

Michele Dossi (a cura)

SOLITUDINI



*Esperienze e riletture
intorno all'essere e al sentirsi soli*

SOPHIA

Epistēme/Studi e ricerche ● 24

MICHELE DOSSI
(a cura)

SOLITUDINI
Esperienze e riletture intorno
all'essere e al sentirsi soli

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

 FACOLTÀ
TEOLOGICA
DEL TRIVENETO

ISBN 978-88-250-5472-9
ISBN 978-88-250-5552-8 (PDF)
ISBN 978-88-250-5553-5 (EPUB)

Copyright © 2022 by P.I.S.A.P. F.M.C.
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO - EDITRICE
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova
www.edizionimessaggero.it

FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO
Via del Seminario, 7 - 35122 Padova
www.fttr.it

Quest'opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore.
È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

PREMESSA

MICHELE DOSSI

Questo volume raccoglie le ricerche e le riflessioni intorno all'essere e al sentirsi soli elaborate all'interno degli Istituti teologici di Trento. Quando, nel corso dell'anno accademico 2020-21, è stato proposto a docenti appartenenti o vicini all'Istituto Superiore di Scienze religiose «Romano Guardini» e all'Istituto Teologico Affiliato di Trento di lasciar interrogare le loro aree disciplinari dal tema comune delle solitudini, le risposte sono state sollecite e numerose, come felicemente avvenuto anche negli anni precedenti¹.

Parlare di solitudine non è facile. L'affermazione, che a prima vista può apparire del tutto auto-evidente, secondo cui «si è soli quando non si è con altri» rivela la sua inconsistenza nel momento stesso in cui viene formulata: tutti concordano che si può essere soli in mezzo a una folla e, viceversa, si può essere in relazione dentro la più stretta solitudine di un eremo. Il senso comune ritiene giustamente di non contraddirsi quando constata contemporaneamente che «c'è troppa solitudine oggi» e che «oggi nessuno sa più stare solo con se stesso». Per parlare con verità di solitudine è necessario un impegnativo esercizio orientato in direzione delle distinzioni, ma anche capace di sguardi complessivi e unificanti.

Nel suo *In dialogo con la solitudine*, Eugenio Borgna – con la peculiare sensibilità di chi ha dedicato l'intera vita alla decifrazione e all'ascolto

¹ Le precedenti occasioni di convergenza nella ricerca sono documentate dai cinque volumi della collana «Echi teologici», usciti per le edizioni Dehoniane di Bologna tra il 2016 e il 2021 con i seguenti titoli, curati i primi tre da Stefano Zeni e Chiara Curzel, gli ultimi due da Mirko Pettinacci: *Ritornare a Trento. Tracce agostiniane sulle strade del concilio Tridentino* (2016); *La speranza della croce* (2017); *Pensieri e parole. Teologia in dialogo* (2018); *Osiamo dire... Percorsi di parrhesia* (2020); *Prendersi cura. Ricerche e riflessioni in tempo di fragilità* (2021).

partecipe della sofferenza psichica – racconta dei «molti volti possibili della solitudine, quello luminoso e quello accorato, quello contemplativo e quello angosciato, quello nostalgico e quello aperto alla speranza»². Pur invitando esplicitamente, fin dalle premesse del suo saggio, a mantenere distinti il concetto positivo di *solitudine* da quello negativo di *isolamento*³, nel corso della sua ricerca le valenze positive e negative della solitudine si intrecciano e si ibridano, generando tante diverse e contrastanti solitudini: «solitudini rapsodiche e struggenti, dolorose e nostalgiche, friabili e impenetrabili, creatrici e raggelanti, autistiche e dialogiche, aperte e chiuse alla speranza»⁴. E ancora, solitudini desertiche e relazionali, malinconiche e trasognate, aperte all'infinito e disperate, comunicative e murate in sé, distruttive e generative.

Solitudini al plurale, dunque, come recita il titolo di questo volume: solitudini plurali e distinte non solo per rispettare la complessa fenomenologia dell'essere e del sentirsi soli, ma anche per affinare la nostra capacità di rilevezione, di ascolto e di interpretazione.

Ma – come si diceva – il doveroso impegno della distinzione concettuale e della differenziata qualificazione valoriale, il *plurale* delle solitudini, non esime dall'attenzione a una solitudine unitaria e costitutiva dell'umano, per quanto enigmatica e sfuggente. Appartiene infatti a ciascuna persona un proprio *punto di solitudine*, che la *individua*, la rende *unica*, la *personalizza*. Senza di esso la persona sarebbe spossessata di sé, *alienata*, privata della sua più *propria* proprietà. In questo senso si può e si deve dire che *ogni persona è un'isola*, e che ha il diritto – e anche il dovere – di esserlo.

È noto che una suggestione teologica di grande significato interpreta l'atto divino della *creazione* come atto di *separazione*, attraverso cui ogni ente creato viene staccato dalla sua vischiosa appartenenza al divino e posto nella *solitudine* della sua specifica identità. Emmanuel Lévinas parla della creazione-separazione come atto di posizione di un originario *ateismo creaturale*: attraverso l'atto creativo è Dio stesso a rendere le sue creature *a-tee*, cioè da lui separate:

Si può chiamare ateismo questa separazione così completa che l'essere separato sta assolutamente solo nell'esistenza senza partecipare all'Essere dal quale è separato – pur essendo capace eventualmente di aderirvi con la fede. [...] Con ateismo intendiamo così una posizione anteriore sia alla negazione che all'affermazione del divino, la rottura della partecipazione a partire dalla quale l'io si pone come il medesimo e come io. È senz'altro un grande motivo di gloria per il creatore l'aver messo al mondo un essere capace di ateismo, un

²E. BORGNA, *In dialogo con la solitudine*, Einaudi, Torino 2021, p. 78.

³Cf. *ivi*, pp. 4, 7, 23.

⁴*Ivi*, p. 66.

essere che, senza essere stato *causa sui*, ha lo sguardo e la parola indipendenti e si sente a casa sua⁵.

Questa «casa sua» – sede della più riposta individualità, ambiente proprio di cui ciascuno ha il diritto di sentirsi unico e libero proprietario – è la solitudine *generativa* dell'umano: solitudine del *raccoglimento*, indispensabile per la continua riconquista del proprio essere personale⁶.

D'altra parte però, essendo la separazione creaturale – in prospettiva teologica – un atto intenzionalmente orientato di Qualcuno, essa porta sempre dentro di sé (fosse anche solo come memoria perduta, come presenza rimossa) la relazione originaria che l'ha posta. È il riscatto relazionale della solitudine creaturale, che consente di affermare sempre con altrettanta verità che «nessuna persona è un'isola».

L'entrare in sé e *l'uscire da sé* sono fasi dello stesso movimento polare attraverso cui prende forma l'autenticità personale. In una conferenza del 1915 dal titolo *Individuo e solitudine*, Karl Jaspers richiamava con grande efficacia questo doppio movimento della costituzione personale:

Essere “Io” significa essere solitario. Chi dice “Io” erige una distanza, descrive un cerchio attorno a sé. Rinunciare alla solitudine è rinunciare all’“Io”. Può esserci solitudine solo dove esistono individui. Dove esistono individui, però, vi sono entrambe le cose: il piacere dell'individualità e con essa la spinta ad *entrare* nella solitudine e la sofferenza per l'individualità e con essa la spinta a *uscire* dalla solitudine⁷.

Anche questa spinta a *uscire* dalla solitudine ha un suo potente radicamento biblico, che non si può fare a meno di richiamare: «Il Signore Dio disse: “Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto degno di lui”»⁸. Rispetto al precedente racconto della creazione dell'uomo («maschio e femmina li creò»⁹), qui sembra che al Creatore ci sia voluto un po' di tempo per capire che qualcosa non andava: l'Uomo, quella sua ultima creatura, quella «cosa molto buona», doveva essere aggiustata meglio. Non è questo il luogo di approfondimenti, che peraltro richiederebbero competenze che non sono le nostre. Ci limitiamo a una breve sottolineatura conclusiva: è nel ripensamento divino della solitudine umana («non è bene che l'uomo sia solo»),

⁵ E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1977, pp. 56-57.

⁶ Cf. C. CARRARA, *La solitudine nelle filosofie dell'esistenza*, Franco Angeli, Milano 2000, p. 124.

⁷ K. JASPERS, *Individuo e solitudine*, citato in CARRARA, *La solitudine nelle filosofie dell'esistenza*, pp. 74-75.

⁸ Gen 2,18.

