

8

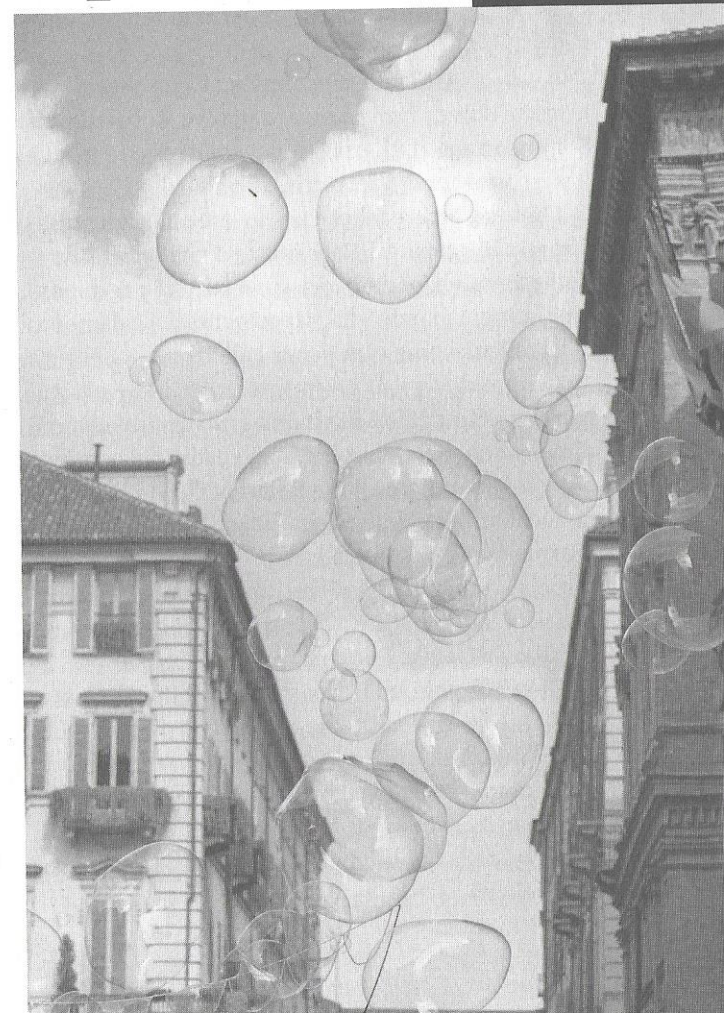
#felicitàurbana

Fare della speranza un progetto politico

**Il fertile approccio
di pensare possibile
l'impossibile**

Testo di
Benedetto Saraceno

C'è ancora posto per una felicità condivisa, per assetti più giusti? La storia del lavoro sociale, se ci pensiamo, è fatta di uomini e donne animati da speranza e utopia. Non adolescenti sognatori, ma persone capaci di visione, rischio e lavoro sulle potenzialità del presente.



C'è ancora posto per una felicità pubblica?

«*There is no duty we so much underrate as the duty of being happy*» scriveva Robert Louis Stevenson nel 1881, ossia il dovere di essere felici è il più sottovalutato fra tutti i doveri.

Dunque, essere felici è un dovere cui siamo disabituatedi e impreparati. Soprattutto come società, dove l'utile comune, ossia la massima felicità per il maggior numero di individui, rappresenta il fondamento della felicità come esperienza collettiva.

Questo dovere di promuovere l'utilità – ossia il massimo vantaggio e il minimo svantaggio – assume dimensione sociale e collettiva a partire dal pensiero di Jeremy Bentham e John Stuart Mill e dalla stagione fertilissima del pensiero filosofico-politico della *Westminster Review* che, a partire dal 1823 fino al 1914, raccolse il meglio del dibattito filosofico, sociale e politico del liberalismo filantropico inglese, anche ispirato da Cesare Beccaria.

Questa è oggi una sfida che merita porsi: *essere felici insieme*. Una sfida che ha bisogno di molteplici discipline, di nuove conoscenze e nuove intuizioni, ma soprattutto ha bisogno di nuovi soggetti disponibili a essere «marinai di un intrepido equipaggio», visionari della quotidianità e costruttori di cammini della felicità.

Si può ancora sperare?

In realtà, il tempo presente ci mostra come documentare la sofferenza sia più facile che descrivere la felicità.

