

# APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

## Attraversare l'incerto: il pensiero credente e le interpellanze dell'emergenza sanitaria globale

Antonio BERGAMO  
Annalisa CAPUTO  
Paolo CONTINI  
Francesco COSENTINO  
Michele ILLICETO  
Gianpaolo LACERENZA  
Francesco MARTIGNANO  
Federico ROVEA  
Rosanna VIRGILI  
Francesco ZACCARIA

Angelo Giuseppe DIBISCEGLIA  
Vincenzo DI PILATO  
Francesco RUTIGLIANO  
Emanuele TUPPUTI

2 ANNO VII  
LUGLIO / DICEMBRE 2021

EADB



*Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a*

**APULIA**  
**THEOLOGICA**

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari  
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532  
rivista@facoltateologica.it

DIREZIONE EDITORIALE  
ED AMMINISTRATIVA

**Direttore**

Vincenzo DI PILATO

**Vicedirettore**

Francesco SCARAMUZZI

**Comitato di redazione**

Annalisa CAPUTO – Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE – Luca DE SANTIS – Pio ZUPPA

**Segretario/amministratore**

p. Santo PAGNOTTA op

**Proprietà**

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

**Direttore Responsabile**

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo*  
rivista@facoltateologica.it  
apth@facoltateologica.it

Gli autori riceveranno l'estratto  
dell'articolo pubblicato in pdf

*La rivista è soggetta a Peer Review.*

*Le norme redazionali sono consultabili  
nelle ultime pagine della rivista e all'indirizzo*  
<http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica>



**Centro  
Editoriale  
Dehoniano**

*Per l'amministrazione,  
gli abbonamenti,  
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*  
Centro Editoriale Dehoniano  
Via Scipione Dal Ferro 4  
40138 Bologna  
Tel. 051 3941255  
Fax 051 3941299  
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

*Abbonamento 2021*

Italia € 50,50

Italia annuale enti € 63,50

Europa € 70,50

Resto del Mondo € 80,50

Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento può essere  
versato sul conto corrente postale 264408  
intestato al C.E.D.*

*Centro Editoriale Dehoniano S.R.L. –  
Bologna*

ISSN 2421-3977

*Registrazione del Tribunale di Bari*  
n. 3468/2014 del 12/9/2014

*Editore*

Centro Editoriale Dehoniano  
in fallimento in esercizio provvisorio,  
Bologna  
[www.dehoniane.it](http://www.dehoniane.it)

*Stampa*

LegoDigit srl, Lavis (TN) 2021

# SOMMARIO

## FOCUS

ROSANNA VIRGILI

*Esperienza della crisi e speranza. Uno spaccato biblico*..... » 285

FRANCESCO COSENTINO

*Credere dopo la crisi: sfide e opportunità nel dopo-pandemia* ..... » 293

ANTONIO BERGAMO

*Tempo, non-tempo e orizzonte di senso* ..... » 311

MICHELE ILLICETO

*Leggere la pandemia alla luce di un'antropologia della fragilità* ..... » 333

ANNALISA CAPUTO

*Alcune provocazioni di Emmanuel Falque sul tema del corpo*..... » 361

PAOLO CONTINI

*«E quindi uscimmo a riveder le stelle». Il ritorno alla vita dopo il Covid-19 tra vecchie e nuove diseguaglianze*..... » 389

FRANCESCO ZACCARIA

*Il discernimento comunitario. Una via ecclesiale per superare il tempo della pandemia*..... » 397

FRANCESCO MARTIGNANO

*La pandemia e lo «stato di eccezione liturgica» tra privazione, sostituzione e integrazione*..... » 415

FEDERICO ROVEA

*La scuola e lo schermo: alcune riflessioni su spazio e tempo scolastici a margine della didattica a distanza* ..... » 455

GIANPAOLO LACERENZA

*Nuove congiunture etiche tra prossimità e distanza: Global Compact on Education e famiglia* ..... » 475

## ARTICOLI

VINCENZO DI PILATO

*Rinnovamento del metodo teologico e ontologia trinitaria* ..... » 501

FRANCESCO RUTIGLIANO

*L'ecclesiologia di papa Francesco nello sviluppo ermeneutico  
e di recezione del concilio Vaticano II* ..... » 515

ANGELO GIUSEPPE DIBISCEGLIA

*«Questa balda falange di giovani speranze». Don Felice Canelli  
e il secondo Convegno giovanile cattolico in Capitanata (1920)* ..... » 537

EMANUELE TUPPUTI

*La pastorale pregiudiziale: strumento di sollecitudine pastorale  
per i parroci e gli operatori della pastorale e della giustizia.  
Accompagnare, discernere, integrare, oltre la casistica* ..... » 553

## NOTA

PIER GIORGIO TANEBURGO – ALBERTO BURATO

*Confronti sulla teologia pubblica ecumenica:  
Bari e Venezia in sinergia* ..... » 579

RECENSIONI ..... » 591

MICHELE ILLICETO\*

## Leggere la pandemia alla luce di un'antropologia della fragilità

Imprevista, improvvisa, devastante, globale, la pandemia ci è piombata addosso come qualcosa che ci ha costretti a fare i conti con le nostre fragilità. Creando sospensioni e interruzioni, ci ha distanziati, isolati, confinati, divisi, imponendo distanze alle quali non eravamo abituati. Ha cambiato le nostre abitudini e spezzato quei legami che fungevano da grembo della vita sociale e affettiva. Ha interrotto le relazioni, privandole di quella fisicità necessaria per tenere in piedi i rapporti interpersonali. Ci ha costretti a indossare le mascherine e a nascondere i nostri volti.<sup>1</sup> Ha polverizzato i corpi, despaializzandoci, dove, al mondo reale, che si è andato lentamente dissolvendo, si è cercato di sopperire con le connessioni del mondo virtuale. La pandemia ci ha colti mentre eravamo troppo sicuri di noi stessi, come se fossimo al riparo da qualsiasi imprevisto o eventuale ferita. Come dei salvati illusi di essere già giunti sulla soglia del paradiso. E, invece, siamo stati smascherati da questa «catastrofe vitale»,<sup>2</sup> di fronte alla quale abbiamo sperimentato fin dall'inizio una sorta di «fallimento cognitivo»<sup>3</sup> e di «insufficienza epistemica»<sup>4</sup> dovute alla «mancanza di umiltà della comprensione e alla fallacia delle nostre rappresentazioni».<sup>5</sup> E tutto questo forse perché non abbiamo mai preso sul serio la nostra fragilità quale «dimensione costitutiva dell'umano. Dimensione che interpella e chiede risposte. Non la fragilità è il problema, ma le risposte che a essa si possono dare».<sup>6</sup> La pandemia ci ha costretti a rivedere il nostro rapporto con il potere in

---

\* Docente di Filosofia presso la Facoltà Teologica Pugliese – Bari  
(illicetomichele@libero.it)

<sup>1</sup> Cf. P.A. SEQUERI, *Lo sguardo oltre la mascherina*, Vita e Pensiero, Milano 2020.

<sup>2</sup> C. GIACCARDI – M. MAGATTI, *Nella fine è l'inizio. In che mondo vivremo*, Il Mulino, Bologna 2020, 9.

<sup>3</sup> *Ivi*, 20.

<sup>4</sup> *Ivi*, 146.

<sup>5</sup> *Ivi*, 21.

<sup>6</sup> L. MANICARDI, *Fragilità*, Qiqajon, Magnano (BI) 2020, 7.

tutte le sue varie forme. Ha disfatto molti falsi luoghi comuni, facendoci ricredere sul fatto che «la fragilità rifà l'uomo, mentre la potenza lo distrugge, lo riduce a frammenti che si trasformano in polvere». <sup>7</sup> Invece dovremmo cambiare prospettiva e capire che «la debolezza del potere e della gloria è per paradosso la forza della fragilità. La differenza è tra l'essere forti e temuti oppure fragili e stimati». <sup>8</sup> Se si tratta di un guadagno lo vedremo. Certo è che «la fragilità non crede alla potenza e sa che è solo infatuazione, imbroglio: un ballo in maschera per nascondere la paura». <sup>9</sup> Nelle pagine di questo articolo si vuole proporre di leggere l'evento della pandemia come una grande occasione per pensare (o ri-pensare) la nostra condizione umana alla luce di un'antropologia della fragilità per poter vivere questo periodo come «un tempo che ci parla, un *kairòs*. Un tempo che urla e che ci chiede di cambiare». <sup>10</sup>

## 1. Tre metafore per leggere la pandemia tra distruzione, decostruzione e liberazione

Quale verbo bisogna utilizzare per descrivere il nostro rapporto con la pandemia? Di certo non il verbo *dimenticare*, ma forse quello di *imparare* per poter *cambiare*. Fare discernimento, per leggere, capire e imparare da ciò che abbiamo vissuto, perché non c'è cambiamento senza comprensione e senza impegno. Dimenticare, infatti, è un rischio e non un'opportunità, perché questa pandemia *non è una parentesi*. <sup>11</sup>

La crisi sanitaria, economica, politica e sociale porterà a una disgregazione delle nostre società? Sapremo trarre una lezione da questa pandemia che ha rivelato a tutti gli umani una comunità di destino strettamente connessa con il destino bioecologico del pianeta? Eccoli entrati nell'era delle incertezze. <sup>12</sup>

Più che spiegare, Biemmi propone tre metafore che risultano «più potenti dei pensieri, li nutrono, li mantengono aperti, li risuscitano quando questi si addormentano». <sup>13</sup> Metafore che noi vorremmo rileg-

<sup>7</sup> V. ANDREOLI, *L'uomo di vetro. La forza della fragilità*, Rizzoli, Milano 2008, 11.

