre, l’educazione ad una cittadinanza compassionevole (sorella di quella interiore tratteggiata da Peyrot), dovrebbe essere anche un’educazione multiculturale. L’allievo e l’allieva dovrebbero imparare ad apprezzare la diversità delle circostanze in cui gli esseri umani lottano per prosperare, questo significa non soltanto apprendere informazioni su classi sociali, razze, nazionalità ed orientamenti sessuali, ma essere condotti dall’immaginazione dentro quelle vite, divenendo partecipi di quelle lotte.

Promuovere per questa via l’empatia non ci consegna al relativismo culturale, ossia alla concezione che tutte le culture si equivalgano, o al disimpegno nella critica culturale, quanto piuttosto ci spinge ad un confronto costante tra ciò che vediamo attraverso la nostra concezione del bene e ciò che l’altro vede attraverso la sua.

«Se il tipo di cittadino che vogliamo partecipi, allora, alla pubblica discussione ha quella robusta e indipendente immaginazione che contraddistingue chi ama l’arte, allora dovremmo proteggere l’indipendenza delle arti stesse dalle interferenze del moralismo sia religioso che laico, che su di essa hanno sempre pesato. Questo problema era stato già colto nell’Atene periclea; Pericle infatti, nella sua Orazione funebre, lodava l’amore per l’eccellenza artistica per cui la sua città era famosa, e lo poneva in rapporto con la genesi di un certo modo, appassionato e indipendente di essere cittadini»¹⁴⁵.

Dovremmo quindi esigere dai nostri leader politici che mostrino le capacità necessarie per una ragionevole e appropriata compassione¹⁴⁶: non sola la padronanza dei dati relativi alla loro società e alla sua storia, ma anche la capacità di accogliere nell’immaginazione la vita dei diversi gruppi che si propongono di guidare.

¹⁴⁴ M. NUSSBAUM, *ivi*, pp. 509-510.

¹⁴⁵ M. NUSSBAUM, *ivi*, p.516, citando Posner in *Sesso e Ragione* e E. DE GRAZIA in *Girls Lean Back Everywhere: The Law of Obscenity and the Assault of Genius*, Random House, New York, 1992.

¹⁴⁶ M. NUSSBAUM, *ivi*, p. 518.

Questo è l'ideale di leader che tratteggia Whitman: «Il leader di una democrazia è colui che poeticamente abita tutte le diverse vite in essa»¹⁴⁷.

2.6 Capacità e “capacitazione”

Anche nell'ambito del pensiero economico, di welfare e sviluppo più nello specifico, si può auspicare che i modelli economici formali tengano conto delle informazioni contenute nella compassione.

In precedenza, quando il benessere di una nazione veniva misurato dalle organizzazioni per lo sviluppo, sotto la guida di economisti esperti in materia, la più comune strategia era di gran lunga quella di individuare il PIL pro capite. Approccio rudimentale, che non dice molto di quello che la gente fa: non descrive nemmeno la distribuzione della ricchezza e del reddito, e ancor meno indaga la qualità della vita in ambiti non sempre correlati a ricchezza e reddito - come la mortalità infantile, l'accesso alle cure mediche, l'aspettativa di vita, la qualità dell'istruzione pubblica, la presenza o l'assenza di libertà politiche, lo stato dei rapporti tra le razze e i sessi¹⁴⁸.

Ciò che i pianificatori dello sviluppo sono tenuti a sapere sulla complessiva “economia politica” di un paese, dice la Nussbaum, è ben più di quello che approcci del genere sembrano dirci, anche quando si tratta solo di pianificazione economica nel senso più stretto.

I pianificatori dovrebbero infatti sapere come le risorse economiche del paese in questione stiano, o meno, ed impegnarsi a sostenere con vigore l'operare umano nei detti ambiti, e come lo si potrebbe mettere in atto con maggiore efficienza.

In sostanza, piuttosto che considerare l'economia come un motore della vita propria, si dovrebbe guardare a quel che essa fa per persone di diverso tipo e in diversi ambiti della loro vita.

Per tali ragioni l'economista indiano Amartya Sen¹⁴⁹ ha sostenuto che al centro dell'attenzione nell'economia del welfare e dello sviluppo non devono esservi solo le risorse in quanto tali, come se esse avessero qualche valore in sé, quanto piuttosto il loro ruolo nel sostenere le *capacità* di operare e di agire degli esseri umani, in alcune specifiche aree

¹⁴⁷ M. NUSSBAUM, *ivi*, p. 519, citando NUSSBAUM ne *La giustizia del poeta*, Sesto San Giovanni- Milano, trad. it. Mimesis, 2012.

¹⁴⁸ M. NUSSBAUM, *ibid.*, p. 522, citando CLARK in *Misery and Company*, pp. 84-93.

¹⁴⁹ Le opere fondamentali di SEN sono raccolte in *Scelta, benessere, equità*, Bologna, trad. it. Il Mulino, 2006 e *Risorse, valori e sviluppo*, Torino, trad. it. Bollati Boringhieri, 1992.

ritenute fondamentali. Da qui il concetto di *capacitazione* (dall'inglese *capability*).

Il concetto di *capacitazione* è strettamente legato, nella teoria di Sen, a quello dei *funzionamenti*, intendendo con quest'ultima nozione ciò che un individuo può desiderare di fare o di essere; i funzionamenti rappresentano i diversi aspetti delle condizioni di vita e vanno dai più elementari, come ad esempio l'aver nutrizione a sufficienza e l'essere protetto da malattie evitabili, ai più complessi, come la possibilità di partecipare alla vita della comunità e l'aver rispetto per sé e per gli altri. Mentre, dunque, i funzionamenti rappresentano un conseguimento, le capacità costituiscono le abilità di conseguire: «La “capacitazione” di una persona non è che l'insieme delle combinazioni alternative di funzionamenti che essa è in grado di realizzare. È dunque una sorta di libertà: la libertà sostanziale di realizzare più combinazioni alternative di funzionamenti»¹⁵⁰. Sen è del parere che, nel valutare il tenore di vita di una persona, è necessario concentrarsi non soltanto sui funzionamenti acquisiti, ma anche sulle capacità possedute, ossia sull'effettiva libertà di scegliere i propri funzionamenti in rapporto alla propria natura, alle proprie aspirazioni, ai propri valori.

L'approccio delle capacità attribuisce grande importanza alla dimensione di *agency*, in quanto sottolinea il ruolo attivo della persona in rapporto alla propria autorealizzazione, all'interno del contesto sociale; compito della società è fornire al soggetto quelle libertà strumentali (libertà politiche, infrastrutture economiche, occasioni sociali, garanzie di trasparenza, sicurezza protettiva) che gli sono necessarie per provvedere attivamente al proprio sviluppo e al proprio benessere.

«La persona viene dunque valorizzata nel suo essere caratterizzata da attività, da mete, da progetti..., tutti aspetti che dovrebbero essere opportunamente stimolati, salvaguardati e resi possibili dall'organizzazione sociale, in ragione quanto del ruolo costitutivo della libertà, per cui essa è scopo primario dello sviluppo, tanto del suo ruolo strumentale, in virtù del quale essa si configura come mezzo per promuovere la crescita ed il progresso»¹⁵¹.

Non a caso, Sen preferisce parlare piuttosto che di capitale umano, di *capacitazione umana*, in quanto se con il primo costrutto si fa per lo più riferimento al ruolo attivo del soggetto nell'espansione delle possibilità produttive, con il secondo si dà rilievo alla capacità delle persone di vivere quelle vite che ragionevolmente apprezzano e di ampliare le loro possibilità di scelta. Particolarmente rilevante appare l'esempio che segue, in ragione della rilevanza

¹⁵⁰ B. DE CANCALE (a cura di), *Capacitazione*, 2018.

Fonte: <https://nuovadidattica.wordpress.com/agire-valutativo/10-la-valutazione-delle-ricadute-della-formazione-e-degli-apprendimenti-nei-contesti-non-formali-e-informali/capacitazione/>.

¹⁵¹ B. DE CANALE., *ibid*, cit.

accordata al ruolo svolto dai processi di formazione:

«Se l'istruzione rende un individuo più efficiente come produttore di merci, questa è, chiaramente, una crescita del capitale umano. E può far aumentare il valore economico della produzione della persona che è stata istruita, e quindi anche il suo reddito. Ma l'essere istruiti può dare dei benefici anche a reddito invariato - nel saper leggere, nel saper comunicare, nel saper discutere - in quanto si è in grado di scegliere con maggior cognizione di causa, in quanto per forza di cose si è presi più seriamente serio dagli altri, e così via; dunque i benefici vanno al di là del ruolo esercitato dal capitale umano nella produzione di merci. Ora, il più generale dei due approcci, quello basato sulle capacitazioni umane, tiene conto anche di questi ruoli addizionali e riesce a dar loro la giusta importanza».

In definitiva l'economista, muovendo da una definizione di sviluppo inteso quale "*processo di espansione delle libertà reali godute dagli esseri umani*", ha tentato di individuare un nuovo modello valutativo da impiegare per la formulazione di giudizi di valore inerenti il benessere delle persone e la qualità delle loro vite. Questo modello si propone quale superamento dei sistemi valutativi propri dei paradigmi e delle teorie di etica sociale tradizionali. «Per Sen, il successo di una società va giudicato sulla base delle libertà sostanziali di cui godono i suoi membri, intendendo per libertà sostanziali le capacità «di scegliersi una vita cui (a ragion veduta) si dia valore. Questo modello, detto "*approccio delle capacità*", concentrandosi sulle possibilità effettive che un individuo possiede al fine di perseguire e raggiungere i propri obiettivi, presta attenzione non soltanto ai beni principali posseduti da ogni singola persona, ma anche alle caratteristiche personali pertinenti che consentono di convertire i beni principali nella capacità di promuovere i propri scopi¹⁵²».

C'è uno stretto nesso tra il suddetto approccio alla misurazione della qualità della vita e i concetti di compassione ed empatia, dice la Nussbaum. La tesi che Sen ha sempre difeso, contro le concezioni liberali che si focalizzano sulle risorse, è che non abbiamo sufficienti informazioni per sapere come queste risorse operino, se non ne vediamo gli effetti sull'operare dell'uomo. In altri termini dobbiamo immaginare l'intero quadro di una vita. Ma quando lo facciamo è inevitabile notare che gli individui, per ottenere un analogo livello nelle capacità di operare, abbiano bisogno di risorse molto differenziate.

Misure basate sulle capacità e differenziate ci forniscono la stessa ricchezza d'informazioni di un buon romanzo, stimolandoci a pensare in maniera empatica alle possibilità di persone e di molti diversi paesi, e di gruppi all'interno di essi. L'esercizio stesso dell'immaginazione e

¹⁵² B. DE CANALE, *ibid.*, cit.

l'emozione in quanto tale, ci forniscono input senza i quali non potremmo prendere alcuna informata decisione sull'informata allocazione delle risorse.

Per questo motivo l'economia tradizionale deve essere arricchita di informazioni e di quella sensibilità emotiva che ci offre la "fantasia"¹⁵³. Includere l'emozione, infatti, non significa rinunciare a produrre modelli scientifici dell'azione umana, significa che la scienza si rende essere sensibile ai fatti della psicologia umana - fatti che sono anche cose buone - senza le quali la razionalità è incompleta sul piano normativo e della verità, ai fatti a cui l'economia si presume aspiri oggi come ieri, come domani.

2.7 Relazioni e narrazioni tra il pubblico e il privato

Fra le capacità di cui parlano Sen e Nussbaum vi è senza dubbio quella di partecipare e di esercitare attivamente la propria cittadinanza.

Come si è detto, oggi, il senso di appartenenza ad una comunità si perde e con esso si accentua la marginalizzazione dell'individuo rispetto all'agone politico. Non appartenere a nulla impedisce di sentirsi responsabili e impegnati nella gestione della propria realtà e della politica in generale.

Ci si sente disorientati e privi di una direzione da seguire; si assiste ad un'amplificazione del presente, alla considerazione egoistica dei propri bisogni e all'indifferenza più totale di quelli altrui. E' una *fuga dal politico*, dalla cosa pubblica ("*ta politikà*"), in quanto esperienza negativa di comportamenti che non hanno più valori da sostenere, nel tentativo di trovare risposte individuali e di gruppo ma comunque "private" per dare un senso al proprio essere nel mondo, per ricostruire il proprio mondo storico- politico¹⁵⁴.

Tuttavia il tempo privato non può essere considerato alternativo a quello pubblico, sostiene Silvia Nanni, e neppure disgiungibile o separato da quest'ultimo; la sfida, più che altro pedagogica, che a noi si presenta è quella di fare della democrazia una democrazia integrale, né formale né sostanziale, realizzata nella società civile e poi nello Stato.

Come?

«Avanzando proposte efficaci in rapporto anche ai problemi della formazione degli ambienti lontani dalla cultura ufficiale, avviando ed incrementando il dialogo con le tante "diversità",

¹⁵³ M. NUSSBAUM, *ivi*, p. 524, citando M. NUSSBAUM e A. SEN (a cura di) in *The quality of life*, introduzione, Oxford, Clarendon Press, 1993.

¹⁵⁴ S. NANNI, *Il privato è politico. Narrazione autobiografica e formazione*, op. cit., pp. 30-31.

per nessun motivo circoscrivibili e categorizzabili. E la forma autobiografica può, senz'altro, svolgere questa funzione¹⁵⁵».

A partire da Gramsci si guarda all'autobiografia come ad un processo che coniuga l'attenzione all'autoeducazione, alla responsabilità morale e alla formazione "molecolare" del soggetto. In lui l'autoanalisi è sia individuale che collettiva poiché raccoglie riflessioni sulle epocali trasformazioni della persona e della società del tempo. È come se in questo modo la storia si potesse comprendere attraverso le varie autobiografie e al contempo l'autobiografia fosse comprensione del proprio processo molecolare di trasformazione.

L'autobiografia è quindi concepita *politicamente* non solo come documento dal carattere dettagliato dei processi storici di trasformazione, ma anche di *formazione* della personalità¹⁵⁶.

Il racconto di sé diventa storia: l'autoanalisi è al contempo individuale e collettiva, insieme di riflessioni sui processi di trasformazione della persona e della società, comprensione e costruzione degli eventi storici in atto attraverso la comprensione critica di se stessi, mai autobiografismo, né corrivo intimismo¹⁵⁷.

Egli trasforma il tempo trascorso in carcere in un tempo di studio, le uniche esigenze di Gramsci in cella erano il disporre di penna, calamaio e fogli, quindi l'essere messo in condizione di scrivere e studiare: «Il carcere» - dice - «è una bruttissima cosa, ma per me sarebbero ben peggiori il disonore morale e la vigliaccheria»¹⁵⁸.

Definisce il fascismo e in particolare il regime fascista una «macchina mostruosa che schiaccia e livella», l'intento è quello di resistergli di non soccombere, nonostante la detenzione. La sua è una forma di resistenza morale ed intellettuale.

Nello scrivere i Quaderni dal carcere¹⁵⁹, Gramsci ambisce ad istituire un rapporto totalizzante fra la propria scrittura e il "mondo grande e terribile", un rapporto in cui la scrittura è chiamata, se non anche a sostituire, certo a riflettere interamente il mondo fuori del carcere ed i suoi problemi.

Per Gramsci la scrittura si configura come l'unico elemento possibile di sopravvivenza e di rapporto con il mondo, tanto che in sette anni scrisse ben più di 2800 pagine.

¹⁵⁵ S. NANNI, *ivi*, p. 47, citando S. SALMERI (a cura di) in *Pedagogia e politica. Per le buone pratiche educative e per la formazione del cittadino in democrazia*, Enna, Città Aperta, 2009, pp. 73-74.

¹⁵⁶ S. NANNI, *Il ruolo pedagogico-politico degli intellettuali: la narrazione autobiografica come processo di coscientizzazione da Gramsci a Freire*, in "Iad. Modelli, politiche e R&T" n.7/8 dicembre 2013, Roma, Università di Tor Vergata, 2017.

¹⁵⁷ S. NANNI, *Il privato è politico. Narrazione autobiografica e formazione*, citando G. FERRARA e N. GALLO (a cura di) in *2000 pagine di Gramsci*, Milano, il Saggiatore, 1964, p. 35.

¹⁵⁸ A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, p. 5, Torino, Einaudi, 2014.

¹⁵⁹ A. ASOR ROSA (a cura di) *Quaderni dal carcere* in Letteratura Italiana Einaudi, Torino, Vol. IV.II, 1996, p. 80.