⁹ Gen 1,27.

in questa sorta di correzione della creazione, che si affaccia all'orizzonte del mondo l'umanissima dimensione dell'*aiutare* e del reciproco *aiutarsi*. La solitudine compare qui come condizione bisognosa di aiuto, e di un aiuto del tutto particolare, che non può essere fornito direttamente da Dio, un aiuto *diverso*, più «degn» dell'umanità. Il seguito del racconto è noto: quell'aiuto Dio lo trae fuori dall'Uomo stesso, è dunque una sorta di auto-aiuto. Ma poi lo trasforma, lo trasfigura e ne fa una creatura di *altro* genere, posta accanto all'uomo. Andando al di là dello stereotipo di una vocazione ausiliaria primariamente al femminile, è lecito cogliere in questa sottolineatura sia della *comunanza*, sia dell'*alterità* di origine, un modello esemplare dell'aiutarsi umano (non solo coniugale, ma anche genitoriale, filiale, fraterno, amicale, comunitario, sociale, politico e cosmopolitico): il quale aiutarsi rispetta e vince le solitudini solo se si compie nella consapevolezza della *comunanza* e insieme della *differenza* di ciascuna persona.

Con una ricchezza e una varietà di contributi che vanno ben al di là di questi nostri spunti iniziali, il presente volume dà conto della fecondità che il tema della solitudine, declinato al plurale, può offrire anche oggi al pensiero e all'azione. L'Introduzione di Michele Nicoletti traccia una generale cornice di riferimento filosofico-politica, indagando i nessi sussistenti tra le culture della paura, tornate drammaticamente di attualità, e la condizione della soggettività moderna, segnata tra l'altro dalle costanti minacce dell'isolamento e dello spossessamento di sé. Seguono i contributi che presentano letture panoramiche della solitudine offerte da alcune aree disciplinari, quali la ricerca psicologica (Barbara Facinelli), la riflessione etica in prospettiva narrativa (Giovanni Pernigotto), la filosofia dialogica (Diletta Susella), la liturgia (Giulio Viviani). Di ricerche più mirate danno conto i successivi saggi, che analizzano le risonanze dell'esperienza della solitudine rispettivamente nel testo biblico e in particolare nel Salmo 139 (Ester Abbattista), nella figura di Giuseppe di Nazaret (Tiziano Civettini), nel monachesimo antico (Chiara Curzel), in alcuni documenti del Consiglio ecumenico delle Chiese (Andrea Malfatti), in varie figurazioni tradizionali del maschile (Alberto Zanutto), nelle relazioni di dialogo, di aiuto e di cura al tempo della pandemia (Lucia Galvagni).

Nel ringraziare autrici e autori per la loro generosa disponibilità a prendere parte alla comune impresa, l'augurio è che questo volume, nella varietà di approcci e di sguardi che lo compongono, possa incontrare il favore di chi legge e contribuire ad affinare l'approccio, non solo teorico ma anche esperienziale, alle molteplici forme odierne dell'essere e del sentirsi soli.

INTRODUZIONE

OLTRE LA PAURA. PER UNA LETTURA ANTROPOLOGICA DEL PRESENTE¹

MICHELE NICOLETTI

1. Il ritorno della paura

Lo scoppio della pandemia ha aumentato il tasso di paura presente nella nostra vita collettiva. I nostri comportamenti, i nostri pensieri sono condizionati, come prima non erano, dalla paura del contagio. Non è solo una paura egoistica, ossia la paura di essere contagiati dagli altri. È anche un timore altruistico: il timore di poter, involontariamente, contagiare gli altri. Non è stata però la pandemia a riportare la paura tra di noi.

Da qualche anno ormai il discorso pubblico pare caratterizzato dal fatto che i cittadini si sentono minacciati e dunque hanno paura. Gli studi internazionali, negli ultimi vent'anni – diciamo a partire dall'attentato alle Torri Gemelle, che ha riportato il terrorismo dentro le case dell'Occidente –, appaiono caratterizzati da una forte presenza dei cosiddetti *security studies*, gli studi sulla sicurezza. Le primavere arabe, la successiva crisi migratoria e la crisi finanziaria del 2008 hanno fatto il resto.

Dalla società del progresso, del benessere, del consumo, siamo diventati la società della paura. La paura – come fenomeno sociale – non può essere sottovalutata.

Alcuni grandi autori del pensiero politico occidentale come Machiavelli, Hobbes, Schmitt hanno a lungo insistito sul nesso profondo e inestricabile tra la politica e la paura di morire, e su quanto dello Stato moderno – della sua ideologia e della sua struttura – si sia costruito sulla base di questa idea. Con le loro riflessioni ci ricordano come la politica sia anzitutto un'associa-

¹Testo della Prolusione di inizio anno accademico 2020-2021 degli Istituti Teologici presenti nell'Arcidiocesi di Trento, tenuta il giorno 30 novembre 2020.

zione contro la morte e come, laddove essa non sia in grado di fornire un accettabile livello di protezione della vita fisica, sia inevitabile che il potere politico collassi, lasciando spazio ad altre istanze capaci di fornire la stessa prestazione.

Questo fenomeno di “collasso” dell’ autorità politica lo si può riscontrare su più fronti. Lo si vede da un lato, a livello substatale, quando si affermano organizzazioni criminali o terroristiche che controllano territori e si impongono come vere e proprie “autorità” su quartieri e città e regioni in cui la forza dello Stato appare impotente. In questo caso lo Stato, incapace di garantire protezione efficace ai cittadini, risulta impotente nel pretendere la fedeltà o l’ obbedienza alle leggi. Lo si vede d’ altro lato, a livello sovranazionale, quando si affida la difesa dello Stato da eventuali aggressioni esterne ad altre potenze o alleanze militari: è evidente quanto la protezione offerta da una potenza superiore implichi di fatto una soggezione politica.

Insomma dal nesso “protezione-obbedienza” la politica non può sfuggire. Non vi è potere capace di imporre obbedienza sul lungo periodo se non è in grado di garantire protezione. Anche il potere religioso riesce a imporre obbedienza ai propri fedeli garantendo a essi la protezione “eterna” della loro vita: se il potere secolare ha il compito di garantire la sicurezza della vita terrena dalle minacce fisiche, il potere religioso ha quello di garantire la sicurezza della vita eterna dalle minacce della dannazione. Nessun potere può fondarsi solo su questa funzione “protettiva”, ma certo non la può ignorare. Così il potere politico. E il crescere della paura tra i cittadini è una spia fondamentale per cogliere gli scricchiolii della politica.

È giusto dunque che ogni parte politica si preoccupi di non ignorare questa paura, la sua forza e la sua pervasività, e si sforzi di dare a essa delle risposte.

Le paure non sono solo il frutto spontaneo di una determinata situazione storica legata alla presenza di concrete e reali minacce. La paura può anche essere fabbricata.

Sono stati i totalitarismi, veri e propri regimi del terrore, a utilizzare in modo sistematico la paura e il terrore come strumenti di governo. Accanto alla paura che scaturisce da un pericolo reale, i regimi autoritari non hanno esitato a suscitare e nutrire un’ “angoscia nevrotica”² di fronte a rischi immaginari dipinti invece come devastanti. Tale angoscia nevrotica – come quella nei confronti di una presunta “congiura ebraica” sviluppata ad esempio nel Novecento – è stata capace di produrre una regressione dell’Io a una con-

² Si vedano le riflessioni sul tema angoscia e politica di F. NEUMANN, *The Democratic and the Authoritarian State*, Free Press, New York 1957; tr. it. *Lo Stato democratico e lo Stato autoritario*, Il Mulino, Bologna 1973, pp. 113-147.

dizione di smarrimento tale da spingerlo a intrupparsi nella massa, a identificarsi affettivamente con il leader carismatico, a rinunciare a ogni forza di esercizio critico e autonomo della ragione. Ciò è avvenuto anche per la drammatica condizione dell'uomo contemporaneo, afflitto dalla solitudine e dalla perdita di identità e dunque in perenne ricerca di incontri e di processi di identificazione.

Oggi l'angoscia nevrotica viene alimentata nei confronti di immigrati e stranieri, percepiti come coloro che attentano alla salute e alla salvezza di una comunità. Di nuovo, come al sorgere delle ideologie razziste, c'è chi veicola l'idea che la "decadenza" dei Paesi ricchi sia legata alla presenza o all'arrivo di "stranieri" che contaminerebbero la nostra vita, la inquinerebbero, la avvelenerebbero, come fossero portatori di morbi e malattie. Di nuovo si invoca una politica di "igiene"³.

Ma nella paura dei migranti non vi sono solo queste antiche inquietudini, create ad arte su argomenti privi di qualsivoglia fondamento scientifico. Si ha paura di loro perché nel loro arrivo si vede minacciato uno dei diritti fondamentali su cui si regge l'ordine da sempre, ossia il "diritto del primo occupante".

