

Lorenzo
Biagi

UOMO
W

ISBN 978-88-250-4980-0
ISBN 978-88-250-4981-7 (PDF)
ISBN 978-88-250-4982-4 (EPUB)

Copyright © 2020 by P.P.F.M.C.
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova
www.edizionimessaggero.it

Introduzione

La parola *uomo* sembra chiara e senza significati equivoci, perché dice qualcosa che ci riguarda direttamente. Dice di me, di noi. Vuoi che non sappiamo, noi umani, cosa significa la parola *uomo*? In realtà, proprio perché ci riguarda e ci è così vicina, è una parola a rischio. Oggi poi è diventata una parola «rischiosa». L'etimologia di rischio rinvia a una roccia tagliata a picco, uno scoglio che indica un pericolo per le navi: bisogna avvicinarsi per attraccare la nave ma può essere pericoloso... Viviamo una stagione sociale e culturale in cui dobbiamo riprendere il significato ultimo dell'essere uomo, e ancorarci ad esso, ma questa operazione è diventata rischiosa perché l'essere uomo oggi è stato tagliato in modo tale da esporci a paradossali classificazioni, non sempre dichiarate e quasi sempre sottointese, che implicano automatiche esclusioni. Ecco: la parola uomo oggi è assediata da troppi sottointesi e troppe esclusioni. E se la metti allo specchio si aprono tanti volti quanti

ce ne possono stare nel labirinto degli specchi. E questi volti moltiplicano una immagine sempre più sfigurata della matrice originaria dell'uomo.

Secondo Edmund Husserl «nei momenti di disperazione della nostra vita» vengono a galla «le questioni che riguardano il senso o l'assenza di senso dell'esistenza umana in generale», ma non salgono in superficie per una mera sensazione di patetismo esistenziale bensì per ragioni concrete e visibili. Davanti al padre della fenomenologia si stagliava l'incipiente stagione nazista e antisemita, mentre davanti a noi si è ormai stabilizzato quasi un *ethos*-costume in cui a costituire uno scoglio appuntito è proprio l'uomo e l'umano. Ritorna l'*Untermensch* – parola tedesca che significa il *sub-umano*, anche «sotto-uomini, non persone (*Unpersonen*)»¹ –, termine dell'ideologia razzista nazista utilizzato per descrivere «uomini inferiori», come gli ebrei, gli zingari, i popoli slavi come polacchi, i russi e ogni altra persona che non fosse di «razza ariana». Le parole, gli atti, le dimostrazioni, le notizie false, le rappresentazioni che circolano maggiormente hanno sdoganato una

¹ Si veda L. MANCONI - F. RESTA, *Non sono razzista, ma. La xenofobia degli italiani e gli imprenditori politici della paura*, Feltrinelli, Milano 2017 e A. DAL LAGO, *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano 2005.

«sotto-umanità» che dice in profondità un accanimento verso l'uomo che ormai non riusciamo più a controllare e ad arginare.

L'interrogativo oggi punta direttamente sulla umanità stessa dell'uomo. E con ciò intendiamo la domanda seria: l'uomo diventa problema a se stesso in mezzo alle sue miserie, alle sue antiche e nuove alienazioni e ai suoi deliri di onnipotenza. Piuttosto che affannarsi a parlare di post-umano, è il caso di chiedersi che cosa sia umano, ha scritto il filosofo Maurizio Ferraris. È il caso di chiedersi che cosa resta dell'uomo in questo nostro tempo.

In queste pagine, senza pretese e senza definitività, cercheremo di rintracciare una sorta di «grammatica elementare dell'uomo» e dell'umano, così da appassionarci nell'impegnativo e rischioso compito di disegnare e apprezzare il progetto-uomo. Niente di più e niente di meno: un ritorno all'uomo. Una rimessa a fuoco dell'essere uomo, della nostra condizione umana, con riferimento a tutti i caratteri, le qualità, i vantaggi ma anche i limiti, i condizionamenti, le fragilità, le debolezze, i difetti, l'imperfezione di tale condizione propriamente umana.

Capitolo 1

I nemici dell'uomo

La nostra ricerca intorno all'umano presuppone quindi situazioni concretamente disumane, sebbene in realtà la storia del crescente accanimento nei confronti dell'uomo, sia più affermata e disseminata di quanto possiamo pensare. E la questione si propone ancora più intricata perché è dagli stessi umanesimi che, troppo spesso, sono state generate una dottrina antropologica e una prassi marcatamente inumane. Aveva delle buone ragioni Albert Camus a scrivere che «i carnefici di oggi sono noti umanisti. Perciò non si potrà mai diffidare a sufficienza dell'ideologia umanistica»². Oggi sappiamo che fu proprio l'umanesimo classico, che la borghesia commerciale europea si portò dietro come parte migliore di se stessa nelle conquiste coloniali, a derubare della loro uma-

² A. CAMUS, *Réflexions sur la guillotine: Essais*, R. QUILLOT, Paris 1965, 1061.

nità le culture sottomesse, senza mostrare a esse quell'altro tipo d'umanità che prometteva³. Il grande antropologo Claude Lévi-Strauss constatò con franchezza che

essere umani significa, per ciascuno di noi, appartenere a una classe, a una società, a una nazione, a un continente e a una civiltà, e per noi europei abitanti della Terra, l'avventura giocata nel cuore del Nuovo Mondo indica per prima cosa che non era il nostro mondo e che noi portiamo la responsabilità per il crimine della sua distruzione⁴.