<sup>8</sup> *Ivi*, 31.

<sup>9</sup> *Ivi*, 28.

<sup>10</sup> D. OLIVERO (a cura di), *Non è una parentesi. Una rete di complici per assetati di novità*, prefazione di E. BIEMMI, Effatà, Torino 2020, 11.

<sup>11</sup> *Ivi*, 4.

<sup>12</sup> E. MORIN, *Cambiamo strada. Le 15 lezioni del coronavirus*, Raffaello Cortina, Milano 2020 (ed. ebook), 21.

<sup>13</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 4.

gere alla luce di tre registri: quello della *distruzione*, della *decostruzione* e della *liberazione*.

La prima metafora è data dalla piazza vuota di San Pietro, dove un uomo solo e impotente, papa Francesco, ha pregato per il mondo intero, «davanti a quel crocifisso ligneo bagnato di pioggia. Il vuoto di quella piazza ha rappresentato quello delle strade dei nostri quartieri, dei luoghi di lavoro, delle scuole, delle chiese».<sup>14</sup> Abbiamo avuto paura di perdere e per questo «siamo caduti nella tentazione di riempire gli spazi vuoti con dei pieni virtuali e abbiamo resistito a stare davanti a noi stessi, misurandoci con il vuoto che ci invitava a fare verità su chi siamo».<sup>15</sup> Dinanzi a ciò possiamo o voltarci indietro, per guardare quello che abbiamo perso, oppure avere il coraggio di guardare avanti. Se assumiamo la prima prospettiva saremo protesi a «ripristinare, a tappare i buchi e a far ritornare tutto come prima».<sup>16</sup> Se così fosse, però, faremmo la fine della moglie di Lot, «anche noi ripiegati a guardare la città che brucia, con il rischio di essere trasformati in sale».<sup>17</sup> Se, invece, guardiamo avanti, cominceremo a «servire un futuro non programmabile, aperto alla sorpresa, [con una generosità] più pacata, più meditativa, meno ansiosa, che ha aperto spazi invece che occuparli».<sup>18</sup> Questa prima metafora evoca il registro della *distruzione* e ci fa capire di che cosa questa pandemia ci ha privato, quali sono le sottrazioni, le interruzioni, le sospensioni. È leggere l'irruzione del Covid-19 come una esperienza della perdita e del distacco, delle distanze imposte, dei rimandi e dei differimenti. Non tanto per rassegnarci, guardando a un passato che non c'è più, ma per

imparare a custodire i vuoti e ad abitarli [...] Perché proprio questi vuoti hanno permesso a tanto bene di riemergere, di prendere forma, di fiorire: generosità impensate da parte di persone inaspettate, solidarietà silenziose non targate da appartenenze religiose [...] tempi gratuiti per parlarsi, per ascoltarsi, per condividere sentimenti, paure, speranze, racconti.<sup>19</sup>

Ma per fare questo è necessario

il riconoscimento di un'impotenza che si fa domanda, ascolto, dono di sé. Una parola che si fa silenzio ricettivo. Un vuoto che non è un arrendersi al nulla, ma condizione di un'attesa, di una speranza, di

<sup>14</sup> *Ivi*, 4.

<sup>15</sup> *Ivi*, 5.

<sup>16</sup> *Ivi*.

<sup>17</sup> *Ivi*.

<sup>18</sup> *Ivi*.

<sup>19</sup> *Ivi*.

un affidamento che porta oltre sé, e quindi libera dalle restrizioni del presente. Gestì disarmati che esprimono un silenzio del corpo, oltre che della parola. Un vuoto promettente, gravido di un avvenire che non è già scritto.<sup>20</sup>

*La seconda metafora* – proposta dalla teologa Stella Morra – è *quella della bassa marea*, «che ha lasciato emergere cosa c'è nei fondali, facendoci intravedere sia le bellezze nascoste che le sporcizie, i vetri rotti e le bottiglie di plastica».<sup>21</sup> E i fondali sono i luoghi della nostra anima, il fondo oscuro delle nostre relazioni, la tela triste delle nostre abitudini, il terreno fragile delle nostre convinzioni e il fiato corto delle nostre visioni. Questa metafora evoca il registro della *decostruzione*, che ci fa vedere questa pandemia come una sorta di *smascheramento* nicciano che colpisce soprattutto le grandi bugie del nostro tempo, le false sovrapposizioni e i repentini accomodamenti, per fare venire a galla i grandi inganni allestiti da promesse troppo facili che ci impongono vite che ormai non possiamo più permetterci.<sup>22</sup> Una decostruzione che tesse in noi un disincanto positivo, che riesce a intuire, in ciò che viene meno, il nuovo che già comincia a germinare. Si tratta di fare pulizia, «capire cosa conta e cosa passa, per *separare* ciò che è necessario da ciò che non lo è».<sup>23</sup> L'appello allora è «alleggerire», perché «la leggerezza è un valore anziché un difetto»,<sup>24</sup> un sorta di dimensione «dove trovare le forze per modificare la realtà».<sup>25</sup>

*La terza metafora è quella della bara del rabbino*. Come dimenticare l'angosciante fila di camion pieni di bare? Biemmi riprende la vicenda di Jochanan ben Zakkaj, il rabbì che nel 68 d.C., fingendosi morto, riuscì a uscire da Gerusalemme nascosto in una bara, portando con sé soltanto la Torah, il rotolo della Parola di Dio. In seguito rifondò il giudaismo come popolo della Torah, un popolo senza terra, senza re, senza tempio, ma fondato sulla Parola. La lezione di questa storia è che il rabbì «fu il solo a scorgere chiaramente *quello che si poteva conservare e quello che si doveva abbandonare per conservare il tutto*».<sup>26</sup> Questa terza metafora evoca il registro della *liberazione*, e ci fa comprendere che la libertà è esperienza di *interiorità*, perché solo qui essa fa i conti con se stessa, anche

<sup>20</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 155.

<sup>21</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 6.

<sup>22</sup> Z. BAUMAN, *Vite che non possiamo permetterci. Conversazioni con Citlali Rovirosa-Madrazo*, Laterza, Roma-Bari 2011.

<sup>23</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 9-10.

<sup>24</sup> I. CALVINO, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Mondadori, Milano 1993, 7.

<sup>25</sup> *Ivi*, 32.

<sup>26</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 8.

con la propria fragilità, per potersi ritrovare oltre i propri fraintendimenti e realizzare una sorta di «trasloco profetico».<sup>27</sup> Infatti, «il virus ci ha costretto a misurarci con l'essenziale, senza però che le nostre società fossero minimamente preparate a farvi fronte».<sup>28</sup> Solo in questo modo, da questa tragedia sarà possibile «uscirne purificati e liberi. Perché la crisi sicuramente ci ha fatto scoprire, togliendocene, che certe cose non erano poi così essenziali, e ci ha liberati di certe pretese, insegnandoci ad essere un po' più grati».<sup>29</sup> E, anche se è stata un trauma, essa verrà intesa nel senso etimologico che la parola indica: come «una trafittura che consente un passaggio».<sup>30</sup>

## 2. La pandemia tra algofobia e tanatofobia

Secondo il filosofo sudcoreano Byung-Chul Han, la pandemia ha fatto venire alla luce due grandi malattie delle nostre società capitalistiche e consumistiche: l'*algofobia* – paura generalizzata del dolore – e la *tanatofobia* – paura generalizzata della morte.<sup>31</sup> Essa è sopraggiunta mentre la nostra società aveva già da tempo rimosso sia il dolore che l'esperienza della morte: «Abbiamo disimparato l'arte di patire il dolore».<sup>32</sup> Viviamo il dolore ma senza soffrirlo, e quindi senza imparare nulla da questo nostro patire. Ma, scrive Han

senza dolore non abbiamo né amato né vissuto. La vita viene sacrificata in nome della *sopravvivenza confortevole*. Solo una relazione vissuta, un'effettiva coesistenza ha accesso al dolore. La coesistenza meramente funzionale, senza vita, non porta ad alcun dolore anche quando decade. È il dolore a distinguere la coesistenza viva dalla prossimità morta.<sup>33</sup>

Siamo stati costretti, come voleva il grande filosofo Platone nel suo dialogo, il *Fedone*, a imparare tra le tante cose anche l'arte del «saper morire», forse nella prospettiva di migliorare la nostra arte del saper vivere. La morte va attraversata, «perché in essa vi è una vita che cova. C'è qualcosa da perdere e da salvare, un nuovo equilibrio da trovare, un

---

<sup>27</sup> *Ivi*, 8.

<sup>28</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 151.

<sup>29</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 17-18.

<sup>30</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 135.

<sup>31</sup> B.-C. HAN, *La società senza dolore. Perché abbiamo bandito la sofferenza dalle nostre vite*, trad. it. a cura di S. Aglan-Buttazzi, Einaudi, Torino 2021 (ed. ebook).

<sup>32</sup> *Ivi*, 45.