In molti sostengono che i Quaderni rappresentino un testo “mobile”, (nei quali l’autore prende in prestito concetti altrui e li rinnova); essi traducono la progressività del pensiero gramsciano, problematico, critico, aperto a rielaborazioni e correzioni, frutto di una personalità che inevitabilmente si sdoppia, difatti: una parte di lui osserva il processo, l’altra parte lo subisce, e la “parte osservatrice” sente la precarietà della propria posizione.

Non sono un’opera vera e propria, ma un generico contenitore di scrittura (incompiutezza), non un libro ben definito.

I primi destinatari dei Quaderni sono, come si è detto, gli intellettuali tradizionali perché si facciano *organici* e lottino al fianco dei proletari, perché siano espressione della società tutta. Il marxismo gramsciano, definito “una filosofia della *praxis*”, ricerca quello che è il nesso tra la politica e gli intellettuali e guardando ad un Lenin dirigente e rivoluzionario parla di conquista dello Stato da parte della classe operaia e di coscienza di classe.

Costui teorizza la figura dell’intellettuale organico, in risposta alla tesi dell’intellettuale indipendente di Mannheim¹⁶⁰. L’intellettuale organico si configura diversamente dall’intellettuale tradizionale, egli sarà insieme specialista o tecnico e politico.

Anche la figura dell’intellettuale impegnato, come quello classico, presente due facce: da un lato l’avanguardia delle masse in cammino, dall’altro lato lo zelante portavoce delle direttive del partito.

In altre parole gli intellettuali sono coloro che hanno sia il diritto che il dovere di agire come “*coscienza collettiva*” della nazione e di trascendere, quindi, tanto le divisioni specialistiche nei propri ranghi quanto le divisioni settoriali legati a interessi particolari all’interno della nazione, della quale tutelano e promuovono i valori.

Essere un intellettuale significa pertanto svolgere un ruolo peculiare nella vita della società. Gramsci, pur essendo egli stesso un intellettuale, sapeva far parlare gli operai e aiutarli a migliorare. «Il proletariato - dice - deve diventare classe per sé, attraverso l’egemonia culturale e la lotta politica»¹⁶¹;

La scrittura di Gramsci è sempre una scrittura per qualcuno, un dialogo in *absente*.

Egli non parla solo di sé ma di storia, economia, sociologia, politica... ipotizza una rivoluzione dell’Occidente che, per citare Vincenzo Cuoco¹⁶², «nasca dal fondo istesso della nazione» e che si rivolga alla verità. È evidente il suo distacco dal pensiero dominante e

¹⁶⁰ S. NANNI, *Il privato è politico. Narrazione autobiografica e formazione*, op. cit., pp.51-52.

¹⁶¹ A. ASOR ROSA (a cura di) *Quaderni dal carcere*, op. cit., p 72.

¹⁶² V. CUOCO, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli del 1799, 1800-1801*.

Fonte:http://www.nuovomonitorenapoletano.it/index.php?option=com_content&view=article&id=1778:la-rivoluzione-passiva-secondo-vincenzo-cuoco&catid=64&Itemid=28.

dirigente, si avverte piuttosto l'esigenza di un rapporto personale e diretto con la gente del popolo, del suo popolo, con le singole persone reali e concrete.

Quindi il nucleo fondante del discorso gramsciano risiede nella convinzione che ogni uomo al di fuori della propria professione è portatore di valori, di una propria morale, di una personale concezione della vita, di un proprio gusto poetico, letterario e artistico.

Ogni uomo è, quindi, un filosofo, un artista, esplica un'attività intellettuale e contribuisce a suscitare nuovi modi di pensare e, a promuovere, e a modificare una determinata concezione del modo¹⁶³.

Secondo Antonio Gramsci, vi sono diversi gradi di attività specifica intellettuale, non c'è attività umana da cui si possa escludere ogni intervento intellettuale, non si può separare quindi *l'homo faber* dall'*homo sapiens*.

E il modo di essere del nuovo intellettuale non può più consistere nell'eloquenza ciceroniana ma nel mescolarsi attivamente alla vita pratica come costruttore, organizzatore e "persuasore permanente"¹⁶⁴.

2.8 Pedagogia della resistenza e del dissenso

La pedagogia della resistenza affonda le proprie radici nel rifiuto e nell'indignazione rispetto ad un determinato ordine socioeconomico e politico fatto di sopraffazione e di ingiustizie. Le tecniche dell'assoggettamento passano attraverso la strutturazione di un soggetto già complice, al limite di un soggetto per il quale la questione della complicità non si pone nemmeno.

Il dominio che ieri come oggi si configura come una vera e propria dittatura è riuscito negli ultimi 50 anni a scavalcare il soggetto privandolo del suo spirito critico della sua progettualità e della sua intenzionalità.

Il *telos* della pedagogia della resistenza è evidentemente politico - viene per così dire dall'esterno - e per questo genere di riflessione pone come centrale una questione che già ci siamo posti su chi sia il soggetto della pedagogia della resistenza: i soggetti della scelta politica di resistere, dallo studente al lavoratore, dall'insegnante al disoccupato... tutti coloro che si pongono il problema del superamento dello status quo¹⁶⁵.

Io resisto non solo se mi oppongo ma se resto fermo sulle mie posizioni, se resto in asse rispetto a ciò in cui credo, rispetto alla paura di essere diverso o al terrore che il sistema mi

¹⁶³ A. ASOR ROSA, *Quaderni dal carcere*, op. cit., pp. 73-74.

¹⁶⁴ S. NANNI, *Il privato è politico. Narrazione autobiografica e formazione*, op. cit., pp. 54-55.

¹⁶⁵ S. NANNI, *ivi*, pp. 32, 80-82.

rifiuti; resistere vuol dire No per dire Sì, vuol dire in fondo affermare sé stessi.

Alla fine degli anni 60 grazie a Don Milani e ad Aldo Capitini, la pedagogia della resistenza si trasforma, o per meglio dire si evolve in pedagogia del dissenso.

Dissentire a detta di Capitini significa anticipare le leggi di domani, offrire nuovi elementi al legislatore, collaborare con la storia. Dissentire significa essere in disaccordo nei confronti di un'opinione o di un'azione altrui.

Recentemente, invece, la parola “dissenso” viene usata per definire quei movimenti di idee che tendono a trasformare la contestazione in un fatto culturale ufficiale oltre che positivo. Sempre secondo Capitini ognuno dovrebbe impegnarsi responsabilmente per quello che può ma sempre a beneficio della società intera e del progetto politico. Ecco che cosa significa per il filosofo “*compresenza*”: un partecipare in modo diverso alla vita dell'Umanità volgendosi all'etica, alla sincerità e alla libera discussione, aprendo il presente al senso del futuro nella valorizzazione del passato e di chi non c'è più¹⁶⁶.

«La “compresenza dei vivi e dei morti” descrive le modalità di interazione di queste due realtà nell'ambito dell'unica realtà che tutti ci unisce.

La relazione è fondamento ineludibile dell'esistere, la sua trama è situata nello spazio-tempo e quindi vede necessariamente, per le caratteristiche precipue della dimensione temporale del divenire, l'alternanza dialettica tra poli opposti che essenzialmente viene caratterizzata come alternanza tra vita e morte; laddove, però, la sfera vitale prevale sempre su quella mortale che di fatto ne è una subordinata.

Nella sfera umana questa distinzione assume gli aspetti morali di distinzione tra Bene e Male, poiché l'essere umano nel primo incrementa in modo cosciente la relazione vitale, mentre nel secondo incrementa la sfera mortale e cioè la distruzione della relazione.

Nel pensiero di Capitini, la compresenza è la prosecuzione di una vita spesa nel liberare sempre di più il mondo dalle forze del Male, azione i cui effetti si riverseranno anche nella realtà ultraterrena, la quale è comunque collegata a doppio filo alla realtà temporale; così se il raggiungimento della pace interiore è direttamente proporzionale all'impegno che ognuno di noi ha profuso nella vita verso gli altri, allora è ipotizzabile che persino dall'Al di là se ne possano vivere e far vivere le conseguenze¹⁶⁷».

Oltre alla compresenza, la “filosofia” del dissenso capitiniana si enuclea anche nel concetto della *non violenza*.

¹⁶⁶ S. NANNI, *ivi*, pp. 67-79.

¹⁶⁷ G. SALIO, commento a *La compresenza dei morti e dei viventi di A. Capitini*, Milano, Il Saggiatore, 1966.
Fonte: <http://www.libriperlapace.it/marino/capitini/compresenza.html>.

Non violenza significa, per dirla in maniera gandhiana, reagire con l'”Amore”.

La non violenza è un ideale nobile, sinonimo di coerenza di mezzi e fini, un qualcosa che ha più a che fare con i principi che con i valori, è «la forza di pace, di elevazione spirituale e profetica, in grado di sconfiggere il fascismo, il quale non si configura solo come un regime, bensì come un modo di essere e vivere con l'altro, violento e autoritario»¹⁶⁸.

La non violenza è resistere e dissentire con gesti e pensieri nuovi che nulla abbiano a che vedere con la “spada”; la nonviolenza è il “porgere l'altra guancia” cristiano, è la fine dell'”occhio per occhio dente per dente” di Hammurabi è il ribaltamento dell'homo homini lupus, è il trionfo del Noi.

Fu a questo proposito e in questo contesto, che Don Milani ad adottò il motto «*I care*», letteralmente «Mi importa, ho a cuore» (in contrapposizione al «*Me ne frego*» di derivazione fascista). Questa frase scritta su un cartello all'ingresso della Scuola di Barbiana, riassume le finalità di cura educativa di un istituto orientato a promuovere una forma di sollecitudine per l'altro attenta e rispettosa, stimolando una presa di coscienza civile e sociale¹⁶⁹.

È in quelle circostanze che cominciò, lui stesso, a sperimentare il metodo della scrittura collettiva come strumento di formazione individuale e di sviluppo collettivo.

Il “prendersi cura” (in inglese *caring*) del prossimo, di Don Milani, presuppone la relazionalità: l'aver attenzione e interesse al mondo degli altri richiede l'abilità di non essere centrati su se stessi, insieme a quella di autoregolare e organizzare i propri comportamenti, significa rendersi conto di che cosa fa, sente e vuole l'altro, e riguarda i sentimenti, la partecipazione alle emozioni altrui (di nuovo empatia), riguarda la compassione di cui ci parla la stessa Nussbaum.

Gli ideali della Scuola di Barbiana erano volti a costituire un'istituzione inclusiva, democratica, con il fine *non di selezionare* ma piuttosto di far arrivare, tramite un insegnamento personalizzato, tutti gli alunni a un livello minimo d'istruzione garantendo l'eguaglianza con la rimozione di quelle differenze che derivano da censo e condizione sociale.

In Italia il dissenso riguardò il rifiuto del male che si era andato configurando come privilegio di pochi a discapito dei più, come non collaborazione con l'autorità quando questa si mostrava sorda ad ogni forma di cooperazione volta al progresso attraverso le forme della non

¹⁶⁸ A. CAPITINI, *Educazione, religione nonviolenza*, Brescia, La Scuola, 2016, p.100.

¹⁶⁹ «*I CARE*» di Don Milani; fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Lorenzo_Milani.

violenza.

È in definitiva tra resistenza, dissenso, compresenza e non violenza che la «narrazione autobiografica, oggi, trova il suo posto, divenendo uno strumento di coscientizzazione, un'opportunità per l'uomo di riscoprirsi attraverso la riflessione sul processo della sua esistenza ma non nel chiuso della propria stanza, anzi nell'apertura agli altri, come momento di riflessione collettiva all'interno di un progetto "umanizzante"¹⁷⁰».

2.9 Pedagogia della Costituzione e del diritto

La resistenza non può intendersi solo come un evento storico ma anche e soprattutto come modo etico di porsi di fronte alle situazioni e agli eventi di rilevanza politica e sociale.

Alcuni valori impressi nella Costituzione come la libertà, l'uguaglianza la solidarietà... dovrebbero ispirare ieri come oggi la capacità di indignarsi, ovvero la costante attenzione verso ciò che accade nel mondo e di reagire ogni volta che dei principi vengono violati, negati (terrorismo, mafia, corruzione, malcostume, rinascente razzismo...) e calpestati, con capacità d'iniziativa e senza cedere mai di fronte ad eventuali insuccessi.

«Esiste un rapporto fra le ragioni del costituzionalismo e quelle dell'esistenza, a partire da un angolo visuale peculiare che è quello della narrazione dei vissuti. L'utilizzo del registro biografico e autobiografico consente di dare una forma alle grandi domande connesse alla sostenibilità del vivere e alla ricerca di dignità dell'esistenza, interrogando di fatto il sistema, circa l'adeguatezza delle sue politiche e delle sue regole»¹⁷¹.

Le Costituzioni sono, infatti, intrise di memoria: una memoria pubblica, quella degli avvenimenti, spesso traumatici, che hanno portato a ripattuire le regole e le condizioni della convivenza. E anche le esistenza umane sono intrise di memoria: quella concreta delle persone e non quella astratta dell'individuo o del popolo.

«Le persone hanno bisogno di una biografia coerente, sono orgogliose di saper fare bene determinate cose e danno valore alle esperienze che hanno fatto nel corso della loro vita»¹⁷².

Non solo, ma le memorie e le verità individuali necessitano di abitare il presente vivente in cui siano mantenuti saldi i nessi di inerenza con quegli stessi valori fondativi cui aspira la memoria collettiva che possa dirsi autenticamente tale. Emerge qui il valore anche politico

¹⁷⁰ S. NANNI, *Il ruolo pedagogico-politico degli intellettuali: la narrazione autobiografica come processo di coscientizzazione da Gramsci a Freire*, op. cit.

¹⁷¹ A. VALASTRO, *Costituzionalismo, democrazia sociale, dignità dell'esistenza: le ricadute politiche del racconto dei vissuti*, in www.Costituzionalismo.it, fascicolo n.2/2019.

¹⁷² A. VALASTRO, *ivi*, p. 135, citando G. FORTI, *La cura delle norme. Oltre la corruzione delle regole e dei saperi*, Milano, 2018, p.90.

delle memorie individuali e dell'esperienza che da esse scaturisce, in quanto quest'ultima presuppone a sua volta una dimensione comunitaria legata al bisogno degli interlocutori di interessare i rispettivi scampoli di memoria.

Come osserva Paola Marsocci¹⁷³, auspicando il riavvicinamento dei giuristi (e dei costituzionalisti in particolare) alla pubblica opinione, nessuna narrazione - e connessa spiegazione - dei contenuti della Carta costituzionale potrà aspirare a mantenere una memoria collettiva vivente, anziché ripetitiva e acritica, senza il recupero della capacità di dialogare con le vite.

«Nelle strategie di invenzione del quotidiano, disseminate nelle storie con la “s” minuscola vi è infatti un serbatoio di risorse e di possibilità, una sorta di sapere non saputo che può divenire il tessuto di progettualità politiche altre, di risposte diverse e più sostenibili, agli eterni dilemmi delle politiche di governo delle vite.

Il diritto, come sosteneva Capograssi, è innanzitutto esperienza anche quando si dimentica di esserlo, ed è esperienza che ha a che fare con gli interrogativi posti dai fatti concreti dell'esistere»¹⁷⁴.

Esso non può più intendersi come qualcosa che «si crea da parte del potere politico, ma come qualcosa che si deve cercare e trovare nelle radici di una civiltà, nel profondo della sua storia, nell'identità più gelosa di una coscienza collettiva»¹⁷⁵.

È così che la Costituzione invece che un'improbabile *Happiness* viene a parlare della dimensione fattuale dell'esistenza, e la memoria collettiva diviene un incontro tra quella pubblica e quella individuale e si trasforma in “memoria del possibile” e dei “futuri attesi”.

Da ciò deriva un concetto di persona che non si ferma all'individuo, “*buon consumatore*”, ma coglie quest'ultimo nel tumulto della socialità, ovvero di quella trama di relazioni entro i quali egli è immerso e che ne definiscono, sfaccettandola l'identità.

Tanto la trama del testo costituzionale quanto quella dei vissuti mettono in risalto la «intrinseca sintesi di unicità e relazionalità» della persona¹⁷⁶; e ne rivelano l'essenza di quella dignità che, di là dai riferimenti alla soggettività astratta dell'individuo, deve essere ricondotta a sfaccettatura dell'esistenza cioè alla «concretezza della persona, immersa nel fluire dei

¹⁷³ P. MASOCCI: è una Professoressa Ordinaria di Diritto Costituzionale all'Università La Sapienza di Roma e insegna presso il Dipartimento di Comunicazione e Ricerca Sociale.

¹⁷⁴ A. VALASTRO, *Costituzionalismo, democrazia sociale, dignità dell'esistenza: le ricadute politiche del racconto dei vissuti*, op. cit. p. 139.