Lo «stato» della Nazione Globale, qualunque accezione si voglia dare al termine «nazione», è quello della *sofferenza*. E non penso solo alla pandemia, ma più in generale alle scoraggianti conclusioni delle Nazioni Unite quando, nel 2010, hanno valutato l'evoluzione del processo di raggiungimento degli «obiettivi di sviluppo del millennio» (*Millennium Development Goals*)⁽¹⁾, stabiliti nell'anno 2000 con la meta dell'anno 2015.

Il mondo si racconta come luogo di sofferenza, le grandi istituzioni internazionali documentano sofferenza, i media indulgono nel mostrare sofferenza. Nazioni, comunità, famiglie e individui raccontano, mostrano e sperimenta-

II

* / L'articolo rielabora le riflessioni portate al convegno *L'anima politica del lavoro sociale. Per una Costituente delle parole*, promosso da Animazione Sociale il 16, 17, 18 dicembre 2021.

1 / Gli obiettivi (*goals*) di sviluppo del millennio erano: 1. Eradicare la povertà estrema e la fame. 2. Rendere universale la scolarizzazione basica. 3. Promuovere l'uguaglianza per le donne. 4. Ridurre la mortalità infantile. 5. Migliorare la salute materna. 6. Combattere AIDS, malaria e altre malattie infettive. 7. Raggiungere la sostenibilità ambientale. 8. Sviluppare un partenariato mondiale per lo sviluppo.

Oggi il mondo è narrato unicamente come luogo di sofferenza, e indubbiamente lo è. Tuttavia la disabitudine a parlare anche di felicità annulla la legittimità della speranza e dell'utopia.

no sofferenze, sono sofferenti. La pandemia del Covid-19 e la guerra in Ucraina sembrano il suggello finale a quest'epoca di sofferenza.

Non sorprende, dunque, che si siano affinati gli strumenti per analizzare e documentare la sofferenza (pensiamo alla produzione continua da parte della OMS e di altre agenzie specializzate dell'ONU di «rapporti» sullo stato del mondo: salute, ambiente, educazione, diritti, ecc.). È come se, in assenza di buone notizie, ci si fosse tutti specializzati nel raccontare quelle cattive: «Dio è morto, Marx pure, e anche io non mi sento molto bene», direbbe Woody Allen.

Non si può negare che l'affinamento delle metodologie che documentano la sofferenza rispecchi una necessità generata dalla realtà. Ma al contempo la disabitudine a documentare la felicità implica la progressiva perdita di acuità nel coglierne i dettagli. Non documentarla implica dichiararla inesistente e impossibile. E dichiararne l'impossibilità significa consegnare la nozione stessa di felicità alle agenzie di turismo o ai centri benessere.

II

2/ «Ogni cosa che sia di pubblica utilità deve essere fatta. Il bene comune è quello di ognuno riunito in un tutto».

Il ritegno a riflettere e discutere di felicità, se da un lato rispecchia un pessimismo legittimato dalla realtà, dall'altro occulta, indebolisce e annulla la legittimità della speranza o della utopia (equivalente laico della virtù teologale).

La felicità come dimensione condivisa

L'iperrealismo pragmatico autorizza solamente il discorso intorno al reale visibile del presente. E la felicità viene relegata nell'ordine del psicologico-privato o in quello, ancora privato, dell'esperienza religiosa e della grazia.

Ma un discorso sulla felicità come dimensione meta-individuale ci permetterebbe di ritrovare strumenti per *esplorare possibili processi di de-costruzione dell'ordine presente e di costruzione di ordini possibili*. Che il vero, il buono e il bello non siano a portata della nostra vista non solo non significa che non esistano, ma soprattutto non significa che non possiamo e dobbiamo perseguirli.

E così è per la felicità come dimensione pubblica e condivisa: «*Whatever is publicly useful, is to be done. The common good of all being collected into one total*»⁽²⁾, diceva Leibniz nel 1680. Come si vede, la nozione di *public happiness* è vecchia e la troviamo non solo in Leibniz, ma in seguito in Ludovico Antonio Muratori che, nel 1749, dava alle stampe l'opera intitolata

Della pubblica felicità.

Il perseguimento della public happiness si fonda sulla speranza o utopia della sua raggiungibilità. La speranza biblica e cristiana non significa il sogno puerile di un mondo migliore, di là da venire; neanche è generata da un processo di proiezione del desiderio del bene; ma è radicata nell'oggi di Dio presente.