È bene ricordare dunque che veniamo da una lunga stagione in cui il concetto stesso di umanesimo è stato contraddittorio, e da una stagione di conflitti tra umanesimi che è sfociata inesorabilmente in risultati inumani. Per molti aspetti è un processo ormai insediatosi stabilmente. Si pensi, ad esempio, all'arte, che fin dagli inizi del '900 di fronte all'esperienza della guerra mette in scena la tragedia non razionalizzabile della perdita dell'integrità della persona umana, sia nel corpo che nella mente. Di qui in avanti, la realtà umana sarà sempre più oggetto di uno snaturamento nell'arte,

³ Cf. per esempio T. TODOROV, *La conquista dell'America. Il problema dell'altro*, Einaudi, Torino 1984.

⁴ C. BACKÈS-CLÈMENT, *Claude Lévi-Strauss*, Seghers, Paris 1971, 41-42.

specchio dello stravolgimento che essa sta soffrendo nei sistemi socio-politici novecenteschi, dove sembra prevalere il dominio più sfrenato della violenza dell'uomo sull'uomo, della violenza di regime (che da persecuzione di partito si fa violenza di stato: si pensi alla repressione interna organizzata dai totalitarismi tramite apparati informativi, polizia segreta, interrogatori e deportazioni), della violenza tra uno stato e l'altro⁵.

Morte dell'uomo

Nell'ambito del pensiero filosofico e scientifico, almeno a partire dagli anni Sessanta del secolo scorso, «si manda in frantumi la visione tradizionale dell'uomo che gli intellettuali – e gli stessi rivoluzionari, soprattutto loro – s'erano sforzati di rimettere in sesto dopo la guerra, raccogliendo i brandelli ritrovati nelle camere di tortura e nei campi di concentramento». E

⁵ «Anche a proposito della formazione di Bacon si disse che fu decisiva la vista, o anche solo l'immaginazione, dei cadaveri maciullati dalle bombe durante la Seconda guerra mondiale. Tuttavia lo stesso non si poté più dire per gli artisti più giovani, che nel secondo dopoguerra si susseguirono in un vorticoso approfondimento del Brutto e del Disumano come cifra della nostra condizione esistenziale»; cf. M. PELLEGRINI, *L'arte e l'angoscia novecentesca*, in «La Ricerca», 21 novembre 2012. Si veda anche L. AIROLDI - M. PELLEGRINI, *Dialogo di civiltà*, Loescher, Torino 2011.

se Jean-Paul Sartre aveva tenacemente affermato che «l'esistenzialismo è un umanesimo», negli anni seguenti non si farà altro che intonare «il canto funebre dell'umanesimo»⁶. Imprese filosofiche e scientifiche diverse tra loro fanno avanzare però una visione comune: quella della «morte dell'uomo»⁷. Dall'ontologia di Heidegger allo strutturalismo di Lévi-Strauss, dalla psicoanalisi di Lacan al marxismo di Althusser, dall'epistemologia archeologica di Foucault alla filosofia neopositivista del linguaggio, si profila un quadro condiviso con al centro il divario tra il senso vissuto e la dissoluzione dell'uomo. Il fatto è che l'uomo non è un oggetto difficile per il pensiero ma soltanto un «oggetto inesistente». La posta è talmente alta che un filosofo come Mikel Dufrenne sentirà il

⁶ J.-M. DOMENACH, *Indagine sulle idee contemporanee*, Rusconi, Milano 1983, 32-33.

⁷ Sono note le affermazioni di Foucault: «Durante l'intero XIX secolo, la fine della filosofia e la promessa d'una cultura prossima coincidevano probabilmente con il pensiero della finitudine e l'apparizione dell'uomo nel sapere; oggi il fatto che la filosofia sia sempre e ancora sul punto di scomparire, e il fatto che forse in essa, ma più ancora fuori di essa e contro di essa, nella letteratura come nella riflessione formale, si pone il problema del linguaggio, dimostrano probabilmente che l'uomo sta sparendo»; cf. M. FOUCAULT, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1977, 411-412. Così come sono note quelle di Lévi-Strauss: «Il mondo è cominciato senza l'uomo e finirà senza di lui. [...] Piuttosto che antropologia, bisognerebbe chiamare "entropologia" questa disciplina destinata a studiare nelle sue manifestazioni più alte, questo processo di disintegrazione». C. LÉVI-STRAUSS, *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano 1960, 402-403.

compito di scrivere un denso saggio dal titolo *Pour l'homme*, opera che si propone esplicitamente di «evocare l'antiumanesimo proprio della filosofia contemporanea, e di difendere contro di esso l'idea di una filosofia che possa avere cura dell'uomo»⁸.

Forse occorre ricordare che prima che nelle teorie, l'uomo è morto nelle pratiche escogitate dall'uomo stesso soprattutto nel secolo scorso. Pensiamo ad Auschwitz, ai Gulag, ai genocidi del Novecento, al ritorno del razzismo, alle nuove discriminazioni, ai milioni di persone che muoiono per fame, sete e desertificazione incalzante, alle odierne nuove forme sofisticate dello sfruttamento neoliberista... Forse è ancora più pungente, oggi, la constatazione di Hannah Arendt: «Basta solo guardarsi intorno per vedere che ci troviamo nel mezzo di un vero campo di rovine»⁹, dove a essere in rovina è l'orizzonte stesso di umanità. Una rovina che ha trascinato con sé il concetto stesso e le pratiche della compassione e della pietà, per l'appunto due atteggiamenti pratici che da sempre hanno costituito «verità universalmente riconosciute».