¹⁷⁵ A. VALASTRO, *ivi*, p. 190, citando P. GROSSINE “*L'invenzione del diritto*”, cit., p. IX.

¹⁷⁶ A. VALASTRO, *ivi*, p. 142, citando S. COTTA in *Persona (filosofia)*, in Enc. Dir., XXXIII, Milano, 1983, p.169: «la persona è sé stessa, e ha integrale coscienza di sé, solo quando entra in relazione».

rapporti reali e considerata nelle sue vulnerabilità»¹⁷⁷.

È qui il cuore di quell'unica verità collettiva, che in fondo merita considerazione, è qui il cuore del rapporto fra esistenza e diritto (in tutte le sue declinazioni): la verità della sofferenza e della vulnerabilità, come si è già detto in precedenza, quale condizione che accomuna le vite.

Quando tale condizione di fragilità è riconosciuta come strutturale dell'esistenza, il piano etico-esistenziale e quello politico- giuridico non possono più ritenersi naturalmente separati. Quando invece questo non accade, e quella separazione si produce, la democrazia diventa *regime* e la vita non solo la politica, si fa insostenibile. Come direbbe La Pira, una Costituzione crolla se «c'è sproporzione fra la reale natura umana, la reale struttura del corpo sociale e la volta giuridica»¹⁷⁸.

La narrazione rappresenta allora uno degli “usi alternativi” della Costituzione ciò che la rende compagna del vivere umano. È su questo piano, infatti, che l'esperienza dei vissuti rivela un'eccedenza dinamica, nel contempo espressiva e riappropriatrice dei valori della democrazia sociale.

In questa prospettiva, le narrazioni biografiche e autobiografiche diventano un “atto militante”, come sostiene la Marzano, strumenti potenti di rivendicazione di una presenza destinata ad offrire contenuti sostanziali e più esigenti ai concetti di sovranità e cittadinanza. Esse rappresentano “modelli di micro-storia” che oscillano fra il pubblico e privato, ma che proprio per questo ci parlano dei soggetti e della loro collocazione “locale” di esistenza e di presenza storica¹⁷⁹; divengono strumenti di riflessione critica e *coscientizzazione* che trovano la propria forza nel fatto di utilizzare un registro comunicativo diverso da quello del discorso politico e giuridico tradizionale. Perché «ciò che non riesce a fare il discorso politico spesso riesce la narrazione: l'obbligare a comprendere, anche psicologicamente, il vissuto dell'altro» al di fuori di ogni protocollo e burocrazia¹⁸⁰.

Vi è un nuovo bisogno di mettere in risonanza i vissuti per ricostruire le trame di identità individuali e collettive sfilacciate dalla modernità, per resistere, criticare, gridare rompendo ogni silenzio... per solidarizzare, per «compartecipare alla sorte dell'altro», per rendere lo

¹⁷⁷ A. VALASTRO, *ibid.*, p. 142, citando S. RODOTÀ in *Perché laico*, Roma-Bari, 2009, p. 138.

¹⁷⁸ Intervento in Assemblea Costituente, seduta dell'11 marzo 1947, in G. LA PIRA, *Una costituzione per l'uomo*, a cura di U. DE SIERVO, Firenze, 1996 (IIed.), p. 239.

¹⁷⁹ A. VALASTRO, *ivi*, p.154 citando F. CAMBI ne *L'autobiografia come metodo formativo*, Roma-Bari, 2002, p. 29.

¹⁸⁰ A. VALASTRO, *ibid.*, p. 154 citando O. ROSELLI, *Spunti sulla letteratura dell'esilio per la comprensione della dimensione umana e giuridica*, in *Scritti in onore di Gaetano Silvestri*, Torino, 2016, Vol. III, p. 66.

svantaggio un vantaggio, per guarire e per sostanziare ogni sorta di eguaglianza sociale¹⁸¹ ...

2.10 Le storie che curano

La contemporaneità fa dell'inquietudine e del dubbio le caratteristiche identificative dell'uomo odierno, definito "debole" e fondativamente "sradicato" dalle proprie certezze ad opera di un processo di laicizzazione onnicomprensiva, tale che il bisogno di narrazione possa risiedere proprio nella sua potenza demiurgica¹⁸².

Così le storie di vita trovano cittadinanza, con un ruolo non secondario in molti ambiti: dalla storiografia alla sociologia, dalla pedagogia alla psichiatria e ancora alla diaristica.

«L'autobiografia» - sostiene la Peyrot - «introduce negli studi storici due aspetti importanti: la dimensione della complessità umana, con i suoi andirivieni, i suoi concetti, le sue strategie, le sue incoerenze i suoi valori, da un lato, e l'osservazione delle dinamiche del potere viste e colte nel loro farsi quotidiano, in spazi ridotti rispetto alle grandi collettività»¹⁸³.

L'uomo da sempre ha avuto l'esigenza di ascoltare, di raccontarsi e di entrare in relazione con gli altri mediante atti comunicativi.

Narrare significa far conoscere qualcosa, è quel percorso di rielaborazione della vita mentale che concorre a ridefinire la nostra identità e la sua continuità. Nell'ambito formativo allora il paradigma narrativo e quello autobiografico risultano le modalità più consone a sviluppare le capacità individuali, indirizzare i soggetti verso la riflessione e l'autonomia, nonché a promuovere l'attribuzione di senso al proprio processo di orientamento.

Nel ragionamento che una persona fa per sopravvivere o gestire la sua quotidianità, infatti, si trovano, valori, miti, pregiudizi e simboli importanti per la ricostruzione della storia culturale di un paese, di un gruppo sociale o di un'area geografica. Come l'individuo ogni gruppo sociale ha sviluppato una memoria propria, ragion per cui le autobiografie contengono un'altra storia che deve ritrovare la strada del diritto di essere raccontata, atto che non può accadere se la persona che ne è portatrice non riconosce il valore che le spetta¹⁸⁴.

Per questo, sostenere il diritto alla autobiografia significa presupporre l'entrata in una proposta di cittadinanza che abbia in sé anche un'idea di persona, la quale a sua volta va riempita di cittadinanza, capacità e in particolare di cittadinanza interiore.

¹⁸¹ A. VALASTRO, *ivi*, p.170, citando P. CENDON ne *I diritti dei più fragili. Storie per curare e riparare i danni esistenziali*, Milano, 2018, pp. 18 e 27-28.

¹⁸² B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, op. cit., p.147.

¹⁸³ B. PEYROT, *ibid.*, cit.

¹⁸⁴ B. PEYROT, *ivi*, p. 148.

Ma come si trasmette? Come si insegna? Come si sviluppa una cittadinanza interiore? Attraverso l'educazione? E chi è che oggi parla ancora di educazione?

Lo stesso termine che deriva dal latino "ex-duco": condurre fuori, è già un indirizzo che va contrario al mondo di oggi, una società che riporta tutto all' "in-duco", che riporta tutto al soggetto egoistico. Educazione appare oggi un termine desueto, fuori moda perché, proprio come per una ricetta antica di cucina mancano gli ingredienti: il supermercato non li vende più¹⁸⁵.

Parlare di educazione implicherebbe riconoscere il valore di una trasmissione intergenerazionale, la capacità di costruirla, la volontà politica di potenziare le occasioni di formazione scambio, e credere nella scuola, specialmente pubblica, come momento di soglia per un' alfabetizzazione di base con contenuti imprescindibili per tutti i membri di una società futura. Parlare di educazione implicherebbe parlare di Maestri, con la "M" maiuscola, e di coscienza morale, proprio quella che oggi si atrofizza perché mancano esempi di riferimento. Cambiare le cose significa realizzare un'organizzazione democratica, precisa, dentro cui la democrazia stessa deve essere considerato un processo educativo permanente.

Se la democrazia passa attraverso un'azione educativa, in ogni società è la scuola a diventare centrale. La scuola è l'agenzia centrale. Se non altro perché vi passano generazioni di ragazzi e ragazze, essendo uno spazio obbligatorio è entro i suoi confini che si plasma, almeno in parte, la personalità dei futuri cittadini. La democrazia, dunque, comincia dentro di noi e nelle nostre relazioni più prossime: sul lavoro, in famiglia, nella coppia, con gli amici e con i nostri figli¹⁸⁶.

Occorrerebbe riportare in auge un modello di scuola volta alla formazione di persone, simili a quelli che erano i Convitti Scuola della Rinascita¹⁸⁷, i quali però purtroppo con il diffondersi del clima della guerra fredda e la fine dei governi di unità nazionale furono, alla fine degli anni 40, costretti a chiudere.

«Il futuro sociale culturale» - conclude la Peyrot - «dell'individuo che pratica una cittadinanza attiva passa per la scoperta e la valorizzazione della cittadinanza interiore e questo tipo di riconoscimento va richiesto alla politica e alla storia. In ogni paese, in ogni continente, anche

¹⁸⁵ B. PEYROT, *ivi*, p. 150.

¹⁸⁶ B. PEYROT, *ibid.*, cit.

¹⁸⁷ S. NANNI, *Il privato è politico. Narrazione autobiografica e formazione*, op. cit., p. 104 : « i Convitti erano scuole attive in una decina di città del Nord Italia tra il 1945 e la fine degli anni 50, erano aperte agli ex partigiani, ai reduci, ai figli dei caduti, ai perseguitati politici, ai lavoratori e ai figli dei lavoratori; erano scuole aperte a tutti i giovani senza distinzione di razza, religione e ideologia politica»

nelle forme culturali appartenenti alle loro tradizioni¹⁸⁸».

È in questi termini e con questi mezzi che si forma una persona, che la si aiuta a crescere e a maturare consapevolezza.

Significa supportarla nello sviluppare un'immagine positiva di sé, un senso di auto-efficacia, significa far sì che collabori con gli altri senza timori o che competa con loro in modo leale, significa renderla capace di empatia e di sentire come propri i problemi degli altri.

Significa insegnarle a vivere sulla base di regole condivise e far sì che si lasci guidare dai valori indicati nella Costituzione stessa¹⁸⁹.

¹⁸⁸ B. PEYROT, *Una biografia per la cittadinanza*, op. cit., p. 153.

¹⁸⁹ S. NANNI, ult. op. cit., pp. 98-99.

CAPITOLO 3

I volti (ig)noti della narrazione autobiografica

SOMMARIO: 3.1 Biografie e autobiografie giuridiche, politiche, economiche... . 3.2 “La storia, gli affetti”, Pietro Barcellona. 3.3 «Capitolo 18: ritorno a Copenaghen». Bruno Amoroso e Federico Caffè.

3.1 Biografie e autobiografie giuridiche, politiche, economiche...

«Vi è un’ampia letteratura sul potenziale politico del racconto dei vissuti» - scrive Valastro - «quale strumento di formazione critica e coscientizzazione che trova la propria forza nel fatto di utilizzare un registro comunicativo diverso (“parola-azione”) da quelli di tipo analitico-razionale, capace di sollecitare giudizi di valore e significati etici da ripattuare costantemente»¹⁹⁰: in questa prospettiva, la distinzione fra autori giuristi, economisti, sociologi, urbanisti... e autori non giuristi, non economisti, non sociologi, non urbanisti... in effetti sbiadisce e perde di importanza.

Le biografie e autobiografie comuni potrebbero assumersi come testimonianze circa lo stato di salute della democrazia e della democrazia sociale più nello specifico, lenti di ingrandimento dei microcosmi nei quali si svolgono e si sperimentano quotidianamente le vite oggetto delle politiche, modo ulteriore di esprimere quelle voci che il lessico tradizionale giuridico, economico, sociologico... riconducono nelle categorie della partecipazione, della sovranità, della cittadinanza attiva, della democrazia diretta, della libertà di espressione e di critica, ecc.... Voci per l’espressione delle quali l’ordinamento ha costruito appositi istituti giuridici; ma che possono esprimersi e rivendicare presenza anche al di fuori di quei confini, in quello spazio della giuridicità che Rodolfo Sacco definisce “diritto muto”¹⁹¹.

Le biografie e autobiografie giuridiche, economiche, sociologiche... compiono un passo in avanti: potrebbero assumersi, infatti, come espressioni di un sapere autorevole che interroga se stesso, guardando la realtà dal basso dell’esperienza concreta del vivere anziché dall’alto delle categorizzazioni generali e astratte; vi è in esse un valore aggiunto dato inevitabilmente dal fatto che «l’autore si sdoppia, e la persona interroga il giurista»¹⁹², l’economista, il sociologo... .

¹⁹⁰ A. VALASTRO, *Storie di democrazia sociale. La narrazione biografica e autobiografica nella riflessione giuridica*, Firenze, Il Ponte Editore, 2019, in corso di pubblicazione, p. 17.

¹⁹¹ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 10, 34.

¹⁹² A. VALASTRO, *ivi*, p. 11.

Addentrando in questo panorama infatti e affrontandone la lettura in controluce, ci si avvede che vi è quasi sempre una sorta di doppio registro, più o meno esplicitato: le vicende personali diventano chiave di lettura di vicende comuni e storicamente situate; il linguaggio scientifico-giuridico lascia spazio a quello che Bion definisce “linguaggio dell’effettività”, il quale trova nell’esperienza la chiave per un’interpretazione autentica delle questioni fondamentali, che la vita pone ai grandi saperi.

Buona parte di questi scritti è metafora di un’inquietudine che pone interrogativi incredibilmente sovrapponibili a quelli del costituzionalismo, dell’economia, della politica... più esigenti, mettendo in discussione l’effettiva aderenza del “potere” e delle decisioni che ne derivano alla vita e ai bisogni dell’uomo situato.

Ecco allora Calamandrei registrare nel suo *Diario* piccoli episodi «che potranno servire a ricostruire l’atmosfera in cui oggi soffochiamo» e ammettere di voler scrivere un simile testo (a metà fra bisogno e dovere) «tanto per protestare, tanto per far sapere a me stesso, rileggendolo quello che ho scritto, che c’è almeno uno che non vuole essere complice!». ¹⁹³

In queste sue pagine, infatti, si legge: «il vecchio illuminista getta via senza troppi rimpianti la vecchia veste, che aveva indossato con tanta convinzione e soddisfazione. [...] Finalmente il giurista si è rivestito di carne e ossa, mentre i sillogismi riservati da lui a Beccaria non gli bastano più» ¹⁹⁴.

E ancora vediamo Salvatore Pugliatti ammonire il «giurista perché non si finga sordo quando la storia e la società bussano alla sua porta»; segue Orestano che ha fatto del concetto di “esperienza giuridica” l’oggetto e insieme il metodo di tutta la propria indagine, di uomo e di giurista contrapponendo nei suoi scritti autobiografici «la storia minuta, tacita, quotidiana, la storia vivente dei poveri cristiani nella quotidianità delle loro azioni» contro la «roboante macro-storia».

Norberto Bobbio afferma chiaramente che le biografie sono un mezzo, non un fine: «non retorica celebrativa, ma occasione per esprimere idee radicate, [...] convinzioni così profonde da poter essere considerate quasi una seconda natura. [...] » ¹⁹⁵.

La scelta di questi vissuti e il racconto di alcuni loro spaccati, sembra consentire, a detta di molti, di porre in altro modo, non dogmatico, il tema centrale del costituzionalismo, dell’economia, della società e della democrazia in generale, ossia, la costruzione di condizioni concrete per l’esistenza libera e dignitosa dell’essere umano.

¹⁹³ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 43-47.

¹⁹⁴ A. VALASTRO, *ivi*, p.82, citando P. CALAMANDREI, *Diario*, vol. I 1939-1941, Roma, Edizioni di Storia e di Letteratura, 2015, pp. 25-26.

¹⁹⁵ A. VALASTRO, *ivi*, p. 41.

In *Italia civile. Ritratti e testimonianze* Bobbio definisce questi autori dei «maestri che scendono dalla cattedra, i quali sanno mescolarsi con gli altri, imparare da tutti». Osservare dentro ai loro vissuti permette di trarre la lezione più grande: «quella dell'irriducibilità delle credenze ultime».¹⁹⁶

Anche a proposito di Einaudi, uno degli aspetti messi in evidenza da ricerche storiche e d'archivio è proprio «la sempre più accentuata insofferenza per le parole astratte, i concetti generali, le categorie: borghesia, capitalismo, precapitalismo o post-feudalismo e così via. [...] In questa voluta, forse eccessiva semplificazione dei problemi, c'è diremmo, un polemico richiamo alla necessità di non perdere mai di vista, i fatti reali, modesti, oscuri della vita di ogni giorno, di cui s'intesse la storia grande o piccola che sia».¹⁹⁷

Non mancano, inoltre, in un simile affresco, le riflessioni autobiografiche di donne come Lina Bigliuzzi Geri che già dagli anni 50 del 900 descrivono con velata ironia il peso delle discriminazioni subite, all'interno del mondo accademico, dei privilegi e degli abusi di potere. «L'ingresso nel Tempio della Scienza mi mette in contatto con una realtà sconosciuta: i Numi si aggirano tra le antiche volte, si incontrano e si scontrano in quel "valzer dei potenti" del quale, noi povere matricole, neanche ci rendiamo conto. [...] Il Nume si asside sullo scranno, dal quale riversa, sullo stupefatto stuolo dei discenti, le perle della propria sapienza. Il Nume è pressoché in assoluto, di sesso maschile. La sola presenza femminile crea in me il sospetto che, questo, non sia mestiere da donne»¹⁹⁸.

