

Il giro di vite. Essere al bivio di fronte ai doni del tempo e della storia

MAURIZIO FABBRI

Ordinario di Pedagogia generale e sociale - Università degli Studi di Bologna

Corresponding author: maurizio.fabbri@unibo.it

Abstract. The article the theme of gift in a complex and globalized society: the author deals with the logic of reciprocity and conviviality, by in political and democratic point of view.

Keywords. gift, complexity, globalized society, democracy, conviviality

1. Dal dono di un “porto sicuro” ai doni della complessità

Il mio tempo non mi ha messo alle strette. Non mi ha messo alla prova. A queste latitudini – una porzione di mondo privilegiata – non sono mai incappato in bivi netti. Le domande radicali non tramontano – e tuttavia questo tempo, qui almeno, non costringe a rispondere. Non pretende i sì e i no, lascia quasi intero il campo ai forse. Chi sei? Che cosa pensi? Credi in Dio? “Non sa, non risponde” è un segmento dei grafici demoscopici: lo abitiamo a nostra insaputa. Scegliere – quando mi sono trovato a farlo – era sempre al riparo: entro il perimetro di sicurezze acquisite all’atto di nascita. Quale scuola, quale università, quale viaggio... Le scelte non sono state mai davanti a un crepaccio, mai su un burrone... La scelta, il più delle volte, è stata un’opzione: questo o quello, una cosa o un’altra – senza rischi eccessivi, e con un margine ampio di rientro, con il paracadute. Invece, le storie di chi mi stava alle spalle venivano dal cuore di un secolo burrascoso.¹

Con queste parole, efficaci e persuasive, un giovane studioso, Paolo Di Paolo, apre allo *Zeitgeist* di un’epoca, che sembra sprecare nell’attesa il tempo di vita individuale e collettivo: fermo al momento prima della scelta, radicato in un presente che ne blocca gli slanci temporali, prossimo all’avvio di percorsi probabili e prevedibili, quando non intercambiabili. Un tempo che non manca di offrire paracaduti e che *non* mette alle strette l’esperienza delle persone, *non* le costringe a scegliere e *non* conferisce loro valore, in virtù della scelta medesima. Le riflessioni di Di Paolo, ispirate all’*Aut Aut* kierkegaardiano, pur rivolte all’oggi, chiamano in causa tutto il nostro modello di civiltà e si estendono alle responsabilità di quanti, anche in passato, dunque anche quando il tempo amava stringersi intorno ai destini individuali, sembravano incapaci di cogliere l’attimo, urgente e doloroso, nel quale la scelta si rende necessaria. È il caso di Walter Benjamin, che nell’inverno fra il 1939 e il 1940 lascia Parigi per Meaux, temendo un bombardamento della città, ma sarà proprio la cittadina, nella quale cerca rifugio, a rinchiuderlo in una trappola senza via d’uscita a cui si sottrae, togliendosi la vita.

¹ P. Di Paolo, *Tempo senza scelte*, Einaudi, Torino 2016, pp. 3-4.

In una situazione senza uscita, non ho altra scelta che farla finita. E la mia vita terminerà in un paesino dei Pirenei in cui nessuno mi conosce. La prego di trasmettere i miei pensieri al mio amico Adorno e di spiegargli la situazione nella quale mi sono trovato. Non mi resta abbastanza tempo per scrivere tutte le lettere che avrei voluto scrivere².

Sono parole di Benjamin, con le quali egli teorizza la necessità di agire, togliendosi la vita, prima che gli eventi precipitino, al punto da ritenere di non avere neppure il tempo di terminare di scrivere le proprie lettere di commiato. Non è raro che i suicidi compiano il proprio ultimo gesto in risposta a un sentimento d'urgenza, senza il quale quella che pare loro come l'unica scelta possibile potrebbe lasciare il posto ad altre scelte, non meno incisive e praticabili. Al di là della vicenda biografica di Benjamin, un dato che sembra accomunare percorsi differenti è l'incapacità di scorgere scelta, laddove scelta potrebbe esservi. Come non rammentare, a questo proposito, il probabile suicidio di Lucrezio, a fronte della sua teoria del "naufragio con spettatore", in cui si dà voce al sentimento di quiete e di sicurezza che si prova, quando, trovandosi in un porto sicuro, si sia costretti ad assistere al naufragio di una nave esposta al mare in tempesta? "Non ti rallegra lo spettacolo dell'altrui rovina – egli precisa – ma la distanza da una simile sorte"³. Senonché, la distanza con cui egli tenta di mettersi al riparo dalle tensioni della Repubblica e della guerra civile fra Silla e Mario ne aumenta il grado di esposizione al pericolo, in quanto sancisce il distacco del grande poeta latino dagli ambienti politici più influenti e la sua emarginazione dalla vita sociale. Il tentativo di mettersi al sicuro sottraendosi alla scelta lo espone doppiamente al pericolo. "*Vous etes embarqué*", dichiara Pascal, anche quando vi compiacciate di essere in un porto sicuro:

Il comportamento razionale – scrive Remo Bodei – non coincide con l'aggiramento di rischi comunque inevitabili, con il privilegiamento dell'inerzia di chi è disposto a contentarsi di poco, ma con *l'accettazione di una scommessa, la più alta*. Si salva, probabilmente, non chi contempla la rovina altrui, ma chi soffre e spera – secondo l'insegnamento del Vangelo – assieme agli altri⁴.