<sup>33</sup> *Ivi*, 70.

respiro da prendere, un'arte di vivere da reinventare». <sup>34</sup> Ma una società senza dolore è anche una società senza *verità*, in quanto – citando Viktor von Weizsäcker – Han ribadisce che è nel dolore, come aveva già sostenuto Kierkegaard, che la verità prende carne. Il dolore è una «verità che è divenuta carne [...] il divenire carne di una verità». <sup>35</sup> E afferma che «là dove le separazioni fanno male, i vincoli andati perduti si rivelano veri. Solo le verità fanno male. *Tutto ciò che è vero è doloroso*. La società palliativa è una società senza verità, un inferno dell'Uguale». <sup>36</sup> La cosa assurda è che la pandemia ci ha costretti a fare i conti con un dolore che pensavamo poter anestetizzare o rimuovere. E, invece, ora ci rendiamo conto che «il dolore è un affidabile criterio di verità, uno strumento di discriminazione dell'autentico e dell'inautentico nella manifestazione del vivente. Il dolore può apparire solo là dove è minacciata una reale appartenenza. Senza dolore siamo quindi ciechi, incapaci di riconoscere la verità e i fatti». <sup>37</sup> Per questo, dopo la pandemia non ci possiamo più permettere il lusso di mentire circa il fatto che la fragilità sia la cifra della nostra esistenza sia individuale che sociale. «È il dolore – scrive Han – a distinguere il pensiero dal calcolo e dall'intelligenza artificiale [...] Il dolore approfondisce il pensiero». <sup>38</sup> Il dolore ci rende più pensanti e più inclini a riprendere in mano i grandi perché della vita. Scrive a tal proposito Morin:

Le costrizioni del confinamento hanno portato ciascuno di noi a interrogarsi sul proprio stile di vita, sui veri bisogni, sulle proprie aspirazioni, repressi in coloro che subiscono una condizione chiusa tra casa e lavoro, dimenticate in coloro che godono di una vita meno asservita, e mascherate in genere dall'alienazione del quotidiano o rimosse nel *divertissement* pascaliano, che ci distoglie dai veri problemi della nostra condizione umana. <sup>39</sup>

Una società non abituata a soffrire è una società dove alla *rivoluzione* si sostituisce la *depressione*. <sup>40</sup> Questo aspetto va ricollegato al fatto che la società che ha trovato la pandemia non era certo una società governata dalla *Legge*. Non ha trovato un modello di «società disciplinare», teorizzato da Foucault, fondata sul «non potere» del singolo e dal suo sentirsi «recluso» dal sistema. Né il modello della «società

---

<sup>34</sup> C. TERNYNCK, *L'uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, trad. it. a cura di M. Porro, Vita e Pensiero, Milano 2012 (ed. ebook), 29.

<sup>35</sup> B.-C. HAN, *La società senza dolore*, 69.

<sup>36</sup> *Ivi*, 68.

<sup>37</sup> *Ivi*.

<sup>38</sup> *Ivi*, 87.

<sup>39</sup> MORIN, *Cambiamo strada*, 22.

<sup>40</sup> B.-C. HAN, *La società senza dolore*, 31.

depressa» descritta da Ehrenberg, caratterizzata da una dinamica psicologica che piega l'individuo al «dover essere ciò che è», schiacciandolo e deprimendolo sotto il peso immane della responsabilità. La nostra era una società satura che dalla pandemia è stata spogliata delle cose possedute e delle sicurezze erette a difesa per mentire sulla nostra fragilità, e che ora di colpo si è trovata scoperta ed esposta a eventi imprevedibili e ingovernabili. Una società che Hun definisce «palliativa»:

La società palliativa coincide con la società della prestazione. Il dolore viene interpretato come un segno di debolezza, qualcosa da nascondere o da eliminare in nome dell'ottimizzazione. Esso non è compatibile con la performance. La passività della sofferenza non ha alcun posto nella società attiva dominata dal poter fare. Oggi il dolore viene privato di qualsiasi possibilità di espressione: viene condannato a tacere. La società palliativa non permette di animare, verbalizzare il dolore facendone una passione.<sup>41</sup>

Abituati a una sterile felicità, «la società palliativa è inoltre una società del *mi piace*, che cade vittima della mania di voler piacere». <sup>42</sup> Una società della «compiacenza», dove «il *like* è l'emblema, il *vero e proprio analgesico della contemporaneità*»,<sup>43</sup> e dove si deve «compiacere fino alla banalità». <sup>44</sup> Non eravamo preparati ad affrontare né il dolore né la morte. E quando il dolore è sopraggiunto, esso si è come duplicato. E questo perché, avverte Han, «il dolore rientra probabilmente tra le cose che non scompaiono. Modifica solo le proprie manifestazioni». <sup>45</sup> Se le cose stanno così, la pandemia può essere letta come un'occasione – certo indesiderata e pur sempre avversa – per umanizzare la vita, restituendoci quella dimensione di fragilità legata alla doppia esperienza sia della morte che del dolore.

Al contrario, l'algofovia ci anestetizza, ci rende anaffettivi e indifferenti. Una società senza dolore è una società senza catarsi. Infatti «ci si scorda che *il dolore purifica*, emana un effetto catartico. Alla cultura della compiacenza manca la possibilità della *catarsi*». <sup>46</sup> Invece, in una società dove il dolore non aveva senso, la pandemia potrebbe – anche se per via coercitiva e non per scelta o per virtù – costringerci a ridare un senso al dolore. Si tratta di una sfida e non di una imposizione governata da una ferrea e spartana necessità. Siamo liberi di tornare

---

<sup>41</sup> *Ivi*, 12.

<sup>42</sup> *Ivi*, 13.

<sup>43</sup> *Ivi*.

<sup>44</sup> *Ivi*, 14.

<sup>45</sup> *Ivi*, 58.

<sup>46</sup> *Ivi*, 14.

al non senso di prima oppure fermarci, imparare la lezione e uscire da questa esperienza più umani e meno arroganti. Il dolore o ci brutalizza o ci umanizza. Tocca a noi scegliere in quale direzione andare, tenendo sempre bene a mente che «la coscienza che non riesce a rabbrivire è reificata».<sup>47</sup> Forse per tale ragione c'è poca prossimità: perché non siamo più educati ad accettare l'esperienza del dolore come tempo di gestazione delle relazioni.

Oltre che con il dolore, la pandemia ha messo in discussione anche il nostro modo di rapportarci con la felicità.<sup>48</sup> Nella società pre-pandemica, infatti

la nuova formula di dominio recita: *Sii felice*. La positività della contentezza scaccia la negatività del dolore. In forma di capitale emotivo positivo, la felicità deve garantire un'ininterrotta capacità di prestazione. L'auto-motivazione e l'auto-ottimizzazione rendono molto efficiente il dispositivo neoliberista della felicità, in quanto il dominio si fa strada senza grandi fatiche.<sup>49</sup>

Nella società iperconsumistica la felicità è risultata fragile perché era una felicità reificata,<sup>50</sup> ridotta a un bene solo individuale, legato a ciò che si possedeva e si consumava. La spasmodica ricerca della felicità a tutti i costi ha imposto una riduzione forzata del dolore, a sua volta relegato a un ruolo marginale, o spettacolarizzandolo se non addirittura banalizzandolo. E invece, nel momento in cui neghiamo il dolore, non viviamo, ma sopravviviamo, perché, come scrive Han:

La vera felicità è possibile solo se *infranta*. È proprio il dolore a salvaguardare la felicità dalla reificazione. Inoltre, le conferisce una durata. Il dolore *regge* la felicità. La *felicità dolorosa* non è un ossimoro. Ogni *intensità* è dolorosa. La *passione* unisce il dolore e la felicità. La profonda felicità contiene un attimo di sofferenza.<sup>51</sup>

### 3. Fragilità della capacità simbolica. Pandemia e ritorno dei riti

La fragilità può essere accettata solo se viene simbolizzata, cioè solo se riceve un senso che sia capace di trasfigurarla. Ma, a sua volta,

<sup>47</sup> *Ivi*, 18.

<sup>48</sup> S. NATOLI, *La felicità. Saggio sulla teoria degli affetti*, Feltrinelli, Milano 1994.

<sup>49</sup> B.-C. HAN, *La società senza dolore*, 27.

<sup>50</sup> *Ivi*, 33.

<sup>51</sup> *Ivi*.

la dimensione simbolica ha bisogno di riti. La vita, infatti, è fatta di riti che ci accompagnano sia quando nasciamo che quando moriamo. Eppure, quante volte durante questo periodo non è stato nemmeno possibile donare ai nostri cari l'ultimo gesto che ci rende umani: quello di poterli, con infinita pietà, accompagnare nell'ultimo tratto della loro vita, o raccogliere il loro ultimo respiro a testimonianza del fatto che ciò che ci veniva consegnato era il segno di una intera vita spesa per noi. Senza riti molti sono morti soli, con un senso di abbandono che ha provocato nei familiari un senso di colpa oltre che di impotenza e di resa. Morire soli è stato per molti come morire due volte. E una morte senza riti, in una società, come ha sostenuto Byung-Chul Han, ormai orfana di riti,<sup>52</sup> non fa altro che aumentare quel senso di vuoto che, come aveva già preconizzato Nietzsche, da tempo aleggia dentro e fuori di noi: «Non è il nostro un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte?». <sup>53</sup> In una società senza più riti – perché priva della dimensione simbolica – la pandemia ha cercato di crearne dei nuovi, solo che sono durati poco, perché senza radice e privi di agganci a valori e significati più profondi. Essi sono stati solo dei meccanismi di difesa inconsci per vincere la paura e la solitudine. I riti veri, invece, affratellano e accomunano. Uniscono. Aiutano a elaborare il lutto insieme.

#### **4. La fragilità delle relazioni. I limiti dell'individualismo**

Anche per Morin la crisi causata dal coronavirus va letta come «un sintomo virulento di una crisi più profonda del grande paradigma dell'Occidente diventato mondiale, quello della modernità, nato nel XVI secolo europeo». <sup>54</sup> E la modernità segna la nascita dell'individuo che prende il posto del concetto di persona colta nella sua dimensione relazionale e comunitaria. <sup>55</sup> La pandemia ha messo in evidenza

---

<sup>52</sup> B.-C. HAN, *La scomparsa dei riti. Una topologia del presente*, Nottetempo, Milano 2021 (ed. ebook).

<sup>53</sup> F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Adelphi, Milano 1979, aforisma 125.

