Scuola di Pensiero sullo Sport
Roma, 9 marzo 2017

La sfida antropologica nello sport post-moderno

Don Giordano Trapasso

Premessa

Vorrei partire da questa constatazione di Recalcati:

"*In un passato che ha preceduto la contestazione del '68 il compito dell'educazione veniva interpretato come una soppressione delle storture, delle anomalie, dei difetti di cui invece è fatta la singolarità della vita. Oggi, però, questa metafora botanica, tremendamente repressiva, non orienta più - meno male – il discorso educativo. Oggi non esistono più – meno male – pali diritti e fil di ferro coi quali correggere le storture delle viti. Il problema è diventato piuttosto quello dell'assenza di cura che gli adulti manifestano verso le nuove generazioni. In gioco è lo sfaldamento di ogni discorso educativo che l'ideologia iperedonista ha ritenuto necessario liquidare troppo rapidamente come discorso repressivo*"[1].

L'atto che per un adulto dovrebbe essere il più naturale, educare, non può più essere presupposto. Che cos'è in fondo l'educazione, se non prima di tutto trasmissione di umanità? Oggi si è interrotta proprio la trasmissione dell'umano, e le nuove generazioni, di conseguenza, non operano più una "*redditio*" di umanità corrispondente ad una avvenuta *traditio*. Probabilmente questa interruzione dell'educazione è avvenuta perché l'uomo rischia di smarrirsi, di perdere se stesso. E tale fatto incide profondamente nella trasmissione della fede.

S. Agostino, mentre commenta il primo capitolo della prima lettera di Giovanni, ritorna per un attimo al quarto Vangelo, di cui aveva interrotto il commento all'inizio della Settimana Santa per dedicarsi alle lettere, e in particolare sull'episodio di Tommaso che da incredulo ritorna ad essere credente. A costui non basta la testimonianza degli apostoli, e non vuole limitarsi neanche al solo vedere, ma esprime il desiderio di toccare il segno dei chiodi e la ferita del costato. Gesù viene incontro a questo desiderio perché sa che così si giunge alla fede: "*Quia tetigit hominem, confessus est Deum*"[2]. Anche oggi così si perviene alla fede: toccare l'umanità per confessare la divinità. Possiamo tenere le due dimensioni in una circolarità: la trasmissione dell'umanità implica la trasmissione di un'esperienza religiosa, ed anche della fede cristiana, così come è impensabile la trasmissione della fede o di un senso religioso se ci siamo lasciati alle spalle l'umano. Chi perde di vista l'uomo perde di vista anche Dio così come perdendo di vista Dio si perde di vista anche l'umano. In questo senso è interessante la lettura che Papa Francesco dà della modernità nel suo

[1] M. RECALCATI, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2013, 76.
[2] AGOSTINO, *Discorso* I,3; tr. it. di G. Reale, *Amore assoluto e Terza Navigazione. Commento alla Prima Lettera di Giovanni (dieci discorsi). Commento al Vangelo di Giovanni (secondo discorso)* Bompiani, Milano 2000, 86.

Magistero, non interpretata tanto come apice del razionalismo o con la cifra dell'ateismo, ma colta come idolatrica: essa assolutizza dimensioni finite, come la Ragione, lo Stato, i modi in cui la ragione può organizzare la realtà. Anche nel cuore della modernità l'uomo non si è mai del tutto liberato dal sacro, ma ne ha rivestito alcune sue produzioni o dimensioni dell'esistenza: "*Così come il comandamento <<Non uccidere>> pone un limite chiaro per assicurare il valore della vita umana, oggi dobbiamo dire <<no a un'economia dell'esclusione e dell'inequità>>. Questa economia uccide. Non è possibile che non faccia notizia il fatto che muoia assiderato un anziano ridotto a vivere per strada, mentre lo sia il ribasso di due punti in borsa … In questo contesto alcuni ancora difendono le teorie della <<ricaduta favorevole>>, che presuppongono che ogni crescita economica, favorita dal libero mercato, riesce a produrre di per sé una maggiore equità e inclusione sociale nel mondo. Questa opinione, che non è mai stata confermata dai fatti, esprime una fiducia grossolana e ingenua nella bontà di coloro che detengono il potere economico imperante. … Abbiamo creato nuovi idoli. L'adorazione dell'antico vitello d'oro (cfr. Es 32,1-35) ha trovato una nuova e spietata versione nel feticismo del denaro e nella dittatura di una economia senza volto e senza uno scopo veramente umano*"[3]. Insistere nell'interpretare la modernità alla luce della secolarizzazione corre il rischio di occultare la sacralizzazione del denaro, del mercato, del capitale. Ciò pone una continuità tra modernità e post – modernità: anche questo tempo continua ad avere i suoi idoli cui vengono sacrificate le persone, come il benessere, il denaro, il mercato, la tecnica, la comunicazione, l'apparenza … .

A questo proposito **Vittorino Andreoli** concentra l'attenzione sull'*homo oeconomicus* quotidiano, l'imprenditore o uomo di affari, che avrebbe le seguenti caratteristiche:

- l'amore per il rischio,
- la consapevolezza di avere un grande potere,
- la convinzione di poter risolvere i problemi che si presentano,
- l'allergia verso ogni limitazione, compresa la legge e il fisco,
- la tendenza a ripetere all'infinito i comportamenti legati all'accumulo di denaro.

La sua conclusione è radicale: "*Se per questi individui vogliamo trovare qualche analogia, viene in mente soltanto il criminale. L'associazione mentale nasce non dall'improvvisazione o da rancori personali, ma da analisi dettagliate della personalità di chi si è arricchito enormemente partendo dal nulla. Il criminale ha tutte le doti che mette in azione anche il grande imprenditore*"[4].