Nei suddetti scritti, insomma, il diritto, la politica, la scienza economica e la vita sono costretti a dialogare, più di quanto non lo siano (ahinoi) in altri ambiti. E gli interrogativi che emergono in questo dialogo appaiono rivelarsi costantemente intrisi delle questioni che si agitano attorno ai valori più esigenti degli "Alti Saperi".

Il fatto è che, come ha osservato Satta, «il giurista e l'uomo sono una cosa sola, quando il giurista è uomo, e l'uno non si comprende se non si comprende l'altro».¹⁹⁹ La storia della persona sembrerebbe rivendicare cioè il proprio posto tra i fondamenti del pensiero astratto del giurista, del politico, dell'economista, del sociologo, [...] nella consapevolezza dell'influenza che le vicende esistenziali, nella loro immersione storica, sono forse destinate ad esercitare sugli snodi fondamentali di pensieri e teorie riguardanti il sistema.

Tra inquietudini, bilanci, momenti di solitudine esistenziale, la realtà viene di fatto interrogata

¹⁹⁶ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 41-43.

¹⁹⁷ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 96-97.

¹⁹⁸ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 108-109, citando L. BIGLIAZZI GERI in *Memorie di una giurista perversa*, Milano, Giuffrè, 1992, pp.8-10.

¹⁹⁹ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 98-100.

da molteplici prospettive, tutte accomunate dal bisogno di governare la fragilità individuale e collettiva.

Peraltro, le pratiche narrative, rispetto a quanto detto, risultano assumere una qualità, in senso lato, normativa poiché esse sono sempre volte in definitiva a stabilire o ristabilire un ordine, nei significati e nelle regole, sebbene nel segno di una condivisione che andrebbe continuamente rinsaldata e ripattuita²⁰⁰.

Si potrebbe dire che, mentre le biografie e autobiografie comuni hanno più spesso la funzione di svelare (per lo più indirettamente) le incoerenze o disumanità del sistema ingiusto e sordo ai bisogni, quelle giuridiche, economiche, sociologiche... sembrano piuttosto svelare l'intrinseca e fisiologica fragilità del sistema stesso che è «carne e non metallo»²⁰¹.

Il mondo delle relazioni sociali potrebbe essere osservato allora come un universo normativo caratterizzato dalla narrazione, in cui i testi narrativi si diversificano nelle loro forme ma in ogni caso si rivelano tutti di carattere normativo, quantomeno nel contesto dell'attività interpretativa che richiedono. Su questo piano la narrazione giunge a connettersi con la giuridicità, con i poteri e l'ordine costituito più in generale.

È per tale motivo, che nel presente lavoro, in particolare, ho scelto (dopo averli letti e amati) di “far parlare” direttamente, su fatti e vicende della storia contemporanea e della loro stessa storia, tre figure importanti come quelle di Pietro Barcellona, Bruno Amoroso e Federico Caffè, personaggi illustri all'interno del mondo politico e accademico degli ultimi 40 anni, affinché proprio attraverso i loro scritti autobiografici (tutt'altro che convenzionali) si possa, in qualche modo, mettere in luce tutta “l'umanità e la carnalità” di un'organizzazione statale e più nel dettaglio di una “sovrastuttura” culturale, che sembrano non rispecchiarci più da tempo.

3.2 “La storia, gli affetti”, Pietro Barcellona

«Il racconto e la narrazione in generale mi sono apparsi la forma più adatta per rispondere alla domanda ineludibile su chi sono io per me stesso e su chi sono per gli altri»²⁰². Così, di questo suo libro, e della scrittura autobiografica in generale parla Pietro Barcellona.

²⁰⁰ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 8-9.

²⁰¹ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 59-60.

²⁰² P. BARCELLONA, *Sottopelle. La storia, gli affetti*, op. cit., Introduzione p. 8.

Conobbi Barcellona durante l'ultima lezione del corso di Democrazia partecipativa, era il maggio del 2018; non lo conobbi nelle vesti di giurista e filosofo, né di dirigente e parlamentare del PCI, lo conobbi come uomo, come individuo che nel raccontarsi diviene persona, che si osserva dall'esterno per riuscire a guardarsi dentro e che si autorizza a non fare, per un po', per poi tornare ad essere.

Poco prima di morire nel 2013 Barcellona scrive “*Sottopelle*”, un'originale autobiografia in cui racconta una vita, la sua, dentro la Storia e la storia dentro una Vita²⁰³.

Sono il diritto, la politica, l'economia che s'intrecciano al vissuto quotidiano, è la riflessione di una personalità autorevole che s'interroga sulla realtà del vivere, mettendosi a nudo e tentando di riferire alla propria, parte della memoria collettiva.

Pietro Barcellona nasce a Catania nel 1936 poco prima dello scoppio della seconda guerra mondiale; aveva 8 anni quando gli americani sbarcarono in Sicilia, aveva 8 anni quando i Tedeschi si ritirarono e l'Italia fu liberata.

Dopo la guerra, riporta l'autore, gli anni cominciarono a passare in fretta e la ricostruzione del Paese dava la sensazione di un enorme cantiere in movimento. A poco a poco attorno alla sua casa crebbero palazzi altissimi e tutte le zone dove si recava a giocare “fuori porta” si trasformarono in quartieri residenziali; non esiste l'idea di città, dice Barcellona, esistono le città che sono diventate parte della tua storia e della tua vita, i luoghi che sono a te cari²⁰⁴. Terminato il conflitto mondiale USA e URSS diedero inizio alla guerra fredda e lo scoppio della bomba atomica su Hiroshima e Nagasaki spinse molti movimenti giovanili verso posizioni che forse impropriamente si possono definire esistenzialistiche, ma che di fatto introducevano nella mente di ciascuno l'idea che il mondo potesse essere distrutto dagli esseri umani che lo abitavano.

Nell'estate della maturità Pietro partì in autostop con un gruppo di compagni di scuola alla scoperta del Nord Europa. Trascorse all'incirca un anno a Copenaghen e tra balli, birre e cartocci di gamberetti, si guadagnava da vivere come raccoglitore di carta, racimolando pacchi di giornali vecchi in giro per la città.

Rientrato in Sicilia, conobbe la moglie Mariapina, se ne innamorò perdutamente, si sposarono e nell'aprile del '63 ebbero la loro prima figlia Rossana.

Qualche anno dopo il suicidio di un caro amico lo fece entrare in depressione, e con la psicoterapia cominciò un'esperienza che lo avrebbe accompagnato, forse senza esagerare, per

²⁰³ P. BARCELLONA, *ivi*, pp. 10-13.

²⁰⁴ P. BARCELLONA, *ivi*, p.25.

tutta la vita.

La psicanalisi si rivelò per Barcellona la “ferita-feritoia” attraverso cui guardare e porsi per rispondere a delle domande su di sé e sul mondo e il dottor Davide Lopez fu il “maestro Shifu”²⁰⁵ che gli indicò la strada da percorrere, forse per il resto dei suoi giorni.

Fu così che intorno alla metà degli anni 70 mentre insegnava all’Università di Catania, Pietro cominciò assieme ad altri colleghi a riflettere su “l’uso alternativo del diritto”, inteso come la ricerca di spazi interpretativi che consentissero ai giudici di promuovere la giustizia sociale utilizzando in particolare l’art.3 della Costituzione sui compiti emancipatori delle istituzioni repubblicane²⁰⁶. In questo periodo la democrazia italiana era in pericolo, il Commissario Calabresi era stato assassinato e presto sarebbe morto per mano delle Brigate rosse il presidente Aldo Moro: era iniziata, quella che in molti definirono, “la notte nera della Repubblica”.

Barcellona conobbe Enrico Berlinguer, allora segretario del PCI, nel 1974 durante un comizio a Catania; «la sua “austerità” era impressa su tutta la sua persona dall’abbigliamento ai capelli sempre un po’ scomposti»²⁰⁷.

Berlinguer parla dal palco per circa un’ora, parla di crisi della famiglia e di divorzio (di lì a poco, infatti, si sarebbe votato per il referendum). «La sua voce conosce momenti di passione intensa e lunghi tratti di esposizione argomentativa. Si sente che è un capo e ne porta tutto il peso addosso»²⁰⁸.

Un anno dopo, Barcellona venne candidato al consiglio comunale e vinse; ma nel 76 dovette abbandonare l’incarico poiché, a seguito di numerose spinte e sollecitazioni, entrò a far parte (dopo essere stato eletto) del Consiglio Superiore della Magistratura. Come anticipato, quello, era un momento tetro per lo Stato italiano.

I giorni precedenti al delitto Moro, racconta Pietro, furono carichi di tensione e di dubbi, nei quali occorreva «ragionare insieme su cosa si potesse fare per salvare la vita di Moro senza intaccare l’immagine delle istituzioni»²⁰⁹.

Non ci fu nulla da fare, lo Stato non trattò e il cadavere di Aldo Moro fu ritrovato il 9 maggio 1978, nel bagagliaio di una Renault 4 rossa parcheggiata in via Caetani, una traversa di via delle Botteghe Oscure.

Iniziò, allora, il lento declino del PCI che dopo l’89 avrebbe portato alla famosa svolta della

²⁰⁵ Personaggio animato tratto dal cartone della DreamWorks Animation: *Kung Fu Panda*, uscito nelle sale USA nel 2008.

²⁰⁶ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 79.

²⁰⁷ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 83.

²⁰⁸ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 85.

²⁰⁹ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 88.

Bolognina, da parte di Occhetto.

Nel 1979 Barcellona fu eletto deputato, durante la VII legislatura, e divenne un uomo politico a tutti gli effetti.

Tornò in cattedra a Firenze nella prima metà degli anni 80 lì si trasferì con la figlia Giuliana, la quale voleva frequentare la scuola di recitazione.

«Avevo deciso di insegnare a Firenze perché volevo intensificare il mio studio dei problemi della modernità e della sua crisi. [...] Il dibattito politico a cui partecipavo sia a Roma che a Firenze, era tutto centrato sul tema delle governabilità, su cui insisteva specialmente l'ala socialista della sinistra»²¹⁰. In quello stesso periodo moriva Berlinguer durante un comizio a Padova, colto all'improvviso da emorragia cerebrale.

Trascorse del tempo e la notizia del crollo del muro di Berlino fece il giro del mondo in un battibaleno. «Tutti ebbero la sensazione che quella data sarebbe rimasta un punto di non ritorno nella storia europea. [...] Sembrava proprio la festa del mondo che si liberava da un'oscura cappa minacciosa; eppure ebbi uno strano presentimento: il mondo futuro non sarebbe stato migliore di quello che ci lasciavamo alle spalle»²¹¹.

Il 3 febbraio 1991 si sciolse il PCI e che confluì quindi nel Partito Democratico della Sinistra. Seguì, nuovamente, una fase di grande depressione per Barcellona e di rottura del proprio equilibrio emotivo: «Cominciavo a percepire la nuova disperazione sociale la solitudine dell'uomo della postmodernità. Erano avvenuti mutamenti profondi nello spirito del tempo e nella coscienza di milioni di uomini. Il velo che era caduto sulla storia del sovietismo poneva domande urgenti sulle possibilità di rappresentare una vera alternativa al capitalismo.

Mi sono sentito smarrito perché non riuscivo più a capire che cosa veramente desideravo. Esiste una specie di eliminazione di chi porta una diversa visione delle cose che non consiste nella critica, ma nel silenzio e nell'omissione. Ecco quanto è stretto il rapporto fra la storia di tutti e quella di chi ne vive i riflessi nella propria»²¹².

Ci si è dimenticati che cosa voleva dire essere *comunisti*, ci si è dimenticati di una sostanza fatta di pratiche, di educazione, di mentalità, di uno stile di vita vicino ai bisogni degli altri, continua Barcellona: «il crollo del muro e i Congressi del '90 e del '91 modificarono profondamente l'identità del PCI che non solo cambiava nome ma sembrava disperdere totalmente la sua originaria identità culturale. Sia a destra che a sinistra il dibattito politico ufficiale diventava sempre più ristretto e distaccato dalle reali trasformazioni della vita

²¹⁰ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 114.

²¹¹ P. BARCELLONA, *ivi*, pp. 116-117.

²¹² P. BARCELLONA, *ivi*, p. 141.

quotidiana del popolo che era ormai una moltitudine informe pronta alla protesta e alla contestazione di ogni potere.

Conclusa la fase di Tangentopoli e di Mani pulite si aprì definitivamente l'era Berlusconiana e della globalizzazione più in generale»²¹³.

Si diffuse ben presto l'idea per cui «il mercato sia l'unico luogo reale dove gli esseri umani possano ancora incontrarsi. Il mercato globale, tuttavia, deterritorializzato è però un mercato dove non ci sono più persone, ma rapporti soltanto cosali e reificati: soltanto le merci fanno girare il mondo senza nessun legame con i modi e i luoghi in cui si producono»²¹⁴.

Questo processo ha determinato una totale scissione - dice Barcellona - tra la produzione, i luoghi di produzione e i luoghi della formazione dei bisogni.

«I bisogni non hanno più alcuna relazione con la forma di vita, non servono più ad indentificarsi nel gruppo, nella comunità nella collettività per quello che ciascuno di noi sa fare e per il modo in cui concorre in qualche modo ad una crescita collettiva.

Il discorso sulla mercificazione si può estendere a tutti i campi della nostra vita. Si può estendere al modo di passare il tempo, giacché anche il tempo libero può essere manipolato. La moda dei telefonini, per esempio. Resto allibito dalla quantità di ragazzini che vanno in spiaggia con i telefonini per comunicare tra loro, a pochi metri di distanza l'uno dall'altro.

Questa manipolazione ha, secondo me, destrutturato anche le basi della democrazia. Siamo oltre la passività che è stata denunciata tante volte. Siamo di fronte ad un processo di negazione ed espropriazione della competenza sociale sulle scelte della vita, del sapere collettivo elementare, che prima si formava nell'ambito delle famiglie, nell'ambito della scuola, nell'ambito dello stare insieme»²¹⁵.

Verso la fine degli anni 90 e l'inizio degli anni 2000, Barcellona si ammalò: gli diagnosticarono un linfoma che a suon di chemio e sedute ospedaliere riuscì, fortunatamente, a debellare.

«L'esperienza di una malattia» - racconta - «è concretamente l'esperienza dello scarto tra la promessa pubblica di salute e guarigione infinita e la quotidiana dimensione della lotta contro la malattia, che ti penetra dentro il corpo come un nemico senza nome e senza volto. Mi sono trovato per lunghe ore nella saletta delle terapie insieme a giovani e vecchi, ragazze e ragazzi che, con diagnosi diverse, facevano tutti più o meno la stessa cura e che stavano come me un

²¹³ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 170.

²¹⁴ P. BARCELLONA, *ibid.*, cit.

²¹⁵ P. BARCELLONA, *ivi*, pp. 175-176.

tempo enorme attaccati all'ago della flebo»²¹⁶.

Nessuno può immaginare i rapporti che s'instaurano in un ambulatorio in cui si praticano terapie di questo tipo, legate alla salute; ci sono una naturalezza e un'accettazione della propria condizione che permette al ripetersi dell'incontro ogni mattina di dare un significato positivo persino ad una massacrante routine di ore ed ore di quasi immobilità.

Le ricordo bene quelle mattine trascorse al centro... stesa a letto o in poltrona, senza muovermi, senza potermi muovere, se non per mangiare o andare in bagno.

Le ricordo bene quelle giornate infinite, che non passavano mai, trascorse insieme alle altre "guerriere" con cui ci facevamo forza a vicenda, sempre, con cui condividevamo tutto sempre, con cui provavamo a dare un senso al nostro stare lì, a quel male lì che ci aveva colpite senza che lo volessimo, senza che ce lo meritassimo, senza che ne comprendessimo il perchè! Perché proprio a me, perché proprio a noi...

Nessuno riesce ad immaginare il dolore dell'altro e tuttavia senza un altro che lo guardi e lo ascolti nessuno riesce a vivere i momenti più duri e penosi della propria esistenza; è in questi termini, sostiene Barcellona, che il dolore si trasforma in amore, nella cura e nell'attenzione verso il prossimo.