<sup>54</sup> MORIN, *Cambiamo strada*, 21.

<sup>55</sup> M. ILLICETO, *La persona. Dalla relazione alla responsabilità. Saggio di ontologia relazionale*, Città aperta, Tronà 2007.

una doppia fragilità che si gioca sia a livello personale che sociale, dove «il soggetto, più che solo con se stesso, è solo contro tutti».<sup>56</sup> Infatti,

la nostra fragilità è radicalmente ferita dalle relazioni che non siano gentili e umane, ma fredde e glaciali, o anche solo indifferenti e noncuranti. Non siamo monadi chiuse, e assediate, ma siamo invece, vorremmo disperatamente essere, monadi aperte alle parole e ai gesti di accoglienza degli altri; e, quando questo non avviene, le dinamiche relazionali si fanno oscure e arrischiate: dilatando fatalmente le nostre fragilità e le nostre ferite, le nostre insicurezze e le nostre debolezze, le nostre vulnerabilità.<sup>57</sup>

La pandemia «ci ha fatto scoprire che nella società la capacità di relazione si era ridotta. Eravamo più uno “sciame”<sup>58</sup> che comunità. Negli ultimi decenni il senso della parola comunità si era pressoché azzerato: c’erano l’individuo e le istituzioni, ma non esisteva più la comunità degli umani».<sup>59</sup> Eravamo in piena «crisi del Noi»<sup>60</sup>, tanto che, dopo la «morte di Dio», è sopraggiunta la «morte del prossimo»,<sup>61</sup> dovuto al fatto che «il tempo in cui c’era l’Altro è passato. L’Altro come mistero, l’Altro come seduzione, l’Altro come Eros, l’Altro come desiderio, l’Altro come inferno, l’Altro come dolore scompare. La negatività dell’Altro cede il posto alla positività dell’Uguale».<sup>62</sup> Ma la società dell’Uguale è anche la «società della trasparenza», dove «non siamo dei “separati”, ma degli “isolati”. Se la separazione introduce la distinzione e la negazione, l’isolamento introduce l’indifferenza. Gli isolati non sono dei separati, perché semplicemente si ignorano a vicenda».<sup>63</sup> Ora, invece, proprio i giorni tragici del contagio ci hanno fatto comprendere che «l’individualismo si è rivelato per quello che è: un’astrazione»<sup>64</sup> e che «l’uomo è pensabile solo in relazione; e le relazioni sono vitali, non secondarie; non sono un abbellimento, sono essenziali per vivere».<sup>65</sup> La pandemia ci ha sorpresi anche con qualche cosa di positivo, come il risveglio delle solidarietà, che ha rivelato

<sup>56</sup> TERNYNCK, *L’uomo di sabbia*, 32.

<sup>57</sup> E. BORGNA, *La fragilità che è in noi*, Einaudi, Torino 2014, 9.

<sup>58</sup> B.-C. HAN, *Nello sciame. Visioni del digitale*, Nottetempo, Milano 2015.

<sup>59</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 18.

<sup>60</sup> Cf. V. PAGLIA, *Il crollo del Noi*, Laterza, Roma-Bari 2017.

<sup>61</sup> Cf. L. ZOJA, *La morte del prossimo*, Einaudi, Milano 2009.

<sup>62</sup> B.-C. HAN, *L’espulsione dell’altro*, Nottetempo, Milano 2017, 7.

<sup>63</sup> ID., *La società della trasparenza*, Nottetempo, Milano 2016, 22.

<sup>64</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l’inizio*, 9.

<sup>65</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 16.

per contrasto, la mancanza di solidarietà in situazioni cosiddette «normali» – una carenza provocata dallo sviluppo stesso della nostra civiltà, in cui la solidarietà è ridotta al minimo per effetto di un individualismo sempre più egoistico unito a una sempre maggiore divisione sociale. Il senso di solidarietà era assopito in ciascuno di noi e si è ridestato nella prova vissuta in comune.<sup>66</sup>

Ma sorge una domanda:

Le innumerevoli pratiche solidali di questi mesi eccezionali saranno mantenute? Durerà e si intensificherà il risveglio di solidarietà prodotto durante il confinamento non solo verso gli operatori sanitari, ma anche verso gli ultimi? [...] Oppure tutto sarà anestetizzato con la ripresa delle abitudini, reso folkloristico nel ricordo e infine dimenticato in nuove prove e nuove crisi?<sup>67</sup>

Nel denunciare i limiti dell'individualismo, papa Francesco, nella *Fratelli tutti*, scrive che esso

non ci rende più liberi, più uguali, più fratelli [...] non è in grado di generare un mondo migliore per tutta l'umanità. Neppure può preservarci da tanti mali che diventano sempre più globali. [...] Inganna. Ci fa credere che tutto consiste nel dare briglia sciolta alle proprie ambizioni, come se accumulando ambizioni e sicurezze individuali potessimo costruire il bene comune.<sup>68</sup>

Esso è un modello che favorisce i forti e prepotenti. Infatti,

l'individualismo è, sul piano dell'umano, un sistema che conviene ai più forti, ai favoriti, ai più intraprendenti, che sono cresciuti in spazi simbolizzati e strutturati. Gli altri, molti altri, storditi da un eccesso di libertà, intontiti da troppo godimento, simultaneamente liberi e asserviti, sazi e carenti, sono predisposti a tutti i pericoli, a tutti gli abusi, a tutte le derive... Sono le vere vittime del nostro tempo, che hanno difficoltà a mantenere il loro percorso di vita e, a volte, il loro rango di umani.<sup>69</sup>

La situazione peggiora se l'individualismo si associa al consumismo e all'edonismo, sì che

---

<sup>66</sup> MORIN, *Cambiamo strada*, 25.

<sup>67</sup> *Ivi*, 37.

<sup>68</sup> FRANCESCO, lettera enciclica *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, n. 105.

<sup>69</sup> TERNYNCK, *L'uomo di sabbia*, 21.

l'individualismo consumista provoca molti soprusi. Gli altri diventano meri ostacoli alla propria piacevole tranquillità. Dunque si finisce per trattarli come fastidi e l'aggressività aumenta. Ciò si accentua e arriva a livelli esasperanti nei periodi di crisi, in situazioni catastrofiche, in momenti difficili, quando emerge lo spirito del «si salvi chi può». Tuttavia, è ancora possibile scegliere di esercitare la gentilezza. Ci sono persone che lo fanno e diventano stelle in mezzo all'oscurità.<sup>70</sup>

Eppure, proprio di fronte alla fragilità «la società può essere vista come un dispositivo collettivo per gestire il senso di precarietà che segna la vita personale e sociale».<sup>71</sup> Ma si tratta di un comunitarismo velato di individualismo, per cui il rischio è di spingerci verso comunità chiuse e fintamente aperte, non per nulla inclusive e ospitali. Si viene a realizzare *l'effetto pendolo*:

Scatta così la legge del pendolo: quanto più si va sul polo dell'individuo tanto più si rischia di rimbalzare sul polo opposto della comunità (chiusa). Di conseguenza, in un mondo individualizzato, la percezione dell'insicurezza finisce per diventare un fattore di ricomposizione di gruppo, in chiave conflittuale.<sup>72</sup>

Ecco perché la fragilità unitamente al senso di insicurezza e di incertezza a volte ci fa paura altre volte addirittura ci angoscia. E a farne le spese è sempre l'individuo che, prigioniero del proprio narcisismo, non riesce a essere se stesso e non fa comunità. Non riesce né a individualizzarsi-personalizzarsi, né a farsi carico di quella fetta di vita sociale che, in quanto membro di una comunità, gli spetta in termini di doveri (e non solo diritti), di responsabilità, di partecipazione e di cura. La conseguenza è che

la società contemporanea rimane imprigionata in una condizione di insufficienza epistemica: nell'attribuire all'individuo la causa e l'origine di tutto ciò che la ferisce, usa la paura e la colpa come compensazioni rassicuranti (così René Girard, *Il capro espiatorio*). Prendersela con qualcuno è il modo più semplice per dare un nome alla paura e trovare un oggetto, esterno a sé, su cui scaricare la tensione.<sup>73</sup>

Questa pandemia ci ha insegnato che l'individualismo va superato e che per farlo è necessario «trovare i modi affinché l'Io-persona

<sup>70</sup> FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 222.

<sup>71</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 139.

<sup>72</sup> *Ivi*, 145.

<sup>73</sup> *Ivi*, 146.

possa conservare ed esprimere il proprio valore unico (conquista grandiosa della modernità) senza sprofondare nell'instabilità e irrealtà di un individualismo esasperato che divora risorse, relazioni, tempo». <sup>74</sup> Ecco perché, anche se molti hanno sentito l'isolamento come una condanna, il lockdown è stato un'occasione per riscoprire le relazioni. Una vera provocazione per far venire alla luce la nostra segreta e autentica vocazione alla socialità:

In questo isolamento ci siamo resi conto che le relazioni ci mancano come l'aria. E questa è una verità che vale sempre, dobbiamo solo non dimenticarcelo. L'altro non è il nostro inferno, come diceva Sartre, no: gli altri sono il nostro paradiso. Non è *homo homini lupus*, ma *homo homini deus*. Non dimentichiamolo! <sup>75</sup>

In questo contesto un contributo al cambiamento può venire dalla logica evangelica della parabola del buon samaritano (Lc 10,29-37), da papa Francesco presa come icona di vera fraternità nell'enciclica *Fratelli tutti*. Essa propone una «terminologia dell'avvicinamento» <sup>76</sup> per istituire nuove prassi di prossimità. Solo che «farsi prossimo è termine adeguato, ma non deve confondersi col fare delle cose, dare dei soldi, costruire delle opere. È innanzitutto proprio approssimarsi, è un cambiare anche un po' la nostra cultura». <sup>77</sup> Bisogna sdoganare la prossimità dall'alveo stretto della sola religiosità, e vederla come cifra antropologica e sociale, perché la prossimità è la nostra verità: una verità antropologica. Come afferma Sequeri, citato da Olivero, «non *chi* sono ma *per chi* sono è l'essenza della mia identità». <sup>78</sup> La prossimità è «la mia destinazione: io sono la mia destinazione, cioè io sono se esisto per qualcuno». <sup>79</sup> E questo perché, fatto da un Altro, ognuno è fatto per un altro e non solo per se stesso. Non bisogna dimenticare che «la cultura che ci precede era l'opposto del farsi prossimo, anzi era quasi un isolarsi per essere felici: farsi i fatti propri, difendere se stessi». <sup>80</sup> E, allora, decisivo sarà anche lavorare per riaccendere e rinsaldare il senso di appartenenza alla comunità. Certo, «molto si discute se la società post-Covid sarà migliore di quella di prima, se sarà tale e quale o forse addirittura peggiore. Dipende da

---

<sup>74</sup> *Ivi*, 136.