Chi vive per il successo economico tende ad usare i termini come "ricco" e "povero" non tanto come aggettivi, ma come sostantivi definitivi, indicanti categorie opposte di persone. La ricchezza diventa uno status alienante rispetto alla consapevolezza della propria partecipazione alla

[3] PAPA FRANCESCO, Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium* 53-55.
[4] V. ANDREOLI, *Il denaro in testa*, Rizzoli, Milano 2011, 39.

comunità umana, una vera e propria malattia sociale: "*La ricchezza è una malattia sociale perché suggerisce una visione del mondo e una società distorta, in cui ci sono due tipi di uomini differenti: i ricchi e i poveri. … Questa falsa divisione genera una presunzione che altera la personalità, creando pretese assurde*"[5].

L'uomo di denari è il nuovo profilo di malato: egli non può vivere senza ricercare il guadagno, dà tutta la sua vita per lavorare perché è l'unico mezzo per ottenere il denaro. Il denaro è capace di entrare nella mente, di produrre un condizionamento permanente fino a diventare centrale nei vissuti dell'individuo, sia direttamente che indirettamente, nella forma del consumismo. Il denaro diventa la misura dell'uomo e del suo tempo, per cui si consolida un pensiero monetario secondo il quale la logica dello spostamento dei capitali subentra a quella con cui l'uomo entra in rapporto con la realtà: "*possiamo dire che il denaro ha un ruolo di primaria importanza. Ricorda il ruolo della madre per un bambino, con quel legame continuo, presente anche nella sua assenza, che permea la fantasia e i sogni*"[6]. Esso è diventato l'oggetto di investimento libidico che catalizza tutti i desideri.

Luigi Zoja considera la situazione di solitudine dell' "io quotidiano"[7]. Egli si concentra sul comandamento biblico che ha orientato la coscienza dell'Occidente per millenni: ama Dio e ama il prossimo come te stesso. Cosa ha mostrato tale comandamento?

a. Prima di tutto esso mostra che l'uomo, per orientare la propria esistenza, ha bisogno di riferirsi ad un'autorità che sia irriducibile al proprio arbitrio, Dio o il rimando trascendente al Bene, che vincola al rispetto orizzontale e alla coerenza

b. L'autentico rispetto dovuto a Dio si attua nel rispetto del prossimo, l'adesione alla relazione fondante con l'Origine si decide nel rapporto con mio fratello e con mia sorella

c. Non viene chiesta una forma minimale di rispetto o di riguardo, analoga al concetto moderno di tolleranza, ma viene comandato l'amore, elemento fondante nel rapporto con la Trascendenza e per la convivenza tra uomini. Esistere umanamente, all'altezza della verità e del bene, in conformità alla coscienza morale, significa esistere con amore

d. L'amore comandato esprime e sintetizza la vera relazione con l'Origine, l'adesione totale al Bene, la libertà della scelta, l'autentica relazione con se stessi, la giusta relazione con l'altro più caro e più vicino come con lo straniero o l'estraneo

e. La misura dell'amore, espressa dal come, non consente calcoli, ma è incalcolabile, è in realtà una dismisura. Amare veramente se stessi non è narcisismo, ma nel vero amore di sé

[5] *Ibid.*, 48.
[6] *Ibid.*, 217.
[7] L. ZOJA, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009.

si rimane fedeli a Dio e al Bene, mentre il disamore verso se stessi comporta la caduta nell'egoismo e la complicità con il male

L'individuo dell'epoca della globalizzazione è incapace di aderire a un amore umanizzato, per cui:

"*Alla fine dell'Ottocento Nietzsche ha annunciato: Dio è morto. Passato anche il Novecento, non è tempo di dire quel che tutti vediamo? È morto anche il prossimo … I tempi seguenti alla morte di Dio sono stati a volte detti post – teologici o post – religiosi. Per quelli attuali ancora non si è trovato un nome. Una sgradita possibilità sarebbe <<post – umano>>. … L'uomo cade in una fondamentale solitudine. È un orfano senza precedenti nella storia*"[8].

La soggettività orfana di Dio è incapace di vivere quell'equilibrio di prossimità e distanza, che caratterizza ogni buona relazione. Oggi l'apparente annullamento delle distanze offerto dai nuovi media tecnologici in realtà occulta l'assolutizzarsi della distanza. Se il denaro è diventato l'origine di ogni significato e la logica dello spostamento dei capitali è quella con cui si accede alla realtà, gli altri, come afferma il poeta portoghese Fernando Pessoa, non sono ormai per noi altro che paesaggio[9]

Il primo atto che possiamo allora intraprendere in questo tempo è toccare con coraggio l'umanità, così come è realmente, con le sue crisi e deformazioni, con le sue povertà materiali e morali, con le sue ferite fisiche e interiori, nello straniero e nell'italiano, nell'anziano che si sente inutile e nel giovane *neet* che non si sente coinvolto: "*Questo è il problema: la carne di Cristo, toccare la carne di Cristo, prendere su di noi questo dolore per i poveri*"[10], ci ricorda Papa Francesco. E a Firenze ci ha ripetuto che il rischio maggiore dello gnosticismo consiste nel perdere "*la tenerezza della carne del fratello*"[11].

[8] *Ibid.*, 3. 6. 13.
[9] *Ibid*., 44.
[10] PAPA FRANCESCO, *Discorso alla Veglia di Pentecoste*, Sabato 18 Maggio 2013; disponibile su https:/ /w2.vatican.va/…/francesco/…/papafrancesco/

[11] PAPA FRANCESCO, *Discorso alla Chiesa italiana*, EDB, Bologna 2015, 14.

In ascolto dell'uomo concreto

Quali conseguenze dalla summenzionata sacramentalizzazione del denaro e del mercato?