Il «Principio Speranza» di cui ragiona Ernst Bloch (1971) si riferisce non solo all'«esame costante che media la struttura del cammino con lo scopo finale, ma, con maggiore urgenza, alle implicazioni dello scopo lontano in ogni scopo prossimo affinché anche questo possa essere uno scopo».

Ma la dinamica della speranza è centrale anche in Marx che nel 1843 scriveva ad Arnold Ruge: «Apparirà allora che il mondo possiede da lunghissimo tempo il sogno di una cosa, di cui esso deve solo possedere la coscienza per possederla veramente» (Marx, 2000).

La relazione dinamica fra *qui oggi* e *là (al di là) domani* è centrale per cogliere le radicali implicazioni per la ricerca della felicità pubblica come parte fondamentale dell'esercizio della speranza.

Una forza propulsiva della storia reale

Si tratta del sogno di un luogo che non esiste, ma di cui è necessario avere coscienza per potere camminarvi verso. L'eguaglianza economica-giuridica di tutti i cittadini abita nel non luogo di Utopia, ma agisce come «forza propulsiva» della storia reale degli uomini.

L'iperrealismo pragmatico ci chiede in fondo di essere ragionevoli, di pensare solo a quanto è possibile, altrimenti eludiamo i sani limiti della realtà; ci chiede di non autorizzarci a un pensiero utopico come propulsore delle nostre scelte.

La minaccia del pensiero utopico per l'ordine costituito l'aveva bene intuita Jean-Jacques Rousseau quando, nella introduzione dell'*Emilio*, scriveva: «Proposez ce qui est faisable, ne cesse-t-on de me répéter.

C'est comme si l'on me disait: Proposez de faire ce qu'on fait; ou du moins proposez quelque bien qui s'allie avec le mal existant» (Rousseau, 1762).

Riprendersi in forme articolate, sociali e politiche la nozione di felicità pubblica come obiettivo che fonda le nostre *road maps*: questo oggi appare più chiaro che mai e non a caso sempre più troviamo il riferimento alla felicità negli scritti degli stessi economisti.

La visione classica secondo cui l'*utility* (il vantaggio, il bene) fosse esclusivamente funzione dell'«*income*» (ossia del denaro che ciascuno riesce a conseguire) è messa in discussione da alcuni economisti che hanno coniato l'espressione *Economics of happiness* per significare un approccio che amplia lo spettro delle variabili e delle misure che definiscono il *well-being* (il benessere) degli individui considerando che un'enfasi esclusiva sull'*income* tralascia elementi fondamentali che compongono il *well-being* individuale e il welfare collettivo.

La *Economics of happiness* ovviamente non esclude dal modello le misure dell'«*income*», ma lo rende più complesso con misure che considerano variabili quali lo stato di salute, le relazioni familiari, la soddisfazione e la stabilità lavorativa e, infine, la fiducia nelle istituzioni pubbliche.

Ostacoli alla felicità collettiva

Ho già molto scritto sugli ostacoli che si frappongono fra la felicità collettiva e la realtà.

Vi è oggi un'ubiquitaria recessione che non è solo economica, ma si connota anche per un arretramento complessivo dei diritti, della giustizia, della tolleranza, della civiltà, della politica e dei suoi linguaggi.

Una delle conseguenze è la risorgenza delle risposte regressive e istituzionalizzanti alle domande di giustizia, salute e inclusione sociale delle persone vulnerabili. E l'Italia di oggi (come altri Paesi europei) è esposta a un singolare e pericoloso incrocio di *neoistituzionalismo* dall'alto e *populismo* dal basso.

Certamente più la credibilità dello Stato è fragile, più i rischi di derive populiste e antidemocratiche sono elevati: «Gli italiani sono buoni a nulla, ma capaci di tutto» diceva, ahimè, Leo Longanesi con cinica lucidità.

Il neoistituzionalismo sostituisce le risposte efficaci alla domanda di giustizia, di salute, di istruzione e di cittadinanza con interventi inefficaci, contingenti, emergenziali e inadeguati ad affrontare le grandi questioni nodali delle ineguaglianze e delle sofferenze che le accompagnano.

Se si applica la logica della riduzione del danno a ogni problema si rischia di assumere come modello «l'impotenza» a incidere sulle cause di ogni fenomeno di sofferenza psicosociale.

Invece che affrontare i «determinanti» di sofferenza psicosociale, il neoistituzionalismo somma *una serie di micro-riduzioni del danno*, puntuali, transitorie e insufficienti.