⁸ M. DUFRENNE, *Pour l'homme*, Seuil, Paris 1968, 10.

⁹ H. ARENDT, *L'umanità in tempi bui*, Raffaello Cortina, Milano 2006, 55.

La morale rovesciata

All'inizio del 2019 il procuratore generale di Torino, a proposito del trattamento che i migranti subiscono nel nostro paese, ha registrato che «la pietà è morta, almeno quella declinata nel suo senso laico». Aggiungendo che «la politica di contrasto all'immigrazione clandestina e di controllo del territorio è dovuta e sacrosanta». Ciò che si è realizzato concretamente, tuttavia, è che tale politica si è mostrata «al tempo stesso totalmente disinteressata al profilo umanitario». L'abrogazione pratica della protezione umanitaria nel nostro paese, e a quanto pare non siamo più soli, è un'altra evidenza della rovina dell'umano in cui ci troviamo. Pietà e compassione appartengono alla secolare ed essenziale lista di quelli che Cicerone definiva *communia*, cioè obblighi «comuni a tutti i popoli», prestazioni che è necessario fornire a chiunque: tanto a un membro della mia comunità, quanto a uno straniero. Per accedere a questa soglia elementare di diritti, insomma, bastava essere uomini, non era questione di appartenenza o di cittadinanza. Queste antichissime *obbligazioni*, dalle quali non ci si può esimere – pena entrare nella maledizione degli dei – consistono in azioni molto concrete: dare acqua e fuoco a chi ne fa richiesta,

indicare la strada al viaggiatore errante, seppellire un cadavere. L'*humanitas* ciceroniana mantiene l'obbligo di dare acqua e fuoco, di dare sepoltura dignitosa ai morti, e per certi versi allarga l'obbligo di indicare la strada all'errante in quello di dare un consiglio onesto a chi deve prendere una decisione. Ai *communia* di Cicerone, ci ricorda Maurizio Bettini, Seneca ne aggiunge un altro: porgere la mano al naufrago, cuore dell'antica legge del mare. Solo per dire che questo era davvero il minimo per potersi dire «umani».

Per Cicerone quanto per Seneca era assodata l'esistenza di alcuni obblighi definiti da Seneca stesso *humanum officium*, ossia *doveri degli uomini verso gli uomini*. Obblighi elementari da rispettare solo per il fatto di essere uomini¹⁰. «Sono uomo, niente di umano ritengo mi

¹⁰ M. BETTINI, *Homo sum. Essere «umani» nel mondo antico*, Einaudi, Torino 2019. L'autore nella sua indagine preziosa e ricca, non solo letterariamente ma anche moralmente, ci ricorda che ogni anno in Attica si svolgeva una cerimonia di aratura sacra durante la quale i sacerdoti, detti *bouzugai* («aggiogatori di buoi»), lanciavano maledizioni contro tre categorie di persone ritenute particolarmente esecrabili: coloro che negavano fuoco o acqua a chi ne faceva richiesta; coloro che si rifiutavano di mostrare la strada a un viandante; coloro che lasciavano insepolto un cadavere. L'assoluta necessità di osservare queste norme viene ribadita più volte nel mondo antico, mentre ormai da tempo sotto i nostri occhi sono stati disattesi obblighi che gli antichi avrebbero considerato di semplice ed elementare «umanità»; *ivi*, 51-62. Tra le altre cose, Bettini evidenzia come a differenza della morale moderna che insiste sul tema dei

sia estraneo», sancisce Seneca. Oggi non basta più essere uomini e molto dell'umano ci è diventato estraneo. Occorre essere «dei nostri» e la morale che ne deriva è imperativamente incarnata nel «prima noi, prima i nostri». Non è più un *humanum officium* provare pietà, compassione, solidarietà, porgere una mano al naufrago in mare e perfino provare amore ed empatia per gli altri esseri umani, anche se si trovano nella tragedia. L'obbligo di aiutare il prossimo nella necessità è diventato «buonismo». E tramite una «inversione morale» capace di spazzare via in poco tempo i secolari *communia*, «una politica della crudeltà diventa politica della bontà», e l'umano viene cancellato da una «morale rovesciata»¹¹. E l'effetto paradossale è la comparsa in questo nostro *ethos* rovesciato del «reato umanitario»! Umanitario, ci dicono i dizionari, sta a significare ciò che orienta pensiero e azione a migliorare

diritti umani nel senso che il migrante, il naufrago, l'assetato ecc., hanno il diritto di essere soccorsi, nella morale antica è chi soccorre che ha l'obbligo di farlo. Il mondo antico è «un mondo di obblighi, e sono obblighi a carattere soprattutto religioso. È la divinità che chiede che la giustizia sia applicata nel mondo attraverso l'accoglienza, il cibo, l'acqua e il fuoco. E questo schema resisterà anche nel mondo cristiano, a lungo, fino all'Illuminismo». Mentre noi parliamo volentieri di diritti umani, gli antichi propongono «doveri umani»; *ivi*, 61.