E la disperazione legata al dolore non può essere affrontata se non attraverso le parole che ne rendono possibile la rappresentazione e la trasformazione in discorso, e comunicazione²¹⁷.

Lontano ormai dalla scena politica e bisognoso di incontrare nuovi gruppi di persone che cercassero insieme ad altri una "via di salvezza", Barcellona si convertì al cattolicesimo grazie a Don Ventorino e aprì lo sguardo verso quello che Colombo definì il Nuovo Mondo: l'America Latina.

E proprio dal Nuovo Mondo fu eletto, nel 2013, il nuovo Papa: «Mi hanno preso quasi alla fine del mondo»²¹⁸ - esclama l'argentino Bergoglio davanti ad una folla in tripudio, riunitasi in Piazza San Pietro proprio la sera della sua elezione. Eppure il mondo dell'America Latina che è stato per la rappresentazione occidentale un luogo di colonizzazione, sottosviluppo, dittature e in realtà irriducibile all'Occidente, in quanto esprime nella vita delle popolazioni un' "antropologia" assai diversa da quelle occidentali.

Un'antropologia della relazione, una dimensione del gruppo sociale come costitutivo della

²¹⁶ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 216.

²¹⁷ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 229.

²¹⁸ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 249.

convivenza e come luogo privilegiato per la formazione dello stesso individuo²¹⁹.

«Sono stato sempre colpito» - scrive Pietro Barcellona - «dalla dolcezza del loro carattere e dal loro rapporto con le cose, non un rapporto possessivo e utilitaristico, ma l'atteggiamento di chi deve custodire ciò che è stato creato e che appare disponibile alla sua affettività»²²⁰.

«Non c'è regalo più bello del cedere le proprie cose a qualcuno che le desidera»- mi ha detto la mia amica Tania di ritorno dall'Argentina- «Gli Argentini ti insegnano questo, a donare senza invidie né gelosie. È bello e gratificante, molto più di un pensiero acquistato, credimi!».

Prosegue Barcellona: «Non abbiamo mai voluto capire che l'America Latina è un'altra civiltà rispetto all'Occidente civilizzato, che oggi vive in una sorta di irreligiosità naturale. Papa Francesco nelle sue prime manifestazioni, è uscito dal tempio ed è entrato tra la folla, cercando un contatto fisico con le persone, che non ha precedenti, regalando all'umanità un'immagine di povertà e umiltà del tutto nuova. Ecco allora che umiltà vuol dire disarmarsi dei propri paramenti, è richiesta d'amore, d'intimità e confidenza con l'altro.

La vita è impoverita quando è senza relazioni quando è atomismo cieco e godimento immediato di ogni bisogno, perciò la nostra vita ha senso solo se si ama e se si è amati»²²¹.

Nell'aprile 2013 Barcellona racconta di aver assistito fuori dalle aule di Montecitorio alla rielezione del Presidente uscente Giorgio Napolitano. Questo giorno segnò non solo la prima rielezione nella storia della Repubblica italiana del Capo dello Stato ma anche il definitivo e straziante annichilimento della sinistra, ormai da qualche anno Partito Democratico. Nonostante le proclamazioni e i tentativi maldestri di usarne la memoria, «oggi nel PD non c'è più niente che richiami l'eredità del PCI di Togliatti e Berlinguer; l'area della sinistra è ormai pervasa da due modelli culturali che segnano il tramonto di ciò che era stata anche l'originalità italiana: un migliorismo preoccupato di realizzare, nella continuità del sistema politico, alcuni criteri minimi di giustizia sociale e un radicalismo, animato principalmente da rabbia dissolutiva, tendente a creare una massa d'urto destinata, tuttavia, all'irrelevanza politica».²²²

È proprio vero ciò che sosteneva Barcellona, all'indomani del 1990...

Oggi nessuno è più comunista, oggi non c'è più alcuna realtà sociale che possa essere

²¹⁹ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 250-251.

²²⁰ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 252.

²²¹ P. BARCELLONA, *ivi*, p. 255.

²²² P. BARCELLONA, *ivi*, p. 262.

ricondata ad una pratica di amicizia e fraternità, come quella che si è sperimentata negli anni di un passato ormai remoto, di un passato che solo gli anziani, oggi, possono permettersi di ricordare. Oggi la gente non ha nemmeno il tempo per guardarsi negli occhi, figuriamoci di essere comunisti, non ha più il tempo per salire sull'autobus e sorridere al conducente, per fare quattro chiacchiere con la cassiera del supermercato, per urtare un passante e chiedere scusa.

Oggi, non è più questione di Destra o di Sinistra, di cosa farebbe uno di destra o uno di sinistra, per citare Giorgio Gaber, oggi è questione di umanità, un'umanità che si va perdendo giorno dopo giorno sempre di più.

«Ciò che conta» - direbbe Don Luigi Epicoco- «è essersi accorti del fratello che ci è accanto, perché solo quando ti accorgi che esiste qualcuno diverso da te stesso allora sei libero da quel grande inferno che è l'egoismo»²²³.

Pietro Barcellona conclude la sua autobiografia ricordando a tutti noi, per usare le parole di Davide Lopez, che l'Io è anche comunità, che l'Io e il non-Io abitano la stessa persona che la mente di ogni individuo presenta una dimensione "grupuale".

«Io sono dell'opinione che la mia vita appartenga alla comunità, e fintanto che vivo è un mio privilegio fare per essa tutto quello che mi è possibile» - diceva George Bernard Shaw e in un certo senso Barcellona, a modo suo, ci è riuscito. È riuscito a fare della sua esperienza uno strumento di formazione e testimonianza per il prossimo, per i posteri e i contemporanei, un mezzo per «incontrare l'opaco e il non disponibile che si trova negli altri e in ciascuno di noi»²²⁴.

3.3 «Capitolo 18: ritorno a Copenaghen». Bruno Amoroso e Federico Caffè

Barcellona nel capitolo 18 della sua autobiografia scrive: «Ho conosciuto Bruno Amoroso e Federico Caffè più o meno nello stesso periodo, nell'80. Avevo pubblicato da poco *Oltre lo Stato sociale*, in cui già allora avevo individuato nell'offensiva neolibera una modalità di intervento che, al di là dell'economia, tendeva a manipolare anche la visione del mondo degli operai e dei sottoproletari. [...] Attraverso questo incontro si stabilì una sorta di "amicizia scientifica" che spinse Caffè ad invogliarmi a far domanda per insegnare nella facoltà romana di economia. Presentai la domanda, che però non fu accolta, ma il rapporto con Caffè si

²²³ DON L.M. EPICOCO, *CERCOILTUOVOLTO*; fonte: <https://www.cercoiltuovolto.it/vangelo-del-giorno/don-luigi-maria-epicoco-commento-al-vangelo-del-giorno-2-marzo-2020/>.

²²⁴ P. BARCELLONA, *Sottopelle*, op. cit., p. 267.

rafforzò ed ebbi occasione di molti altri incontri.

Nello stesso anno Bruno Amoroso, che insegnava a Roskilde, in Danimarca, mi invitò a svolgere un seminario nel suo dipartimento di economia, per illustrare la situazione politica italiana. Mi fermai alcuni giorni a Copenaghen e cominciai ad apprezzare l'amicizia di Bruno per la sua straordinaria franchezza e per il calore con cui sosteneva le proprie tesi, senza alzare mai il tono della voce, ma con la ferma serenità di chi sa di aver afferrato il bandolo della matassa. Bruno aveva già chiaro il quadro dell'evoluzione del capitalismo contemporaneo e dell'enorme potere che stava assumendo le istituzioni finanziarie sopranazionali e sottolineava che non si trattava soltanto della tradizionale internazionalizzazione delle imprese, ma di un fenomeno più profondo che spingeva verso una vera e propria mondializzazione dell'economia.

L'intreccio di studi d'economia e l'interesse per la grande letteratura europea, specialmente per i russi, accomunava Bruno a Federico Caffè, così come la passione per una comprensione dell'animo umano che non si lasciava ingabbiare dalla frigide categorie economiche»²²⁵.

È così che li ho conosciuti anche io, attraverso il vissuto e le parole di Pietro, tra gli elogi della Prof. e qualche notizia sparsa qua e là sul Web.

Bruno Amoroso nasce a Roma, anche lui nel 1936, da genitori abruzzesi originari di Rapino; anche lui come Barcellona assistette agli orrori della seconda guerra mondiale e nel '44 alla liberazione di Roma e dell'Italia tutta. Era figlio di operai: la madre era solita accompagnare lui e i fratelli a scuola preparava le merende, curava i grembiolini blu e i colletti inamidati negli ultimi anni delle elementari.

«Per noi» - dice Amoroso - «era come un faro verso cui guardare in caso di bisogno e di rientro a casa dopo le non rare risse di strada. Un punto di riferimento certo e insostituibile»²²⁶.

«La presenza di mio padre in famiglia era più discontinua. Il sindacato e il partito divennero in maniera crescente la sua attività, il suo lavoro. Mio padre apparteneva a quel gruppo di sindacalisti entrati nel PCI e nel sindacato non per scelte ideologiche ma per le esperienze di vita familiare e personale di povertà, che gli avevano fatto capire l'inumanità dello sfruttamento capitalistico». E ben presto Amoroso seguì le sue orme. Nel 1948 dopo l'attentato a Togliatti alla sola età di 12 anni decise di diventare un militante comunista e nel

²²⁵ P. BARCELLONA, *ivi*, pp. 103-105.

²²⁶ B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, op. cit., p. 22.

49, anno del Patto Atlantico, si attivò per la Costituzione della federazione Giovanile Comunista Italiana. In quel periodo Bruno comprese che la parola “comunismo” non era solo espressione di un’adesione ideale, ma di un’empatia che trasformava il gruppo in comunità; si viveva, dice Amoroso, in un ambiente in cui la fiducia reciproca era totale, e ci si scambiava esperienze e informazioni su di sé e la propria famiglia e la cerchia di amici.

Durante l’estate del 1961 partecipò a uno stage di studio e di lavoro nella Repubblica democratica tedesca; fu un’esperienza formativa per lui, l’esperienza che per la prima volta lo spinse a guardare fuori, verso l’esterno e che lo iniziò al contatto con persone di altri paesi europei. Dopo la rivolta ungherese del '56 e il rapporto segreto di Kruscev racconta Amoroso si diffusero in Italia elementi di burocratizzazione e tecnocratici, sia nel partito sia nel sindacato che rischiavano di minarne il carattere aperto, democratico e popolare che aveva ereditato dalla Resistenza. «Ben presto mi dimisi da segretario della sezione e mi allontanai da ogni attività; dal 1964 in poi ebbe inizio la mia traversata nell’arcipelago della sinistra extra parlamentare italiana. Si concluse così la mia lunga esperienza nel PCI che ancora una volta, come per l’oratorio e il collegio, mandava in frantumi la mia comunità.»²²⁷.

Negli anni 60 durante il periodo della “via pacifica al socialismo”, approfittando della fine della leva militare Amoroso evitò il rientro in famiglia e contro il parere del padre prese in affitto un piccolo appartamento nel quartiere di Monteverde vecchio. Mentre il paese attraversava una fase di difficile transizione, politicamente verso il peggio e dal punto di vista economico verso “l’americanizzazione delle forme di produzione e di consumo, i dibattiti della sinistra si concentravano sui temi della “rivoluzione” e del “riformismo” visti attraverso le lenti di testi teorici e storie lontane che non riguardavano di certo l’Italia. «I cambiamenti profondi che si stavano verificando nella struttura dell’economia con il cosiddetto “miracolo economico” - con la devastazione che producevano sul territorio nazionale le città e i piccoli centri per via di un’emigrazione massiccia - sembravano interessare solo gli scrittori “maledetti” alcuni registi e qualche economista controcorrente, collocato tra gli “innominati” come: Federico Caffè, Augusto Graziani, e Paolo Sylos Labini»²²⁸.

Proprio Federico Caffè fu il mentore di Bruno, la sua guida accademica, economica e in un certo senso “spirituale”, un amico, un confidente, un punto di riferimento durato anni; si incontrarono per la prima volta a Roma, alla Sapienza.

«Conobbi Federico Caffè durante la fase di elaborazione della mia tesi e i nostri incontri di lavoro, nella “stanza rossa”, quello che era il suo ufficio, il suo nascondiglio dal mondo.

²²⁷ B. AMOROSO, *ivi*, p.43.

²²⁸ B. AMOROSO, *ivi*, p.78.

Erano incontri inizialmente piuttosto brevi e formali. Mi parlava dei film e dei libri da leggere, spesso romanzi, poi sdraiandosi comodo sulla poltrona, mi diceva: “Bene e ora mi parli di lei”.

Credo che avesse capito che ero un bufalo staccatosi dalla mandria e che il mio universo era fuori dall’università. Fu così che ci conoscemmo, e le notizie che potevo dargli riguardavano i miei amici, le mie conoscenze, e naturalmente la mia biografia politica»²²⁹.

Federico Caffè era convinto che «l’economia fosse uno strumento al servizio del benessere delle persone»²³⁰.

Difatti, secondo lui la programmazione politica ed economica non poteva essere qualcosa di avulso dai comportamenti sociali, dalle esigenze della gente comune.

«Quando io parlo di una “politica del piede di casa” intendo riferirmi a cose che non fanno notizia, a cui la stampa non è interessata ma di cui è bene occuparsi; ritengo sia necessario più di un modello di sviluppo e di lotta alla povertà, abbiamo bisogno di differenti condizioni di vita civile. C’è un’urgente necessità di recupero di credibilità da parte delle istituzioni affinché stimolino l’uomo comune alla partecipazione politica, sociale ed economica della propria realtà. [...] C’è un *cosmos* di persone, di migliaia di persone di cui non si parla mai, delle quali si sa poco o nulla. Emergono per brevi istanti magari nelle cronache televisive o nel dotto discettare di sociologi e psicologi da copertina, per poi tornare nell’ombra. Trattati come patologie o malattie più che come situazioni di miseria e drammi esistenziali da risolvere, che esplodono in una società divenuta invivibile ormai. I loro bisogni sono i nostri bisogni, i loro diritti sono i nostri diritti. Occorre che tutto cambi perché tutto cambi davvero, non perché - come diceva il principe Tancredi nel Gattopardo - tutto rimanga com’è»²³¹.

«Caffè individuò con chiarezza le contraddizioni di un sistema che in modo crescente sostituiva i valori affettivi e comunitari della solidarietà con quelli mercantili della negoziazione e del contratto, con le conseguenze di mercificazione e monetizzazione dei legami sociali che questo ha portato con sé.

...Per lui la solidarietà non era un dovere civile perché dettato dalle leggi o dalla Costituzione, o un criterio di efficienza per l’economia ma nasceva dall’amore per le vite degli altri e della propria. Trasferire l’amore per le persone all’interno delle leggi e della Costituzione è stato il suo maggiore impegno, riassumibile nella sua “economia degli affetti”!»²³²

²²⁹ B. AMOROSO, *ivi*, p.98.

²³⁰ B. AMOROSO, *ivi*, p. 168.

²³¹ B. AMOROSO, *La stanza rossa: riflessioni scandinave di Federico Caffè*, Enna, Città Aperta, 2004, pp. 70, 100, 121.

²³² B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, op. cit., p.168.

Durante una sua lezione presso l'università di Roskilde, vicino Copenaghen, presso cui si recò in qualità di visitor professor, Federico spiegò agli studenti danesi, affascinati dal suo parlare, che cosa fosse la solidarietà, raccontando la storia che a sua volta lo studioso spagnolo Raimon Panikkar, gli riferì quando venne in visita in Italia.

«Una ragazza molto giovane si stava arrampicando su un sentiero di montagna in India tenendo dolcemente in braccio un bambino e riparandolo dalle intemperie con il suo lungo scialle. Una turista occidentale carica di zainetto e con tanto di macchina fotografica in mano, le veniva incontro accaldata e le chiese indicando il bambino. “È pesante vero?”. La ragazza la guardò stupita e dopo averle mostrato il bambino, con un sorriso rispose: ”No che non è pesante. È mio fratello!”»²³³.

Caffè attraverso questa storia ha voluto dimostrare, al suo giovane auditorio, come negli affetti il peso non conta, come nella solidarietà il peso non conta, un concetto di solidarietà che abbiamo, purtroppo, perso da tempo quando l'uomo ha cominciato a pensare e a contare²³⁴.

«La vera crisi dello Stato benessere, del contributo keynesiano e del mondo unificato è tutta qui. Un mondo in cui si applica la *deregulation* cioè l'indifferenza da parte delle forze politiche ai problemi economici e alle condizioni di lavoro, dove si assiste alla privatizzazione del settore pubblico dove predomina un capitalismo oligopolistico, la retorica del libero mercato e si pratica invece il protezionismo. E' molto difficile, in queste condizioni, sostenere che siamo in possesso della chiave che apre l'universo direbbe Montale»²³⁵.