Nel nostro millenario ordinamento il primo che arriva – su un territorio, su una posizione – acquisisce un diritto al suo possesso e chiunque arriva dopo di lui – chiunque egli sia e a qualsiasi etnia o religione appartenga – è percepito come un potenziale concorrente. Concorrente non solo in via di fatto, ma anche in via di diritto, perché chi rivendica il diritto del primo occupante sa perfettamente che, accanto e prima di un tale diritto, vi è la destinazione universale dei beni della terra e dunque il diritto di tutti di poter accedere a una porzione di essi. E ciò sulla base di un con-essere originario, ossia dell'appartenenza di ogni individuo a una comune umanità. Il diritto del "primo" occupante è, in questo senso, un diritto derivato: si fonda sull'idea che tutti gli esseri umani hanno un uguale potenziale diritto a occupare parti della terra data loro in comune e che tale diritto prende forma nell'atto dell'occupazione⁴. Pertanto, il diritto del primo occupante si fonda su un precedente e originario uguale diritto di ogni individuo di occupare uno spazio. In questa prospettiva, l'arrivo del nuovo arrivato non è solo percepito come l'arrivo di un altro, privo di diritti, ma anche come l'arrivo di colui

³Sul rapporto tra igiene e politica, fondamentale rimane il richiamo al lavoro di M. FOUCAULT, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1975-1976*, Gallimard, Paris 1997; tr. it. *Bisogna difendere la società*, a cura di M. Bertani e A. Fontana, Feltrinelli, Milano 1998.

⁴Cf. I. KANT, *Metaphysik der Sitten* (1797), in *Werkausgabe*, Bd. 8, hrsg. von W. Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977, Erster Teil, § 13, p. 262; tr. it. *Metafisica dei costumi*, Laterza, Roma - Bari 2016, Parte prima, § 13, pp. 76-77.

che originariamente possedeva il mio stesso diritto a occupare una porzione di terra: per questo è percepito dal primo occupante come una minaccia ma anche come un concorrente⁵. E di fronte a questa minaccia si reagisce attraverso una strategia di respingimento, di messa al bando e di discriminazione: è proprio l'originaria uguaglianza giuridica (da cui scaturisce quell'uguale diritto all'accesso ai beni) che va negata. La storia dell'umanità è densa di questa dinamica – già presente nel racconto di Caino, il primogenito “primo occupante”, e Abele, “arrivato dopo” di lui⁶ – e mostra come la reazione violenta possa scatenarsi tanto nei confronti del “diverso” quanto nei confronti del simile o del fratello. Ma all'origine non c'è il conflitto tra gli esseri umani, bensì il fatto della loro appartenenza a un con-essere comune.

Proprio perché la nostra civiltà è consapevole di questa dinamica di “particolarizzazione” di un originario universale, la sua tensione costante è stata quella di “riconoscere” il diritto del primo occupante, ma al tempo stesso di “temperarlo”: i richiami alla destinazione universale dei beni, al diritto cosmopolitico, al bene comune, a diritti umani universali altro non sono che dimostrazioni di questo sforzo. E tuttavia, la storia dell'umanità dimostra ampiamente quanto il processo di “prima occupazione” tenda a trasformarsi in regime di appropriazione esclusiva, impegnato a recidere la sua origine universalistica e a erigere discriminazioni.

La dinamica insita nel diritto del primo occupante mette in rilievo corde profonde e non va in alcun modo sottovalutata, sia perché, come si è detto, tocca uno dei principi cardine della nostra convivenza, sia perché il suo dispiegarsi privo di temperamenti può avere una potenza devastante. Guai dunque a chi sottovaluta la paura e la sua possibile manipolazione.

2. Disarticolare la paura

Ma la sfida di fronte alla paura non si limita al dovere di non sottovalutarla. Si tratta di comprenderne più radicalmente la natura e il ruolo. Per questo servono almeno due avvertenze.

La prima riguarda la *pluralità delle paure*. La paura di morire non è l'unica paura determinante in politica. Vi sono paure più articolate e complesse che talvolta possono perfino prevalere su quella. Il pensiero liberale non ha mai sottovalutato la paura di morire, ma ha intuito che nella dinamica umana gioca un ruolo fondamentale anche la paura di essere privati della propria li-

⁵ Cf. E. VOEGELIN, *Rasse und Staat*, Mohr, Tübingen 1933, p. 153.

⁶ Sul punto si vedano le osservazioni di M. NICOLETTI, *La politica e il male*, Morcelliana, Brescia 2000.

bertà: paura di essere ridotti in schiavitù, di divenire mera cosa in mani d'altri, di non poter pensare, parlare e agire liberamente, di non poter cercare la propria felicità. Come è vero che in determinate condizioni l'essere umano è pronto a ridursi in schiavitù pur di avere salva la vita, come ci ha insegnato Hegel, così è vero che in determinate condizioni l'essere umano è pronto a rischiare la propria vita pur di avere o riavere la libertà. La storia politica è piena di esempi positivi di persone e popoli che, in determinate condizioni, hanno saputo affrontare questo rischio. E vi sono purtroppo anche esempi negativi di come la paura della morte non costituisca un limite invalicabile. Il terrorismo contemporaneo ce lo ricorda dolorosamente: si possono avere paure più profonde di quella di morire e queste paure (ad esempio: paura di perdere se stessi, come accade in certe forme di fanatismo religioso o in certe radicali idealità politiche) possono anche spingere all'estremo sacrificio di sé, magari accompagnato – come oggi accade – dal sacrificio di molti inermi accanto a sé. Ancora: il pensiero socialista ci ha insegnato che esiste anche un'altra paura altrettanto profonda ed è quella riguardante la possibilità di perdere la propria essenza umana in condizioni di sfruttamento e insopportabile ingiustizia. È la paura della alienazione estrema e della disumanizzazione. Anche a essa si può reagire ribellandosi. Insomma la paura umana è fenomeno complesso e, sotto il profilo politico, non è riducibile alla mera paura di morire.

La seconda avvertenza da tenere presente riguarda l'*insufficienza della paura*. In nessun sistema politico – nemmeno in quello totalitario – la mera paura è in grado di produrre ciò di cui ogni sistema politico ha bisogno, cioè un minimo senso di lealtà del cittadino nei confronti dell'autorità, insomma – per dirla con Max Weber – l'obbedienza. L'obbedienza, infatti, non è la meccanica esecuzione di un comando che si può avere anche da un animale e che si può ottenere attraverso la disciplina e l'allevamento. L'obbedienza è un fenomeno più profondo, perché presuppone un minimo di credenza nella legittimità di chi comanda⁷. Il mero terrore, ancorché sistematico, non produce un ordine politico⁸. La sola forza produce al più una forma più o meno profonda di controllo. L'obbedienza politica implica invece che venga soddisfatto un certo grado di sopravvivenza economica e che maturi un certo grado di convinzione; implica che il comando impartito e l'autorità esistente abbiano una qualche forma di giustificazione. Per questo anche i regimi più violenti non smettono di dispiegare un qualche apparato di giustificazione su base religiosa o ideologica o pragmatica attraverso sistemi di

⁷ Cf. M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen 1922; tr. it. *Economia e società*, Comunità, Milano 1961, vol. I, pp. 51-52.

⁸ Cf. H. ARENDT, *On Revolution*, Penguin, New York 1965; tr. it. *Sulla rivoluzione*, Einaudi, Torino 2009.

propaganda: il potere non si afferma mai nella sua nudità, ma sempre si vuole presentare come “giusto”. L’ordine politico, da un lato, deve dare protezione a chi vive in esso, dall’altro, per conservarsi e per essere obbedito, deve anche giustificarsi⁹.

Insomma, la paura non solo è una realtà che va disarticolata e compresa nelle sue diverse dimensioni da parte della politica, ma è anche una realtà che da sola risulta insufficiente a fondare un ordine politico. Il grande maestro del nesso paura e politica, Thomas Hobbes, lo aveva capito perfettamente: ciò che dalla guerra di tutti contro tutti dello stato di natura spinge gli individui verso il patto sociale non è solo la paura, quanto piuttosto un misto di passioni, ossia la paura, il desiderio di un benessere e la speranza di giustizia: «Le passioni che dispongono gli uomini alla pace sono: il timore della morte, il desiderio di quelle cose che sono necessarie a garantire una vita comoda, e la speranza di ottenerle mediante la propria attività»¹⁰.