¹¹ Cf. N. URBINATI, *Se i buoni diventano cattivi*, in «La Repubblica», 21 luglio 2018.

materialmente e moralmente la vita umana e la convivenza dell'uomo nella società, e indica soprattutto quell'insieme di sentimenti che si fanno azioni tese a promuovere il benessere dell'umanità, soprattutto di quella sofferente. Il rovesciamento e l'inversione non potevano essere più radicali: l'*humanum officium* di antica memoria, se praticato oggi, viene giudicato come reato umanitario.

Il razzismo come buonsenso

Non si può più parlare di un pericolo. È una realtà quotidiana e diffusa, esito concreto di un mutamento antropologico in atto. L'Ufficio per le istituzioni democratiche e i diritti umani dell'Osce, così come la commissione parlamentare «Jo Cox», descrivono un aumento impressionante dei reati di violenza a sfondo di odio razziale tra la fine del 2018 e l'inizio del 2019 in Italia: registrano una settantina tra omicidi, accoltellamenti, sprangate, investimenti, di natura razziale. L'omicidio del nigeriano Emmanuel Chidi Namdi, a Fermo; il neonazista Luca Traini che leggeva il *Mein Kampf* sparando a Macerata trenta colpi contro sei stranieri; l'uccisione a Firenze del senegalese Idy Diane; quella del maliano Soumaila Sacko, in Calabria.

La commissione sostiene che la diffusione di discorsi d'odio e xenofobi – che costituiscono in tutta Europa la parte più significativa dei crimini motivati dall'odio – ha conosciuto negli ultimi tempi una vera e propria esplosione sui social network, che ha influenzato anche la stampa nazionale. Un razzismo che emerge lucidamente anche da queste frasi: «Andiamo a picchiare i neri» (Pomigliano); «A negri qua non ce potete sta', se non ve n'annate so' affari vostra» (Tarquinia); «Non mi faccio visitare da un negro» (Cantù); «Gas per i negri» (Isola del Gran Sasso); «Non possiamo smettere finché voi negri siete qui» (Pavia); «Sporco negro, odio i negri» (Riccione). Sono tutte frasi riportate dalla stampa e pronunciate nel giro di un pugno di giorni dopo la dichiarazione di Attilio Fontana, attuale governatore della Lombardia: «Dobbiamo decidere se la nostra etnia, se la nostra razza bianca, se la nostra società deve continuare a esistere o se deve essere cancellata».

Marco Aime ha colto lucidamente un tratto radicalmente pericoloso di questo nuovo razzismo:

il razzismo non è rimasto confinato sui polverosi scaffali della storia. È qui tra noi, in noi e non ha il volto arcigno che ci si attende. Non ha neppure una falsa teoria della razza o della superiorità «bianca» a cui appoggiarsi, semmai si aggrappa a un neo-tribalismo che assegna diritti

sulla base del luogo di nascita. Nella migliore tradizione della nota «banalità del male», il neo-razzismo indossa la maschera del buonsenso, del sentire comune¹².

Relazioni deteriorate

Respiriamo un'aria sempre più incattivita e cinica verso l'uomo debole, malato, povero, meno fortunato, che ha sbagliato... Recentemente don Gino Rigoldi ha dichiarato che «nel carcere dei minorenni di Milano e in diverse città, io cammino a piedi, prendo il tram o la metropolitana, bazzico in alcuni bar di quartiere, nei cortili. Respiro una brutta aria di ostilità, di diffidenza, di domanda di sicurezza fatta con le forze dell'ordine o dalle ronde, come fossimo non i cittadini della stessa città, persone che sono chiamate a costruire collaborazione e comunità, ma nemici».

¹² E termina così il suo ragionamento: «Primo Levi si chiedeva se era possibile condannare un intero popolo per ciò che era accaduto, conscio del fatto che non tutti avevano partecipato a certe nefandezze. La risposta fu "sì", perché troppi erano stati in silenzio. Ora pensiamo, senza minimizzare per favore, a cosa sta accadendo oggi in Italia, Ungheria, Polonia, Austria e Francia. Proviamo a farlo perché quelle parole di Levi non ci cadano addosso come pietre, quando sarà troppo tardi. Forse, spero, Orbán, Le Pen, Salvini, Strache passeranno, ma quando non ci saranno più loro, non avremo più scuse. Dovremo guardarci in faccia e non sarà una cosa facile»; M. AIME, *Il sentire comune è la maschera del neo-razzismo*, in «Nigrizia», ottobre 2018.

Il 52° rapporto Censis delinea una realtà drammatica: «l'Italia sta traducendo la rabbia per tutti i problemi del paese in violenza verbale e fisica». Segnala come gli italiani siano «incattiviti, confusi, disorientati e arrabbiati». Il rapporto indica soprattutto una diffusa sfiducia verso il futuro, un «rabbuiarsi dell'orizzonte di ottimismo». Che si traduce, nel quotidiano, in un aumento del cinismo e della cattiveria, anche violenta, che mai come in questo momento gli italiani hanno dimostrato.