Federico Caffè, scomparve dal nulla improvvisamente (ma forse non così improvvisamente per chi lo conosceva bene) e senza il lasciare traccia, 15 Aprile del 1987.

In tanti, a lungo, si sono chiesti cosa lo avesse spinto ad un simile gesto, se si trattasse di un allontanamento forzato o di una sorta di esilio volontario. Amorosò dichiarò di averlo rivisto dopo la sua scomparsa e questo avvalorò ancora di più l'ipotesi di un suo “ritiro conventuale”²³⁶.

Lontano da ogni conformismo accademico e sociale, in contrasto con posizioni baronali ed ideologiche, rispetto a docenti e studenti interessati solo a realizzare “obiettivi di bottega” schivo di ogni mondanità celebrativa e di ogni esibizione pubblica, («Come vedi mi stanno trasformando in una specie di monumento. Vorrei sentirmi più vivo» - confessò a Bruno

²³³ B. AMOROSO, *La stanza rossa. Riflessioni scandinave di Federico Caffè*, op. cit. p. 86, citando FEDERICO CAFFÈ.

²³⁴ B. AMOROSO, *La stanza rossa. Riflessioni scandinave di Federico Caffè*, cit., pp. 85-90.

²³⁵ B. AMOROSO, *ivi*, pp. 150-151.

²³⁶ Fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Federico_Caff%C3%A8.

Amoroso poco prima del suo pensionamento²³⁷), ha combattuto gli effetti ingiusti e devastanti delle logiche capitalistiche fino all'ultimo, con passione e determinazione²³⁸.

È come se la sua scomparsa solo fisica e tuttora inspiegabile fosse stata il vero shock del sistema, la forma di ribellione ad un mondo in cui la visibilità è divenuta ormai un valore ma anche un malanno sociale.

Anche Amoroso, come il suo predecessore, si è sempre posto in termini critici rispetto all'ordine costituito, rispetto a quel processo di americanizzazione che ha preso piede in Europa e nel mondo dagli anni 50 in poi, un'americanizzazione spacciata per modernizzazione, per progresso tecnologico a cui era impossibile sottrarsi e dire di no.

Ad uno come lui queste ipotesi deterministiche senza alternativa, infatti, non erano mai piaciute; una visione della società capitalista che estendeva il suo dominio a tutti i settori della vita sociale, trasformandoli, e ricavando il surplus dallo sfruttamento e dall'alienazione, a lui proprio non andava giù.

Erano gli anni del 68, della lotta armata di studenti, operai e contadini, degli scontri con la polizia e le istituzioni, dei movimenti e delle manifestazioni in piazza e per le strade. Amoroso in quel momento prese coscienza della necessità di trasferirsi in un altro paese: la Danimarca.

Non c'era altra scelta per lui se non quella dell'esilio, se non quella di sfuggire ad una situazione politica e sociale in Italia sempre più critica e compromessa. A Copenaghen trovò ad attenderlo amici di vecchia data, la Danimarca era decisamente un'isola felice.

«Il paese e la sua capitale erano animati a quel tempo da una grande vivacità culturale. I conflitti sociali e politici non erano ancora esplosi anche se forme radicali di protesta giovanile ne anticipavano l'arrivo e conquistavano spazi crescenti di autonomia, oltre a un forte spirito comunitario e un impegno sentito e diffuso per il pacifismo e la non violenza»²³⁹.

Come aveva precedentemente detto a Federico Caffè durante un incontro inizialmente l'intento di Amoroso non era quello di entrare nel mondo dell'Università danese, ma di ricominciare da capo, di trovarsi un lavoro e inserirsi nella normalità di quel paese.

«Il popolo della Danimarca è un popolo per il quale Stato e comunità coincidono, con sistemi economici e valori radicati in una tradizione contadina e culturale nordica, e per questo non riconducibili ai paesi del centro e sud d'Europa. Per due anni Bruno si trasformò in un

²³⁷ B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, op. cit., p.167.

²³⁸ P. BARCELLONA, Prefazione a *La stanza rossa: riflessioni scandinave di Federico Caffè*, op. cit.

²³⁹ B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, op. cit., pp. 103-105.

lavapiatti, un portiere di notte, un portiere di giorno, un cassiere».²⁴⁰

Tuttavia dalla realtà accademica non seppe restare lontano tanto a lungo, e ben presto ottenne l'incarico per l'insegnamento sul *Dualismo e il Mezzogiorno* alla facoltà di Sociologia di Copenaghen.

In Danimarca le proteste giovanili del '68 arrivarono più tardi e movimenti e rivendicazioni nacquero al di fuori di partiti e sindacati e in contrasto con richieste corporative di negoziazione.

«Una delle conseguenze di tali rivendicazioni in materia di istruzione fu la nascita del Centro Universitario di Roskilde, a 30 Km da Copenaghen, un'università critica grazie al potere degli studenti e al ruolo attivo svolto da molti professori. Nei primi due decenni il Centro di Roskilde offrì, infatti, ai giovani danesi un terreno di gioco molto favorevole e lo speciale rapporto con i docenti comprendeva il loro coinvolgimento anche in temi e discussioni di reciproco interesse».²⁴¹

Così, mentre arrivavano le prime notizie sulle nuove politiche di Reagan e Thatcher con cui si andava affermando il neoliberismo, in Danimarca continuava a consolidarsi sempre più una cultura dello stato benessere che prevedeva il consenso basato sul bisogno di solidarietà, sulla parità tra uomo e donna nel reciproco rispetto, sull'educazione dei figli che esclude l'aggressione e la punizione, su un'idea di fabbrica dove i diritti dei lavoratori sono discussi e negoziati tra le varie organizzazioni, su un sistema dell'istruzione e della sanità aperto a tutti.

In breve tempo si costituì intorno ad Amoroso un Centro Studi sui Paesi dell'Europa del Sud che divenne rapidamente il nodo di collegamento con l'Italia e in seguito altri paesi e che gli consentì di estendere la rete dei contatti internazionali sia nel Mediterraneo sia, successivamente, in Asia²⁴².

Questo suo interesse gli valse la partecipazione alla costituzione di varie iniziative e reti euro-mediterranee, la collaborazione con numerosi studenti e le loro famiglie e viaggi in diversi Stati arabi che lo portarono, ad esempio, alla conoscenza del leader del calibro Gheddafi che ebbe l'opportunità di incontrare durante la conferenza internazionale sui temi del Libro Verde della rivoluzione libica, in un periodo in cui la Libia stessa veniva isolata da Europa e Stati Uniti.

Nel frattempo, come già accennato, «l'acuirsi della problematicità della situazione economica» - racconta Amoroso - «e del dibattito si inaspriva anche a livello europeo per la

²⁴⁰ B. AMOROSO, *ivi*, pp. 110-111.

²⁴¹ B. AMOROSO, *ivi*, p.114.

²⁴² B. AMOROSO, *ivi*, pp. 116-117.

crescente influenza esercitata dalle politiche monetariste avviate negli Stati Uniti da Reagan e dalla Thatcher in Gran Bretagna».

«Se ne fece portavoce Stuart Holland, membro del parlamento britannico per il Labour ed economista, che arrivò improvvisamente in tarda serata a casa mia con la testa piena di idee e appunti sotto il braccio. Egli avvertiva la necessità imminente di bloccare l'avanzata neoliberista chiamando i partiti socialdemocratici, socialisti e comunisti ad elaborare un documento di politiche economiche alternative coordinativo fra i vari Paesi»²⁴³

Dal 18 al 20 marzo del 1983 si tenne a Parigi la conferenza *Out of Crisis*, con partecipanti da 15 Paesi europei, il cui scopo era proprio quello di concordare un progetto di rinascita delle economie europee.

«Tuttavia, nonostante i primi entusiasmi» - continua Amoroso - «il clima dell'epoca impedì che si lavorasse a strategie europee e nazionali diverse da quelle della globalizzazione e iniziò invece l'inesorabile slittamento verso il suicidio del socialismo europeo e, per usare le parole di Pietro Barcellona, verso "il suicidio dell'Europa"».

Dal canto suo, in quel periodo, la Commissione Europa si limitò ad istituire un Osservatorio europeo sulle relazioni industriali, per monitorare la situazione dell'occupazione nei vari Paesi e l'evoluzione delle relazioni industriali, il che significava monitorare i rapporti sociali e di classe nei luoghi di lavoro e nella società; ma più che altro la CE s'impegnò ad intensificare le sue politiche di ricerca, con finanziamenti il cui unico obiettivo era quello di deviare l'attenzione dei ricercatori dagli "obiettivi ritenuti critici".²⁴⁴

Instancabilmente, Bruno Amoroso proseguì, nel frattempo, la sua attività in giro per il mondo... vi furono, traversate in America, in Cina, Corea del Nord, Cambogia e Vietnam; «il mio stile quando ero in visita in tutti questi Paesi» - riporta - «è sempre lo stesso: cortese con le persone e verso le autorità che mi ricevevano, ma sempre mirante a uscire rapidamente dal cerchio politico e accademico per creare i miei rapporti personali di amicizia con i giovani e le famiglie che incontravo per le strade.

Mi muovevo su due binari: massima franchezza nell'esprimere valutazioni e giudizi, ma sempre con rispetto della storia e della vita delle persone che incontravo; massima disponibilità ad ascoltare e tentare di far ordine e interpretare le informazioni che mi venivano date, sia in privato, sia nei convegni ufficiali»²⁴⁵.

«... Per ognuno c'era una storia da raccontare. Alcune storie erano più cruente. Erano spesso

²⁴³ B. AMOROSO, *ivi.*, p.129.

²⁴⁴ B. AMOROSO, *ivi.*, pp. 149-154.

²⁴⁵ B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, op. cit., pp. 139-140.

storie di violenze esercitate e subite. I casi più tristi erano quelli di bambini spinti fuori dalle loro famiglie...»²⁴⁶.

«... Ben presto per quei bambini vietnamiti divenni “lo zio Bruno”»²⁴⁷.

Dal 1994 in poi Amoroso, concluse l’esperienza dei “grandi viaggi” e rientrò definitivamente in Danimarca.

Nel 1996, pubblicò il libro “*Della globalizzazione*”, in cui introduceva «un’analisi della globalizzazione intesa come una nuova forma del potere capitalistico mondiale che capovolgeva i modi di produzione e la struttura del potere. L’affermarsi di questo sistema significava la fine degli Stati e delle politiche del benessere, e di tutto l’assetto politico, sindacale e istituzionale tipico del fordismo e del capitalismo nazionale.

Nuove contraddizioni sarebbero nate tra aree mondiali e mesoregionali, e questo richiedeva una rilettura dell’esperienza europea, dei rapporti con il mondo arabo e con i Paesi del Sud e della stessa questione meridionale in Italia»²⁴⁸.

Bruno riprese allora, i rapporti con l’Italia tramite l’amicizia che aveva con Caffè e Barcellona.

«Pietro ed io arrivavamo entrambi da un’esperienza politica del Partito Comunista, parlavamo spesso di quanto era accaduto e stava accadendo nel mondo della sinistra italiana. A mio avviso, il dibattito politico fatto di un’inutile ortodossia teorica e da una politica fatta per di motti e spot pubblicitari, era servito solo a smantellare la cultura comunista in Italia. [...] Questo declino iniziò durante il Sessantotto e la collaborazione del partito con la macchina repressiva dello Stato borghese, nell’illusione di orientare altrove la sua attenzione, e continuò poi con Mani Pulite fino allo scardinamento del sistema politico italiano.»²⁴⁹.

«La scoperta dell’alternativa radicale del “pensiero meridiano”, la sua irriducibilità alle convenzioni del pensiero liberale e della sua modernizzazione, sono state affogate nell’apoteosi dell’”uomo qualunque”, in qualunque emisfero o periodo storico. Non era più rassicurante nemmeno il ruolo degli intellettuali accademici e non, molto di loro difatti si erano rapidamente adagiati sulla “realtà”, affrettandosi a salire sul carro del vincitore di turno»²⁵⁰.

«Per noi, pensare di cavarcela con gli appelli e le “buone partiche” non è più possibile. Quello che ci resta da dire per questa guerra non voluta e da sempre contrastata è lo slogan *Not in my*

²⁴⁶ B. AMOROSO, *ivi*, p. 143.

²⁴⁷ B. AMOROSO, *ivi*, p. 144.

²⁴⁸ B. AMOROSO, *ivi*, p. 170.

²⁴⁹ B. AMOROSO, *Memorie di un intruso*, cit., pp.171-172.

²⁵⁰ B. AMOROSO, *ivi*, p. 174.

name!»²⁵¹, io non ci sto!

Bruno Amoroso, ha scritto questa sua autobiografia, probabilmente nell'intento di rispondere a livello individuale e forse collettivo ad un'unica grande domanda: «*Dove abbiamo sbagliato?*».

E lo fa, al pari di Barcellona e Caffè, mettendo in discussione ogni singolo evento significativo della propria vita, analizzandolo con testa e cuore soprattutto.

Egli conclude il suo libro con un'ulteriore domanda, chiedendosi se “un mondo diverso sia possibile”.

«Spetta a noi fissare la vera storia» - dice - «perché i crimini compiuti non passino impuniti e ci si disponga al sequestro delle rapine fatte ai danni dei cittadini. Se c'è un barlume di speranza, questo risiede in quel mondo marginalizzato, fatto da quei 6 miliardi di persone che non sono l'Occidente. Ma per questo è necessaria una reazione che smetta di disegnare e sognare l'alternativa economica, politica, democratica e dei diritti. Ma che sulle indicazioni di Raimon Panikkar, trasformi il mondo della marginalizzazione in alternative all'economia, alla politica, alla democrazia e ai diritti.

Un diverso cammino che segni definitivamente l'emancipazione dalla modernità e dall'Occidentalismo, che hanno costruito per oltre due secoli la camicia di forza delle nostre coscienze e del pensiero critico.»²⁵²

Pietro Barcellona, Federico Caffè, Bruno Amoroso, sono solo alcune delle *persone* che hanno cercato, ognuno a modo proprio e nel riflesso di percorsi di vita separati e diversi, (ma che si sono intrecciati e hanno prodotto un *sentire comune*), di denunciare questo declino e di combattere le false illusioni sull'alternativa.

Persone, studiosi soprattutto, che senza timore né vergogna alcuna hanno affrontato il tema dell'identità e delle esperienze di vita. «Esperienze che sono di vita» - direbbe Amoroso - «quando si presentano come vere, interiormente vissute», sudate, sofferte, gioite, ricordate e raccontate sottolineerei io.

È stato per me un onore fare la loro conoscenza, anche se indiretta.

Se fossero stati ancora in vita gli avrei chiesto, senza remore, di prenderci un caffè per condividere con loro pensieri e parole, gli avrei simpaticamente chiesto un “selfie” per trattenere quei momenti una volta passati, gli avrei chiesto un abbraccio perché è nell'abbraccio che si è affettuosamente vicini, che si è un po' più uguali gli uni agli altri; infine gli avrei detto GRAZIE, perché tutto questo non sarebbe stato possibile senza di loro,

²⁵¹ B. AMOROSO, *ivi*, Epilogo, p. 185.

²⁵² B. AMOROSO, *ivi*, p. 175.

GRAZIE per avermi ispirato ed avermi insegnato a non MOLLARE, incoraggiandomi a riaffermare il VERO che è dentro di me e quindi in ognuno di noi!

«Come si fa a vivere?», chiesi un giorno, tra i singhiozzi, alla DOC.

Sorrise con gli occhi di una mamma e come spesso capita rispose non rispondendo: «Non te lo posso insegnare io Maria Irene, non te lo può insegnare nessuno, nessuno può dirti se ti piace l'arancione o il verde, se preferire l'Amatriciana o la Mousakkà, o tutt'e due magari, se amare l'aplomb inglese o quello italiano, se credere in Dio o nella materia, se stare con Giacomo o con Marco o con Francesco, se sentirti vecchia a 30 anni o ancora giovanissima, se guidare la macchina o il motorino, se bere Mohito o solo tisane... solo tu sperimentando, buttandoti, rischiando, solo tu VIVENDO sulla tua pelle e sotto pelle... puoi, sentire, sapere e capire come si fa veramente... Nessun libro di scuola potrà mai insegnartelo, nessuno potrà mai dirti davvero come si fa a priori se non mostrandoti le proprie ferite e i segni di come ce l'ha sempre fatta e di come ha sempre cercato di vivere!».