<sup>75</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 17.

<sup>76</sup> *Ivi*, 15-16.

<sup>77</sup> *Ivi*, 16.

<sup>78</sup> P.A. SEQUERI, *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del sé*, Vita e Pensiero, Milano 2017, 15.

<sup>79</sup> OLIVERO, *Non è una parentesi*, 16.

<sup>80</sup> *Ivi*, 16.

come ce la giocheremo». <sup>81</sup> E visto che potremmo uscirne incattiviti, disperati o più cinici, ecco che il compito che ci sta innanzi è

riscoprire le relazioni vuol dire farsi prossimo, cioè, in termini sociali, ricominciare a credere alla comunità degli umani che è il nostro paese, la nostra città, il nostro quartiere... e sentircene parte attiva, mettendoci qualcosa di nostro. Se questo discorso verrà portato avanti, si creerà una società migliore. <sup>82</sup>

Un altro aspetto da considerare, quando parliamo di comunità e di relazioni, è l'impatto che la pandemia ha avuto sulle fragilità sociali, in particolare analizzare il ruolo che essa ha svolto in rapporto alla questione delle disuguaglianze, quelle che già c'erano e quelle che il virus stesso o ha introdotto oppure ha accentuato. «Il virus ci ha messi tutti in ginocchio. Ma non tutti ne sono usciti allo stesso modo. È la parte meno garantita a essere stata colpita più duramente [...] Per parafrasare Primo Levi, anche durante la pandemia ci sono stati i sommersi e i salvati». <sup>83</sup>

## 5. La pandemia tra insicurezza, paura e angoscia

Anche la paura nella società dell'incertezza e postmoderna è diventata liquida, <sup>84</sup> e la pandemia non ha fatto che aumentare questo senso di inadeguatezza e di impotenza ad essa connessa, per cui «la nostra società è assediata dalla paura». <sup>85</sup> Morin afferma che «l'epidemia e le sue conseguenze ci hanno portato, da alcuni mesi, una girandola di incertezze che durerà ancora». <sup>86</sup> Il fatto di non avere certezze sull'origine del virus, sulla sua propagazione e sulle sue mutazioni,

ci spinge a riconoscere che, anche se celata o rimossa, l'incertezza accompagna la grande avventura dell'umanità, ogni storia nazionale, ogni vita «normale». Perché ogni vita è un'avventura incerta: non sappiamo prima quello che saranno la nostra vita personale, i nostri amori, né quando sopraggiungerà, sebbene certa, la nostra morte. Conosceremo senz'altro, attraverso il virus e le crisi che seguiranno, più incertezze di prima e dobbiamo attrezzarci per imparare a convivere. <sup>87</sup>

<sup>81</sup> *Ivi*, 17.

<sup>82</sup> *Ivi*.

<sup>83</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 126.

<sup>84</sup> Cf. Z. BAUMAN, *Paura liquida*, Laterza, Roma-Bari 2009.

<sup>85</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 142.

<sup>86</sup> MORIN, *Cambiamo strada*, 23.

<sup>87</sup> *Ivi*, 24.

La diffusione del virus ha esteso il senso di insicurezza a ogni ambito della vita, trasformandola in una questione sempre più centrale nella sfera pubblica. «Come se la sicurezza fosse un bene non saturabile, un bisogno la cui domanda tende a crescere quanto più aumenta la sua realtà». <sup>88</sup> Infatti, «a differenza della percezione che si aveva prima, l'insicurezza sollevata dalla pandemia non ha toccato solo alcuni gruppi o particolari aree geografiche. I suoi effetti sono stati *collettivi, sistemici, globali*». <sup>89</sup> Collettivi, perché il virus non ha risparmiato nessuno. Ha toccato tutti i ceti e ha scavalcato confini e frontiere. Un fatto positivo è che «l'emergenza ha stimolato il senso di una comune condivisione». <sup>90</sup> Sistemici, «perché il virus ha colpito indistintamente tutti i settori economici, istituzionali e sociali, bloccandone di fatto il funzionamento». <sup>91</sup> Globali, perché ha interessato il mondo intero che si è autopercepito come un grande villaggio dove le distanze spaziali e i differimenti temporali non hanno costituito una barriera protettiva per nessun luogo. In altri termini la fragilità si è rivelata non solo sistemica ma anche intersistemica. Eppure, non ci rendiamo conto che a volte «è la stessa logica della crescita che da un lato ci espone a rischi anche catastrofici». <sup>92</sup> Ecco che allora «si viene a creare un circuito paradossale: nel mondo il senso di insicurezza aumenta insieme con il livello di sicurezza effettivamente disponibile». <sup>93</sup> In questo contesto vivere la pandemia è come ricevere il «battesimo della complessità». <sup>94</sup>

Tutto questo ha acuito quel senso di incertezza che già da molti anni caratterizza le società postmoderne. Infatti, «che dietro le apparenze di un mondo invincibile affiori sempre la questione dell'insicurezza lo dimostrano proprio le società contemporanee con le loro ossessioni». <sup>95</sup> Già Bauman aveva definito la nostra, oltre che liquida, anche una «società dell'incertezza», <sup>96</sup> dove a dominare non è più la figura del pellegrino, ma quella del turista e del giocatore. Tuttavia, ora, a causa di questa pandemia, tutto si è ulteriormente complicato e siamo passati dall'era della complessità a quella della *ipercomplessità*. Di conseguenza «la prima rivelazione fulminante di questa crisi è che tutto ciò

---

<sup>88</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 142.

<sup>89</sup> *Ivi*, 156-158.

<sup>90</sup> *Ivi*, 156.

<sup>91</sup> *Ivi*, 157.

<sup>92</sup> *Ivi*, 142.

<sup>93</sup> *Ivi*, 143.

<sup>94</sup> M. SERIO, *Nella notte, la luce. Parole di resilienza nella tempesta del Covid-19 che ci ha tolto il fiato*, Rotas, Barletta 2021, 18.

<sup>95</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 141.

<sup>96</sup> Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 2014.

che sembrava separato in realtà è inseparabile». <sup>97</sup> Questa tesi di Morin, pensatore della complessità, non fa che ricalcare e avvalorare quanto ha affermato papa Francesco nella sua *Laudato si'* dove si legge che «tutto è connesso». <sup>98</sup> Ma l'incertezza genera anche disagi sul piano psicologico sia nella costruzione della propria identità sia nelle relazioni con le varie forme di alterità. Infatti, «nella nostra società del desiderio l'insicurezza è aumentata. Qui, come dice Recalcati, l'incertezza ha generato nuove forme di melanconia, erodendo le basi stesse della nostra vita sociale». <sup>99</sup> A tutto ciò ha contribuito il fatto che durante questo periodo la morte da evento strettamente personale, privato, si è trasformato in evento collettivo, anzi planetario, globale. La pandemia ha globalizzato l'esperienza della morte, tanto che «per la prima volta, il senso dell'essere esposti, di sporgersi sulla morte è di tutti, a livello planetario». <sup>100</sup> Non abbiamo solo visto morire gli altri, ma nella loro morte c'era anche la nostra possibile morte. La morte è entrata in casa nostra anche se coloro che morivano erano lontani ed estranei. «La morte non era altrove, era al nostro fianco [...] Col suo coinvolgimento emotivo, generalizzato e prolungato, l'epidemia dei primi mesi del 2020 ha costituito un trauma collettivo». <sup>101</sup> Ed è qui che abbiamo percepito la differenza tra malattia e pandemia. Secondo Claire Marin, citata da Magatti e Giaccardi, se la malattia è una «catastrofe intima», la pandemia si è rivelata una catastrofe insieme personale e sociale. <sup>102</sup>

A causa di ciò si è passati dalla paura all'angoscia definita da De Martino, citato da Magatti e Giaccardi, come una «disarticolazione patologica del senso vissuto, una svaporizzazione dell'esserci». <sup>103</sup> Ora, «se la precarietà è costitutiva, e non accidentale, l'angoscia è ineliminabile», <sup>104</sup> mentre nel frattempo, a sua volta, l'angoscia può trasformarsi in rabbia che può scatenare violenza <sup>105</sup> e generare conflitti. Ma il senso di incertezza è anche dato dal rapporto complicato con il futuro. Questo anche perché da questo dolore non si esce con troppa facilità, bisogna imparare a convivere non lasciandosi paralizzare.

<sup>97</sup> MORIN, *Cambiamo strada*, 37.

<sup>98</sup> FRANCESCO, lettera enciclica sulla cura della casa comune *Laudato si'*, 24 maggio 2015, n. 117.

<sup>99</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 147.