Il sesto rapporto dell'Istat sul benessere equo e sostenibile presenta un quadro in miglioramento nel nostro paese, con progressi che vanno dal lavoro alla conciliazione dei tempi di vita, dal benessere economico al campo dell'innovazione, ricerca e creatività. Ma non cresce la soddisfazione per la propria vita. E soprattutto le relazioni sociali, con oltre un terzo degli indicatori in peggioramento, sono l'ambito che «mostra le maggiori criticità nel breve periodo». Se, come ha ben argomentato Hannah Arendt, «il mondo sta tra le persone e questo “tra” [...] è oggi oggetto della massima preoccupazione e dello sconvolgimento più manifesto in quasi tutti i paesi»¹³, ebbene, le

¹³ ARENDT, *L'umanità in tempi bui*, 41.

nostre relazioni sociali malate dicono in modo ancora più diretto che anche il nostro stare al mondo è coinvolto in una rovinosa perdita di umanità.

Un'economia che uccide

Vengono in mente le parole di un grande economista come Federico Caffè: «Al posto degli uomini abbiamo sostituito i numeri e alla compassione nei confronti delle sofferenze umane abbiamo sostituito l'assillo dei riequilibri contabili». Ecco, questo è uno snodo decisivo per la nostra ricerca sulle vicissitudini dell'umano. Se non vogliamo che questa frase lucida e concreta di Caffè si trasformi in una nota moralistica, dobbiamo andare alla fonte di questo meccanismo che apertamente papa Francesco ha avuto il coraggio di definire come «economia che uccide», «economia dell'esclusione e dell'inequità» (*Evangelii Gaudium*, n. 53). Un meccanismo economico «ingiusto alla radice» e un'economia «di rapina». È proprio questa economia che uccide ad aver plasmato quell'ethos rovesciato per cui voler aiutare il prossimo è un atteggiamento antieconomico, e quindi antisociale, immorale e perfino presuntuoso.

Tutta una serie di problemi della nostra vita

personale e collettiva continuano a essere scaricati su cause e ragioni che mancano il vero bersaglio, ossia il modello economico-finanziario neoliberista, che si è dimostrato fallimentare in quanto generatore attivo di sperequazioni e disuguaglianze su scala globale. Con l'espressione «paradigma tecnocratico», inoltre, la *Laudato si'* indica l'assunzione di un atteggiamento che vede in ogni realtà – fisica, biologica, umana o sociale e culturale che sia – solo un oggetto infinitamente disponibile alla manipolazione da parte dell'essere umano (*Laudato si'*, n. 106). Il fatto è che questo paradigma assume l'uomo stesso come oggetto assolutamente disponibile alla logica del profitto.

Ed eccoci alla causa ultima di questo processo di disumanizzazione: precisamente l'*homo oeconomicus*. Ossia la risoluzione dell'uomo in quanto tale, e cioè della sua natura e del suo essere, a impianto economico. In altre parole, l'odierna morte dell'uomo è sancita dal paradigma neoliberista che negli ultimi settant'anni ha esteso in maniera mostruosa e indebita l'economia, così che la competizione e la ricerca del profitto individuale sono diventate criterio pratico di tutte le sfere dell'agire degli uomini. L'*homo oeconomicus* è quella *finzione* antropologica che ha «cominciato a estendere la validità potenziale delle sue spiegazioni all'integralità

delle attività umane»¹⁴. La molteplicità, la pluralità e perfino l'equivocità delle tante motivazioni che possono dire qualcosa circa l'agire dell'uomo, vengono in tal modo ridotte al solo perseguimento dell'interesse individuale. Se «niente è fatto per senso del dovere, per solidarietà o per il gusto di un lavoro ben fatto e il desiderio di creare, allora non restano da attivare che le “motivazioni estrinseche”, ovvero il gusto del guadagno e della promozione gerarchica»¹⁵.

L'esito più brutale dell'ideologia neoliberista è stato quello di portarci a credere che la natura umana coincide con l'uomo economico! Oggi il nostro immaginario antropologico è stato colonizzato ed egemonizzato da questo nuovo dogma secondo cui l'uomo è *per natura* orientato alla ricerca del proprio tornaconto individuale. E oggi prevale una spiegazione monodimensionale delle motivazioni dell'agire umano: sicuramente prevalente tanto nelle teorie socio-economiche quanto nel *mainstream* culturale, è quella che individua nell'interesse ciò che garantisce razionalità all'azione umana. Il paradigma antropologico del *mainstream*

¹⁴ Cf. *Manifesto convivialista. Dichiarazione d'interdipendenza*, Ets, Pisa 2014, 28.

¹⁵ *Ivi*, 30. Ma si veda anche A. CAILLÉ, *Critica dell'uomo economico*, Il Melangolo, Genova 2009, 9ss.

economico, in sintesi, vede l'uomo come individuo a-sociale e avulso dal contesto socio-culturale, volto alla massimizzazione dell'utilità, sotto la spinta dell'egoismo razionale (*self-interest*) e della ragione calcolante la *rational choice* secondo funzioni di utilità e leggi di preferenza.