CONCLUSIONI

Mi sono spesso sentita una nota fuori dal coro, in famiglia, in classe, in gruppo, in coppia, in società.

Mi sono spesso sentita un intruso, una fuori squadra, una che non è né carne né pesce, una dal nome doppio che non è né Maria né Irene, ma semmai tutte e due, una che non è né Italiana né Cipriota, ma semmai tutte e due, una che non avrebbe mai potuto concludere un ciclo di studi con la solita pappardella di fine corso su qualche autore ottocentesco ormai seppellito da tempo.

Ho sempre preferito la spontaneità alla formalità, mio padre quando da bambina mi portava ai ricevimenti in Ambasciata lasciava che facessi pubbliche relazioni da sola ed io mentre lui mi credeva una futura diplomatica, facevo amicizia con la gente, ponendo domande intime e a volte inopportune, quelle domande che ti “rompono dentro”... Provavo a strappargli di dosso la maschera pirandelliana che faticosamente sembravano indossare in quelle occasioni e che, forse faticosamente, sembravano indossare ogni giorno.

E mi divertivo, e mi sentivo a mio agio, e non era più una “pipa” clamorosa, e non importava più da quale luogo venissi... e stavo bene, e ridevo e mi dimenticavo del vestito costoso da 500 euro e mi sdraiavo sull'erba e toglievo le scarpe da 200 di euro e giocavo a pallone e improvvisavo capriole... e la Turchia e Cipro facevano pace e l'Italia faceva umanamente la differenza.

Forse per tutto questo, ho infine scelto una tesi non del tutto convenzionale, una tesi scomoda, e dei “compagni” a loro volta anticonvenzionali che rendessero il tutto più vero e anticonvenzionale possibile.

Rispetto le convenzioni solo se hanno ragion d'essere, solo se difendono i diritti di qualcuno... le convenzioni quelle sociali, quelle vuote quelle che ti impongono di festeggiare il Capodanno a tutti i costi, senza un perché, e che ti vogliono seduta composta a tavola con il tovagliolo sulle gambe e il bicchiere riempito solo a metà, senza un perché, beh quelle, a mio avviso, non valgono niente.

Quando dopo una lunga malattia ho deciso di curarmi e di iniziare un percorso di psicoterapia, ho cominciato a capire che il linguaggio dell'anima è in realtà molto più efficace di ogni registro ufficiale, di ogni “paradigma astruso e limbacciato” partorito dall'Accademia della Crusca.

È dunque questo il “sapere affettivo” di cui parlava Barcellona?

Se parli di te o parli per sentito dire, secondo l'opinione di altri... si sente, la differenza si sente è palpabile.

Non ho mai sentito vicino, né tanto meno amico, chi parla per sentito dire, come se fosse un'enciclopedia vivente, come se la propria vita l'avesse studiata anziché vissuta. Non c'è dialogo, non c'è prossimità, non c'è intimità, né calore... non c'è niente, non si crea alcun legame, chi ne sa apparentemente di più sta sopra, chi ne sa di meno sotto.

Nascono così le gerarchie, muoiono così le relazioni quelle autentiche.

Sulla base della mia esperienza, credo che la confidenza e la condivisione dei propri scheletri facciano di un rapporto un vero rapporto umano, basato sulla compassione e l'empatia e non sui pregiudizi. È per questo che ho lasciato Bruxelles ed un lavoro ben retribuito, è per questo che nel 2015 ho deciso di "tornare a casa", nella mia città, tra i miei affetti più cari e la vita di sempre, è per questo che ho "disfatto i bagagli" una volta per tutte, per dare un senso proprio a quella vita di sempre che si era scollegata e che non mi rispondeva più, per riavvicinarmi a chi si era scollegato come me e non mi rispondeva più.

Alda Merini diceva che abbiamo paura del dolore degli altri perché non diamo voce al nostro dolore... e ho scoperto che l'autobiografia serve proprio a tal fine, a dare voce al nostro dolore per comprendere a pieno quello dell'altro che ci sta accanto, che ha bisogno di aiuto quanto me o magari più di me.

La parola autobiografica ha questa capacità, questo potere, resta impressa, ti forgia dentro, non te la puoi scordare perché ti fa compagnia, perché è intrisa di memoria, di memoria d'altri che si lega alla tua e che comunica con la tua nella stessa lingua.

Tanto che come si è visto, in svariati scritti più recenti gli autori giungono ad esplicitare e a motivare la scelta del registro biografico e autobiografico per affrontare anche temi profondamente giuridici, economici, sociali, politici, ambientali...: da ciò si ricava l'impressione che non si tratti più di "stravaganza" letteraria bensì della provocatoria proposta di un metodo, da affiancare ed anzi integrare alla riflessione giuridica, economica e politica tradizionale.

Ecco perché il racconto autobiografico può essere talvolta più efficace del politico, «perché descrive in atto ciò che altrimenti si deduce logicamente»²⁵³, ecco perché, in questa tesi, ho scelto di parlare di politica, democrazia e partecipazione proprio attraverso l'autobiografia, attraverso frammenti della mia autobiografia e di quella di altri che mai avrei pensato

²⁵³ A. VALASTRO, *Storie di democrazia sociale. La narrazione biografica e autobiografica nella riflessione giuridica*, op. cit., p. 25.

potessero diventare oggetto di ricerca e legarsi alla mia storia.

Ho provato ad agire in maniera coerente a scegliere un simile argomento in maniera coerente, perché certi discorsi restino e non se ne vadano più, perché facciano presenza e non soltanto rumore... perché sappiano di vita e non solo di studi e fascicoli pluripremiati perché uniscano invece che dividere, perché inducano l'altro a pensare: «Ah cavolo, è successo anche lui, o a lei... non sono il solo o la sola, allora!»... Perché possiamo sentirci parte di un TUTTO e proteggerlo raccontandoci questo TUTTO, TUTTI INSIEME.

Probabilmente è questo l'insegnamento più grande che ci hanno trasmesso uomini come Barcellona, Amoroso, Caffè, il riuscire a sentirci un tutt'uno anche quando il mondo ci vuole divisi e lontani, mantenendo saldo l'intreccio fra coscienza intellettuale e senso del vivere.

Le pratiche narrative, non sono soltanto connaturate all'individuo e al suo bisogno di riconoscimento, ma sono alle origini del concetto stesso di comunità, dell'idea di empowerment sociale: «la ricezione e la rievocazione di storie appartenenti alla memoria collettiva ha il potere di rinsaldare il senso di appartenenza»²⁵⁴ ad un luogo, alla sua rete di abitanti....

In questa prospettiva la narrazione dei vissuti può acquisire un'intrinseca politicità, perché vorrebbe imporre l'«apertura di spazi di racconto», attivando scelte di valore che hanno a che fare con il significato del proprio stare al mondo. Così quando le storie dialogano tra loro possono diventare pezzi di una progettualità politica, di una proposta altra di cura delle vite. Possono formare un puzzle unico e gigantesco, rispettoso delle diversità.

«Le narrazioni parlano di autonomia e responsabilità come conquista, acquisita nel tempo, di capacità di self-advocacy, in termini di partecipazione, di richiesta di diritti, di sfera decisionale, nell'ottica di sentirsi parte di una comunità che coltivi valori comuni come intimamente costitutivi di una qualsiasi identità possibile»²⁵⁵.

Sono tempi questi, infatti, in cui ci si interroga abbondantemente sulla crisi della democrazia, dello Stato sociale, della rappresentanza, delle istituzioni politiche e del diritto che ne è espressione. «E si lamenta la disumanità di un sistema che troppo spesso si è allontanato dalle vite per servire altri valori, anzi interessi contrabbandati come valori, ben riassumibili in quelli che alimentano le attuali politiche neoliberali e le forme sempre più sofisticate di

²⁵⁴ A. VALASTRO, *Storie di democrazia sociale. La narrazione e autobiografica nella riflessione giuridica*, op. cit., p.20.

²⁵⁵ F. GIACALONE (a cura di), *Il territorio oltre i luoghi di cura: Innovazione sociale e continuità nei servizi rivolti alla salute mentale*, op. cit., citando R. MEZZINA in *Tra soggettività e istituzioni. Da Franco Basaglia alla recovery*, 2015.

asservimento degli individui»²⁵⁶.

Allora, forse, per rimediare a tutto ciò sarebbe necessario non ripartire da zero, bensì ripartire da NOI, dai nostri vissuti comuni o autorevoli che siano. È così che si diventa cittadini direbbe Peyrot, che il privato si trasforma in politico aggiungerebbe Nanni, è così che si diventa solidali, che si sviluppa senso civico, quello che in giornate come oggi ci spinge a restare a casa invece che uscire, a rallentare invece che correre, a tenere le giuste distanze per scampare alla minaccia di un virus che non conosce sconti²⁵⁷.

In questo si racchiude il senso di quella che ho definito “partecipazione autobiografica”, una partecipazione che si riallaccia a quella normativa, per poi superarla, per poi sfuggire nel racconto individuale e collettivo e nell’utilizzo della memoria storica (della storia con la “s” minuscola), ad «una politica della seduzione sempre più imperante, spesso invadente e disattenta, causa ed effetto di coscienze sopite, poco informate e manipolate»²⁵⁸.

Partecipare raccontando, ricominciando dal quotidiano o - coniato un neologismo - “autobiografando” il quotidiano, potrebbe costituire il lasciapassare per la costruzione condivisa delle risposte politiche ai bisogni della collettività, della collettività di un luogo piuttosto che di un altro, che si interroga dal di dentro e dal di fuori, su di sé e su ciò che la circonda.

«Oggi, forse,» - come scrive il giornalista e filosofo sloveno Slavoj Žižek - «una forma di globalizzazione senza regole del libero di mercato, con la sua propensione per crisi e pandemie sta morendo. Però ne sta nascendo un'altra, che riconosce l'interdipendenza e il primato dell'azione collettiva basata sull'evidenza dei fatti»²⁵⁹.

Abbiamo, allora, gli strumenti per raccogliere questa sfida, per recuperare il senso della misura che abbiamo perso e possiamo servircene dandoci tutto il tempo necessario al fine di ricucire la nostra esistenza a quella degli altri, e farne una maglia di vita e di regole nuove²⁶⁰!

Concludo, allora, con le parole di Piero Calamandrei rivolte a Guido Calogero: «...Ma se

²⁵⁶ A. VALASTRO, op. cit., p. 21-22.

²⁵⁷ Si tratta del COVID19, coronavirus (COV) un'ampia famiglia di virus respiratori che possono causare malattie da lievi a moderate, dal comune raffreddore a sindromi respiratorie come la MERS (sindrome respiratoria mediorientale, *Middle East respiratory syndrome*) e la SARS (sindrome respiratoria acuta grave, *Severe acute respiratory syndrome*). Sono chiamati così per le punte a forma di corona che sono presenti sulla loro superficie. Tale virus si è diffuso rapidamente, a inizio Gennaio 2020, dalla Cina in molte parti del mondo, inclusa l'Italia, e negli ultimi mesi i governi di svariati Paesi sono stati costretti ad adottare misure severe e restrittive di contenimento, al fine di contrastare quella che l'OMS ha definito essere “una vera e propria pandemia” globale. Fonte:<http://www.salute.gov.it/portale/nuovocoronavirus/dettaglioContenutiNuovoCoronavirus.jsp?lingua=italiano&id=5337&area=nuovoCoronavirus&menu=vuoto>.

²⁵⁸ A. VALASTRO, *ivi*, pp. 30-31.

²⁵⁹ S. ŽIZEK, *Un nuovo comunismo può salvarci*, “Internazionale”, n. 1349, 13 Marzo 2020.

²⁶⁰ L. MURARO, *Al Mercato della felicità*, Milano, Mondadori, 2009, p. 91.

*all'infuori della Storia altro non c'è, come si fa a sostenere una morale quando i fatti danno ragione alla morale contraria? [...] Come si farà a ricostruire nel cuore dei giovani che non sentono la libertà né hanno la morale, queste premesse? Come si potrà fare a ricostruire nel cuore dei giovani queste premesse? Come si potrà fare a persuaderli che il sentimento non è sentimentalismo, che la bontà non è debolezza, che l'umanità non è "umanitarismo"?»²⁶¹.
Provo, umilmente, a risponderti io Piero... «Scrivendo, narrando, ascoltando e condividendo!» per sentirci meno SOLI come canterebbero FASK²⁶², per sentirci finalmente AMATI.*

²⁶¹ A. VALASTRO, *ivi*, cit. pp. 84-85.

²⁶² I Fast Animals e Slow Kids (detti FASK) sono un gruppo musicale Indie rock e Pop-hard rock italiano, formatosi a Perugia nel 2008; la canzone da cui è tratta la suddetta frase si intitola *Animali Notturni* ed è uscita nel Maggio del 2019.

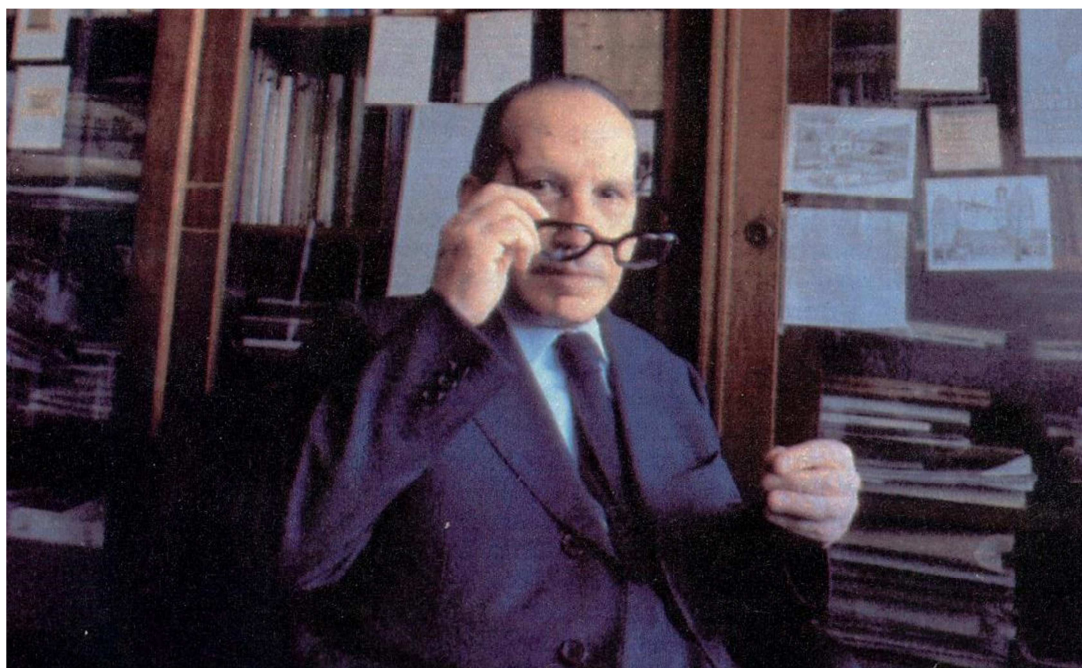
Fonte: https://www.google.com/search?sxsrf=ALeKk02Jp0m4wYPR5Q4V0uk523M5IfTjAA%3A1584704988841&ei=3K10XriCM6zlmwXuwbSYBw&q=fast+animals+and+slow+kids+animali+notturni&oq=fast+animals+and+slow+kids+animali+notturni&gs_l=psy-ab.3...156002.160909..161202...0.2..0.149.2133.0j17.....0....1..gws-wiz.....0i71j0j0i67.dYva5OMK8WQ&ved=0ahUKEwi44LuP_qjoAhWs8qYKHe4gDXMQ4dUDCA&uact=5



PIETRO BARCELLONA



BRUNO AMOROSO



FEDERICO CAFFÈ

BIBLIOGRAFIA

- Allegretti U., *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*, in Enciclopedia del diritto, Annali. Vol. IV, Firenze, Firenze University Press, 2011.
- Amoroso B., *La stanza rossa. Riflessioni scandinave di Federico Caffè*, Roma, Città Aperta, 2004.
- Amoroso B., *Memorie di un intruso*, Roma, Castelvechi, 2016.
- Andreoli V., *L'uomo di vetro*, Milano, Rizzoli, 2008.
- Arena G. (a cura di), *Cittadini attivi. Un altro modo di pensare l'Italia*, Bari, Laterza, 2006.
- Arena G., *Amministrazione condivisa*, Labsus, 2017;
fonte: <https://www.labsus.org/glossario-dellamministrazione-condivisa/>.
- Asor Rosa A. (a cura di), *Quaderni dal carcere*, in Letteratura Italiana Einaudi, Torino, Vol. IV.II, 1996
- Barcellona P., *Il sapere affettivo*, Città di Castello, Diabasis, 2011.
- Barcellona P., *Sottopelle*, Roma, Castelvechi, 2014.
- Bauman Z., *Individualmente insieme*, Parma, Diabasis, 2008.
- Bauman Z., *Modernità liquida*, Bari, Laterza, 2011.
- Berger P. e Luckmann T., *Lo smarrimento dell'uomo moderno*, Bologna, il Mulino, 2010.
- Bizzarri V., *L'intelligenza delle emozioni: dalla filosofia antica alla teoria di Martha Nussbaum*, 2017; fonte: <https://mondodomani.org/dialegesthai/vbi02.htm>.
- Bregola D., *Mappe di comunità. Le camicette fatte con la seta del paracadute e il romanzo collettivo fra nonni e bambini*, "Il Foglio", 6 Aprile 2018;
fonte: <https://www.ilfoglio.it/il-foglio/2018/04/06/news/mappa-di-comunita-187951/>.
- Brunelli G., Pugiotta A., Veronesi P. (a cura di), *Scritti in onore di Lorenza Carlassare. Il diritto costituzionale come regola e limite al potere*, Napoli, Jovene, 2009.
- Cangemini S., *Bilancio partecipativo: l'esperienza di Porto Alegre*, Aprile 2002,
fonte: http://spazioinwind.libero.it/rfiorib/bilancio/bilancio_cangemi.htm.
- Capitini A., *Educazione, religione nonviolenza*, Brescia, La Scuola, 2016.
- Cerulo M., *Sociologia delle emozioni*, Bologna, Il Mulino, 2018.
- Cendon P., *I diritti dei più fragili. Storie per curare e riparare i danni esistenziali*, Milano, 2018.
- Cendon P., *Quali sono i soggetti deboli? Appunti per un incontro di studi*, in «Pol. Dir.» n. 3/1996.