<sup>100</sup> *Ivi*, 147.

<sup>101</sup> *Ivi*, 148.

<sup>102</sup> *Ivi*, 149.

<sup>103</sup> E. DE MARTINO, *La fine del mondo. Contributo alle analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino 2019, cit. in GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 150.

<sup>104</sup> *Ivi*, 152.

<sup>105</sup> *Ivi*, 158.

È difficile resistere in questo tempo tragico non avendo una prospettiva davanti e una direzione che stimoli una certa tensione progettuale. Certo, «ripartire come se niente fosse, oltre a non essere praticabile, è fallimentare». <sup>106</sup> E se prima il futuro era stato trasformato da promessa in minaccia, <sup>107</sup> ora a maggior ragione bisogna fare in modo che nel futuro si torni a sperare. «La pandemia è stata una (dolorosa) palestra dove abbiamo visto che è possibile trasformare la de-tensione (il confinamento forzato) in pro-tensione: slancio di reinvenzione del quotidiano e di sollecitudine per altri». <sup>108</sup>

La nostra estrema fragilità sta proprio nel fatto che non c'è nulla di garantito,

non c'è nulla di automatico. Né si tratta di un passaggio facile. Ma il trauma può favorire un effetto di liberazione, poiché porta con sé insieme la presenza della morte e la possibilità di una rinascita, di una trasformazione. In quanto rottura con l'ovvio e apertura all'inedito, il trauma è forza di metamorfosi: quando si è stati sospesi sulla morte, quando si è perso tanto o magari tutto si può essere più disposti a cambiare, ad andare oltre sé stessi, ad affidarsi alla vita. Il trauma ci mette irrevocabilmente davanti al bivio tra la vita e la morte, apre una biforcazione che, pur dolorosamente, libera dall'inerzia della ripetizione. <sup>109</sup>

## 6. La fragilità come condizione originaria tra incompiutezza ed esposizione

E allora non ci resta che adottare il punto di vista di un'antropologia della fragilità. Ma la verità è che all'uomo non piace ammettere la propria fragilità. Spesso la nasconde, la rimuove, facendo finta di niente. Già Pascal denunciava il fatto che l'uomo oscilla tra due opzioni: o esaltarsi oppure denigrarsi. Due sono le grandi miserie dell'uomo: quando si sente troppo grande e dimentica di essere fragile, oppure, al contrario, quando si sente troppo infimo e inutile e dimentica tutto ciò che lo rende grande. Egli ha affermato che «è pericoloso mostrare troppo all'uomo come è uguale alle bestie, senza mostrargli la sua grandezza.

<sup>106</sup> *Ivi*, 161.

<sup>107</sup> Cf. M. BENASAYAG – G. SCHMIT, *Les passions tristes. Souffrance psychique et crise sociale*, La Découverte, Paris 2003; trad. it. *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano 2004, 30. Cf. a riguardo F.G. MENGA, *Lo scandalo del futuro. Per una giustizia intergenerazionale*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2016.

<sup>108</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 166.

<sup>109</sup> *Ivi*, 160.

Ed è pericoloso anche fargli troppo vedere la sua grandezza senza la sua bassezza. È ancora più pericoloso lasciargli ignorare l'una e l'altra». <sup>110</sup>

La fragilità non la si spiega, ma la si vive, al limite la si racconta e la si condivide. E se ci chiediamo perché siamo fragili e in che senso lo siamo, o che cosa ci rende tali, possiamo fare nostra la classica considerazione di Pascal, secondo il quale: «L'uomo non è che una canna, la più fragile di tutta la natura; ma è una canna pensante. Non occorre che l'universo intero si armi per annientarlo: un vapore, una goccia d'acqua è sufficiente per ucciderlo». <sup>111</sup> E allora, «non si tratta di tessere l'elogio della fragilità. Si tratta semplicemente di non rimuoverla. E, assumendola, di farne lo spunto per combattere l'incuria con la cura. È della cura della fragilità che si può e deve fare l'elogio», <sup>112</sup> perché «la fragilità fa parte della vita, ne è una delle strutture portanti, una delle radici ontologiche». <sup>113</sup> E siamo fragili perché siamo *incompiuti*. E siamo incompiuti perché siamo *mancanti*. E siamo mancanti perché non ci siamo fatti noi. E se non ci siamo fatti noi, allora vuol dire che siamo stati fatti da un altro. Ecco trovata la causa della nostra fragilità: perché siamo alterità, siamo relazione. E così, l'altro è la ferita che ci rende fragili. Fragili rispetto a lui e rispetto a noi. L'altro che è dentro di noi e fuori di noi. E l'altro che ci ferisce è allo stesso tempo anche l'altro che ci guarisce: dal nostro io, dalla nostra solitudine, dal nostro possibile abbandono, come pure dalla nostra incapacità a farci dono. L'altro: fragilità e risorsa, minaccia e opportunità, ostacolo e punto di appoggio. Colui che trasforma il nostro limite in apertura. Un altro che ha molti volti. C'è l'altro verticale (un eventuale Dio), l'altro orizzontale (gli altri), l'altro a me immanente (quella parte di me che non so di essere o che non riesco a essere). L'altro che ci circonda e con un abbraccio mi regge e mi sostiene, mi accoglie e mi ospita (la natura). E, infine, anche l'altro che viene dal futuro, che è dato dai cosiddetti «soggetti invisibili». Essi sono gli inermi, cioè coloro i quali, come ricorda Menga, «sopporteranno i costi degli scellerati comportamenti – «dell'irresponsabilità infernale», per dirla con Bernard Stiegler – dei contemporanei». <sup>114</sup> Allora ecco scoprire che

il modellato umano è imperfetto, l'argilla sbracciata... C'è un errore in noi, un difetto strutturale, un'insufficienza di base inerente alla condizione umana. Anche a non volerne sapere, ognuno ha coscienza

<sup>110</sup> B. PASCAL, *Pensieri*, ed. it. a cura di A. Bausola, Bompiani, Milano 2014, 328.

<sup>111</sup> *Ivi*, 264.

<sup>112</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 130.

<sup>113</sup> BORGNA, *La fragilità che è in noi*, 5.

<sup>114</sup> F.G. MENGA, *L'emergenza del futuro. I destini del pianeta e le responsabilità del presente*, Donzelli, Roma 2021, 5-6.

za di questa parte mancante e fin dall'inizio ci combatte. Ognuno è votato alla fame, alla sete, all'insufficienza e alla solitudine.<sup>115</sup>

Proprio perché incompiuti, mancanti e relazionali, siamo anche *esposti*. E lo siamo per il semplice fatto che «e-sistiamo». Ed «e-sistere» significa essere «es-posti», cioè «posti-fuori» e «posti-da». Mai a casa e sempre in viaggio. Nel senso che, laddove siamo, ci troviamo a essere (la *Befindlichkeit* di Heidegger) senza aver scelto di essere, «venendo-da» e «andando-verso». E il «da-dove» veniamo e il «verso-dove» andiamo ci è sconosciuto, come ci è sconosciuto il «perché» siamo. Perciò, anche se siamo «posti-in», «posti-con» e «posti-per», avvertiamo che non ci siamo «auto-posti». Dipendiamo da qualcuno che ci manca e andiamo verso qualcuno che ci aspetta. Per questo esistiamo come esseri *es-posti a noi stessi e alla nostra libertà, agli altri e al mondo*. Se esistiamo perché «posti-fuori», questo «fuori» è il «dentro» in cui siamo. Dobbiamo a qualcun Altro di cui non disponiamo il fatto che siamo. E questo Altro ci sfugge. Si nasconde, e per questo ci inquieta. E così ci troviamo a essere senza sapere «perché» e «per-che-cosa» o «per-chi» siamo. Non posti da noi, siamo stati posti da qualcuno che non conosciamo. Stiamo, ma dove stiamo, come diceva Heidegger, siamo senza mai essere abbastanza. Dopo essere stati posti, ci troviamo a essere senza aver scelto di essere. E la nostra fragilità sta tutta in questa non-necessità, in questa nostra radicale e originaria «contingenza», messa così bene in evidenza da Sartre:

L'essenziale è la contingenza. Voglio dire che, per definizione, l'esistenza non è la necessità. Esistere è essere lì, semplicemente: gli esistenti appaiono, si lasciano incontrare ma non li si può mai dedurre. [...] Tutto è gratuito, questo giardino, questa città, io stesso. E quando vi capita di rendervene conto, vi si rivolta lo stomaco e tutto si mette a fluttuare [...], ecco la Nausea.<sup>116</sup>

Già Pascal aveva intuito questa condizione umana la cui fragilità sta nel fatto che si trova sospeso tra il tutto e il nulla:

Perché che cos'è infine l'uomo nella natura? Un nulla rispetto all'infinito, un tutto rispetto al nulla, a metà tra niente e tutto, infinitamente lontano dal comprendere gli estremi. La fine delle cose e i loro principi sono per lui inevitabilmente coperti da un segreto impenetrabile. Egualmente incapace di vedere il niente da cui è fuori e l'infinito in cui è inghiottito.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> TERNYNCK, *L'uomo di sabbia*, 74.

<sup>116</sup> J.P. SARTRE, *La Nausea*, Mondadori, Milano 2003, 164.

<sup>117</sup> PASCAL, *Pensieri*, 65.