Il postulato filosofico di base di questa spiegazione, destinato a riscuotere una crescente fortuna nelle scienze sociali (con la Scuola di Chicago e con l'opera di Gary Becker e di Friedrich A. von Hayek), è che la Teoria dell'attore razionale¹⁶ non spiega soltanto ciò che accade nel mercato con gli scambi delle merci e della moneta, ma tutte le forme dell'agire umano: amore, criminalità, credenze religiose, comportamenti politici, educazione. In altre parole tutto quello che ha a che fare con l'altruismo, il dono, la gratuità, la generosità... si manifesta o come ipocrisia o come idealismo, perché

¹⁶ L'*homo oeconomicus* è visto come «razionale» nel senso che egli persegue come obiettivo la massimizzazione del suo proprio benessere (definita da una certa funzione matematica detta funzione di utilità). In altre parole, questo individuo persegue un certo numero di obiettivi cercando di realizzarli nella maniera più ampia possibile e con i costi minori. In questo senso è razionale: ha certe preferenze che è in grado di disporre in sequenza; è capace di massimizzare la sua soddisfazione utilizzando al meglio le sue risorse; è in grado di analizzare e prevedere nel modo migliore la situazione e i fatti del mondo circostante, al fine di operare la scelta più corretta in ordine a detta massimizzazione. Cf. S. CARUSO, *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*, Firenze University Press, Firenze 2012.

nell'essere umano esisterebbe un'unica motivazione fondamentale: quella del guadagno. A poco è servito che il premio Nobel per l'economia Amartya Sen abbia mostrato che questi «attori razionali» sono in realtà degli «sciocchi razionali», se davvero, nelle proprie scelte, agiscono solo secondo le prescrizioni della teoria economica standard. In un saggio del 1977¹⁷, Sen conduceva una demolizione proprio di quella concezione della razionalità economica e della sua sistematizzazione moderna che include un'idea forte di coerenza tra le preferenze. L'idea che le scelte debbano sempre essere coerenti può avere la spiacevole conseguenza di spingerci a considerare razionali, e dunque da perseguire, anche comportamenti in netto contrasto con i nostri valori e desideri. Ma per Sen è ancor di più la «massimizzazione dell'interesse personale» a imporre una visione troppo semplificata del comportamento economico, separandolo artificialmente dal contesto più ampio delle motivazioni umane. È solo tenendo conto di altri valori che si possono spiegare, ad esempio, gli enormi successi del capitalismo

¹⁷ A. SEN, *Sciocchi razionali. Una critica dei fondamenti comportamentistici della teoria economica*, in ID., *Scelta, benessere, equità*, Il Mulino, Bologna 1986, 168. Ma si veda anche ID., *La libertà individuale come impegno sociale*, Laterza, Roma-Bari 1997.

giapponese e dei paesi asiatici. Egli ricorda d'altra parte che era stato proprio Adam Smith, sia nella *Teoria dei sentimenti morali* che nella *Ricchezza delle nazioni*, a sostenere che giustizia, umanità, generosità, fiducia, spirito pubblico (virtù che Hirschman riassumerebbe in una parola: amore¹⁸) sono le qualità più utili per la convivenza sociale, senza le quali nemmeno il mercato sarebbe possibile.

Il lato oscuro dell'individualismo

È giunto il momento di fare i conti con l'individualismo, che da almeno cinque secoli ha presieduto la nostra autointerpretazione in quanto esseri umani. Charles Taylor ci ha insegnato con dovizia di argomenti a mettere a fuoco l'*individualismo* dei moderni, che con il tempo si è irrigidito fino a degenerare in un vero e proprio «narcisismo culturale» (secondo Christopher Lasch), o anche (secondo Allan Bloom) fino a incorporare il «relativismo», cioè fino a favorire il venir meno degli orizzonti morali. È la figura del Narciso contemporaneo che riconduce tutto al «mio», facendo alleanza con il detto sofista «Io sono la misura di tut-

¹⁸ A.O. HIRSCHMAN, *Le passioni e gli interessi*, Feltrinelli, Milano 2011.

te le cose», tutto va misurato con il metro del «mio io». L'individualismo è una delle cause principali del nostro disagio esistenziale¹⁹.

I moderni hanno risposto alla domanda «chi è l'uomo?», strutturandola attorno alla categoria dell'individualità, dando vita all'antropologia dell'individualismo, che se per alcuni rappresenta il punto di arrivo di un «umanesimo dell'autosufficienza» e quindi della fine di ogni trascendenza teologica e morale, per altri, al contrario, rappresenta l'inizio di un processo antropologico di inarrestabile decadenza dell'uomo. L'antropologia moderna, leggendo l'uomo come individuo ha certamente compiuto quel salto di qualità umana che Bobbio ha riassunto nel passaggio «da suddito a cittadino», con il corollario di una serie di avanzamenti morali, giuridici e politici, che hanno arricchito l'umanesimo europeo. In secondo luogo tale antropologia ha promosso quella «svolta/conquista irreversibile del pensiero moderno»²⁰ che consiste nell'idea del soggetto autonomo nella sua volontà di orientarsi al bene e nella kantiana condivisione di fini. Secondo Taylor, tuttavia,

¹⁹ C. TAYLOR, *Il disagio della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1994, così pure ID., *Radici dell'io*, Feltrinelli, Milano 1993.