Dunque, alla disperazione dei rifugiati risponde con «misurette», ossia soluzioni abitative spesso disumane e sempre comunque fragili e inadeguate; al malessere dell'esclusione sociale e della povertà risponde con soluzioni puramente assistenziali che non generano né diritti né dignità; alla sofferenza psicologica degli esclusi e degli abbandonati risponde con modelli psicologici e sociologici che tutto spiegano, ma nulla sanno modificare.

Davvero «non c'è altro da fare»?

Se si applica la logica della riduzione del danno a ogni problema si rischia di assumere come modello «l'impotenza» a incidere sulle cause di ogni fenomeno di sofferenza psicosociale e di limitarsi a erogare «contenimenti» dei danni. Può divenire in tal modo una *strategia di elusione* dalle responsabilità pubbliche verso i cittadini.

In altre parole, invece di ridurre la polluzione ambientale si possono invitare i cittadini a starsene a

casa o a mettersi delle maschere protettive; invece di ridurre l'impatto dei determinanti sociali sulla salute mentale dei soggetti vulnerabili si possono offrire terapie psichiatriche che mitigano le sofferenze; invece di ridurre la povertà si possono offrire coperte e pasti caldi...

Dunque, non è affatto detto che la riduzione del danno sia sempre la strategia più umana e soprattutto l'unica possibile. La riduzione del danno può, è vero, mitigare, contenere, ma può anche nascondere le cause del disagio, convincere le vittime e anche coloro che erogano gli interventi di riduzione del danno che «non c'è altro da fare» e che «così è meglio di niente».

Si crea così una cultura che individualizza e privatizza il *social suffering* rendendolo caso personale, che psicologizza la disperazione, la rabbia e il dolore, che dichiara l'impotenza a ogni trasformazione sociale. C'è da chiedersi quanto la riduzione del danno mitighi le sofferenze dei «ciascuni» e quanto invece non sia nociva per i «tutti».

Il compito di immaginare «altro»

E allora, piano piano, silenziosamente, inconsapevolmente abbiamo tutti insieme dichiarato che la speranza e l'utopia appartengono all'universo degli adolescenti sognatori o degli adulti che non vogliono crescere. Speranza e utopia divengono sinonimi di mancanza di realismo, di immaturità psicopolitica, di pericolosa germinazione di radicalità incontrollate e incontrollabili.

Ora, non si tratta certamente di invocare speranza e utopia per invertere il «Regno dei cieli» ora e qui, ma piuttosto, attraverso il fertile approccio di pensare l'impossibile come possibile, per acquisire strumenti nuovi e innovativi di conoscenza e scoprire strumenti di trasformazione che non riuscivamo neppure a immaginare.

Chi poteva immaginare cinquant'anni fa le con-

seguenze straordinarie dell'idea e della prassi della *de-istituzionalizzazione*, dell'infinita creatività e virtuosità della *impresa sociale*, della carità come azione intelligente di trasformazione e di affermazione dei diritti?

Chi poteva immaginare che credenti e non credenti potessero incontrarsi intorno a un'unica *cattedra* che coniugava conoscenza, tolleranza e misericordia?

Il pensiero utopico di Franco Basaglia o il pensiero di speranza di Carlo Maria Martini si sono caratterizzati per coraggio intellettuale e morale allorché hanno innovato la conoscenza e permesso e promosso la trasformazione.

Vorremmo essere come loro. O almeno di loro essere buoni discepoli. Vorremmo almeno capire meglio quali sono stati i processi intellettuali e morali che hanno permesso di *rendere Utopia e Speranza strumenti di conoscenza e di trasformazione*.

Tre «certezze» da cui allontanarsi

Probabilmente dobbiamo fare un cammino a ritroso e sfidare alcune «certezze» che abbiamo introiettato come rigidi dogmi:

- la prima: l'azione deve essere volta esclusivamente al possibile, solo la ricerca del possibile garantisce la maturità di un pensiero sociale;
- la seconda: le certezze ideali e

ideologiche devono soccorrerci quando la crisi ci fa vacillare;

- la terza: innanzi al disordine e alla confusione delle società in crisi, dobbiamo difendere le nostre identità profonde per poter fare fronte all'incertezza.

E se, al contrario, queste tre certezze non fossero che la *tomba di ogni pensiero creativo e trasformativo*? Se non fossero che la cifra della nostra paralisi conoscitiva e morale?