Ma oltre che suscitare nausea mista a disperazione, come in Sartre, questa condizione originaria di precarietà può anche suscitare meraviglia e ammirazione mista a spavento e stupore, come ci dice ancora Pascal:

Quando considero la breve durata della mia vita, sommersa nell'eternità che la precede e la segue, il piccolo spazio che occupo e che pure vedo, inabissato nell'infinita immensità degli spazi che ignoro e m'ignorano, mi spavento e mi meraviglio di trovarmi qui piuttosto che là, perché non c'è affatto una ragione che dia conto del qui piuttosto che là, dell'oggi piuttosto che del domani. Chi mi ci ha messo? Per ordine e per opera di chi questo luogo e questo tempo sono stati destinati a me? Ricordo dell'ospite di un solo giorno, che subito passa.<sup>118</sup>

Insomma «la nascita dell'uomo, che lo vede piangente e nudo, esposto e in balia del mondo, esprime già la fragilità della condizione umana: questa fragilità potrà essere nascosta, coperta, dimenticata, ma non sarà mai oltrepassata».<sup>119</sup> Siamo fragili perché nasciamo e perché nella stessa nascita è scritta già la cifra della morte. «Nascita e morte sono i due poli della fragilità che racchiudono in sé la vita umana».<sup>120</sup> Di fronte agli eventi che ci ricordano che siamo mortali e quindi fragili «ci comportiamo sostanzialmente in tre modi: accettando con rassegnazione il fatto che dobbiamo morire; negando che la morte abbia l'ultima parola; cercando, con tranquillità, di farvi fronte e di padroneggiare il terrore davanti a essa».<sup>121</sup> La pandemia è stata un evento collettivo che ha ridestato in noi la memoria di questa fragilità originaria e costitutiva: «Il trauma del coronavirus ha bloccato la nostra corsa, messo fuori gioco le nostre certezze, svuotato i nostri godimenti riportando così a galla la nostra fragilità individuale e collettiva».<sup>122</sup> Essa ha riportato in auge certe considerazioni sia del mondo greco-romano che dell'antropologia biblica, per dire che «la fragilità non è un accidente da tenere lontano».<sup>123</sup> Seneca ha definito l'uomo come «un vaso che può andare in frantumi ad ogni scossa e ad ogni mossa».<sup>124</sup> Anche la Bibbia, per esprimere la vulnerabilità dell'essere umano, afferma che in noi, che siamo dei vasi di creta, è posto un tesoro (2Cor 4,7). Papa Francesco, commentando una volta questo passo di s. Paolo ebbe a dire che

<sup>118</sup> *Ivi*, 88.

<sup>119</sup> MANICARDI, *Fragilità*, 22.

<sup>120</sup> *Ivi*, 24.

<sup>121</sup> R. BODEI, *Limite*, Il Mulino, Bologna 2016 (ed. ebook), 30.

<sup>122</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 151.

<sup>123</sup> *Ivi*, 131.

<sup>124</sup> SENECA, *A Marcia*, 11,3.

questa è la realtà della nostra vulnerabilità [...] tutti noi siamo vulnerabili, fragili, deboli e abbiamo bisogno di essere guariti [...] Siamo tribolati, siamo sconvolti, siamo perseguitati, colpiti come manifestazione della nostra debolezza [...] questa è la nostra vulnerabilità: una delle cose più difficili nella vita è riconoscere la propria vulnerabilità. [...] Alle volte cerchiamo di coprire la vulnerabilità, che non si veda; o truccarla, perché non si veda; o finiamo per dissimulare.<sup>125</sup>

## 7. Riconciliarsi con la propria fragilità

È difficile rapportarsi alla propria fragilità. Come scrive Borgna «negli slogan mondani dominanti, è l'immagine della debolezza inutile e antiquata, immatura e malata, inconsistente e destituita di senso».<sup>126</sup> Il più delle volte essa è vista come «indice di scarsa consistenza, di scarsa durata, di gracilità e di debolezza, di transitorietà e di caducità, di trepidità morale e di debilità»,<sup>127</sup> una linea d'ombra posta tra precarietà e instabilità. Questa pandemia ci ha costretti ad allargare l'orizzonte semantico del termine, per capire che «la caduta si rivela una traversata»,<sup>128</sup> ma soprattutto che

nella fragilità si nascondono valori di sensibilità e di delicatezza, di gentilezza estenuata e di dignità, di intuizione dell'indicibile e dell'invisibile che sono nella vita, e che consentono di immedesimarsi con più facilità e con più passione negli stati d'animo e nelle emozioni, nei modi di essere esistenziali, degli altri da noi [...]. Fragilità, vulnerabilità e sensibilità: tre aree tematiche che sconfinano l'una nell'altra.<sup>129</sup>

Certo, a prima vista la fragilità ci appare come un impedimento, una perdita, una mancanza, perché «fragile è qualcosa che facilmente si rompe. Ma questo conferisce una particolare grazia, una preziosità. Le cose fragili vanno maneggiate con cura. L'essere umano è fragile. La natura è fragile».<sup>130</sup> Insomma, «la fragilità costituisce una faglia che attraversa in profondità le nostre società, rischiando di determinare gravi fratture e crescenti conflittualità».<sup>131</sup> Dopo la pandemia la fragilità può

<sup>125</sup> *L'Osservatore romano*, ed. quotidiana, Anno CLVII, n. 138, 18/06/2017.

<sup>126</sup> BORGNA, *La fragilità che è in noi*, 3.

<sup>127</sup> *Ivi*, 4.

<sup>128</sup> TERNYNCK, *L'uomo di sabbia*, 30.

<sup>129</sup> BORGNA, *La fragilità che è in noi*, 3-5.

<sup>130</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 131.

<sup>131</sup> *Ivi*, 128.

essere colta non come qualcosa da cui scappare, ma come una grande opportunità, «come appello, come domanda, come provocazione, intendendo con questo che in essa è insito un potere di chiamare. Nella fragilità vi è una vocazione che è un appello alla socialità nella forma della solidarietà. Essa ha in sé il potere di sollecitare una risposta». <sup>132</sup> E, allora, viene da chiedersi che cosa farne della nostra fragilità visto che il virus ha spiazzato tutti e tutto: la scienza, la politica, la religione, mettendo in evidenza i lati fragili e vulnerabili di ciascuno di essi. «Il nodo culturale sollevato dalla pandemia è dunque questo: come trattiamo la questione della fragilità una volta che la riconosciamo come una dimensione ineliminabile della nostra comune condizione?». <sup>133</sup> E piuttosto che dimenticarla o ignorarla, conviene accettarla per assumerla e trasfigurarla. Anche perché «rimuovere la fragilità dallo sguardo, abbandonarla ai margini non è una soluzione». <sup>134</sup>

In definitiva, la fragilità ci umanizza oppure, scatenando in noi meccanismi di difesa e di rifiuto, al contrario potrebbe disumanizzarci. Ci umanizza perché ci riconcilia con la nostra originaria e comune condizione. Ci riconcilia con noi stessi e con gli altri, ma anche con il mondo, perché ci restituisce la misura giusta con cui stabilire le relazioni senza che vengano travalicati i limiti imposti dalla natura delle cose. In questo senso la pandemia può essere vissuta e assunta come una grande occasione per riconciliarsi con se stessi (perdonandosi le proprie imperfezioni e i propri fallimenti), con gli altri (ai quali finalmente potremmo dare il permesso di sbagliare perché fragili come noi) e con il mondo naturale che ha diritto come noi a riconquistare il giusto spazio che si merita e che noi abbiamo usurpato. La fragilità è la cifra scritta nella nostra condizione umana per evitare di cadere nell'esperienza della *hybris*:

La mancanza di misura non ha riguardato solo la natura, ma ha anche abbattuto il tradizionale recinto entro cui i nostri desideri erano stati tenuti a bada e rinchiusi. Sul piano etico si è, infatti, rovesciato il modello della filosofia classica, basato sugli ideali della temperanza, della medietà (*mesotes*, virtù che squalifica gli estremi per difetto e per eccesso, ad esempio il coraggio, che sta come una «cima» tra la viltà e la temerarietà). <sup>135</sup>

<sup>132</sup> MANICARDI, *Fragilità*, 7.

<sup>133</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 123.

<sup>134</sup> *Ivi*, 128.

<sup>135</sup> BODEI, *Limite*, 100.

## 8. Per uscire: passare dalla incuria alla cura

Ecco allora davanti a noi la sfida: «Come reagire a questa presa d'atto collettiva? Dobbiamo tornare al diniego, dimenticarci il più in fretta possibile di questo»?<sup>136</sup> Se assumiamo il punto di vista dell'antropologia della fragilità, la pandemia potrebbe essere l'occasione per passare dalla logica della incuria a quella della cura, superando lo sterile atteggiamento di chi cerca la potenza-onnipotenza per intraprendere la via della custodia responsabile e responsiva. È merito di Heidegger, usando una favola di Igino,<sup>137</sup> aver riportato al centro della riflessione filosofica il tema della cura (*Die Sorge*). Essa è un esistenziale, cioè una dimensione ontologica dell'uomo, «una costituzione d'essere dell'Esserci».<sup>138</sup> L'uomo è cura perché, in quanto essere gettato nel mondo (la *Geworfenheit*), deve andarsi a riprendere da lì dove si trova senza alcun fondamento, come se fosse quasi abbandonato. Per Heidegger

l'essere dell'Esserci è la Cura. Essa comprende in sé l'effettività (esser gettato), l'esistenza (progetto) e la deiezione. In quanto è, l'Esserci è stato-gettato, cioè non si è portato nel suo Ci da sé stesso. Essendo, l'Esserci è determinato come un poter essere che appartiene a se stesso, ma tuttavia non in quanto esso stesso si sia conferito il possesso di sé.<sup>139</sup>

Ma per rimettere al centro di tutto la categoria della cura, «svincolare la cura dalla sfera privata e/o domestica è indispensabile per restituirne il significato sociale ed eleggerla a prassi diffusa, in grado di incidere sugli equilibri complessivi della società».<sup>140</sup> La cura riduce le distanze anche nel distanziamento sociale e fisico. Perché le vere distanze, quelle che fanno più paura, sono quelle psicologiche, affettive, relazionali, esistenziali, quelle che creano un divario tra centro e periferia. «Nella cura l'altro, la realtà, persino la malattia non sono oggetto di uno sguardo distaccato [...] Non c'è asettica separazione soggetto (potente)/oggetto (sottomesso), ma una reciprocità inedita, un'asimmetria che diventa attenzione e promozione, anziché paternalismo e dominio».<sup>141</sup> La cura è assunzione di responsabilità, è riconoscimento e presa in carico per pagare il debito della socialità e dell'alterità:

<sup>136</sup> *Ivi*, 100.