²⁰ Cf. P. SEQUERI, *L'umano alla prova*, Vita e Pensiero, Milano 2002, 15, soggettività moderna che per altro l'autore discute e discerne criticamente.

vi è un «lato oscuro» di questa antropologia. La prima ombra consiste in «quello che potremmo chiamare l'individualismo dell'auto-realizzazione, molto diffuso nel nostro tempo»²¹, che sta comportando effetti destrutturanti per le nostre stesse identità e progettazioni di vita: favorisce un'ipertrofia dell'io screditando le «più vaste questioni o preoccupazioni che lo trascendono, non importa se religiose, politiche o storiche», con un conseguente restringimento ed appiattimento della vita delle persone. La seconda ombra è quella che riguarda il «suo movimento di autofondazione quale coscienza separata e libertà radicale»²². In tal modo, come ha osservato Gilles Lipovetsky, la nostra epoca è riuscita nell'intento di atrofizzare nelle stesse coscienze l'autorità dell'ideale altruista, di decolpevolizzare l'egocentrismo, di legittimare il diritto di vivere per se stesso²³. L'individuo dell'auto-realizzazione si considera un tutto autosufficiente

²¹ TAYLOR, *Il disagio della modernità*, 18.

²² SEQUERI, *L'umano alla prova*, 15.

²³ G. LIPOVETSKY, *L'era del vuoto*, Luni Editrice, Milano 1995, 15-16. Ma è in *Le crépuscule du devoir*, Gallimard, Paris 1992, che Lipovetsky nota che l'individualismo ha inaugurato «un'epoca dove il dovere è edulcorato, reso anemico, dove l'idea del sacrificio del sé risulta socialmente delegittimato, dove la morale non esige più di devolversi a un fine superiore, dove le lezioni di morale sono coperte dagli spot del viver meglio, dal sole delle vacanze, dal divertimento mediatico».

e concluso, la società non è che il quadro esteriore che permette la realizzazione di sé.

Comunque sia, questa concezione individualistica dell'uomo alla fine si è rovesciata essa stessa contro l'uomo. Perché con un colpo solo è riuscita a distorcere l'ideale morale dell'autenticità (o ricerca di una *vita autentica*) e a cancellare il tratto distintivo dell'umano iscritto nella socialità, ossia della sua fondamentale identità dialogica. Tale individualismo dell'autorealizzazione smentisce se stesso, contraddice e anzi distrugge se stesso, come abbiamo appena visto, perché l'autorealizzazione per dirsi veramente tale deve comprendere sia le esigenze dei nostri legami con gli altri sia questioni che ci trascendono in quanto individui, come le esigenze «promananti da un qualcosa che sia altro, e più, dei desideri e aspirazioni umani»²⁴.

Questo lato oscuro dell'individualismo oggi trionfa cinicamente nella cultura del narcisismo: «L'emergere del narcisismo significa una perdita di se stessi, molto più che una forma di auto-affermazione. Implica un'identità minacciata dallo spettro della disintegrazione e da un senso di vuoto interiore. Per evitare con-

²⁴ TAYLOR, *Il disagio della modernità*, 42.

fusioni, quella che qui chiamiamo cultura del narcisismo – precisa C. Lasch – potrebbe meglio essere definita, almeno al momento, come cultura della sopravvivenza»²⁵. E in un'altra riflessione ancora più puntuale, Lasch analizza la «cultura dell'individualismo ai suoi limiti estremi, fino alla guerra di tutti contro tutti, alla ricerca della felicità nel vicolo cieco di una preoccupazione narcisistica per il sé»²⁶.

Colette Soler, grande allieva di Lacan, ha coniato il termine *narcinismo* che mette insieme narcisismo e cinismo e ha usato questo neologismo per definire la cifra fondamentale del nostro tempo:

Il narcisismo di oggi soffre per la mancanza dell'altro. Sono scomparse le grandi cause alle quali il XX secolo ha creduto – sappiamo a che prezzo – le cause capaci di trascendere la nostra individualità. Da qui la tendenza di ciascuno a trasformare in «causa» i propri *plus-interest* come si dice, i propri plus-valori, i propri plus-godere, e i legami sociali ne risultano minati. Evocavo prima la precarietà: essa non riguarda solo l'am-

²⁵ C. LASCH, *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di turbamenti*, Feltrinelli, Milano 1996, 37-38.

²⁶ C. LASCH, *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Bompiani, Milano 1992, 9-11, in cui tra l'altro l'autore specifica che «per il narcisista il mondo è uno specchio, mentre per l'individualista primitivo era una terra di nessuno da modellare secondo la sua volontà». Da ultimo si veda anche V. CESAREO - I. VACCARINI, *L'era del narcisismo*, Franco Angeli, Milano 2012.

bito del lavoro, ma tutti i legami d'amore, di amicizia, le relazioni familiari. È il narcisismo che ci lavora dentro. [...] Tutto questo senza il minimo nichilismo, che è un'opzione esistenziale e filosofica, e che al giorno d'oggi si risolve in un cinismo per difetto²⁷.

Tra l'individualismo moderno e l'individualismo dell'autorealizzazione postmoderno, e tra il narcisismo del riflusso e il narcisismo contemporaneo, è racchiusa «la perdita più devastante e *disumanizzante* del programma liberale: la perdita dei legami comunitari e di vicinato»²⁸. Quest'ultimo richiama il dato Istat sul nostro male di vivere dentro le relazioni sociali: narcisismo più cinismo producono relazioni sempre più fragili, più competitive, più superficiali e più insoddisfacenti. Ma la seconda perdita non è meno disumanizzante, visto che alla fine di tanta esasperata autoreferenzialità narcisistica, invece di raggiungere un io più autentico e più pieno, ci siamo ritrovati con un io più inautentico e più vuoto.