Un cammino a ritroso è quello che permette di sfidare queste certezze e invertire il loro vettore:

- ricercare l'impossibile della Speranza e della Utopia;
- abbandonare le certezze ideologiche;
- rinunciare alle identità forti.

È necessario perdere la prudenza del possibile e ritrovare il coraggio delle utopie, ossia è necessario e urgente perdere un po' di quel pragmatismo che usura fino al cinismo (che molti chiamano «maturità»), per ritrovare invece innocenza e generosità.

Ci vuole un certo coraggio a pensare l'impossibile come possibile, a pensare forme innovative di trasformazione della realtà; in sostanza si tratta di avere il coraggio di pensare. Diceva Ludwig Wittgenstein (1914-16):

“ Si potrebbe fissare un prezzo per i pensieri. Alcuni costano molto, altri meno. E con che cosa si pagano i pensieri? Credo con il coraggio. ”

È necessario perdere la prudenza del possibile e ritrovare il coraggio delle utopie. È urgente perdere un po' di quel pragmatismo che usura fino al cinismo, per ritrovare innocenza e generosità.

La speranza non è ottimismo, ma rischio

Dunque, ci vuole un nuovo coraggio: coraggio di pensare la speranza che, dice papa Francesco, non è ottimismo, ma rischio. Ecco che la presa di rischio consente di perdere le certezze e ritrovare interrogativi (ossia fare del dubbio un metodo) e così disegnare un vero «progetto di ricerca».

Il matematico e filosofo Jacob Bronowski ci dice che non esiste una conoscenza assoluta e chiunque lo affermi – che sia scienziato, politico o religioso – spalanca le porte alla tragedia. Bronowski (1965) di fronte ai forni crematori di Auschwitz afferma: «Non fu opera del gas, ma dell'arroganza, del dogma, dell'ignoranza». Ossia le certezze forti portano all'intolleranza.

Abbandonare ideologie e identità per sperimentare umanità

Non è facile capire che l'innocenza e la tolleranza si conquistano soltanto attraverso un processo di perdita delle identità forti e che soltanto perdendo identità complesse e forti si possono ritrovare umanità immediate, ossia non inter-mediate dalla distanza creata dalle identità forti e dalle ideologie.

Abbandonare ideologie e identità forti è un processo che ha senso non soltanto perché contribuisce a contenere il rischio di intolleranza insito in esse, ma soprattutto perché consente di sfuggire alla paralisi del pensiero indotta dalla difesa accanita dell'identità. Dunque, perdere ideologie e identità per ritrovare «idee» (che invece tendono a scomparire quando prevalgono le ideologie) e sperimentare umanità dirette (che invece sono impediti dal filtro delle identità).

Un'urgenza conoscitiva, morale, politica

C'è, mi pare, un'urgenza che è al tempo stesso conoscitiva, morale e politica. Un'urgenza a:

- *perdere identità per ritrovare umanità.* Dobbiamo rinunciare a essere ferocemente bianchi, cristiani, sani e benestanti per riuscire ad annunciarci a chi bianco non è, a chi è malato, a chi è «altro» da noi. Non dobbiamo organizzare una spedizione etnografica, non dobbiamo costruire una comprensione antropologica, non dobbiamo offrire un'interpretazione psicodinamica: dobbiamo essere *in presa diretta con identità altre* ed essere disponibili a confondere le identità dei ciascuno in una sola comune che è quella umana dei tutti;
- *perdere certezze per ritrovare possibilità di ricerca.* Si tratta proprio di adottare l'atteggiamento metodologico del ricercatore che

costruisce protocolli di ricerca a partire dal dubbio e dall'incertezza. Non possiamo continuare a replicare la ricerca che sappiamo già: la sociologia descrittiva che innanzi a una pipa ci dice che quella è una pipa anziché sfidarci con René Magritte che illustra una pipa con la scritta «*Ceci n'est pas une pipe*»; le scienze psicologiche che innanzi all'indicibile sofferenza di una madre che viene da lontano e tiene fra le braccia il suo bambino morto affogato pretendono di «dire e spiegare» l'indicibile e dunque dominare l'inconoscibilità dell'altro;

- *pensare la speranza e l'utopia come possibili Nord verso cui dirigere la nostra navigazione.* Ancora è Basaglia a indicarci che l'impensabile rivoluzione copernicana che trasforma il chiuso in aperto, il disumanizzato in umano, il miserabile in cittadino è stata davvero «pensata» e «agita», è realmente successa e ha reso possibile l'impossibile.