Baumann ritiene che siamo entrati in uno stadio qualitativamente nuovo della storia: il denaro ha assunto il primato sugli individui e la classe imprenditoriale ha assunto un'egemonia che porta al controllo totale sulla vita dei lavoratori. Il capitalismo è diventato capillare e totale e gli individui non sono più connotati dall'appartenenza a un gruppo o a una classe, ma sono ormai soggetti sradicati. La società contemporanea è unificata nella forma di un immenso e unico mercato, i cui effetti consistono nell'iniettare una sostanziale indifferenza nei confronti della dimensione politica, un forte riflusso nel privato e il consolidamento del consenso al mito della crescita: lavorare, produrre, essere flessibili, competere, accelerare, altrimenti la rovina. Il paesaggio interiore del soggetto atomizzato della società mercato consiste di fragilità, precarietà e insicurezza. La post – modernità è una modernità diventata liquida prima di tutto nell'interiorità degli individui: l'umanità in ciascuno di noi e nella società si sta disintegrando. Anche la mancanza di giustizia nei confronti dei diritti umani, insieme ai fattori summenzionati, sta creando, nella coscienza collettiva, un'acuta sensazione di minaccia che correlativamente enfatizza il bisogno di sicurezza. Aumentano le zone video – sorvegliate, le possibilità di essere intercettati, rimane elevato il livello di spesa in armi e armamenti, si costruiscono anche per necessità nuove prigioni, cominciano ad apparire leggi che sanzionano e criminalizzano gli irregolari (mendicanti, room, nomadi …). La paura guida sempre più la vita e il bisogno di sicurezza diventa sempre più fondamentale. In genere l'opinione pubblica e i *media* individuano in basso i pericoli per la sicurezza, nelle zone di degrado o di disagio della società, e tra le persone periferiche, mai al vertice, nelle oligarchie finanziarie, imprenditoriali e politiche che hanno non poche responsabilità per lo squilibrio sociale attuale. L'amore, le emozioni e i sentimenti ad esso connessi sono vissuti in maniera strumentale e caduca. Ai termini "relazione" o "comunità" viene oggi preferito il termine "rete", in cui si può facilmente entrare e da cui altrettanto facilmente si può uscire. Se un rapporto si rivela non più vantaggioso, il distacco, il disimpegno e la via di fuga rimangono le possibilità fondamentali. Le relazioni affettive sono oggi diventate "*le più diffuse, acute, sentite e sgradevoli incarnazioni dell'ambivalenza*"[12]: la stessa relazione erotica è rimasta svuotata dell'affettività e del coinvolgimento dell'intera persona, orfana di *eros* e orba di futuro. L'individuo, con un'interiorità liquida, sradicato, è ridotto a scarto umano: il capitalismo globalizzato ha costruito un mondo di esuberi, una situazione esistenziale nella quale si è del tutto superflui e indesiderati, perché gli altri sembrano poter vivere senza di noi. Mentre in passato il termine "disoccupato" faceva pensare ad una anomalia temporanea, ad una persona in attesa di occupazione, oggi la parola esubero fa pensare ad un dato naturale, l'esistenza di una moltitudine di esseri radicalmente irrilevanti, per i quali non c'è posto (rifugiati, sfollati, richiedenti asilo …). In tale mondo i

[12] Z. BAUMANN, *Liquid love. On the Frailty of Human Bonds*, Polity Press, Cambridge 2003; tr. it. di S. Minucci, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Laterza, Bari 2005, p. VII.

sentimenti più contagianti sono la rabbia, la depressione, la sfiducia, la paura, l'angoscia. La ricerca di autoaffermazioni o di gratificazioni "liquide" costituisce un anestetico per sopravvivere in un mondo così disumanizzato.

I sociologi **Elliot** e **Lemert** scorgono nel sec. XXI un "nuovo" individualismo[13]. In che senso è nuovo rispetto alla forma di individualismo che si è costituita nell'epoca moderna? Secondo Alexis De Tocqueville negli Usa del sec. XIX l'individuo si afferma come valore dirimente, al quale tutto deve essere subordinato e che non può essere vincolato. Nel XIX sec. l'individuo è sicuro e padrone di sé. Il nuovo individualismo del sec. XXI nasce da un segreto "sentimento di panico" nei confronti della società e della realtà. Tale panico si è acuito a partire dalla crisi finanziaria del 2008 e fa sì che l'individuo contemporaneo abbia disimparato a porsi questioni, a farsi domande, a cercare la ricostruzione critica di quanto accade perché deve risolvere velocemente i problemi di sopravvivenza e di conseguimento delle gratificazioni immediate. Piuttosto che realizzare l'affermazione di sé, l'individuo si è progressivamente frantumato e ha perso se stesso. Le nuove tecnologie informatiche e comunicative dissolvono la configurazione tradizionale dell'identità degli individui per produrre particolari e inedite forme della stessa identità. A nuove tecnologie corrispondono nuove identità: oggi l'io diventa sé in queste molteplici identità, collegate a stati mentali frutto di ambivalenza, ambiguità e incertezza, alla pluralità degli stili di vita, ad una intimità resa ormai pubblica[14]. Come si gestisce oggi l'individuo tra queste molteplici esposizioni del sé? Egli cerca di produrre una sorta di *governance* privata, attraverso la quale seleziona criteri di comportamento, priorità, gusti, opzioni. Egli vuole sentirsi padrone dei propri atti e dei propri giorni, ridefinisce di continuo il confine tra sé e gli altri, ai quali si avvicina e si distanzia a seconda della propria convenienza psichica in una dialettica che conosce sia momenti depressivi che momenti di esaltazione. Dove condurranno tali strategie di adattamento? Verso una reazione nazionalista e razzista? Verso un incapsulamento dell'individuo nel funzionamento del sistema sociale? L'esito è incerto. Mentre per il soggetto moderno era vitale essere il libero protagonista della società e della storia ed era fondamentale avere la coscienza di poter cambiare tutto ciò che impedisce la propria autoaffermazione, il soggetto post – moderno si è trasformato in un'entità polifunzionale e polimorfa e la libertà di cambiare la realtà si è trasformata nel potere di non restare inchiodati ad un'unica identità invariante. Per adattarsi a questo contesto culturale e sociale l'individuo deve frantumarsi, ridurre al massimo il disagio di questa auto-scissione, amplificare la percezione dei vantaggi provenienti dall'assunzione di un'identità multipla. Ognuno fa la propria sintesi circa le priorità, le scelte, le abitudini, i sentimenti da assumere: si continua a dare valore emotivo alle relazioni con gli altri, che però vengono incluse in un'ottica strumentale. L'affettività viene separata dalla dimensione erotica, che diventa un rifugio gratificante per l'individuo continuamente sollecitato e sempre più timoroso di perdere il proprio valore. I tratti fondamentali di questo nuovo individualismo verrebbero ad essere:

[13] A. ELLIOTT – C. LEMERT, *The New Individualism. The Emotional Costs of Globalization*, Taylor e Francis Group, Routledge 2006; tr. it. di R. Fagetti, *Il nuovo individualismo. I costi emozionali della globalizzazione,* Einaudi, Torino 2007.