Rinunciare alla retorica del porto sicuro e, a maggior ragione, non limitarsi a contemplare la rovina altrui: è la condizione necessaria per alzare la posta e tentare di vincere la scommessa più alta. Apprendere a salvarsi è possibile se si accetta di confrontarsi con un mondo ondivago, ambivalente e contraddittorio, anziché indugiare nell'idealizzazione di una realtà, concepita a propria immagine e somiglianza, tesa a dividere il bene dal male e a polarizzare il male sull'altro da sé. Un mondo e una realtà che sanno anche esercitare protezione, ma sono spesso foriere di frustrazioni, quando non apertamente ingiuste e responsabili di indebite manomissioni dell'esperienza: *non* si salva chi rifiuta a priori queste cifre di complessità e chi deleghi all'educazione ricevuta il compito di definire e affrontare le priorità del contesto storico sociale; chi sia incapace di agire in *prima persona* e di assumersi le *proprie* responsabilità. *Non* si salva chi voglia limitarsi a portare nel mare in tempesta i sentimenti tiepidi e i linguaggi lieti e soavi che hanno caratterizzato la vita nel porto sicuro, che, per di più, sicuro non era.

² Cit. in *Ivi*, pp. 20-21.

³ C. Lucrezio, *De rerum natura*, Feltrinelli, Milano; cfr. M. Contini, *Figure di felicità. Orizzonti di senso*, La Nuova Italia, Firenze 1988.

⁴ R. Bodei, *Distanza di sicurezza* in H. Blumenberg, *Naufragio con spettatore*, Il Mulino, Bologna 1985, p. 13.

Sicuro non era, ad esempio, il porto di Sophie, la quale, cresciuta all'ombra di una famiglia filonazista della media borghesia polacca, si scopre incapace di confrontarsi con le diverse priorità, derivanti dall'invasione tedesca della Polonia: nell'educazione dei figli, continua ad assegnare un peso e un valore a due perni della cultura familiare, l'educazione musicale e l'insegnamento del tedesco, che risultano del tutto inadeguati ai compiti che è chiamata a svolgere.⁵ Sicuro non era il porto di Merry, splendida ed elegante bambina, figlia di due altrettanto affascinanti genitori della *middle class* americana, che cresce tormentata da un invalidante problema di balbuzie, il quale funge da spia delle insicurezze di un modello educativo tutto teso alla perfezione⁶. Non era sicuro neppure il porto della famiglia Buddenbrook, dove la priorità di tenere alto il prestigio della famiglia vincola e inibisce il comportamento dei figli, rendendoli incapaci di cogliere i mutamenti storici in atto e di metabolizzarli all'interno della cultura familiare⁷.

Ciò che accomuna i loro percorsi è l'appartenenza ad un ambiente privilegiato che, pur percepito come porto sicuro, trova, nel privilegio stesso, la causa di una lenta e crescente esposizione al pericolo. In queste e in altre storie, famiglia, patria, educazione si configurano come metafore di porto sicuro, che inibiscono l'autoregolazione e l'esplorazione del mondo esterno e favoriscono il ripiegamento della mente su mondi chiusi, contrassegnati da stereotipie ed automatismi: il "dono" che se ne riceve è un'esistenza trascorsa in cattività, prigionieri di un mondo e dei suoi valori, dal quale si è indotti a dipendere, perché le alternative sarebbero troppo rischiose, ma... mentre si ipotizzano i pericoli del mondo esterno, è nello stare dentro che si consumano i giochi peggiori, che l'esistenza trascorre arida e povera, e si corre il rischio dello spreco dei nostri più autentici doni esistenziali. Fra i tanti, lo ha detto in modo mirabile H.Laborit⁸.

Com'è noto, vi è differenza fra l'essere e il sentirsi, e sentirsi al sicuro è uno dei modi migliori per non percepire i pericoli che ci circondano. Studi condotti su fasce agiate della popolazione dimostrano che molti di coloro che attraversano l'infanzia al riparo da eventi critici e dolorosi e che sono educati secondo stili iperprotettivi sperimentano uno scollamento tra ambiente familiare e ambiente sociale che li rende incapaci di adattarsi al mondo esterno, con tutto ciò che ne consegue in termini di esposizione alla sofferenza psichica e al dolore di vivere, quando non al suicidio: le percentuali di disagio riscontrate ad Harvard sono pari a quelle dei bambini cresciuti nelle *favelas* brasiliane⁹.

In una precedente riflessione sul donare, ho evidenziato come ogni autentico dono debba essere un dono d'*eccedenza*, di *gratuità* e *simmetria*: per il suo dare più del giusto e del necessario; per il suo non attendersi una restituzione più o meno immediata e, forse, nemmeno una forma prolungata di reciprocità; per il suo imporsi dentro logiche di fratellanza, anziché di sudditanza, che rendano colui che lo riceve libero di respingere

⁵ Cfr. W. Styron, *La scelta di Sophie*, Mondadori, Milano; cfr. M. Fabbri, *Nel cuore della scelta*, Unicopli, Milano 2005 (2015).