L'esigenza di ottimismo militante

Si tratta di fare della speranza un vero e proprio lavoro (*Hoffnung arbeit*) nel senso freudiano del *Traumarbeit* o del *Trauerarbeit*. E gli esempi reali non mancano, alcuni li ho incontrati in questi anni. Di seguito una breve e incompleta lista.

ALCUNI CANTIERI DI PRATICA DELLA SPERANZA

- La creatività radicale e sorprendente che ha mosso alcuni sindaci meridionali a rilanciare l'agricoltura e fare uscire dall'abbandono i loro piccoli comuni utilizzando forza lavoro degli immigrati e garantendo autentica integrazione sociale.
- La ricerca-azione sul conflitto e sul senso e le strategie operative della mediazione messa in opera nelle periferie urbane da Adolfo Ceretti e Claudia Mazzuccato.
- La radicalità innovativa dell'esperienza della Fondazione Massimo Leone che a Napoli lavora con persone in stato di grave bisogno e vulnerabilità, attraverso ascolto, assistenza, accoglienza, mediazione familiare, orientamento lavorativo, assistenza legale e anche riflessione permanente sulla condizione di *homelessness*.

Si tratta di fare della speranza un progetto di ricerca, un lavoro politico di innovazione sia degli strumenti di comprensione della realtà sia di azione in essa: un lavoro sulle potenzialità (future) del presente.

- La strategia affettiva ed economica che connota le «gelaterie sociali» inventate e realizzate da Ambrogio Manenti in Egitto, a Gaza e ispirate a modelli di solidarietà ed equità.
- La rivoluzione della cultura dei servizi sanitari territoriali ideata e realizzata a Trieste da Franco Rotelli con l'iniziativa delle «microaree» che coniuga buone pratiche sociosanitarie e forme reali di democrazia partecipata.
- La costruzione di nuovi modelli che integrano salute, diritti e partecipazione attraverso la rete di esperienze di Casa della Salute promosse attraverso il «Manifesto della Casa della Salute» e che ambiscono a realizzare una nuova identità comunitaria nel segno di un welfare efficace e partecipato. E molto altro ancora.

Dunque, l'utopia e la speranza non sono il regno dell'impossibile, ma quello del «non ancora» e sono continuamente esposte al rischio e all'incertezza e quindi richiedono quello che Ernst Bloch chiamava «ottimismo militante». Si tratta di fare della speranza un progetto di ricerca, un lavoro politico di innovazione sia degli strumenti di comprensione della realtà sia di azione nella realtà: un lavoro sulle potenzialità (future) del presente.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bloch E., *Fonti morali e finali del coraggio di vivere*, in Id., *Ateismo nel Cristianesimo*, Feltrinelli, Milano 1971.
- Bronowski J., *Science and Human Values*, Julian Messner, New York 1965.
- Leibniz G. W., *On Public Happiness* (1680), in Grua G. (a cura di), *Textes inédits*, Garland, New York 1985.
- Marx K., *3ª Lettera a Arnold Ruge* (1843), in Id., *La genesi del materialismo storico e dialettico*, Edizioni Prometeo, Milano 2000.
- Muratori L. A., *Della pubblica felicità* (1749), Donzelli, Roma 1996.
- Rousseau J.-J., *Préface*, in Id., *Émile ou de l'éducation* (1762), Garnier, Paris 1961.
- Stevenson R. L., *Virginibus Puerisque and Other Papers*, C. Kegan Paul & Co., London 1881.
- Wittgenstein L., *Diari segreti* (1914-16), Meltèmi, Roma 2021.

i)

Benedetto Saraceno, psichiatra formatosi alla scuola di Franco Basaglia a Trieste, direttore dal 1995 al 2010 del Dipartimento di salute mentale e abuso di sostanze dell'OMS, è segretario generale del Lisbon Institute of Global Mental Health: benedetto.saraceno@gmail.com

animazione sociale

RIVISTA DEGLI
OPERATORI
SOCIALI

professioni educative

Se educare è stare nel
travaglio della realtà

#felicitàurbana

Fare della speranza
un progetto politico

#prossimità

Servizi di prossimità
alla grave emarginazione

numero 05

~ 2022 ~

355

mensile - euro 8,50

inviare edito da Animazione Sociale - Gruppo Abele periodici Impresa sociale srl - Poste Italiane S.p.A. sped. in abbonamento postale 05/2022 D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/04 nr. 46) Art. 1 comma 1 DCB (r.o.) ISSN 1120-5670