[14] A. ELLIOTT, *Concept of the Self*, Polity Press, Cambridge 2001.

- l'enfasi sulla costante reinvenzione di sé: bisogna essere sempre nuovi e artefici del proprio rinnovamento, stupire con atteggiamenti e modi di fare sorprendenti

- il desiderio di cambiamento istantaneo, per cui cambiare qualcosa non significa seminare e coltivare nel tempo un elemento nuovo, ma significa piuttosto entrare in un'esperienza inedita

- la fascinazione per la velocità e l'accelerazione: i tempi intermedi, la preparazione, l'attesa, la maturazione, la pazienza saltano per lasciare il posto a ciò che accade rapidamente

- l'ansia per la fugacità e l'episodicità delle esperienze: tutte le cose terminano rapidamente.

La psicanalista francese **Catherine Ternynk**, ascoltando il vissuto dei propri pazienti, si focalizza sulla tendenza alla polverizzazione della personalità e dell'umanità in ciascuno. Più che un *homo oeconomicus* l'uomo attuale è un uomo di sabbia[15]. L'uomo si è caratterizzato per la sua capacità simbolica, per la sua tendenza ad interpretare ogni fatto della vita non solo per come si dà (riduzione della storia a cronaca), ma anche per quello che significa in un ordine simbolico che fa entrare la coscienza nell'ambito dell'invisibile. Il simbolo è una rappresentazione portatrice di senso assente, nascosto, impercettibile. Il simbolo nasce dal punto di incontro tra l'individuale e l'universale. Nell'uomo contemporaneo tale sensibilità per l'invisibile è stata attutita e sradicata, l'io si è ridotto a funzione e si è frammentato in identità parziali, e la ricerca si è volta alle gratificazioni immediate. Egli vive un vero e proprio smarrimento spirituale provocato dall'avvento di un nichilismo estremo, che ci sottrae la capacità di credere, di aderire ai valori, di giungere a fare liberamente dell'esistenza un dono per gli altri. Le letture critiche dell'economia di mercato concordano nel sostenere che ormai l'economia di mercato è vissuta come una religione globale. Ancor più drammatico è il disseccamento delle sorgenti spirituali della vita interiore. Per questo l'uomo contemporaneo è incapace di distinguere il bene dal male: egli ha sostituito al discernimento morale l'arbitrio individuale che lo autorizza a porsi al di fuori e al di sopra delle norme che regolano la convivenza. Un soggetto simile si indigna per gli errori e le responsabilità altrui e vede in se stesso una vittima priva di ogni responsabilità. La fabbricazione della propria innocenza si risolve nel collocarsi in una posizione di indifferenza. Eludendo la lotta interiore tra bene e male e non trasmettendo alle nuove generazioni il senso di questa differenza, gli individui si stabilizzano in una postura insensibile, indifferente verso la sorte degli altri e della società. Si arriva ad essere uomini solo riconoscendo e affrontando il male che è dentro di sé.

[15] C. TERNYNK, *L'homme de sable. Pourquoi l'individualisme nous rend malades*, Seuil, Paris 2011; tr. it. di M. Porro, *L'uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, Vita e Pensiero, Milano 2013.

Lo psichiatra francese **Christoph Dejours** si è specializzato nell'analisi del disagio psichico ed esistenziale vissuto dai lavoratori e dai disoccupati[16]. Egli prima di tutto postula un passaggio da una società liberista a una società post – liberista: nella società liberista configuratasi dal 1980 al 2008, la libertà evocata era ancora libertà di qualcuno, libertà riconducibile a persone o gruppi che si affermano sulla scena mondiale, mentre dal 2008 ad oggi si ha la sensazione che il potere deliberativo dei singoli sia sempre più incapsulato nel meccanismo globale in piedi per attuare i disegni del liberismo. Nella società post – liberista la soggettività si è disarticolata e disintegrata: l'economia vigente, cioè l'economia della finanza, si libera dell'uomo, lo dissolve dall'interno e lo svuota della sua umanità. Il post – liberismo implica un'economia senza uomo. La conseguenza sugli individui della società post – liberista è l'incapacità di pensare il male e la sofferenza altrui: "*Se ci mancano i mezzi concettuali indispensabili per analizzare la sofferenza e la difesa, ci abbandoniamo alla deriva, senza coscienza né controllo, a comportamenti che alimentano l'ingiustizia e la fanno perdurare. Se invece saremo capaci di pensare la sofferenza, la paura e i loro effetti perversi, anziché misconoscerli, forse non potremo più accettare di compiere quel male che tanto ci ripugna. Pensare il rapporto soggettivo con il lavoro ci permette di distaccarci da quanto ci ha impercettibilmente spinto ad agire come se facessimo nostra questa formula altamente sospetta: <<tutto è lecito in guerra!>>*"[17]. Si è diventati incapaci anche di sentire e interpretare il proprio patire perché manca il rispecchiamento nei confronti degli altri. La sofferenza altrui, in genere, viene sottostimata, messa tra parentesi: suscita non l'indignazione, ma, peggio, la rassegnazione e l'indurimento interiore nell'indifferenza. Avere o perdere la casa, il lavoro, un futuro, contrarre un mutuo o vedersi rifiutare un finanziamento, seguire l'odissea dei figli nella ricerca di un lavoro, gestire il denaro: in questo campo, che ingloba l'intera esistenza, ogni evento negativo viene facilmente interpretato fatalisticamente, come se fosse un fatto naturale, un effetto della sfortuna o un ostacolo contro il quale non c'è niente da fare, soprattutto quando la negatività colpisce gli altri. Dalla banalizzazione del male, di arendtiana memoria, siamo così giunti alla banalizzazione della sofferenza: "*La psicodinamica del lavoro induce a ritenere che l'adesione al discorso economicistico sia una manifestazione della banalizzazione del male … L'esclusione e l'infelicità inflitte agli altri nella nostra società, in assenza di una mobilitazione politica contro l'ingiustizia, deriverebbero da una dissociazione della sfortuna dall'ingiustizia, operata sotto l'effetto di una banalizzazione del male nell'esercizio degli atti civili ordinari da coloro che non sono (o non sono ancora) vittime dell'esclusione e che contribuiscono ad escludere segmenti sempre più grandi della popolazione e ad aggravarne la sfortuna*"[18]. Tale banalizzazione è un meccanismo di difesa utilizzato dagli individui contro la coscienza dolorosa della propria complicità, della propria collaborazione e corresponsabilità nella crescita dell'infelicità sociale. La società civile sta sempre più familiarizzando con l'infelicità: gli individui cercano di adattarsi impegnandosi a negare l'infelicità e contemporaneamente sanno che l'attuale stato di infelicità è lo stato più reale. Ad esempio, per chi ha un lavoro, la paura di essere licenziati e di essere messi fuori dal proprio ruolo