⁶ Cfr. P. Roth, *Pastorale americana*, Einaudi, Torino 2003; cfr. M. Fabbri, *Il transfert, il dono, la cura*, Franco Angeli, Milano 2012, pp. 116 e segg.

⁷ Cfr. T. Mann, *I Buddenbrook*, Mondadori, Milano 1980; cfr. M. Fabbri, *Il transfert, il dono, la cura*, Franco Angeli, Milano 2012, pp. 114 e segg.

⁸ Cfr. H. Laborit, *Intervista sulle strutture della vita*, Laterza, Roma-Bari, 1979; H. Laborit, *La colomba assassinata*, Mondadori, Milano 1985; M. Contini, M. Fabbri, P. Manuzzi, *Non di solo cervello*, Cortina, Milano, 2006; M. Fabbri, *Problemi d'empatia*, ETS, Pisa 2008.

⁹ Cfr. B. Cyrulnik, *Il dolore meraviglioso*, Frassinelli, Milano 2000, p. 88.

il dono ricevuto. Quando una di queste tre condizioni viene meno, il dono si trasforma in trappola e diviene facilmente un cavallo di Troia, che rischia di decretare lo scacco dell'altrui percorso esistenziale.¹⁰ Eccedenza, gratuità e simmetria sono dimensioni tipiche dei doni d'apertura, che ampliano l'orizzonte, assecondano le facoltà esplorative della mente, introducono a nuovi possibili piani d'esperienza, aprono a sguardi ricchi di complessità che mettono il soggetto nella condizione di scegliere.

Dunque, chi, come noi, vive in un tempo che non mette alle strette – per riprendere le riflessioni di Paolo Di Paolo – riceve falsi doni: non essere messi alla prova, non incapere in bivi netti, anche a queste latitudini, è un cavallo di Troia, che rischia di appiccare l'incendio della città, più che agevolare la scelta di scendere in strada a combattere. Ma, forse, il cavallo di Troia peggiore è quello di un pensiero che induca a pensare la propria epoca come un'epoca che non mette alla prova, il proprio tempo come un tempo che non costringe a scegliere. Se la scelta si riduce ad opzione, la vita diviene porto sicuro, inconsapevole dei rischi che lo circondano, delle correnti contrarie e dei flutti che trascinano verso il fondo, oltre alla nave che sta naufragando, anche la vita dello spettatore: nonostante la distanza che li separa o che sembra separarli. Dobbiamo divenire consapevoli dei crepacci che ostacolano il nostro cammino, dei burroni in cui siamo prossimi a precipitare, per non rischiare, come Walter Benjamin, di lasciare Parigi e ritrovarci sotto i cieli assediati di Meaux.

2. Dalle opzioni alle scelte nette

I decenni che ci siamo “appena” lasciati alle spalle hanno inscritto nella storia recente delle società occidentali (e non solo in queste ultime) una spinta all'emancipazione, che sembra essere divenuta un tratto caratterizzante della nostra identità politica, sociale, culturale e che permea di conseguenza tanto il pensiero pedagogico quanto quello giuridico, come campi di applicazione privilegiati del processo di evoluzione della civiltà: non è casuale che l'educazione e il diritto, pur con tutte le loro contraddizioni, siano divenuti teatro dei conflitti insiti in questi mutamenti e li abbiano fatti propri, dopo aver tentato di respingerli con fasi anche acute di resistenza. E così sono diventati parte attiva di un processo di trasformazione delle società civili che li ha spesso indotti a sopravanzare queste ultime nella formulazione dei loro bisogni più avanzati.¹¹ Le conquiste realizzate in quella fase dello sviluppo storico sono a tutt'oggi foriere di una spinta propulsiva che non si è ancora esaurita e che tuttora fornisce risultati illuminanti in termini di riforma del pensiero e degli stili esistenziali e educativi¹².

Ovviamente, non sono mancate le distorsioni anche in quest'epoca dominata dalle cifre dell'emancipazione: com'è noto, infatti, quella cultura dell'welfare, che era nata per compensare e riequilibrare ingiustizie e sperequazioni e per affrancare l'umanità dal bisogno, è stata in larga misura riassorbita da una cultura consumistica, tendente a livellare bisogni individuali e collettivi intorno a spinte massificanti, che li svuotavano

¹⁰ Cfr. M. Fabbri, *Il transfert, il dono, la cura*, Franco Angeli, Milano 2012.

¹¹ Cfr. M. Fabbri, “Procedere per narrazioni. Pedagogia del “volto” e terziarietà”, in *Ricerche di Pedagogia e didattica*, 9, 3, Bologna 2014; M. Fabbri, “Uscire dalla caverna: percorsi di emancipazione per attraversare la crisi”, in M. Contini, M. Fabbri (a cura di), *Il futuro ricordato*, ETS, Pisa 2014.

¹² Cfr. M. Fabbri, *Controtempo*, Junior, Parma-Spaggiari 2014.

dei propri contenuti più liberali e del loro prezioso potenziale evolutivo. “Man mano che la società diventa sempre più opulenta –ebbe a scrivere Galbraith – i bisogni sono sempre più creati dal processo attraverso il quale essi vengono soddisfatti”¹³. Questa frase, che Galbraith scriveva negli anni Cinquanta, conserva una sua validità anche ai giorni nostri, ma risulta tuttavia costretta a confrontarsi con un differente ordine di priorità, legato all’indebolimento delle cosiddette società opulente: in una situazione in cui anche le società più avanzate hanno arrestato il loro cammino verso l’opulenza ed hanno ripreso a impoverirsi, è lecito dubitare che tutta l’area di emersione dei bisogni sia riconducibile al processo entro cui vengono soddisfatti; molti bisogni emergenti anzi sono, semmai, riconducibili alla diffusione di processi contrari che ne impediscono la soddisfazione e gratificazione.