In questo passo sono chiaramente sintetizzati i bisogni da cui nasce una comunità politica. I cittadini hanno anzitutto bisogno di sentirsi compresi e protetti nel loro bisogno di sicurezza – tanto più in un’epoca in cui le minacce all’esistenza fisica provengono da attacchi imprevedibili e interni come quelli dei gruppi terroristici –, ma desiderano, in secondo luogo, anche una condizione materiale di benessere. Una situazione di prolungato disagio sociale ed economico, come quella prodotta da elevata disoccupazione o da spaventosa compressione dei salari, non può produrre affezione e sostegno nei confronti di un assetto politico. A una politica avveduta sono perciò necessarie politiche di sicurezza, ma anche politiche che producano lavoro e sostengano il reddito. E ciò ancora non basta. La politica deve, in terzo luogo, suscitare speranze di giustizia. Non speranze di soluzioni messianiche, di paradisi in terra, ma speranze terrene, concrete, che alle proprie azioni, alla propria fatica, al proprio lavoro o voglia di lavoro, impegno, attività, sofferenza, corrisponda qualcosa. Insomma una speranza di “giustizia retributiva”. Il cittadino deve poter avere la ragionevole speranza che alle sue azioni o ai suoi patimenti corrispondano delle reazioni da parte della società. Che la vita in società non sia una lotteria o il vicolo cieco di un dare unilaterale, ma che vi sia piuttosto un riconoscimento delle azioni compiute e quindi una reciprocità. Ciò che dunque appare insopportabile è vivere nella paura, nel disagio e nella perenne ingiustizia.

⁹ Cf. A. PASSERIN D’ENTREVES, *La dottrina dello Stato: elementi di analisi e di interpretazione*, Giappichelli, Torino (1962) 2009.

¹⁰ T. HOBBS, *Leviathan* (1651), OUP, Oxford 2012; tr. it. *Leviatano*, Laterza, Roma - Bari 2014, c. XIII.

3. Lo spossessamento di sé

Se questo è il paradigma della politica moderna – paura, desiderio di benessere, speranza di giustizia – si può cercare ora di scavare più approfonditamente nella condizione umana del nostro tempo.

Di che cosa hanno paura oggi le persone?

Le paure del nostro tempo sono molte e assai diversificate. Ogni continente e gruppo sociale ha le proprie paure e ricondurle a unità sarebbe difficile, oltre che un atto di indebita e pericolosa semplificazione. Ma ipotizzare un filo conduttore comune, o almeno dominante, può essere utile alla discussione.

Propongo di individuare un tratto dominante della paura contemporanea nella *paura dello spossessamento di sé*. La conquista del proprio Sé è stata uno dei grandi obiettivi della cultura occidentale e orientale attraverso i secoli. Ha conosciuto modalità diverse, ma ha avuto tratti comuni riconducibili all'idea che la realizzazione della propria esistenza e il raggiungimento della felicità potessero essere possibili solo attraverso la scoperta di sé, la conoscenza di sé e il compimento di sé in una vita, ossia in un insieme di atti di affermazione o di negazione o di trascendimento del Sé, a seconda delle diverse prospettive etiche e filosofiche. Tutte queste prospettive avevano come propria base la conquista del proprio Sé, dunque il suo possesso. Forse anche per questa insistente enfasi sulla conoscenza di sé e sul possesso di sé come via di realizzazione nel mondo, l'io presente appare incerto e disorientato di fronte a quello che percepisce come il pericolo dei pericoli: lo spossessamento di sé.

La paura di essere spossessati assume forme diverse: si può essere spossessati del proprio corpo, come accade a tante donne aggredite, a migranti violentati, a esseri umani trafficati allo scopo di sfruttamento o addirittura di espianto dei loro organi, a malati che non possono esprimere la propria volontà e sono fatti vivere da macchine e da volontà altrui – o fatti morire da altri esseri umani stanchi o interessati a spartirsene le spoglie. Si può essere spossessati di sé perché spossessati delle proprie ricchezze, del proprio lavoro, del proprio futuro come accade a un numero incredibile di giovani nelle nostre società. O spossessati della propria identità, del proprio ambiente, del proprio cibo, lingua, tradizione da attori cinici che si impongono su mercati senza regole e trasformano tutto in merce e omologano e cancellano qualità e diversità non scambiabili. Si può essere spossessati della propria dignità, interiorità, privatezza dall'invasività di osservatori esterni, controllori, guardiani, mercanti di anime. E si può avere paura di essere spossessati dei propri risparmi dalle banche o dalla misteriosa finanza internazionale. E ancora, di essere spossessati della propria terra o della propria condizione a fatica conquistata, di essere spossessati dagli ultimi arrivati: giovani generazioni

o migranti che minacciano il nostro diritto di “primi occupanti” nel tempo e nello spazio della vita. O ancora spossessati da “parassiti” che non hanno mai lavorato e che sono invidiosi del “nostro” benessere o da governi inefficienti e iniqui. Spossessati infine del nostro diritto e della nostra possibilità di decidere sul nostro personale destino e sul destino delle nostre comunità: spossessati dalla tecnica, dalla burocrazia, dallo Stato, dall’Europa, dalla società internazionale, insomma da una qualche entità superiore e lontana.

Di qui un timore diffuso e un generale ripiegamento volto a proteggersi dall’esterno e a custodire una qualche forma di sé: il sé personale, familiare, tribale, nazionale, nella convinzione che il mondo e la storia ce lo vogliano portare via e che ormai noi, ognuno di noi, siamo in mano di altri.

Insomma, la paura dominante del nostro tempo potrebbe essere detta come paura di uno spossessamento generale, paura di essere in mano di altri. Di qui uno sguardo cupo e diffidente su ciò che ci circonda. La diffidenza sarebbe la reazione dominante a questa percezione: una diffidenza che colpisce le relazioni interpersonali ma, soprattutto, la compagine sociale e le sue istituzioni.

4. L’antico tema dell’alienazione

La cosa non è nuova, a ben guardare. “Spossessamento”, “essere in mano di altri” sono parole che riconducono a un termine che ognuno dovrebbe avere bene in mente: *alienazione*. Estranarsi. Essere di altri.

Si tratta di un fenomeno ben presente nella storia dell’umanità, sia nelle dinamiche interpersonali che in quelle sociali: non nuovo e, in qualche misura, facente parte della stessa storia dello spirito umano, come le analisi così potenti di Hegel hanno cercato di mostrare¹¹. L’alienazione è fenomeno non solo negativo, di schiacciamento e deprivazione dell’umano, ma anche momento di scacco necessario entro cui matura il processo di liberazione dell’individuo e della società. Fenomeno eterno, in certo senso, che tuttavia nella società moderna e in particolare nella società capitalistica trova una sua manifestazione più forte: non solo patologia del sistema, ma modo di funzionare del sistema stesso, che, nel suo procedere, sradica e spossessa e crea così le condizioni di nuove conquiste, a prezzo però di inaudite estraneazioni e alienazioni. L’analisi non è solo marxiana, ma anche di tanti altri

¹¹ «Ma l’altro lato del farsi dello spirito, la storia, è il farsi che si attua nel sapere e media se stesso, – è lo spirito alienato nel tempo; ma questa alienazione è altrettanto l’alienazione di se stessa; il negativo è il negativo di se stesso» (G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner, Hamburg 1988; tr. it. *Fenomenologia dello spirito*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2008, tomo II, p. 304).

osservatori, conservatori e liberali: troppo larga per essere detta di parte. E su questo il magistero sociale della Chiesa fino a papa Francesco ha detto parole estremamente chiare.

Fiduciosi nelle reazioni messe in atto di fronte al dispiegarsi del capitalismo selvaggio del XIX secolo, quali le istituzioni democratiche, i meccanismi di regolazione del mercato, l'intervento pubblico e i sistemi di welfare, in molti hanno sottovalutato la dinamica dell'alienazione nel dispiegarsi della società contemporanea e ora, di fronte alla travolgente pressione del mercato globale, si svegliano dal sonno e quasi si stupiscono del tasso così massiccio di alienazione, di spossessamento di sé – reale o temuto – che ci circonda.

Non si tratta di assumere una critica radicale al sistema, ma nemmeno si tratta di chiudere gli occhi. Si tratta piuttosto di cercare un equilibrio più avanzato tra mercato e democrazia, un assetto più umano delle relazioni economiche e sociali nell'era della globalizzazione e del capitalismo finanziario. La globalizzazione può aprire straordinarie opportunità, certo. Ma solo se governate da meccanismi rigorosi e capaci di resistere a pressioni formidabili.