[16] C. DEJOURS, *Souffrance en France* Seuil, Paris 1998; tr. it. di E. Mannucci, *L'ingranaggio siamo noi. La sofferenza economica nella vita di ogni giorno*, Il Saggiatore, Milano 2000.
[17] *Ibid.*, 19.
[18] *Ibid.*, 23.

è un pungolo costante ad esercitare su di sé la repressione del desiderio di esprimere la propria sofferenza. Non possiamo diventare un peso per l'azienda e per gli altri con la manifestazione del nostro disagio. Fatalismo e cinismo diventano i due atteggiamenti, il secondo addirittura considerato come virtù, con cui ci adattiamo al sistema.

Due cantieri di lavoro.

Definirei il primo cantiere la **ricostruzione della fiducia**. Se Cartesio ci ha introdotti nell'epoca moderna applicando il metodo del dubbio, siamo entrati con Marx, Nietzsche e Freud nella contemporaneità mediante il "sospetto". Inizialmente il sospetto ha significato un ulteriore lavorìo sulla soggettività onde estendere il campo della coscienza e quindi il potere della libertà. Di fatto l'esperienza ha dimostrato che all'estensione della coscienza, a questa nuova consapevolezza, non è corrisposta l'acquisizione di un senso, per cui "*il <<sospetto>> può infatti essere considerato il clima culturale in cui viviamo e insieme ciò che ci aiuta a definire il nostro tempo, in cui l'estensione della coscienza ha fatto progressivamente più fatica a coincidere con una scoperta di senso. Dopo il dubbio intorno all'oggetto siamo entrati in una fase in cui si dubita della coscienza e ciò ha finito per detronizzare il soggetto da ogni sua presunta assolutezza e inaugurare un nuovo lavoro sulla soggettività*"[19]. Dal dubbio sulla realtà esterna per approdare alla certezza di sé come autocoscienza, siamo passati al dubbio sulla coscienza della realtà e sulla coscienza di se stessi: è diventato così radicale da non permettere più l'approdo ad alcuna certezza. Insomma, l'applicazione radicale del dubbio nel sospetto ha condotto ad una radicale sfiducia in sé, nella realtà, negli altri. Nel contesto di una mentalità economicistica la fiducia è stata ridotta al credito dato o negato. Se da una parte le istituzioni democratiche hanno istituzionalizzato la sfiducia come mezzo per preservare la democrazia nel suo valore di tutela delle libertà e di partecipazione di tutti alla realizzazione del bene di tutti, di certo una sfiducia radicale a livello conoscitivo ed etico non è esistenzialmente sostenibile. Essa preclude la stessa dimensione sociale, necessaria alla realizzazione di ogni individuo. In effetti la radicalizzazione della sfiducia ha reso la politica e l'economia incubatrici istituzionali del sospetto e modalità organizzate che immunizzano dalla ferita che possiamo ricevere nel reale incontro con l'altro. Nessuno vuole riconoscere il debito che ontologicamente lo lega all'Origine e agli altri, nessuno accetta di sentirsi mancante, ma chiede di essere esonerato dal contatto che minaccia la propria identità, esponendolo al possibile conflitto con il vicino. L'importante è ripristinare i confini del proprio, chiudendoli a ciò che è comune. Viene corroso lo spazio del comune. Assistiamo ad una fatale alleanza tra sospetto e immunizzazione. Nella necessaria ricostruzione della fiducia non partiamo da zero. Essa può essere considerata la percezione critica e razionale della propria e altrui fallibilità e la scelta di investire su tale mancanza ontologica per gettare ponti verso gli altri e la realtà. In questo senso nella fiducia si intrecciano paradossalmente libertà e necessità: fidarsi è la conseguenza di una scelta ma è anche vitale, in quanto non fidarsi in assoluto non è meglio, a differenza del proverbio che conosciamo e che a volte citiamo, ma è insostenibile e significa la morte della nostra interiorità. Il credere è più originario del conoscere e del pensare: mi getto nell'impresa della conoscenza solo perché sono mosso dalla fiducia che una realtà c'è e che il mio pensiero può aver presa su di essa. La fiducia non è irrazionale, ma apre la ragione al rispetto e alla considerazione della finitezza e della vulnerabilità e spinge la volontà ad investire su di essa con un impegno relazionale. Ogni volta che tendo di intraprendere un rapporto positivo (di conoscenza o affermazione, di amore …) con me