Vi è un’ampia letteratura che denuncia le cause di questa riduzione dell’opulenza e di indebolimento della stessa cultura dell’welfare: fra tutti, Loretta Napoleoni e Luciano Gallino hanno più volte evidenziato come, alle spalle dei processi in corso, via siano scelte di deterritorializzazione dell’economia e di riduzione dell’economico al finanziario, che consentono ai detentori dei mezzi di produzione di svincolarsi dagli obblighi normativi maturati nelle società più avanzate, abbassando gli stipendi, rinunciando a reinvestire parte dei propri guadagni nell’impresa e dirottandoli verso speculazioni finanziarie, prive di ricaduta sociale o con ricadute solo negative¹⁴. Ne è pertanto derivata una lunga, lunghissima fase di “stagnazione salariale”, che non accenna ad esaurirsi e che richiama – dice Piketty – quella già vissuta nel corso di tutto il XIX secolo, quando, allora come oggi, i salari del proletariato industriale rimasero fermi a livelli bassissimi e si registrò un netto incremento delle disuguaglianze. Ci vollero i contraccolpi politici ed economici del primo Novecento per innestare un processo contrario di riduzione delle disuguaglianze, che dalla fine degli anni Settanta in poi ha tuttavia subito una battuta d’arresto, dando il via ad una fase “nuova” di natura marcatamente reazionaria e regressiva¹⁵.

Non può esservi speranza in un mondo che veda i poveri diventare sempre più poveri ed i ricchi appropriarsi a dismisura di quelle parti della ricchezza che dovrebbero fungere da bene comune ed essere oggetto di redistribuzione. Non può esservi speranza in un’epoca, nella quale chi già possiede molto s’appropria anche di ciò che dovrebbe essere donato, quando non restituito. Dopo circa quarant’anni di ampliamento delle disuguaglianze, sarebbe ragionevole aspettarsi l’inizio di un nuovo ciclo, contrario a quello precedente, dunque di loro riduzione: il processo di accelerazione del divenire storico, infatti, non dovrebbe consentire il permanere in una stessa fase di recessione e stagnazione salariale per un secolo intero, come nell’Ottocento. A complicare i giochi, tuttavia, è intervenuto il processo di globalizzazione, che non consente di gestire questi processi su realtà circoscritte e tendenzialmente omogenee, ma costringe a interagire territori che si trovano su fasi differenti dello sviluppo economico e, spesso, identificati con valori e priorità etiche differenti. Paesi più vicini al punto di rottura si trovano a convivere con altri, ai quali ciò che accade risulta, tutto sommato, normale e tollerabile. Di fronte a tanta eterogeneità, è più che mai necessario rinegoziare i rapporti e ridefinire le identità

¹³ J. K. Galbraith, *La società opulenta*, Boringhieri, Milano 1997, p. 38.

¹⁴ Cfr. L. Napoleoni, *Economia canaglia*, Il Saggiatore, Milano 2009; L. Gallino, *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, Laterza, Roma-Bari 2012.

¹⁵ Cfr. T. Piketty, *Il capitale nel XXI secolo*, Bompiani, Milano 2014.

culturali e territoriali intorno a quello che si presenta come un problema comune, trasversale a tutti i differenti contesti. Scrive Luciano Canfora:

Il problema che sta davanti al secolo, ormai non più in fasce, come un macigno, non è quello dei rapporti tra Oriente e Occidente, ma quello di riequilibrare quanto prima possibile l'ingiusta divisione della ricchezza. Senza di ciò, il conflitto per la sopravvivenza (nelle sue forme più varie, compresa l'invivibilità delle metropoli) sarà la caratteristica dominante dei decenni che ci attendono.¹⁶

È lecito essere ottimisti e sperare in forme di ricomposizione delle tante diversità esistenti, che aiutino le vittime dell'inuguaglianza a fare fronte comune contro i loro artefici e responsabili? Come le ingiustizie e le sperequazioni dell'Ottocento venivano dopo l'Illuminismo e la Rivoluzione Francese, così, quelle del nostro tempo hanno alle spalle la Rivoluzione d'Ottobre, il *New Deal* americano e l'esperienza riformatrice del laburismo e delle grandi socialdemocrazie europee, le cui conquiste sono, nel frattempo, divenute parte integrante della coscienza di larga, larghissima parte della società civile: anche di coloro, come i più giovani, che, pur non avendola vissuta in prima persona, l'hanno ricevuta in dono, attraverso le narrazioni delle generazioni precedenti. È prevedibile pertanto, oltre che auspicabile, che nuovi contraccolpi faranno seguito a quelli del secolo scorso, sancendo l'avvio di una nuova fase di riduzione delle disuguaglianze. È lecito cogliere già oggi, nell'esperienza storica in corso, segnali di una possibile inversione di tendenza? Ve ne sono molti, certo, nella forza con cui ampi strati della popolazione resistono agli arbitri dell'economia e della finanza dei giorni nostri: primi fra tutti, molti economisti, che non esitano ad esprimere il loro dissenso, anche di fronte all'ignavia dei politici e al loro rinunciare ad esercitare le proprie responsabilità di governo dell'economia medesima¹⁷; non secondi, l'educazione e gli educatori, che, pur con tutte le loro ambivalenze, sono partecipi di un processo di trasformazione degli stili esistenziali e educativi, che non accetta di essere rigettato semplicemente indietro.¹⁸