Il governo umano delle cose ha bisogno di tempo. Gli equilibri più avanzati non si realizzano in un momento. L'evoluzione delle forze emergenti spezza le antiche concrezioni, i gusci precedenti e prima che nuovi ordinamenti si ricostruiscano si aprono spazi aperti a spiriti rapaci e felini, pronti a cibarsi di carne umana. E poco importa dire che "sul lungo periodo" il sistema dispiegherà i suoi benefici effetti: sul breve periodo, intanto, prevale la paura e la sofferenza sociale. Un elemento di forza nella prospettiva del passato era quello di combinare visioni future con strategie transitorie, in modo da non sacrificare intere generazioni all'edificazione di un ordine che verrà quando loro non potranno goderne. Combinare visione profetica con gradualismo storico è stato un elemento vincente del passato. Insomma c'è bisogno di un senso della storia, di un'apertura al futuro, di una speranza che l'agire umano nel tempo non sia del tutto insensato, casuale, inutile o dannoso, ma possa invece migliorare le presenti condizioni di vita. Oggi, questo senso della storia pare assente: non solo non vi è il gradualismo, ma anche sulla visione profetica, sull'ideale del mondo da costruire non vi sono idee molto chiare.

5. Il principio dell'auto-appartenenza

Se c'è un punto da cui ripartire, allora, questo è in prima istanza riaffermare il principio dell'*auto-appartenenza* di ogni essere umano: il fatto cioè che ciascuna persona appartenga a se stessa e a nessun'altra entità. Si tratta di un principio più radicale del principio di autodeterminazione, che, general-

mente, viene riferito alla sfera dell'agire. Qui si vuole affermare che l'essere di ogni persona è inalienabile, non è nelle mani di altri, né può essere messo nelle mani di altri, precisamente come la libertà personale che si dissolve nel momento in cui viene ceduta ad altri. Nessuno può disporre radicalmente di un altro. L'essere umano non deriva da altro essere umano il proprio senso, ma ha in se stesso il proprio fine. Di qui deriva la sua dignità e dunque l'inviolabilità e intangibilità della persona umana.

Affermare il principio dell'auto-appartenenza significa compiere il movimento opposto allo spossessamento di sé. Non si tratta, evidentemente, solo di affermazioni di principio, che riguardano il mondo delle idee e dei valori: fosse così, non sarebbe una risposta adeguata alla paura. Si tratta di dare seguito a concrete tutele giuridiche e sociali dell'essere umano – in tutti i settori della vita – che rafforzino gli strumenti di protezione delle persone, a partire dalle più fragili, in modo da contrastare gli abusi sui loro corpi, l'invasione della sfera privata da parte di criminali come anche di speculatori, la radicale mercificazione del lavoro umano che mira a separare la prestazione dalla relazione, l'annichilimento dei prodotti dell'attività umana a partire dai prodotti alimentari per giungere a quelli intellettuali, dal risparmio all'impresa personale e familiare.

Non si tratta, chiaramente, di negare il momento necessario di oggettivazione e comunicazione del sé, delle sue attività e dei prodotti a esse connessi, ma di contenerne gli effetti estranianti e annichilenti per moltiplicarne le potenzialità realizzatrici. Ciò che insomma è negativo e fonte di angoscia non è l'inserzione del Sé nel mondo esterno, ma la perdita di controllo sul proprio sé in questo processo: non lo stare con altri, l'essere per gli altri, il soffrire per gli altri, ma l'essere in mano ad altri senza poter avere o riavere se stessi, come accade nelle forme delle moderne e, talvolta, sofisticate schiavitù.

In questo senso il principio di auto-appartenenza di ogni essere umano non è un principio individualista. Al contrario. L'essere umano è essere che nasce e si sviluppa anche biologicamente all'interno di un con-essere, ossia di un tessuto di rapporti umani e di relazioni di cura. Di più: non solo la nascita e lo sviluppo di ogni persona si danno solo dentro un precedente contesto di relazioni, ma anche il movimento di personalizzazione e dunque la consapevolezza e la conquista di Sé – come elemento irriducibile alla sommatoria delle relazioni che lo hanno prodotto, come entità originale e, per così dire, “extraterritoriale” – sono possibili solo dentro un tessuto relazionale. Si *diventa* individui e persone, si conquista l'appartenenza a se stessi entro una socialità positiva, che riconosce – sia pure attraverso un processo dialettico – l'alterità dell'altro, l'irriducibilità del ciascuno. E forse per questo, occorre riconoscerlo, la paura dello spossessamento si fa più forte in epoche in cui dilagano la solitudine e l'abbandono, e alla paura della perdita del Sé si somma la paura della perdita dei legami affettivi.

Ciò che ogni essere umano pretende è il *riconoscimento* della propria alterità, della propria differenza e irriducibilità rispetto a ogni altro, l'*uguale rispetto* per il proprio corpo, la propria personalità, la propria libertà e la *possibilità* di costruire relazioni e vincoli solidali. Su questa base – di riconoscimento e uguale rispetto – si può costruire una politica dell'uguaglianza che non sia uguagliatrice e dunque negatrice delle differenze e che si basi invece su una lotta contro ogni forma di discriminazione dell'essere umano. Questa è la speranza di giustizia che l'essere umano porta con sé: l'aspirazione a un giusto *riconoscimento* del proprio essere e del proprio agire (giustizia *retributiva*) e la pretesa a un uguale *rispetto* da parte di ogni altro essere umano (giustizia *distributiva*). In questa prospettiva il principio di auto-appartenenza può rappresentare anche un punto di convergenza di differenti tradizioni antropologiche di ispirazione religiosa e secolare, come dimostra la presenza del tema – pur nella pluralità delle accezioni e delle interpretazioni, dalla *Selfownership* alla *Selbstgehörigkeit* – all'interno della tradizione del personalismo cristiano (da Tommaso d'Aquino a Guardini) così come della tradizione liberale e libertaria (da Locke a Kant fino a Nozick).

Al tempo stesso il principio di auto-appartenenza non isola il soggetto umano dalla "natura", intesa come il sostrato biologico che lo costituisce e come "ambiente" che lo nutre. Al contrario: nell'appropriarsi/ri-appropriarsi di sé il soggetto si appropria anche della natura che lo costituisce e si riconosce come parte della natura. In fondo una delle radici più profonde dell'alienazione contemporanea è proprio questo processo di estraniamento del soggetto umano dalla natura umana, che trova il suo culmine nella reduplicazione artificiale della vita. Ma la risposta a tale processo non è la dissoluzione del Sé nel tutto indifferenziato di una natura pura originaria, inattuabile, insomma la dissoluzione dell'umano in un presunto "naturale" a esso precedente ed esistente in modo indipendente, ma al contrario una costruzione del Sé che affianchi al processo di "umanizzazione" della natura il rispetto della natura altra dall'umano. Insomma non la sua devastazione, la sua pura negazione, ma la comprensione che essa sta all'origine tanto dell'umano quanto di ciò che è altro dall'umano. E dunque suo addomesticamento, sua evoluzione, ma anche rispetto del suo selvatico sottrarsi. Qui il con-essere, da semplice appartenenza alla comune umanità, si allarga a dimensioni più profonde che abbracciano la sfera di tutti gli esseri viventi.

6. Auto-appartenenza e diritti

Nel principio di auto-appartenenza può quindi trovare spazio l'affermazione della centralità dei diritti civili e sociali, nella loro indivisibilità, così come di quelli legati a un rapporto umano con la natura e con l'ambiente.

Abbiamo per anni considerato i diritti sociali come diritti secondari e per così dire aggiuntivi, scordandoci che il contenuto dei diritti sociali, ossia l'accesso ai beni vitali quali ad esempio cibo, vestiario, riparo, salute, istruzione, rappresenta – sia sotto il profilo teorico che sotto il profilo storico – il *presupposto* per la rivendicazione e la fruizione dei diritti civili e politici fondamentali¹².

Il fatto che l'accesso ai beni vitali sia un *presupposto* necessario per l'esercizio di altri diritti è del tutto evidente sul piano antropologico: senza vita non c'è possibilità di esprimersi liberamente. Per questo sul piano morale le situazioni in cui la povertà o la malattia minacciano l'esistenza stessa fondano obbligazioni assolute: Hans Jonas ha espresso questo concetto con forza richiamando l'esempio del lattante che, con la sua stessa esistenza e la sua stessa incapacità di sopravvivere, da solo impone una obbligazione assoluta a chi gli sta vicino di provvedere alla sua esistenza¹³. La stessa cosa potremmo dire della situazione del "ferito lungo la strada" che ci impone di fermarci e di soccorrerlo: tanto è forte nella nostra civiltà questa ingiunzione che l'indifferenza viene considerata colpevole sia sul piano morale sia sul piano giuridico e l'omissione di soccorso è ritenuta un reato. Dunque l'accesso alla possibilità di nutrirsi, di costruirsi relazioni affettive e familiari e di avere cure adeguate in caso di malattia è un evidente presupposto per l'esercizio di ogni funzione vitale e quindi per l'esistenza stessa.