[19] L. ALICI, *Fidarsi. All'origine del legame sociale*, Ed. Meudon, Portogruaro 2012, 42.

stesso, con l'altro e con la realtà, l'apertura della fiducia mi precede ma allo stesso tempo chiede di diventare un tirocinio quotidiano scelto. Tutte le realtà che nella comunità cristiana e nella società desiderano educare sono chiamate a diventare laboratori di questo tirocinio. Lo sport può mettere in campo due risorse per ricostruire quello spazio comune che è necessario *humus* per la pratica della fiducia. La prima è l'esperienza del proprio corpo, non solo come oggetto di scienza medica (*Korper*), ma in quanto corpo proprio vissuto (*Leib*). L'esperienza sportiva permette di sperimentare fino in fondo il limite del proprio corpo, e allo stesso tempo induce ad investire su di esso per perfezionarsi senza farsi violenza, in una continua e interminabile conoscenza di sé. Sappiamo con altrettanta evidenza che sussiste una circolarità tra la percezione del proprio corpo e quella di un corpo sociale di cui siamo parte: la percezione del mio corpo mi rinvia alla realtà del corpo sociale o collettivo in cui sono inserito e la percezione di essere parte di quest'ultimo fa crescere una realistica conoscenza di me stesso. La seconda è una sana competizione: nello sport incontro necessariamente avversari, mai nemici. Sappiamo bene come allo sportivo non basti partecipare ma per lui è necessario vincere rispetto all'avversario che, per questo obiettivo, diventa un competitore. Il competitore è un altro che nella gara mi fronteggia, che può frapporsi tra me e la vittoria, ma è anche l'altro con cui non posso non interagire per perfezionarmi, l'altro che mi è necessario per migliorare la mia prestazione, l'altro con cui e per cui, al di là di tutto, perseguo la vittoria. Non sottovalutiamo infine il ruolo che possono avere anche i *new – media* nella ricostruzione di uno spazio comune[20]. La "rete"non è un ambiente che astrae, de localizza, trasforma le identità e cancella le differenze. *Online* e *Offline* sono vissute come due articolazioni di un unico spazio di esperienza e relazione. Le abitudini comunicative *offline* vengono trasferite *online*. Cosa può dirci la scelta delle nuove generazioni di abitare la rete? Un primo invito è a ripensare i luoghi. La rete è un luogo smaterializzato, ma forse umanizzato, come intreccio stabile di relazioni nel tempo. In secondo luogo si è chiamati ad un uso consapevole della risorsa del tempo: non più solo un tempo monocronico, finalizzato a raggiungere l'obiettivo, ma anche un modello policronico, orientato alla relazione, in cui non è determinante l'organizzazione ma le attività si sovrappongono e il tempo è anche disperso. Il terzo invito, il più importante, è a dare il primato all'instaurazione e alla cura delle relazioni: "*Oggi la centralità non è più sui mondi, ma sulle relazioni (anzi, sui soggetti in relazione), e il desiderio di empatia è più forte di quello di appartenenza*"[21].

Il secondo cantiere di lavoro è la **generazione dell'adulto**. Oggi assistiamo al fenomeno dell'allungamento della durata della vita. Alla diminuzione della mortalità ha corrisposto, a partire dal 1965, una decisa diminuzione della natalità. Dopo l'incremento della popolazione europea nel sec. XIX, nel sec. XX essa si stabilizza. L'ultimo trentennio è caratterizzato da una decrescita, con tassi di fecondità che sono al di sotto della soglia del rinnovamento generazionale, una tendenza

[20] C. GIACCARDI (a cura di), *Abitanti della rete. Giovani, relazioni, affetti nell'epoca digitale*, Vita e Pensiero, Milano 2010, 3-36.
[21] *Ibid.*, 7.

che ha fatto dell'Europa una terra di immigrazione compensatrice[22]. In virtù dell'allungamento della vita, se il sec. XIX, segnato dalle rivoluzioni industriali, è stato il secolo della produzione degli oggetti, il sec. XX, soprattutto dopo il 1945, è diventato il secolo della produzione dell'uomo. Le fonti di spesa prevalenti sono diventate quelle per la sanità, l'educazione e il tempo libero. Tale allungamento della vita ha prodotto, rispetto alle classiche età, una quarta fase, intermedia tra l'età adulta e la vecchiaia, compresa tra i 60 e gli 80 anni, una fase di maturità complementare o seconda maturità, l'età dell'individuo realizzato, con un reddito garantito e una buona forma fisica. Essa precede la vecchiaia, età celebrata nelle società antiche e agricole, ma svalutata da quando si è imposta l'ideologia del progresso che privilegia chi ha futuro davanti a sé e può essere costruttore di futuro. L'ideale dell'individuo ha creato questa seconda maturità, che presuppone una crescita solo individuale. Il peso di questa fascia di età sembra destinato a crescere: essa è l'età per eccellenza della partecipazione, della dedizione militante, delle attività culturali. Si ha l'impressione di avviarci verso una depoliticizzazione della gioventù e una politicizzazione della vecchiaia. L'allungamento della durata della vita ha poi prodotto un allungamento di infanzia e adolescenza, fasi di preparazione alla vita, sotto il segno dell'educazione. La prima giovinezza deve svolgersi al di fuori dell'attività degli adulti: viene avversato il lavoro minorile e l'unico obbligo rimane quello scolastico. Infanzia, adolescenza e giovinezza si unificano e si saldano: esse costituiscono un'unica fase più ampia di accumulazione delle risorse e degli strumenti in vista di una vita molto lunga. L'avvenire diviene storicamente e socialmente imperscrutabile e il futuro con cui confrontarsi appare lontano e sconosciuto. Il tempo preparatorio si allunga e rallenta, le varie fasi si omogeneizzano[23]. Con l'unificazione e la specificazione della giovinezza come preparazione all'esistenza, emerge una nuova idea di formazione come tempo decisivo per dare una direzione alla vita. La formazione, oltre che dell'attore sociale, si interessa dell'individualità concreta, si impegna per lo sviluppo delle capacità della persona, sostiene il potere di scegliersi e la libertà di costruirsi. La formazione introduce all'esistenza che ha come unico orizzonte la realizzazione personale, è diventata un mezzo per permettere di impossessarsi della propria vita, per permettere all'individuo di diventare tale. L'esistenza futura si costruisce a partire dall'infanzia, che merita così tutta l'attenzione educativa e l'intervento degli adulti. L'infanzia diventa un tempo mitico in cui il bambino deve realizzare se stesso: essa va protetta da tutto ciò che può turbare o ostacolare il percorso verso la scoperta di sé. Si riattiva la figura dell'innocenza infantile, non più intesa come assenza di colpa, ma come l'essere pura potenzialità. Se è cresciuta esponenzialmente l'attenzione al bambino, allo stesso tempo egli è venuto in un mondo che non lo attendeva e che potrebbe continuare a fare a meno di lui. Egli è segnato dall'angoscia di trovare un posto nel presente. Nella fine del sec. XIX è stata riconosciuta e istituita l'adolescenza. Ciò fu dovuta all'approssimazione della categoria "giovinezza", intesa come intermedia applicabile ai soggetti che escono dall'infanzia e stanno per entrare nell'età adulta. Essa fu introdotta per evitare che l'ingresso nella giovinezza fosse considerato un automatismo: entrare nella giovinezza non