Un altro segnale, senz'altro uno dei più coraggiosi e significativi è costituito dal pontificato di papa Francesco: scrive Zygmunt Bauman, "per il pontefice, la libertà è sostanzialmente una triade: innanzitutto, è la possibilità della verità; in secondo luogo, vuol dire assumersi delle responsabilità; e infine significa avere una speranza."¹⁹ Aggiunge un editoriale de *L'Osservatore Romano*:

Una conferma di questo concetto il Papa l'ha indicata nel brano del Vangelo di Luca (6, 6-11), nel riferimento al tema della libertà. Il racconto di Luca mette davanti agli occhi una duplice schiavitù: quella dell'uomo "con la mano paralizzata, schiavo della sua malattia", e quella "dei farisei, degli scribi, schiavi dei loro atteggiamenti rigidi, legalistici". Gesù "libera entrambi: fa vedere ai rigidi che quella non è la strada della libertà; e l'uomo dalla mano paralizzata lo libera dalla malattia". Cosa vuole dimostrare? Che "libertà e speranza vanno insieme: dove non c'è speranza, non può esserci libertà".²⁰

¹⁶ L. Canfora, *La schiavitù del capitale*, Il Mulino, Bologna 2017, p. 45.

¹⁷ Cfr. A.A.V.V., *Il Manifesto degli economisti sgomenti*, Minimum Fax, Roma 2012.

¹⁸ Cfr. M. Fabbri, *Controtempo*, Junior, Parma Spaggiari, 2014.

¹⁹ Z. Bauman, C. Giaccardi, M. Magatti, *Il destino della libertà*, Città Nuova, Roma 2016, p. 35.

²⁰ Cit. in *Ibidem*, nota 52.

Senza speranza e senza libertà, non possono esservi i doni di quella volontà di donare, che rimanda, come si è detto, a dimensioni di eccedenza, di gratuità e di simmetria. I “doni” del nostro tempo si costituiscono spesso sotto forma di scarti e rifiuti, abbandonati nelle discariche, dove vivono i poveri, anzi i miserabili del mondo: scarti, non doni, perché gettati da coloro che non ne fanno più uso e raccolti da quanti non possono farne a meno, senza che i primi facciano nulla per modificare i processi che hanno portato i secondi a raccogliersi intorno a quei luoghi di abbruttimento e di perdizione. Scarti che creano una frattura radicale fra coloro che gettano e abbandonano e coloro che sperano di trovare e raccogliere: gli uni, perfettamente ancorati al loro statuto di cittadini consumatori, certi di esistere di fronte alla città, nel pieno esercizio dei propri diritti; gli altri, negletti ad ogni riconoscimento, anche di sé, perché più vicini ad una posizione di semi cittadinanza, quando non di schiavitù oppure di barbarie, per riprendere gli statuti propri del mondo classico.

Non vi è eccedenza nel dono del rifiuto, ma residualità; non vi è gratuità, ma spreco; non vi è asimmetria, ma gerarchia e complementarità; non vi è riconoscimento, ma disprezzo: e, alla base di residualità, spreco, asimmetria, disprezzo, vi sono le logiche dell'indifferenza etica che proteggono lo sguardo delle classi dominanti da tutto ciò che possa contribuire a turbarlo. Non è possibile scegliere di donare, se non si è capaci di tollerare l'impatto con le aree di dolore e sofferenza che colpiscono i miserabili del mondo; se non ci si sente responsabili delle condizioni in cui si svolge la loro esistenza. Povera? Certo, anzi molto più che povera, ma già un po' più ricca, se anziché respingerla, si accetta di scoprirne l'orizzonte di pensieri, esperienze, emozioni; se non ci si limita a tenerla a distanza, quasi fosse indegna di essere conosciuta e riconosciuta. Le classi privilegiate pensano spesso l'esistenza di quelle meno abbienti secondo gradi crescenti di disumanità, ma percepire la disumanità altrui è inquietante, prima che doloroso, perché farlo significa alimentare il dubbio di non essere pienamente parte dell'universo umano, esposti, a propria volta, al rischio della vergogna del disumano o del non propriamente umano. E così, per non vergognarsi, si sceglie la vergogna più estrema, quella del disconoscimento di quanti non possano rivendicare la piena appartenenza al nostro stesso mondo di diritti e di privilegi. Dei nostri diritti e dei nostri privilegi, perché è solo in difesa di questi ultimi che accettiamo realmente di combattere, anziché affidarci a gesti misurati di riparazione e di compensazione. Anche per questo, gli ultimi saranno primi, perché solo chi sperimenta l'abbandono e il disconoscimento della propria umanità può arrivare a vedere il volto integrale dell'*humanitas*, perverso e polimorfo della *paideia*. Chi invece decida di respingere e selezionare, di innalzare muri e confini, di fungere da spartiacque fra chi può salvarsi e integrarsi e chi debba invece naufragare sceglie di circoscrivere l'umano ai domini del porto sicuro, ma il grande dolore che sale dal mondo rende questo porto tutt'altro che sicuro.