Ma se il principio di auto-appartenenza è un principio dinamico, se l'appropriarsi di se stessi è un processo nel tempo, questo processo si sviluppa attraverso un arricchimento di conoscenze e di esperienze, attraverso un sapere e un fare. In questo senso il principio di auto-appartenenza non può che implicare un forte richiamo al diritto all'istruzione e al lavoro, cose senza le quali è illusorio pensare a itinerari di reale emancipazione del soggetto. Sulla centralità di istruzione e lavoro sul piano antropologico, oltre che su quello sociale e politico, forse troppo poco si è meditato oggi, mentre nelle riflessioni progressiste dei secoli precedenti è del tutto chiaro che diritto all'istruzione e diritto al lavoro sono componenti fondamentali non solo di una società giusta, ma anche e soprattutto del processo di realizzazione di sé. L'accesso universale di tutti gli individui a questi due beni fondamentali dovrebbe oggi essere al primo punto dell'agenda dei movimenti progressisti.

Nell'affermazione dei diritti civili, così come di quelli sociali, non solo

¹² Cf. N. BOBBIO, *Sui diritti sociali* (1996), ora in *Teoria generale della politica*, a cura di M. Bovero, Einaudi, Torino 1999.

¹³ Cf. H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1979; tr. it. *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1991.

individui e formazioni sociali sono protagonisti: un ruolo cruciale è svolto evidentemente anche dalle istituzioni e dallo Stato. Si vede qui che il principio di auto-appartenenza, come diritto di tutti, non può facilmente declinarsi in chiave meramente individualistica e passiva, ma richiede piuttosto politiche attive di regolazione della vita economica e sociale. In particolare, per le ragioni dette, per garantire diritto alla salute, all'istruzione, al lavoro.

7. Auto-appartenenza e democrazia

Sul piano politico, il principio di auto-appartenenza corrisponde al principio fondamentale della democrazia inteso come principio di auto-appartenenza e autogoverno di una comunità di individui che pretendono riconoscimento della propria libertà originaria e rispetto della propria pari dignità.

Ora, così come il singolo teme lo spossessamento di sé e l'essere in mano ad altri, anche le comunità e i popoli oggi soffrono di questo rischio di essere espropriati del potere di autogovernarsi. Si tratta allora di riaffermare anche a livello sociale il principio dell'auto-appartenenza rilanciando su questa base l'ideale della democrazia – a tutti i suoi livelli, da quello locale a quello internazionale –, in modo che ogni processo, pur necessario, di oggettivazione e allargamento e apertura all'altro non comporti però una definitiva perdita di controllo sulla vita propria e su quella della propria comunità di appartenenza. Non è in questione la necessità di società di larghe dimensioni e anche la possibilità di superare i confini delle tradizionali comunità di appartenenza, come tipicamente gli Stati nazionali. Né, ancor meno, la necessità di mediazioni tra il piano del Sé e quello del governo, rappresentate, a livello politico, da associazioni, partiti, istituzioni. Il punto cruciale è il mantenimento della possibilità per il singolo di incidere sul livello del governo della comunità di cui è parte, a qualsiasi livello questa comunità si realizzi. Ovvero la possibilità di essere sempre un "soggetto" e non solo un "oggetto" politico, un attore dotato di un piccolo ma ineliminabile potere di influenza sulle decisioni che lo riguardano. In tal modo si mantiene, nella relazione di potere tra uomo e uomo, la natura di "fine" di ogni persona umana. L'infinita dignità di ciascuno si rivela non solo nell'essere oggetto di tutela, ma anche nell'essere soggetto di co-decisione, dentro ogni processo politico che lo riguardi, dal livello locale al livello internazionale. Per l'avvenire della democrazia è essenziale che essa mantenga aperto ed effettivo uno spazio di co-decisione ai suoi membri per evitare che questa, che è in sé la forma più alta di "auto-appartenenza", diventi a sua volta luogo di estraneazione del soggetto con il rischio di una disaffezione democratica e una illusoria fuga in altre forme di discorso e ordinamento politico di tipo autoritario o populistico.

Va invece riaffermata, nelle condizioni dell'oggi, la democrazia come forma di ordinamento basato sulla libertà morale, sull'uguaglianza (tra tutti i cittadini come pure tra governanti e governati) e sulla ragione argomentativa. Dunque non solo forma di elezione di rappresentanti (ovvero democrazia d'investitura), ma anche forma di assunzione di decisioni collettive (democrazia d'esercizio)¹⁴ attraverso procedure di informazione, discussione e deliberazione (democrazia deliberativa). Come muta nella storia la soggettività umana nelle dinamiche morali, culturali e sociali, altrettanto accade alla soggettività politica che va costantemente alimentata, pena il moltiplicarsi di fenomeni di alienazione ed estraneazione politica, esiziali per la democrazia stessa.

Se oggi vi è un ripiegamento nazionalistico rispetto agli ideali europeisti e internazionalisti, è anche perché si è fatta strada una sensazione di perdita di controllo e perfino di impossibilità di incidere su livelli così ampi e allargati di gestione della cosa pubblica. Se però consideriamo il fatto che la natura dei fenomeni contemporanei – dalle dinamiche economiche al terrorismo, dalle questioni ambientali alle migrazioni – è di tipo transnazionale, è evidente che la sfida democratica non sta nella regressione ai livelli inferiori, quanto piuttosto nel tentativo di far avanzare il processo di democratizzazione e costituzionalizzazione del potere anche a livello internazionale, rafforzando e non indebolendo le forme pur parziali e talvolta contraddittorie di democrazia internazionale finora realizzate.

Benché i livelli internazionali di protezione dei diritti umani siano talora farraginosi e deboli nelle loro prestazioni positive, in realtà essi si sono dimostrati istanze utili di potenziamento dei diritti, proprio in quanto hanno affermato che i diritti fondamentali non sono interamente a disposizione del legislatore e del governo nazionale, che pure, al momento, è l'unico che può renderli effettivi. Di qui l'importanza di un diritto cosmopolitico come complemento al diritto interno e interstatuale secondo la lezione kantiana.

Conclusioni

Ed è forse su questa appartenenza a una comune umanità, che fonda l'umanità di ciascuno e obbliga ciascuno a trattare l'altro con umanità, che bisogna tornare a insistere nel delineare un'antropologia aperta nell'epoca di risorgenti chiusure e inquietanti politiche discriminatorie. Non per fare dell'umanità un'ideologia da imporre o un'arma da brandire nella lotta politica o per l'illusione che l'umanità intera possa trasformarsi in un unico

¹⁴ Cf. P. ROSANVALLON, *Le bon gouvernement*, Seuil, Paris 2015.

soggetto politico, ma per riconoscere nell'altro un tratto di noi stessi e, nell'epoca della paura e dell'odio, riscoprire non solo il principio dell'auto-appartenenza ma anche il fatto della comune appartenenza di ogni essere umano a una stessa umanità.

È questo il lascito antropologico più forte delle grandi tradizioni religiose e secolari che nutre da sempre le prospettive democratiche contro ogni tentativo di discriminazione razziale.

Se è vero che la convivenza è difficile, perché c'è la fatica del con-essere di cui la paura dell'altro è espressione, d'altro canto occorre riconoscere che il con-essere può sconfiggere la paura della solitudine e dell'isolamento e, così facendo, dà al singolo sempre nuove energie e speranze di vita. Con ciò produce anche tutta la forza necessaria per vincere l'odio, l'oppressione e la miseria.

Questo avviene laddove il con-essere si basa sulla libertà insopprimibile di ciascuno, sul riconoscimento dell'originalità di ogni persona e sull'uguale rispetto a lei dovuto. Tale insieme di riconoscimento e rispetto richiede sistemi di garanzia e politiche attive, insomma un di più di giustizia sociale. Questo di più di giustizia sociale, nei confronti di ogni essere umano, è ciò che, nella paura dello spossessamento di sé, può restituire alla società e alle sue istituzioni il loro "senso" più profondo, riconciliandole così con le più intime aspirazioni di ciascuno.

Ma soprattutto c'è bisogno di ridare cittadinanza al futuro, alla vita che verrà e non solo a quella che c'è stata – e di cui dobbiamo fare memoria – e alla vita che c'è – che dobbiamo onorare e servire.

C'è una vita che verrà, che non può essere dimenticata e che potrebbe nutrire la speranza quando i giorni presenti sono difficili.

I credenti ogni volta che recitano il Credo pronunciano con solennità le parole: «Aspetto la resurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà». Sono le ultime parole prima di un Amen che vuol dire "così è", "così sia".

Dunque è così. C'è una vita del mondo che verrà. Che non è solo lo scioglimento dei ghiacciai, l'invecchiamento della popolazione, il manifestarsi dei cavalieri dell'Apocalisse, ma la pienezza della vita non più minacciata dalla morte, la pienezza della vita corporea non più minacciata dalla malattia e dalla miseria, la pienezza della vita personale non più minacciata dalla violenza, dal mancato riconoscimento di sé, la pienezza della vita intellettuale quando vedremo la verità faccia a faccia, la pienezza della vita estetica quando ci riempiremo gli occhi della bellezza. E non patiremo più solitudini, abbandoni e brutture.