[22] M. GAUCHET, *La redéfinition des ages de la vie*, en <<Le débat>>, 132, Novembre – Dicembre 2004, 27-44; tr. it. di D. Frontini, *Il figlio del desiderio*, Vita e Pensiero, Milano 2010, 17-48.
[23] *Ibid*., 31.

significa solo conseguire la maturità sessuale, ma simultaneamente accedere all'essere persona, cioè alla capacità di astrarre da sé come fondamento operativo delle relazioni sociali, all'essere attore indipendente nei rapporti con gli altri. Tale passaggio richiede un apprendimento, l'apprendimento dell'uso sociale di sé e del potere di relazione. Alla conquista dell'essere persona corrisponde, a livello psicologico, la costituzione parallela della personalità, l'identità assunta come singolare. L'adolescenza si configura come il ponte tra l'infanzia e la giovinezza, che risponde all'esigenza di educazione sistematica. Sussiste una violenta contraddizione inerente alla definizione di adolescenza: soprattutto a partire dalle conoscenze scolastiche impartite, "*essa è una preparazione alla responsabilità sotto il segno dell'irresponsabilità, della segregazione generazionale e, per dirla con una parola, di una frustrazione sociale – alla quale bisogna poi aggiungere la frustrazione sessuale*"[24]. Il possibile è ampio, mentre ciò che si realizza spesso è poco o sfocia in rivolta morale o comportamenti delinquenziali. Sempre agli occhi di Gauchet, sembra "*si possa parlare di una scomparsa dell'adolescenza in quanto categoria sociale, della sua progressiva integrazione nel termine di giovinezza*"[25]. Il mondo adulto si è indefinitamente allontanato e il programma dell'ex – adolescenza è quello di imparare ad imparare, di svincolarsi da contenuti precostituiti e appresi, di auto costruirsi. Prima l'adolescenza si configurava sul modello dell'età adulta da raggiungere, oggi deve fare i conti con la liquidazione dell'età adulta e con la disgregazione di ciò che significa maturità. Oggi quella dell'adulto è semplicemente un'età, senza un particolare rilievo o privilegio sociale: "*D'altro canto, è venuto meno ciò che rendeva lo stato adulto identificabile e desiderabile: restare giovani diviene l'ideale esistenziale se si scopre di avere molto tempo di fronte a sé e si ha tutta l'intenzione di sfruttarlo, ossia di conservare per il futuro le cose da fare. Una vita lunga è una vita che può essere vissuta di nuovo, su tutti i piani. La dimensione drammatica dello stato adulto sta tutta nel suo essere limitante. È segnato da vincoli sentimentali duraturi e dagli obblighi di una specializzazione professionale. È caratterizzata dalla rinuncia a legami sentimentali che avrebbero potuto rendere più felici e ad ambiti professionali per i quali ci si sentiva più adatti*"[26]. L'ideale di massa è diventato l'essere il meno adulti possibile, e la giovinezza acquista il valore di modello per l'intera esistenza, il cui orizzonte non è più la crescita sociale ma la realizzazione di sé. L'adolescenza si fonde con una giovinezza penetrata di infanzia. Scomparendo il modello dell'età adulta, scompare anche la cosiddetta "ribellione adolescenziale". Oggi, da una parte, gli adolescenti beneficiano di uno stato di adulti semi – indipendenti: godono ormai di una larga libertà sessuale e hanno a disposizione i soldi necessari a divertirsi. Tali adolescenti liberati non hanno più voglia di prendersi in carico il mondo, o per assecondarlo, o per cambiarlo. Sono gli adulti ad invidiare il potenziale di scelta degli adolescenti e questi ultimi non hanno più nessuna fretta di diventare adulti: "*La giovinezza senza ribellione conduce a un mondo senza adulti – senza adulti consenzienti, in ogni caso, o con adulti per metà rassegnati e per metà frustrati*"[27]. In questo scenario alla liquidazione degli adulti hanno contribuito due fattori. Da una parte la generazione nata tra il 1946 e il 1964 ha riscritto il sentimento della vita. È avvenuta una

[24] *Ibid.*, 41.
[25] *Ibid*.
[26] *Ibid.*, 43.
[27] *Ibid.*, 46.