3. Dai doni transferali ai doni conviviali

Contro il benessere e la quiete che dividono, bisogna poter scegliere la povertà e il dolore che uniscono. La vera povertà non è di chi soffre le conseguenze del disconoscimento, ma di chi si rende responsabile di quella sofferenza, per non esserne contaminato. *Noi siamo i veri poveri del nostro tempo*, noi che sperimentiamo l'appagamento esisten-

ziale in un processo di reificazione che ci annulla nell'oggetto, poiché gli oggetti ci dominano, in virtù delle ricchezze cui non vogliamo rinunciare. La vita nelle discariche non è meno reificante della nostra, il ricercare vita nei rifiuti introduce, a sua volta, a una dimensione di abbruttimento, ma la coscienza dei dannati del mondo è in parte salva, grazie alla preclusione dell'appagamento, di quell'appagamento che identifica benessere, serenità, ricerca del porto sicuro, difesa dei confini, rifiuto dell'incontro con tutti coloro che minacciano la nostra quiete. *Noi siamo i dannati del mondo*, più di coloro che percepiamo come i reietti, i rifiuti dell'umanità.

Molti, troppi doni ricevuti corrispondono a transfert che il mondo ha compiuto nei nostri confronti: transfert, proiezioni fondate sulla convinzione che la realtà di chi li riceve debba combaciare con gli sguardi di chi li offre. Con quanta forza il dono corrisponde al tentativo di plasmare e modellare l'immagine dell'altro, riducendola a sé.²¹ Ma di questo si è già detto in altra sede, ora il compito che non può essere disatteso è uscire dalla solitudine di un donare, che, per aprirsi davvero alle dimensioni dell'eccedenza, della gratuità e della simmetria, deve poter contraddire se stesso e ricostituirsi sotto forma di reciprocità. Un dono che comporti ricompensa e restituzione è ancora tale o diviene merce e contratto o, comunque, oggetto di negoziazione? Può essere che il vincolo della reciprocità tolga al donare molta della sua aura poetica, fors'anche della sua nobiltà, ma in assenza di tale vincolo diviene arduo e complesso il tentativo di sganciare il dono dal transfert, di non ridurlo a gioco di proiezione, pur condotto in buona fede, nei confronti di quanti, a causa dei doni ricevuti e non richiesti, rischiano di smarrire la propria identità e le corrispondenti capacità di autoregolazione.

Il rischio è tanto più alto quanto più il dono divenga elemento fondante dei gesti di cura. Osserva Franco Cambi:

Pedagogicamente poi – il dono – è gesto costitutivo del fare-educazione. Socrate stesso “dona” il suo *esser-partner* (ironico e dialettico e formativo) ai giovani. Si fa maestro in un atto libero e disinteressato: radicato appunto sul donare (a differenza dei sofisti). Anche in Rousseau il pedagogo è un istruttore che “dona” il suo sguardo e il suo agire di legislatore all'autoformazione di Emilio. Poi in Pestalozzi si fa attore di un “codice materno” alla luce di un “amore pensoso” che si dona, si mette al servizio dell'altro-da-sé e agisce, anche nelle istituzioni, secondo il modello-Gertrude. L'attuale riflessione sulla cura, poi, decanta la prossemica, la tecnica di incontro, la logica emotiva e discorsiva dell'atto-di-educare, che è, sempre, se vuole essere autentico, aver-cura e prendere-in-cura e, quindi, assumere-in-sé e disporsi in direzione dei bisogni dell'educando al tempo stesso. La prossemica è *esser-sostegno*. La tecnica di incontro è ascolto e dialogo. La logica è quella empatica e conversazionale, che agisce in profondità ma senza vincolare, senza dominare. La cura implica, allora, il donare. Anche se un donare che non è più solo gesto, bensì ottica etica e cognitiva, bensì modello di relazione, progetto di scambio gratuito nell'*iter* formativo.²²

Di fronte alla centralità del dono nell'evoluzione dei costumi e delle competenze educative, risulta più che mai necessario risituare le logiche e i vissuti del donare entro circuiti di libero scambio, che non vincolino il ricevente a porsi in una posizione di

²¹ Cfr. M. Fabbri, *Il transfert, il dono, la cura*, Franco Angeli, Milano 2012

²² F. Cambi, *Il dono nella relazione educativa e nella formazione di sé*, in “Studi sulla formazione”, Firenze, 1, 2012, p. 241

accettazione e riconoscenza. Per farlo, serve un contesto più ampio, capace di accogliere i movimenti del dono nei circuiti dell'educare, evitando di imporli come esclusivi e fondanti di ogni altra azione. Chiedere al dono di divenire evento in una realtà caratterizzata da tanti altri eventi possibili, non tutti interni al donare. Reciprocità, convivialità: queste potrebbero essere le parole d'ordine che vedono nella riflessione sul dono una chiave possibile per uscire dall'isolamento del pensiero egocentrico, etnocentrico ed autoreferenziale, che ancora contrasta quel processo di riforma del pensiero, che pone al proprio centro "comprensione" ed "empatia"²³.