Ci si aspetterebbe che di fronte a tutto questo dilagare di paura, di malattia e di morte, non solo si invitasse alla carità, ma si facesse anche costante professione di questo orizzonte oltremondano. La morte non è l'ultima pa-

rola della vita. La morte è stata sconfitta, dunque possiamo ripetere: «dove è, o morte, il tuo pungiglione?».

Chi altri dovrebbe parlare di questa sconfitta della morte, sconfitta della paura, sconfitta di ogni malattia, se non coloro che aspettano – affermando che ciò è vero – “la vita del mondo che verrà”?

INDICE

PREMESSA	5
(Michele Dossi)	
INTRODUZIONE: OLTRE LA PAURA. PER UNA LETTURA ANTROPOLOGICA DEL PRESENTE	9
(Michele Nicoletti)	
LE SOLITUDINI: RIFLESSIONI PSICOLOGICHE	25
(Barbara Facinelli)	
L'ESPERIENZA DELLA SOLITUDINE COME VIA PER UN'ETICA ESSENZIALE	41
(Giovanni Pernigotto)	
DALLA SOLITUDINE ALLA RELAZIONE: APPROCCI FILOSOFICI ALL'AUTENTICITÀ DELL'IO	63
(Diletta Susella)	
«A CHI È SOLO, DIO FA ABITARE UNA CASA» (SAL 67,7). SOLITUDINE E COMUNIONE NELL'ESPERIENZA LITURGICA	79
(Giulio Viviani)	
UNA SOLITUDINE INABITATA DA DIO. RIFLESSIONI SUL SALMO 139	97
(Ester Abbattista)	

GIUSEPPE DI NAZARET: LA SOLITUDINE DEL CUSTODE	111
(Tiziano Civettini)	
DIFFICILE E NECESSARIA: LA SOLITUDINE DEL MONACO ANTICO	121
(Chiara Curzel)	
L'ECUMENISMO DEL CUORE: DALLA SOLITUDINE ALLA COMUNIONE. UNA PROPOSTA DEL CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE	133
(Andrea Malfatti)	
EROI, SOVRANI, LEADER E LE ALTRE MASCHERE DELLA SOLITUDINE DEL MASCHILE.....	147
(Alberto Zanutto)	
SOLITUDINI, FRAGILITÀ E CURA IN TEMPO DI PANDEMIA	161
(Lucia Galvagni)	
AUTRICI/AUTORI	173

«SOPHIA»

EPISTÈME

La sezione si divide in: *Studi e ricerche, Dissertazioni*

Studi e ricerche

1. *La «relazione di aiuto». Il counseling tra psicologia e fede* (a cura di Andrea Toniolo)
2. *Sul sentiero dei sacramenti. Scritti in onore di Ermanno Roberto Tura nel suo 70° compleanno* (a cura di Celestino Corsato)
3. *Scienze della psiche e libertà dello spirito. Counseling, relazione di aiuto e accompagnamento* (a cura di Giuseppe Mazzocato)
4. *La parola come dialogo. Nel pensiero di Ferdinand Ebner* (Sergio Gaburro)
5. *Verso la metafisica oltre la metafisica. L'itinerario filosofico-sapienziale di Umberto A. Padovani* (Angelo Roncolato)
6. *Scriptura sacra cum legentibus crescit. Scritti in onore di Antonio Marangon nel suo 80° compleanno* (a cura di Michele Marcato)
7. *Dialogo tra civiltà e secolarizzazione. Per una laicità non secolaristica* (Gian Luigi Brena)
8. *«Il Signore Dio ha parlato: chi non profeterà?». Scritti in onore di Giorgio Giordani nel suo 70° compleanno* (a cura di Giovanni Del Missier - Santi Grasso)
9. *Vulnerabile e preziosa. Riflessioni sulla famiglia in situazione di fragilità* (a cura di Giovanni Del Missier)
10. *Teologia morale e «counseling» pastorale. La relazione d'aiuto e il rinnovamento della teologia morale di Bernhard Häring* (Barbara Marchica)
11. *Itinerari filosofici per un dialogo interculturale. Paul Ricoeur, Raimon Panikkar, Bernhard Waldenfels* (Enrico Riparelli)
12. *La fraternità ecclesiale in Ottato di Milevi*
«La dote della sposa» (Luigi Vitturi)
13. *«Quello che abbiamo di più caro... Gesù Cristo». Saggio sul mistero di Cristo negli scritti di Vladimir Solov'ëv* (Antonio Mattiazzo)
14. *Il seminario minore: una sfida educativa per la chiesa italiana* (Gianni Magrin)
15. *Informazione come struttura. Una critica dello scientismo* (Gian Luigi Brena)

16. *«Se non si rinasce...». Studio sulle frasi condizionali di Gesù nel Quarto Vangelo* (Santi Grasso)
17. *Giovanni Pico della Mirandola. Filosofia, teologia, concordia* (Alberto Sartori)
18. *Le relazioni del prete alla luce della teoria psicologica dell'attaccamento. Aspetti teorici, ricerca empirica e questioni formative* (Giancarlo Pavan)
19. *La genesi storico-teologica dell'«Evangelo» di Martin Lutero* (Mario Galzignato)
20. *La chiesa si realizza in un luogo. L'itinerario ecclesiologico di Hervé Legrand* (Luca Merlo)
21. *«Lo Spirito soffia dove vuole». Dinamiche della spirazione nella cultura religiosa tardo-antica* (Roberto Schiavolin)
22. *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa* (a cura di Riccardo Battocchio - Livio Tonello)
23. *Valori per un'etica dei media. Un approccio ricostruttivo* (Claudia Paganini)
24. *Solitudini. Esperienze e riletture intorno all'essere e al sentirsi soli* (a cura di Michele Dossi)

Dissertazioni

1. *Il «servizio della Parola». Dall'esperienza alla riflessione teologica* (Ezio Falavegna)
2. *Il «gruppo ministeriale» parrocchiale* (Livio Tonello)
3. *Morale e «Christus totus». Etica, cristologia ed ecclesiologia in Émile Mersch* (Matteo Pasinato)
4. *Esperienza, interpretazione e verità nell'epistemologia teologica di E. Schillebeeckx. Un tentativo di rilettura pareysoniana e ricoeuriana* (Valentino Sartori)
5. *Chi è Gesù per Matteo? Una risposta attraverso il verbo greco «prosérchomai»* (Gastone Boscolo)
6. *La razionalità dell'agire del medico e il ruolo delle virtù* (Cristiano Arduini)
7. *La chiesa in Burundi (1896-1990) dalla violenza di massa verso una comunità riconciliata. Rilettura critica e risposta pastorale tra Vangelo e cultura* (Emmanuel Runditse)
8. *Il principio sabbatico. Un fondamento teologico per un'etica sociale* (Giorgio Bozza)
9. *La Sacra Scrittura come anima della catechesi giovanile. Analisi e prospettive a partire dai catechismi CEI dei giovani* (Tiziano Civettini)
10. *Conflitto di valori e decisione morale. Un itinerario di ricerca sull'oggettività del discernimento* (Fabio Magro)

11. *Teologia e biografia: un dialogo aperto. Stili e criteri per una proposta teologica esistente-testimoniale* (Federico Grosso)
12. *L'umanesimo della croce. La spiritualità cristiana nelle diverse vocazioni di Louis Bouyer* (Matteo Lucietto)
13. *La singolarità di Gesù Cristo. Indagine nella cristologia italiana contemporanea* (Gilberto Depeder)
14. *Legami secondo lo spirito. La qualità cristiana delle relazioni negli Scritti di san Francesco d'Assisi* (Antonio Ramina)
15. *Alla scuola del concilio per leggere i «segni dei tempi»* (Assunta Steccanella)
16. *Amore di Dio e amore dell'uomo tra teologia e antropologia in Eberhard Jüngel* (Francesco Pesce)
17. *Pregghiera: dialogo che forma la coscienza del cristiano. Una riflessione alla luce del rinnovamento conciliare, a partire dai contributi di Sergio Bastianel, Giovanni Moiola e Tullo Goffi* (Stefano Ongaro)
18. *Giovani e progetto di vita. Una ricerca sociologica sulle scelte che conducono all'età adulta* (Simone Zonato)
19. *Louis Bouyer: itinerario di una teologia mistica tra dossologia e sofiologia* (Alessandro Scardoni)
20. *Pedagogia delle vocazioni presbiterali. Analisi socio-psicopedagogica di terreno buono e spine vocazionali dei seminaristi maggiori diocesani in Italia* (Roberto Reggi)
21. *La fede lievito della storia. Il senso dell'itinerario teologico di Luigi Sartori* (Antonio Ricupero)
22. *Sorella Maria di Campello, la minore: eremita, cattolica, francescana. La via al «Sacrum facere»* (Marzia Ceschia)
23. *Per noi uomini e per la nostra salvezza. La proposta del Vangelo agli adulti di oggi* (Rolando Covi)
24. *L'educazione al tempo del Concilio. Percorso redazionale della «Gravissimum educationis»* (Giuseppe Fusi)
25. *Accompagnare gli adulti nella fede. In ascolto di Marie-Dominique Chenu* (Giovanni Casarotto)
26. *Il presbiterato nei documenti del Concilio Vaticano II. Recezione in Paolo VI e Giovanni Paolo II* (Alberto Malaffo)
27. *Verso una rivalutazione della sacramentalità del matrimonio? La concezione del matrimonio fra etica e dogmatica nella teologia protestante contemporanea europea* (Marco Da Ponte)
28. *Narrare la vocazione ai giovani. Lo stile di Giovanni Paolo II* (Giovanni Molon)
29. *In un mondo non-necessario. Scienze della natura, filosofia, teologia a confronto sulla nozione di "contingenza"* (Manuela Riondato)