Paradossalmente, proprio questo «monoteismo del sé», ci sta provocando in maniera ancora più grave e più seria a riformulare la

²⁷ Intervista a Colette Soler a cura di Massimo Recalcati, *Il corpo parlante. Al nocciolo del desiderio*, «Il Manifesto», 10 luglio 2010.

²⁸ *L'anima umana sotto il capitalismo*, postfazione di J.-C. MICHEA a C. CASTORIADIS - C. LASCH, *La cultura dell'egoismo*, Elèuthera, Milano 2014, 47.

questione infinita: se la parabola dell'individualismo moderno era partita dal «chi sono io?», oggi noi dobbiamo ripartire dal «per chi sono io?»²⁹. Noi, più modestamente, seguiamo qui la via che conduce a un esodo dall'io e dal soggetto, ma nella direzione di riproporre in tutta la sua portata la questione più originaria: «chi è l'uomo? Chi siamo noi uomini?». L'uomo è più dell'io e del soggetto, e quindi la prima domanda indica l'orizzonte più ampio dell'io e più articolato che è quello dell'umano, mentre la seconda domanda indica la ricerca dell'*umano-comune*, che ha la prerogativa di accogliere le differenze senza scioglierle nell'universale astratto, senza disperderle nell'uniformismo, ma creando le condizioni per la loro condivisione³⁰.

²⁹ Cf. P. SEQUERI, *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del sé*, Vita e Pensiero, Milano 2017. Si tratta, nelle parole di Sequeri, di «rovesciare il tavolo del soggetto moderno». Invece di accanirsi sulla domanda «chi sono io», alla quale l'individuo non è in grado di dare risposta, guadagnandone solo frustrazione e maggiore aggressività, bisogna imparare a chiedersi «per chi sono io», un interrogativo capace di aprire il varco verso un'avventura personale e di relazione che ha il sapore della libertà. Rovesciando l'ordine delle sue domande di senso, l'umano trova la sua destinazione, e cambiare rotta non è poi così difficile: «Non si tratta di cancellare la dignità del soggetto libero e consapevole, sacrificandola all'alterità o alla collettività. Si tratta di uscire – mentalmente, anzitutto – dall'incantamento di Narciso, impasticcato e afasico, rompendogli lo specchio e mandandolo a lavorare. Scoprirà di essere migliore, sarà felice. (E anche noi)».

³⁰ Rinvio a F. JULLIEN, *L'identità culturale non esiste*, Einaudi, Torino 2018, 10-11.

Indice

Introduzione 5

Capitolo 1

I nemici dell'uomo 9

Morte dell'uomo 11

La morale rovesciata 14

Il razzismo come buonsenso 17

Relazioni deteriorate 19

Un'economia che uccide 21

Il lato oscuro dell'individualismo 26

Capitolo 2

La scoperta dei grandi pilastri
delle discipline antropologiche
nel XX secolo 33

Le pratiche del dono 39

La parentela 45

Le istituzioni politiche arcaiche 52

Non solo mercato e guadagno 57

Natura e cultura 63

Mescolati fin dalle origini 74

Capitolo 3

Alla ricerca dell'uomo	83
Essere uomini: un compito	87
L'orizzonte dell' <i>humanitas</i>	90
L'uomo: una terra buona da coltivare	94

Capitolo 4

L'uomo: l'essere incompiuto e perciò possibile	101
Il limite come apertura	106
Discepolo della possibilità	111
Un progetto e un fine	113

Capitolo 5

Un essere polifonico	119
Essere di desiderio	125
Essere simbolico	133
Essere di parola	141
Essere eccentrico	147
Essere che cammina	150
<i>Homo donator</i>	156
Essere cooperativo	163
Essere pratico	168
Essere che crede e spera	171
<i>Homo ludens</i>	175

PAROLE ALLO SPECCHIO

PAROLE ALLO SPECCHIO

Formato 11 x 20 | brossura

PAROLE ALLO SPECCHIO è una collana di piccoli libri che nascono come distillati dal confronto diretto, a tu per tu, tra le autrici, gli autori, e alcune parole non ancora logore. Parole, nomi che si specchiano e riflettono variazioni – le più impensate – di significati antichi e nuovi che si rincorrono, si contaminano, si superano in una corsa senza sosta.

CURA

Paolo Marino Cattorini

EMPATIA

Patrizia Manganaro

CAMMINO

Elena Zapponi

CORRUZIONE

Lorenzo Biagi

RITMO

Roberto Tagliaferri

SILENZIO

Duccio Demetrio

RITO

Giorgio Bonaccorso

OSPITALITÀ

Placido Sgroi

L'ALTRO

Paola Ricci Sindoni

VULNERABILITÀ

Domenico Cravero

GENERE

Lucia Vantini

PROVVISORIETÀ

Cristina Simonelli

DONO

Domenico Cravero

POLITICA

Lorenzo Biagi

CONSAPEVOLEZZA

Barbara Marchica

SICUREZZA

Mauro Cereghini

Michele Nardelli

DIALOGO

Paolo Trianni

MARTIRIO

Ugo Sartorio

MISERICORDIA

Domenico Cravero

UOMO

Lorenzo Biagi

Finito di stampare nel mese di gennaio 2020
Mediagraf S.p.A. – Noventa Padovana, Padova