Un contributo interessante, in questo senso è quello che, sulle orme del pensiero di Mauss e di Ivan Illich, ha fatto sì che il paradigma del dono sia divenuto parte integrante di una riflessione più ampia, capace di assumere, come cardine, le priorità del nostro tempo.

Due sono, infatti, le sfide che incombono sull'umanità del tempo presente: 1) affrontare i gravi rischi che minacciano le condizioni di vita sulla Terra (esaurimento delle risorse, inquinamento, deforestazione, sconvolgimento climatico, ecc.); 2) costruire una forma di convivenza tra i popoli, le nazioni e le culture che, come afferma Mauss, consenta di "contrapporsi senza massacrarsi e 'donarsi' senza sacrificarsi all'altro". Ma perché questo principio-speranza possa realizzarsi è necessario che il paradigma del dono diventi carne e sangue dell'agire politico non solo dei movimenti sociali, ma, per dirla con Vico, del "mondo delle nazioni" entrato nell'età della globalizzazione. Il convivialismo è esattamente la proposta di una filosofia del vivere-insieme, la cui elaborazione non può che essere *in progress*, poiché si colloca nello spazio della sfera pubblica mondiale e dialoga con i movimenti sociali, gli orientamenti culturali, le organizzazioni laiche e religiose, le associazioni pubbliche, private o di volontariato, che si sforzano di aprire la strada, nella realtà in cui viviamo, ad un altro mondo possibile (o ad altri mondi possibili)²⁴.

Ripensare il dono in funzione dell'esistenza di altri mondi possibili, (ri)assumerlo come tema comunitario che interpella l'agire politico a tutti i suoi livelli istituzionali, riattivare nelle prassi sociali quel "ciclo" del donare, che va oltre una concezione lineare del dono medesimo e genera capacità di "ricevere" e "contraccambiare": perché il dono sia parte di un processo di "iterazione democratica", in grado di far evolvere le democrazie verso forme aperte di cittadinanza, accogliendo quanti non ne hanno ancora diritto. A tal fine, secondo Seyla Benhabib, è necessario svincolare il *demos* dall'*ethnos*: quest'ultimo infatti veicola concezioni rigide e chiuse del comunitario fondate sulla "condivisione di un destino, una memoria, una solidarietà e un'appartenenza comuni". Comunità omogenee e selettive, dunque, inadeguate a confrontarsi con le priorità del tempo presente, che nel *demos* deve poter trovare un "sovrano democratico" e accogliente, capace di promuovere la ridefinizione identitaria di sé e della propria comunità²⁵.

Accogliente, ma non solo, sia consentito di aggiungere, perché, di fronte alle prospettive dell'inclusione, l'*ethnos* può essere relativizzato, non ridotto al silenzio: tutto ciò che fa destino e che si costituisce in memoria è pane, nutrimento vitale per la comunità e le persone, che chiedono di essere accolte con la propria storia. Perché si possa andare oltre l'accoglienza e trasformarla in integrazione, quella storia deve aprirsi alle altre storie e generare una mescolanza di narrazioni, che col tempo divenga racconto: racconto col-

²³ Cfr. E. Morin, *I sette saperi per il futuro*, Cortina, Milanon 1999

²⁴ F. Fistetti, *Convivialità*, Il Melangolo, Genova 2017, pp. 5-6

²⁵ Cfr. Ivi, pp. 66-67

lettivo, fors'anche epico, di un'epicità che trova la propria tensione poetica nell'incontro con tutto ciò che non le è proprio e non le appartiene. In questa prospettiva, la teoria del dono si configura come motrice di una nuova civiltà, dove quelle precedenti sono chiamate a custodire la memoria di sé, insieme alle altre, e ad agire nel circostante contesto sociale, ricorrendo ad azioni che sono solo in parte desunte dalla propria cultura di riferimento. È quello che Alain Caillé definisce il "terzo paradigma":

Olismo e individualismo hanno in realtà in comune il fatto di pensare la società secondo un asse verticale. L'uno per affermare il peso schiacciante del vertice sulla base, del tutto sulle parti e sugli individui. L'altro invece per negare questa eminenza, chiedendo insomma alla totalità sovrastante: "Chi ti ha fatto regina?" e pretendendo di riprodurre la generazione dell'alto a partire dal basso. In entrambi i termini, bisogna supporre che uno dei due preesista alla generazione e trascenda dunque la realtà che esso genera. Ragionare in termini d'interazionismo del dono, di pensiero del politico, è invece adottare un punto di vista radicalmente immanente, orizzontalista, e mostrare come i termini opposti, la base e il vertice, si producano o si riproducano a partire dallo stesso movimento²⁶.

In origine c'è la Prassi, direbbe Marx; in origine c'è la Cura, risponderebbe Heidegger. In un caso, come nell'altro, né l'individuale né il generale stanno a fondamento della realtà, bensì una tensione a farsi del mondo e della storia, che passa attraverso l'interazione fra tutti gli elementi in gioco e che dà tanto più valore all'interazione stessa, se essa non tenta di forzare le relazioni, gerarchizzandole.