vera e propria rivoluzione copernicana: l'essere giovane non ruota più attorno all'età adulta, ma ha occupato il centro, mentre l'età adulta gli ruota intorno. Le generazioni protagoniste dei movimenti di contestazione del '68 e del '77 si sono sentite parte viva di un movimento di rinnovamento, hanno profondamente interiorizzato quel sentimento di cambiamento a tal punto da sentirsi destinati ad essere eternamente giovani, perché, giovani come loro, non se ne trovano più. Il mondo sembra finire con loro[28]. D'altro canto, la giovinezza è l'unica macchina di felicità per gli adulti odierni che sono pienamente inseriti nel sistema del capitalismo globale, e al centro dell'immaginario collettivo c'è il desiderio di rimanere sempre giovani. La vecchiaia è diventata il grande nemico dell'umanità e la morte è stata esorcizzata dal nostro universo mentale. Oggi gli adulti sono sempre di corsa, semplicemente tristi: l'imperativo, per essere felici, è diventato quello di non essere come loro, di non crescere; imperativo che rende inutile l'impegno educativo. Giunti a questo punto va rilevato che molti autori fin qui rimasti in rassegna (Borgna, Ternynk, …) hanno con lucidità fatto una disamina del disagio di questo tempo non per concludere che non c'è più nulla da fare, ma per mostrare come, nonostante tutto, non si è spenta nell'uomo la spinta a ritrovare una relazione di filialità e conseguentemente anche una dimensione di generatività. Le nuove generazioni sono come Telemaco che attende il ritorno del padre, il ritorno di un adulto diverso da quelli che finora hanno avuto davanti agli occhi, e negli adulti c'è una spinta alla paternità e maternità. Ogni realtà chiamata ad educare, anche il mondo dello sport, è chiamata a mettere in campo ogni risorsa per iniziare a delle relazioni autentiche secondo la filialità (mi scopro mancante e investo su questo debito ontologico facendone motivo di ricerca dell'altro) e la generatività (chiamato a trasmettere vita lasciandomi prima di tutto attraversare dalla vita, disposto a perdere il controllo totale. Ciò va fatto nella consapevolezza che la sfida di questo tempo, per il futuro dell'Italia e dell'Europa, non è solo generare nuovi figli, ma è prima ancora generare l'adulto. Ogni realtà che educa deve perciò chiedersi: verso quale adultità conduco una persona? Proviamo a delineare quattro caratteristiche dell'adulto di cui sono in attesa le nuove generazioni:

1. L'adulto è colui che ascolta la voce della morte e che ha fatto un patto con questo sapere. Egli è colui che ama la vita nonostante la morte, è capace di testimoniare l'amabilità e la vivibilità di questa vita a noi concessa, nonostante la sua finitezza e la sua mortalità. Egli testimonia che la rinuncia è la condizione della crescita, che l'evento traumatico della decisione in vista di qualcosa di bello da raggiungere permette di scegliere se stessi e di incarnare la singolarità che si è chiamati ad essere[29]

2. L'adulto è colui che non deve presentarsi perfetto agli occhi delle nuove generazioni, né deve farsi prendere da ansie di perfezione. Egli deve mostrarsi nel

[28] A. MATTEO, *L'adulto che ci manca. Perché è diventato così difficile educare e trasmettere la fede*, Cittadella Ed., Assisi 2014, 31; anche F. STOPPA, *La restituzione. Perché si è rotto il patto tra le generazioni*, Feltrinelli, Milano 2011, 9.
[29] A. MATTEO, *op. cit.*, 83-101.

suo limite, nella sua fragilità, testimone primo di quell'obbedienza alla verità che in quanto educatore si trova ad esigere dalle nuove generazioni, e di essere bisognoso di quella tenerezza che a sua volta cerca di avere verso la fragilità dell'altro

3. In un contesto in cui si sta affermando l'imperativo dell'educazione inutile, l'adulto si qualifica per la sua generatività: " *… essere generativi non dipende da condizioni esterne, da un ruolo legato alle nostre posizioni o scelte sociali. È un modo di porsi che può essere o non essere fatto proprio: generativi, dunque, si diventa. Ascoltando la voce di quella dimensione originaria che ci costituisce. Ci sono genitori biologici che tuttavia non riescono a mettere al mondo i loro figli perché li incatenano al nucleo chiuso, e per questo mefitico e soffocante, della famiglia – bozzolo. Così come ci sono uomini e donne senza figli che continuamente danno vita alle persone e alle situazioni che incontrano*"[30]. L'adulto è prima di tutto il figlio consapevole che non si è dato la vita da solo pronto a sua volta a trasmettere la vita e l'umanità, è colui che incarna per il giovane questa legge: lì dove sono io, là sarai tu! La vita trascende l'individuo e non può essere trattenuta. Si entra nella vita perdendo il controllo. La persona generativa pone in essere due atteggiamenti: la transitività, che consiste nell'accettare che un'azione ci attraversi e ci superi e la deponenza, cioè la comprensione e accettazione della compresenza di potenza e impotenza in ogni azione educativa

4. L'adulto è testimone della vitalità del desiderio. Il dramma di molte persone di questo tempo è l'estenuazione, l'indebolimento, la stessa morte del desiderio. Dal momento che ad esso non si pone più il limite della parola e della norma, il desiderio diviene un torrente in piena che tutto travolge, fino a disseccarsi. Il desiderio autentico non può chiudersi in se stesso né risolversi in puro godimento di matrice consumistica: "*Anche se apparentemente si somigliano, godimento e desiderio non coincidono: il primo riempie, nel tentativo di saturare; il secondo fa spazio, per aprire e restare aperti*"[31]. Il desiderio è attratto dal simbolo, da ciò che rinvia oltre se stesso. Il simbolo lo rende capace di andare oltre il già noto e il già fatto, lo spinge a comprendere che può realizzarsi grazie alla stessa legge che sente come ostacolo (cfr. competizione).

Buon lavoro!

[30] M. MAGATTI – C. GIACCARDI, *Generativi di tutto il mondo unitevi! Manifesto per la società dei liberi*, Feltrinelli, Milano 2014, 44.
[31] *Ibid.*, 65.