DIDACHĒ

La sezione si divide in: *Percorsi, Manuali*

Percorsi

2. *Uomo e donna a immagine di Dio. Lineamenti di morale sessuale e familiare* (Luciano Padovese)
5. *La «Lumen gentium». Traccia di studio* (Luigi Sartori)
6. *Salvezza cristiana e storia degli uomini. Joseph Ratzinger con Luigi Sartori tra i teologi triveneti (1975-76)*
(a cura di Ermanno Roberto Tura)
7. *La narrazione nella e della Bibbia. Studi interdisciplinari nella dimensione pragmatica del linguaggio biblico*
(a cura di Augusto Barbi - Stefano Romanello)
8. *Evoluzione e creazione. Una relazione da trovare*
(a cura di Simone Morandini)
9. *Generare alla fede. Per una verifica dei cammini di iniziazione*
(a cura di Ezio Falavegna - Dario Vivian)
10. *Se qualcuno vuole seguirmi (Mc 8,22-10,5). Il lettore e i paradossi della croce* (Augusto Barbi)
11. *Cristo principio di ogni cosa. Nel pensiero di sant’Ambrogio*
(Giorgio Maschio)
12. *Verso il matrimonio cristiano. Laboratorio di discernimento pastorale*
(a cura di Francesco Pesce e Assunta Steccanella)
13. *Scelte di vita e vocazione. Tracce di discernimento con i giovani*
(a cura di Assunta Steccanella)
14. *Lezioni di filosofia dei diritti umani* (Gianfranco Maglio)
15. *Come progredire nel cammino spirituale. I processi della crescita - Laboratorio formativo* (Giuseppe Sovernigo)

Manuali

1. *Matrimonio, sessualità e fecondità. Corso di morale familiare*
(Giampaolo Dianin)
2. *La Bibbia nella storia. Introduzione generale alla Sacra Scrittura*
(Gastone Boscolo)
3. *Cristianesimo e verità. Corso di teologia fondamentale*
(Andrea Toniolo)
4. *Metodologia per lo studio della teologia. Desidero intelligere veritatem tuam* (Alberto Fanton)
5. *La forma religiosa del senso. Al crocevia di filosofia, religione e cristianesimo* (Roberto Tommasi)

6. *Identità e relazione. Per un'antropologia dialogica* (Gian Luigi Brena)
7. *Le dinamiche personali nel discernimento spirituale. Elementi di psicologia della pastorale* (Giuseppe Sovernigo)
8. *I mille volti di Cristo. Religioni ed eresie dinanzi a Gesù di Nazareth* (Enrico Riparelli)
9. *Lineamenti di filosofia del diritto. Il fondamento dell'esperienza giuridica: dialogo fra ragione, teologia e storia* (Gianfranco Maglio)
10. *Come accompagnare nel cammino spirituale. Laboratorio di formazione* (Giuseppe Sovernigo)
11. *L'altro possibile. Interculturalità e religioni nella società plurale* (a cura di Giuseppe Manzano - Valerio Bortolin - Enrico Riparelli)
12. *L'evento della fede: Materiali per un approccio fondamentale alla teologia* (Giovanni Trabucco)
13. *Religiosità religione religioni. Un percorso di filosofia della religione* (Valerio Bortolin - a cura di Gaudenzio Zambon)
14. *Le prime vie per seguire Gesù. Introduzione alla patrologia (I-III secolo)* (Maurizio Girolami)

Manuali - Storia delle chiese locali

1. *Storia della chiesa in Alto Adige* (Emanuele Curzel)
2. *Storia della Chiesa in Verona* (Dario Cervato)

PRAXIS

1. *Predicare bene* (Chino Biscontin)
2. *Ardere, non bruciarsi. Studio sul «burnout» tra il clero diocesano* (a cura di Giorgio Ronzoni)
3. *La catechesi a un nuovo bivio? Convegno a 40 anni dal Documento Base (Padova, 8-9 maggio 2009)* (a cura di Giampietro Ziviani - Giancarla Barbon)
4. *«Dottore, noi desideriamo avere un figlio sano!». Mamma, papà e terapeuta dinanzi al figlio affetto da spina bifida* (Cristiano Arduini)
5. *Il senso dell'educazione nella luce della fede* (a cura di Andrea Toniolo - Roberto Tommasi)
6. *La trasmissione della fede oggi. Iniziare alla vita cristiana, dono e compito* (a cura di Ezio Falavegna - Dario Vivian)
7. *Formazione permanente dei presbiteri. L'esperienza dell'istituto San Luca* (a cura di Livio Tonello)

8. *Il mistero nuziale. Letture da Ambrogio e Crisostomo*
(Giorgio Maschio)
9. *Far risuonare il Vangelo. Catechesi, catechisti, catechismi: dati da una indagine socio-religiosa nel vicentino* (a cura di Antonio Bollin)
10. *Uomini che servono. L'incerta rinascita del diaconato permanente*
(Alessandro Castegnaro e Monica Chilese)
11. *La coscienza in dialogo. Un approccio interdisciplinare*
(a cura di Michele Marcato)
12. *Le sette «sorelle». Modalità settarie di appartenenza a gruppi, comunità e movimenti ecclesiali?* (Giorgio Ronzoni)
13. *L'incontro con «l'altro» nella Bibbia. Una lettura in prospettiva interculturale e interreligiosa* (Marcello Milani)
14. *Conoscere se stessi. Identità e finalità del pastoral counseling. Esperienze, approfondimenti, processi aperti nel contesto italiano*
(a cura di Roberto Tommasi)
15. *Ascolto attivo. Nella dinamica della fede e nel discernimento pastorale*
(Assunta Steccanella)

SOLITUDINI

Straordinariamente plurima nei suoi significati, la parola 'solitudine' richiama vissuti molto diversi e risonanze valoriali perfino contrapposte. La solitudine è per alcuni sofferenza, per altri sollievo; per alcuni è la malattia, per altri la cura. Nella solitudine l'umanità appare talvolta dolorosamente perduta, in altri casi riconquistata. Solitudine può significare chiusura, angoscia, afflizione, ma anche pace, liberazione, scoperta di relazioni più autentiche con se stessi e con gli altri. Devastante da una parte e generativa dall'altra, la solitudine può angosciare ma anche ispirare grandi pensieri: «Da chi non ha mai vissuto in solitudine raramente vien fuori qualcosa di buono o di cattivo. Nella solitudine si trova l'assoluto, ma anche il pericolo assoluto» (S. Kierkegaard). La declinazione al plurale del titolo di questo volume e delle indagini multidisciplinari in esso contenute rispecchia la complessa fenomenologia dell'essere e del sentirsi soli, di cui ci ha resi maggiormente avvertiti l'esperienza pandemica dei nostri giorni.

Michele Dossi

insegna filosofia contemporanea e metafisica presso l'ISSR «Romano Guardini» di Trento. Studioso del pensiero rosminiano e collaboratore del Centro di studi e ricerche «Antonio Rosmini» dell'Università di Trento, è autore di numerosi saggi, tra cui *Il santo proibito. La vita e il pensiero di Antonio Rosmini*, EDB, Bologna 2021³.

Contributi di:

Ester Abbattista, Tiziano Civettini, Chiara Curzel, Barbara Facinelli, Lucia Galvagni, Andrea Malfatti, Michele Nicoletti, Giovanni Pernigotto, Diletta Susella, Giulio Viviani, Alberto Zanutto.