Socialismo del dono, dunque? Certo, e nell'orizzontalismo delle interazioni sociali che ne scaturisce vi è il lievito di una differente articolazione della realtà e della conoscenza, non più settoriale e stratificata: per riprendere il giovane Marx, non più la religione, l'arte, la scienza, il lavoro, la cultura, come ambiti separati e incomunicanti, rispondenti a un preciso disegno di egemonia del contesto sociale su tutta la vita degli uomini, ma piena libertà espressiva di crescere, vivere, creare, comunicare in un mondo che asseconi l'evoluzione di ciascuno.²⁷ In quel mondo, ampliare lo statuto della cittadinanza a coloro che ancora non ne hanno diritto è molto più che accogliere: è una disposizione all'incontro, percepita come naturale, capace di trasformare in risorsa i suoi elementi di problematicità, di alimentare ricchezza grazie alla produzione di differenze, che si esprimono e *non* si combattono, di disseminare germi di civiltà, laddove oggi molti lanciano segnali d'odio e d'insofferenza.

Brindare all'incontro, anziché al naufragio di coloro che vorrebbero raggiungerci e ci tendono la mano: la loro mano tesa è una speranza di vita e di futuro, di utopia che s'incarna nella storia, è un grido di vittoria contro il male che dilaga, contro la nostra stessa ricchezza, che ci consola, non ci assolve. È nell'incontro con questa mano che si può sperare di raggiungere un porto sicuro, non certo nel suo abbandono: tendere la propria significa salvare loro e noi dal naufragio, ritrarla, rassegnarsi alla propria e alla loro dannazione. Ecco un bivio netto, una scelta radicale che il nostro tempo ci chiede di compiere, un giro di vite che si sta stringendo intorno alle nostre stesse vite.

²⁶ A. Caillé, *Il terzo paradigma*, Bollati Boringhieri, Milano 1998, p.47

²⁷ Cfr. K. Marx, *Opere filosofiche giovanili*, Riuniti, Roma 1969

Bibliografia

- A.A.V.V., *Il Manifesto degli economisti sgomenti*, Roma, Minimum Fax, 2012
- Z. Bauman, C. Giaccardi, M. Magatti, *Il destino della libertà*, Roma, Città Nuova, 2016
- R. Bodei, "Distanza di sicurezza" in H. Blumenberg, *Naufragio con spettatore*, Bologna, Il Mulino, 1985
- A. Caillé, *Il terzo paradigma*, Milano, Bollati Boringhieri, 1998, p.47
- F. Cambi, *Il dono nella relazione educativa e nella formazione di sé*, in "Studi sulla formazione", Firenze, 1, 2012
- L. Canfora, *La schiavitù del capitale*, Bologna, Il Mulino, 2017
- L. Caro, *De rerum natura*, Milano, Feltrinelli.
- M. Contini, *Figure di felicità. Orizzonti di senso*, Firenze La Nuova Italia, 1988
- M. Contini, M. Fabbri, P. Manuzzi, *Non di solo cervello*, Milano, Cortina, 2006
- B. Cyrulnik, *Il dolore meraviglioso*, Milano, Frassinelli, 2000
- P. Di Paolo, *Tempo senza scelte*, Torino, Einaudi, 2016
- M. Fabbri, *Dalla tecnica alla techné: comunicazione con l'ambiente e razionalità pedagogica*, in M. Contini (a cura di), *Pedagogia della comunicazione*, Padova, Studium Educationis, CEDAM, 2000, n. 4
- M. Fabbri, *Procedere per narrazioni. Pedagogia del "volto" e terziarietà*, in "Ricerche di Pedagogia e didattica", 9, 3, Bologna, 2014
- M. Fabbri, *Uscire dalla caverna: percorsi di emancipazione per attraversare la crisi*, in M. Contini, M. Fabbri (a cura di), *Il futuro ricordato*, Pisa, ETS, 2014
- M. Fabbri, *Problemi d'empatia*, Pisa, ETS, 2008
- M. Fabbri, *Il transfert, il dono, la cura*, Milano, Franco Angeli, 2012
- M. Fabbri, *Nel cuore della scelta*, Milano, Unicopli, 2005 (2015)
- M. Fabbri, *Controtempo*, Parma-Spaggiari, Junior, 2014
- F. Fistetti, *Convivialità*, Genova Il Melangolo, 2017
- J. K. Galbraith, *La società opulenta*, Milano, Boringhieri, 1997
- L. Gallino, *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, Roma-Bari, Laterza, 2012
- H. Laborit, *Intervista sulle strutture della vita*, Roma-Bari, Laterza, 1979
- H. Laborit, *La colomba assassinata*, Milano, Mondadori, 1985
- T. Mann, *I Buddenbrook*, Milano, Mondadori, 1980
- K. Marx, *Opere filosofiche giovanili*, Roma, Riuniti, 1969
- E. Morin, *I sette saperi per il futuro*, Milano, Cortina, 1999
- L. Napoleoni, *Economia canaglia*, Milano, Il Saggiatore, 2009
- T. Piketty, *Il capitale nel XXI secolo*, Milano, Bompiani, 2014
- P. Roth, *Pastorale americana*, Torino, Einaudi, 2003
- W. Styron, *La scelta di Sophie*, Milano, Mondadori