<sup>137</sup> M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, trad. it. a cura di P. Chiodi, Longanesi, Milano 1976, § 42, 247.

<sup>138</sup> *Ivi*, § 26, 158.

<sup>139</sup> *Ivi*, § 58, 344.

<sup>140</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 137.

<sup>141</sup> *Ivi*, 133.

La cura permette di riconoscersi parte di un intreccio di vincoli e di reciproche connessioni (il «comune»), ma anche di sviluppare attitudini, competenze, capacità altamente personalizzate. In questo modo, essa infrange anche il confine tra pubblico e privato e tra particolare e universale: tutti dualismi ereditati dalla modernità, che determinano il blocco della nostra vita sociale e la sua stagnazione.<sup>142</sup>

Diciamoci la verità: la pandemia ci ha sorpresi mentre eravamo nel tempo della incuria. Anzi, come ricordano Magatti e Giaccardi, «secondo Stiegler l'incuria è uno dei tratti distintivi del modello sociale costruito negli ultimi decenni».<sup>143</sup> Inoltre,

incuria si lega a indifferenza. Cioè, all'atrofia della nostra sensibilità nei confronti della realtà. E così diventiamo incapaci di vedere l'impotenza, la fragilità, la malattia, il fallimento, la morte che ci circondano; e di lasciarne toccare, di lasciarci mettere in movimento. In fondo si potrebbe dire che le disuguaglianze che sono diventate così scandalose non sono altro che l'effetto aggregato di un'incuria generalizzata.<sup>144</sup>

Ma dopo la pandemia dovremmo cambiare stili di vita e attuare un cambio di paradigma che rimetta al centro lo stretto legame che esiste tra cura e fragilità. Anche perché,

esiste un nesso tra incuria e fragilità: lo slancio prometeico ha reso l'*homo creator* incapace di interagire responsabilmente con tutto ciò che è vivente. Sovrano e autosufficiente, abituato al controllo dell'oggetto, l'Io moderno non è in grado di pensare sé stesso e, tantomeno l'altro, come soggetto vivo; e proprio per questo in relazione, capace di ascoltare e rispondere in modo anche inedito.<sup>145</sup>

La cura non è ciò che facciamo ma ciò che siamo. Non riguarda solo il fare, ma il nostro stesso essere, il nostro stare al mondo. È una nuova *Weltanschauung*, perché si pone come cura «verso di sé, gli altri. Il mondo intero».<sup>146</sup> Anche nei confronti del futuro, perché «la cura ha effetti che non sbiadiscono, e ricuce il tempo. Lo dilata e lo riempie di senso. Curare richiede proprio saper ri-significare il tempo».<sup>147</sup> Ed è così che l'antropologia della fragilità mette mano a un'antropologia della cura:

<sup>142</sup> *Ivi*, 137.

<sup>143</sup> *Ivi*, 128.

<sup>144</sup> *Ivi*, 129.

<sup>145</sup> *Ivi*, 130.

<sup>146</sup> *Ivi*, 131.

<sup>147</sup> *Ivi*, 132.

Prendersi cura è un modo diverso di pensare il nostro rapporto con la realtà. Diverso dal dominio e diverso dal contratto: trasformare i legami in contratto, ad alta neutralità affettiva e a basso costo di uscita, è una delle astuzie della modernità. La cura è invece un compromettersi con l'altro, un «sopportarlo» che è anche un sollevarlo, un prenderlo in braccio che dà leggerezza a chi compie questo gesto così eccedente rispetto alla logica utilitaristica. Un gesto che ci restituisce il senso di presenza al mondo; che ne contrasta la labilità e il senso di spersonalizzazione e derealizzazione che fa sbiadire insieme noi e il mondo.<sup>148</sup>

Alla luce della idea di cura cambia anche il concetto di crescita. Infatti

nell'ottica della cura, la crescita è un processo più lento, ma *integrale* che tocca tutte le dimensioni dell'esistere, e non lascia fuori nessuno. Non è uno sprint, ma una maratona dove conta soprattutto l'orizzonte verso cui ci muove insieme e dove cambiano le metriche che ci consentono di stabilire se stiamo davvero avanzando, e di intervenire laddove emergono criticità.<sup>149</sup>

E, allora, non si tratta di tornare alle cose di prima, un tornare indietro mossi da una sterile ed egoistica nostalgia, ma di cambiare prospettiva e direzione per uscire dall'*economia libidinale* messa in atto dal capitalismo contemporaneo, da molti definito «turbocapitalismo».<sup>150</sup> Infatti, «nella prospettiva della cura, l'obiettivo sensato per la prossima fase della crescita non è più l'aumento quantitativo della produzione, ma lo sviluppo della partecipazione e della creatività delle persone – di ogni persona, oltre che del vivente di cui siamo parte».<sup>151</sup> Jonas, dal canto suo – ricordano Magatti e Giaccardi – parla di «etica della cura» come presupposto per ripensare i fondamenti della solidarietà sociale che nasce dal riconoscimento di un Noi più ampio e condiviso, fondato sulla «somialianza nel dolore e nell'umiliazione».<sup>152</sup> Solo così «la pandemia può diventare l'occasione per ritessere una relazione vitale, anche grazie alle nuove condizioni che si sono venute a creare».<sup>153</sup>

Perché la fragilità – che la pandemia aggrava perché aumenta isolamento e solitudine – ha sì bisogno di più risorse economiche e più

<sup>148</sup> *Ivi*, 131.

<sup>149</sup> *Ivi*, 135.

<sup>150</sup> Cf. G. LIPOVETSKY, *Una felicità paradossale. Sulla società dell'iperconsumo*, trad. it. a cura di D. Damiani, Raffaello Cortina, Milano 2007.

<sup>151</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 135.

<sup>152</sup> H. JONAS, *Principio responsabilità*, cit. in GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 138.

<sup>153</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 126.

tecnologia, ma soprattutto di più vicinanza, più ascolto, più coinvolgimento. Per essere non solo più efficace e più economica, ma soprattutto più umana.<sup>154</sup>

Insomma, in definitiva, sono molte le lezioni di questa pandemia. In primo luogo che non possiamo farcela da soli. Infatti, «il virus ha dimostrato che l'idea tanto propagandata di vivere come singole particelle che se la cavano ciascuna per conto proprio è irrealistica».<sup>155</sup> In secondo luogo che non possiamo più fingere di non essere fragili, in quanto «il talento dell'uomo consiste nell'aver sempre avuto coscienza della propria debolezza, nell'aver imparato molto presto che la sua vita dipendeva dal fragile equilibrio degli elementi».<sup>156</sup> In terzo luogo che dobbiamo imparare a saper perdere riuscendo a gestire le frustrazioni: «La vita, infatti, non è un'opera da edificare. Non è una cattedrale. È piuttosto un cammino, con le sue lentezze, le sue erranze e i suoi passi perduti».<sup>157</sup> E questo per il solo fatto che «nello sviluppo dell'essere umano, ogni progresso parte da un lutto. Il soggetto si costruisce nella perdita. "Muori e diventa", diceva già Buddha».<sup>158</sup>

Tutto questo esige un nuovo patto con la realtà tra fiducia e speranza, per tornare a essere generativi, nella consapevolezza che «l'avvenire imprevedibile è oggi in gestazione. Auspichiamo che sia per una rigenerazione della politica, per una protezione del pianeta e per un'umanizzazione della società: è tempo di cambiare strada».<sup>159</sup> Insomma, si può concludere dicendo che «il tema non è tanto quello della ripartenza, bensì piuttosto quello di un inizio».<sup>160</sup> Anche perché, «una volta spaesati sembra impossibile, o troppo faticoso, o inutile riappaesarsi».<sup>161</sup>



*Di fronte a una società disabituata al dolore e che ha rimosso la morte, l'autore propone di leggere la pandemia alla luce dell'antropologia della fragilità, mettendo in evidenza come questa possa essere vista come un punto di forza non per tornare a ciò che era prima, ma un nuovo inizio per superare i limiti della società prima della pandemia, caratterizzata da poca prossimità e dal delirio di onnipotenza.*

<sup>154</sup> *Ivi*, 125.

<sup>155</sup> *Ivi*, 124.

<sup>156</sup> TERNYNCK, *L'uomo di sabbia*, 21.

<sup>157</sup> *Ivi*, 28.

<sup>158</sup> *Ivi*.

<sup>159</sup> MORIN, *Cambiamo strada*, 21.

<sup>160</sup> GIACCARDI – MAGATTI, *Nella fine è l'inizio*, 161.

<sup>161</sup> *Ivi*.



*In the context of a society which is no longer accustomed to consider sorrow and has repressed the occurrence of death, the author proposes to read the pandemic in light of an anthropology of fragility. Crucially, the paper highlights the fact that such a vulnerability can be understood as a condition not to be overcome in view of a return to the pre-pandemic state of affairs, but rather as a possibility to foster a new kind of society which discards omnipotence and practices proximity.*

**PANDEMIA – FRAGILITÀ – INCERTEZZA – PAURA – RESILIENZA**