- Caffè F., *La dignità del lavoro*, Roma, Castelvecchi, 2013.
- De Canale B., *Capacitazione*, 2018;
fonte: <https://nuovadidattica.wordpress.com/agire-valutativo/10-la-valutazione-delle-ricadute-della-formazione-e-degli-apprendimenti-nei-contesti-non-formali-e-informali/capacitazione/>.
- De Martino E., *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 2002.
- Demetrio D., *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1996.
- Demetrio D., *Desiderare ancora essere noi*, rivista "Animazione Sociale", fasc. 305, vol. 46, anno 2016.
- Demetrio D., *Vite dai filosofi: filosofia e autobiografia*, rivista di filosofia "LO SGUARDO", n. 11, 2013 (I)- ISSN: 20136-6558.
- De Saint-Exupère A., *Il piccolo principe*, Milano, Mondadori, 2015.
- De Sousa S., *Democratizzare la Democrazia*, Enna, Città Aperta, 2004.
- Don L. M. Epicoco, *CERCOILTUOVOLTO*, Marzo 2020;
fonte: <https://www.cercoiltuovolto.it/vangelo-del-giorno/don-luigi-maria-epicoco-commento-al-vangelo-del-giorno-2-marzo-2020/>.
- FASK, *Animali Notturni*, 2019;
fonte: <https://www.google.com/search?q=fast+animals+and+slow+kids+animali+notturni&oq=fast+animals+and+slow+kids+animali+notturni&aqs=chrome.69i59.2597j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>.
- Fromm E., *L'arte di amare*, Milano, Mondadori, 2016.
- Giacalone F. (a cura di), *Il territorio oltre i luoghi di cura. Innovazione sociale e continuità nei servizi rivolti alla salute mentale*, Perugia, Morlacchi Editore U.P., 2019.
- Ginesu F., *Siamo tutti un po' più soli* in "Grazia" n.3/2020, Milano, Gruppo Mondadori.
- Gramsci A., *Quaderni del carcere*, Roma, Treccani, 2007.
- Gramsci A., *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 2014.
- Jedlowsky P., *Il sapere dell'esperienza*, Milano, il Saggiatore, 1994.
- Lo Scalzo F., *Come funziona la piattaforma Rousseau*, "Il Post", 2019;
fonte: <https://www.ilpost.it/2019/08/29/piattaforma-rousseau-come-funziona/>.
- Ministri, *Comunque*, 2013;
fonte: https://www.google.com/search?xsrf=ALeKk02bnBdVicIGXYu10JPIwvxmASsxnA%3A1584705604270&ei=RLB0XseWEM2T8gL5tJ34BQ&q=ministri+comunque&oq=mini&gs_l=psy-

ab.1.0.35i39l2j0i131j0i67j0i20i263j0i131j0j0i67l2j0.93993.94577..96076...0.1..0.109.417.0j4
.....0....1..gws-wiz.....0i71j0i131i67.1Z22adIGG74.

- Muraro L., *Al mercato della felicità*, Milano, Mondadori, 2009.
- Murtas D., *Mappe di comunità: conoscere e rappresentare il proprio mondo*, Luglio 2017
<https://visionscarto.net/mappe-di-comunità>.
- Musil R., *L'uomo senza qualità*, Torino, Einaudi, 2014.
- Nanni S., *Il privato è politico. Narrazione autobiografica e formazione.*, Milano, Edizioni Unicopoli, 2014.
- Nanni S., *Il ruolo pedagogico-politico degli intellettuali: la narrazione autobiografica come processo di coscientizzazione da Gramsci a Freire* in "Iad. Modelli, politiche e R&T" n.7/8, dicembre 2013, Roma, Università di Tor Vergata.
- Nussbaum M., *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del PIL*, Bologna, Il Mulino, 2012.
- Nussbaum M., *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- Nussbaum M., *L'intelligenza delle emozioni*, Bologna, Il Mulino, 2004.
- Orestano R., *Della "esperienza giuridica" vista da un giurista* in Riv. Trim. Dir. Proc. Civ., 1980.
- Pace M., *A dire il vero io volevo solo stare bene* in "SALT EDITIONS", Novembre 2018;
fonte: <https://www.salteditions.it/a-dire-il-vero-io-volevo-solo-stare-bene/>.
- Peyrot B., *La cittadinanza interiore*, Enna, Città Aperta, 2006.
- Peyrot B., *Una biografia per la cittadinanza*, in "Altre Modernità" n.6/2014, Milano, Università degli Studi di Milano.
- Rasimelli G., *Il forum mondiale di Porto Alegre*, Italianieuropei, Gennaio 2002;
fonte: <https://www.italianieuropei.it/it/italianieuropei-2-2019/item/407-il-forum-sociale-mondiale-di-porto-alegre.html>.
- Salio G., *Commento a "La compresenza dei morti e dei viventi" di A. Capitini*, 2018;
fonte: <http://www.libriperlapace.it/marino/capitini/compresenza.html>.
- Satta S., *Considerazioni sullo stato presente della scienza e della scuola giuridica in Italia* in Soliloqui, Padova, 1968.
- Scandurra E., *Fuorisquadra*, Roma, Castelvecchi, 2017.
- Scandurra E., *Vite periferiche: solitudine e marginalità in 10 quartieri di Roma*, Roma, Ediesse, 2012.
- Senato della Repubblica -Ufficio Valutazione Impatto, *Una grande forma di partecipazione: il dibattito pubblico sulle grandi opere infrastrutturali*, Agosto 2018;

fonte:https://www.senato.it/application/xmanager/projects/leg18/file/repository/UVI/35._Dibattito_pubblico_sulle_opere_pubbliche.pdf.

- #SOCIOCOUNSELING, 1 Dicembre 2017;
fonte: <https://www.sociocounseling.it/carl-rogers-e-lapproccio-centrato-sulla-persona/>.
- Valastro A., *Costituzionalismo, democrazia sociale, dignità dell'esistenza: le ricadute politiche del racconto dei vissuti*, in www.Costituzionalismo.it, 2019.
- Valastro A., *La vita fragile: ripensare i paradigmi delle politiche oltre la debolezza e le crisi*, in *Scritti per Luigi Lombardi Vallauri*, 2016.
- Valastro A. (a cura di), *Le regole locali della democrazia partecipativa. Tendenze e prospettive dei regolamenti comunali*, Napoli, Jovene Editore, 2016.
- Valastro A., *Partecipazione, politiche pubbliche, diritti*, in Valastro A. (a cura di), *Le regole della democrazia partecipativa. Itinerari per la costruzione di un metodo di governo*, Napoli, Jovene, 2010.
- Valastro A., *Storie di democrazia sociale. La narrazione biografica e autobiografica nella riflessione giuridica*, Firenze, Il Ponte Editore, 2019, in corso di pubblicazione.
- V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli del 1799, 1800-1801*;
fonte:http://www.nuovomonitorenapoletano.it/index.php?option=com_content&view=article&id=1778:la-rivoluzione-passiva-secondo-vincenzo-cuoco&catid=64&Itemid=28.
- Vocabolario Treccani, v. *genius loci*,
fonte: <https://www.garzantilinguistica.it/ricerca/?q=genius%20loci>.
- Zambrano M., *Persona e democrazia*, Milano, Mondadori, 2000.
Zizek S., *Un nuovo comunismo può salvarci*, in "Internazionale", n. 1349, Marzo 2020.
- AA.VV., *Calendario di Frate Indovino 2020*, Perugia, Edizioni Frate Indovino, 2019.

- Wikipedia, autori vari, 2016;
fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Referendum_costituzionale_del_2016_in_Italia.
- Wikipedia, autori vari, 2010;
fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/JPMorgan_Chase.
- Wikipedia, autori vari, 2000;
fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Real_brasiliano.
- Wikipedia, autori vari, 2003;
fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Gabriel_Tarde.

- Wikipedia, autori vari, 2001;
fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Lorenzo_Milani.
- Wikipedia, autori vari, 2005;
fonte: https://it.wikipedia.org/wiki/Federico_Caff%C3%A8.
- www.lua.it
- www.ospedale.perugia.it

- Ilcentro.it, Giuliano di Tanna, 2016;
fonte: <https://www.ilcentro.it/cultura-e-spettacoli/la-scomparsa-di-federico-caff%C3%A8-un-ex-allievo-riapre-il-caso-1.1485764>
- ilmanifestobologna.it, Salvatore Bomadonna, 2017;
fonte: <https://www.ilmanifestobologna.it/wp/2017/01/in-memoria-di-un-intruso-bruno-amoroso/>
- centroriformastato.it, Umberto Croppi - Huffington Post, 2013;
fonte: <https://www.centroriformastato.it/la-scomparsa-di-pietro-barcellona-e-la-lezione-non-compresa-dai-politici-italiani/>

RINGRAZIAMENTI

Tanto per cominciare avrei scelto un altro FONT per scrivere i miei ringraziamenti... e no, non sarebbe stato l'ennesimo pretesto per violare le regole, ma solo un modo per dire al meglio, dal profondo cuore, ciò che sento e spogliarmi del gelido "Times New Roman 12", che in questi anni di studi devo dire non mi ha mai rappresentato.

Se fosse stato per me, questa tesi in realtà l'avrei scritta a mano o con la macchina da scrivere, se fosse stato per me questa tesi l'avrei registrata tutta in un video per poi consegnarla alla commissione di laurea, senza discuterla. Se fosse stato per me avrei elaborato un testo molto più spontaneo e molto meno scientifico, se fosse stato per me ne avrei fatti di errori strani....

Ma per fortuna io in questo cammino non ero sola, forse dal 2016 non lo sono più stata, grazie a Dio, e con queste parole di chiusura vorrei ringraziare proprio tutti coloro che non mi hanno mai lasciata sola, che mi hanno riportato dentro i binari, che mi hanno saputo guidare, che mi hanno spinto a restare quando volevo scappare e che hanno avuto il coraggio di pazientare sapendo che prima o poi avrei dato "i miei frutti".

Ho riletto da poco i ringraziamenti della tesi triennale, sembra passata un'eternità... il 70% delle persone che ho ringraziato in quella circostanza ora non è più nella mia vita, «quando si cresce la scrematura è naturale», dicono, e la mia a quanto pare è stata bella grossa!

Quindi stavolta, per scaramanzia, l'elenco lo comincio diversamente e lo butto giù così, come mi viene, senza pensare.

Cominciamo!

Il mio primo GRAZIE va alla Prof., la Prof. che nomino spesso in questo scritto e che non ha avuto bisogno di presentazioni sin dal primo giorno in cui l'ho conosciuta.

Lei Prof. sa quanto Le devo e quanto tutto questo non sarebbe stato possibile senza la Sua energia e la Sua umanità! L'UniPg è stata proprio tutta un'altra cosa al Suo fianco.

Il mio secondo GRAZIE va a Federico, mio fratello, che è qui davanti a me a scrivere la sua di tesi.

Sei il mio piccolo grande uomo Fefè, so quanto non sopporti gli abbracci o le smancerie ma in un giorno così concedimi di dedicarti tutto l'affetto del mondo, perché te lo meriti.

Il mio terzo GRAZIE va a Dio, quel Dio in cui credo e che mi rende migliore ogni giorno.

Non sarei qui se non fosse per Te, Signore, non sarei qui se non mi avessi concesso una seconda, terza, quarta, occasione.

Il mio quarto GRAZIE va alla DOC, la mia DOC, la DOCche non ho potuto fare a meno di nominare anche in questo lavoro, la parte essenziale di questa “rinascita”, il mio punto di riferimento insostituibile.

«Ti voglio un bene dell’anima dott.ssa Aurora»... d'altronde sei tu che mi hai insegnato a dirlo!

Il mio quinto GRAZIE va al grande amore della mia vita, Giacomo, alla sua bontà, alla sua perseveranza, alla sua intelligenza, alle sue premure.

Ti amo “Giacobbe”... stando con te ho capito davvero cosa vuol dire AMARE.

Il mio sesto GRAZIE va alla mia più cara amica Chiara, per non aver mollato mai la presa con me, neppure a km di distanza.

Sei la mia roccia Possi, una sorella a tutti gli effetti!

Il mio settimo GRAZIE va a DON Lorenzo, il DON un po’ frikketone che mi ha presentato Giacomo e che mai avrei pensato sarebbe diventato la mia “bussola spirituale”.

Sei grande DON, quante cose ho imparato a fare con il tuo sostegno!

Il mio ottavo GRAZIE va alla mia spalla “accademica” e non solo: Tania!

Ti ho nominata spesso tra le pagine e tra le righe della tesi, a dimostrazione del fatto che le tue parole e la tua amicizia, core, mi sono proprio entrate dentro.

Il mio nono GRAZIE va a Giada, la mia compagna di avventure di sempre, per essere stata in tanti momenti un esempio a cui guardare e una boccata d’aria fresca con cui evadere da tutto il resto.

Sei la mia Sis speciale, non dimenticarlo MAI!

Il mio decimo GRAZIE va Beatrice... a te Babe che sei una costante nella mia vita dedico il coraggio e la forza di ricominciare che ci ha unito sempre.

Il mio undicesimo GRAZIE va a Cristian, allo staff e alle ragazze del Pellicano (Erika, Glenda, Marta, Laura, Allegra...), per avermi rimessa al mondo in tutti i sensi ed avermi offerto una CASA in cui stare.

Il mio dodicesimo GRAZIE va a Selene, Lorenzo, Linda, Martina e tutta la cricca di “Sociologia”, ai nostri pranzi infiniti e alle nostre “magnate” di studio impossibili, siete stati dei veri e propri pilastri per me, ragazzi, questi 2 anni con voi sono davvero volati.

Il mio tredicesimo GRAZIE va a Camilla e Matteo, per essere stati dei veri fratelli di cammino e non solo, su cui contare, per aver saputo trasformare tante giornate NO in giornate SÍ, anche senza volerlo.

Il mio quattordicesimo GRAZIE va alle mie nonne, agli zii, ai nonni che ci guardano da Lassù, ai cugini e alla mia famiglia in generale, cipriota, pugliese, perugina che sia... con voi è stato tutto più bello sempre, anche nei momenti più difficili.

Il mio quindicesimo GRAZIE («perché gli ultimi saranno i primi») va alla mia mamma e al mio papà che per la prima volta ringrazio insieme come se fossero una cosa sola, perché oggi più che mai li vivo, o provo a viverli così: nella comunione e non nella divisione.

Ne abbiamo passate tante, coniugi PH, e forse non finiremo di passarne tante altre ancora, vi assicuro che nel mio diventare GRANDE sto cercando di prendere il buono di ogni cosa, lasciandomi alle spalle il cattivo che non va.

Vi adoro, anche se a volte vi “strozzerei”, sappiate che, in fondo, vi adoro davvero!

Il mio ultimo GRAZIE va alla vita e alla bellezza di esserci... chi ha la fortuna di vivere due volte sa quanto essa sia il dono più prezioso che abbiamo.

Grazie a TUTTI!!!