

Una città da sognare e costruire

MARIA CRISTINA BARTOLOMEI

Già docente di Filosofia della religione all'Università degli Studi di Milano

Anche là dove tradizioni culturali e religiose festeggino altre date, il primo gennaio è stato fissato, a partire dall'emisfero nord, come inizio d'anno in tutto il mondo, in un periodo astronomico di buio, recando con sé il bell'invito a sapere intravedere un segno di speranza e di novità nel più piccolo crescere della luce.

Gennaio, *januarius*, era, nell'antica Roma, sacro a Giano, il dio bifronte che presiedeva alle porte (*janua*), guardando sia indietro, alla chiusura, sia in avanti, all'apertura. Nessun progetto e slancio verso il futuro può sostenersi se non si radica nella memoria, secondo l'ammonimento di Heinrich Böll alla Germania, alla fine della Seconda guerra mondiale: «Siamo nati per ricordare. Non il dimenticare, bensì il ricordare è nostro compito». Le esperienze, azioni, che abbiamo compiuto o subito, ci hanno infatti segnato in bene e in male, come individui e come società, ci accompagnano e ne siamo responsabili: non sono cose di cui sia possibile «sbarazzarsi». Non la soluzione di continuità, non il voltare le spalle al «vecchio» fa posto al nuovo.

Veri cambiamenti richiedono di rivedere, giudicare, rielaborare, il progresso; volerlo ignorare e rimuovere è il modo peggiore di favorire delle trasformazioni. Se il tempo della memoria non incide sul tempo del presente si preclude ogni aspettativa del futuro. Che cosa e come più ci interpella all'inizio di questo nuovo anno?

La modalità specifica in cui il nostro tempo è segnato dal male interseca ed erode proprio la speranza (per l'intero pianeta), la solidarietà, la capacità di vivere la città come comunità.

La società globale e liquida – termine sintetico coniato da Bauman – connessa virtualmente e disunita sul piano dei valori; la precarizzazione radicale dell'esistenza; l'esaltazione della *deregulation*, della destrutturazione di regole e istituzioni di mediazione tra individuo e società nelle quali si iscriveva la vita; il villaggio globale e spersonalizzante che genera per opposizione localismi stolidi e feroci: tutto questo ha eroso la possibilità di un *ethos* condiviso. Rigidi e potenti sistemi economico-finanziari transnazionali sui quali la comunità politica non ha po-

tere di incidere; il sistema guerra che ha ripreso a funzionare con il connesso mercato delle armi; il contrasto tra opulenza e miseria estreme che è massicciamente crescente; la devastazione del pianeta sono l'orizzonte del nostro oggi. A ciò si aggiunge la situazione creata dalle nuove tecnologie, che agiscono spesso come connessione di solitudini e favoriscono la perdita della concentrazione, del silenzio, il trionfo dell'effimero: tutto è piatto e presente, ripetibile, non è rinvio spazio/temporale ad altro; i rapporti «virtualizzati» e la violenza scatenata dall'anonimato dei *social media* mettono in circolazione e legittimano un linguaggio violento, che non di rado sfocia in azioni. Tutto ciò si riflette in un'indebolita capacità di simbolizzare, di creare un mondo interno di significati e orizzonti simbolici condivisi anche nella dimensione pubblica; e ciò crea un potente vuoto, molla di comportamenti in cui l'eccitazione psichica della violenza tende a sostituire la soddisfazione derivante da un agire ricco di senso e motivazioni. Il bullismo si diffonde e molto spesso autori di azioni criminose o addirittura efferate dichiarano di averlo fatto «per noia», «per scherzo».

Quanto lontano questo clima di sgretolamento etico da quello in cui, per reazione all'abisso di male della Seconda guerra mondiale, presero vita istituzioni e iniziative – ad esempio l'Onu, la dichiarazione dei diritti umani, le costituzioni democratiche, l'abolizione del colonialismo, dell'*apartheid*, la conquista di diritti civili per soggetti oppressi – intese a garantire stabilmente nel mondo equità, giustizia, libertà, solidarietà, diritto, pace. Molte le testimonianze e iniziative positive e meritorie, però resta la percezione di un quadro negativo cui è possibile e doveroso opporsi, ma che non si può vincere.

Eppure, la dignità umana impone di raccogliere la sfida. Credere in Dio è certamente un sostegno e un impulso di incomparabile forza per tale compito schiettamente e laicamente umano. «La fede è un atto di incredulità nella onnipotenza delle cose visibili», formula Cristina Campo. Credere in Dio significa riconoscere che nulla di ciò che è stato fatto dagli umani è irreversibile, onnipotente ed eterno: nessun sistema economico, finanziario, politico, per quanto distorto, alienante, onnipervasivo, schiacciante, possa apparire.

L'uso distorto delle tecnologie, per esempio, è suscettibile di educazione e inizia a creare anche rigetto, come ad esempio alcuni giovani che promuovono gruppi di impegno, stanchi dei *social*.

Le *fake-news*, per felice paradosso, stanno riportando al concetto e alla realtà della verità, dopo gli sfilacciamenti delle teorie estreme della disseminazione, del policentrismo, dell'idea che tutto è pura prospettiva individuale.

Parafrasando un verso di Hölderlin si può dire che «eticamente abita l'uomo»: l'uomo dimora, l'uomo abita, crea il mondo abitabile solo a partire da una originaria disposizione e apertura etica. Per ritessere un *éthos* umano, e dare così speranza soprattutto alle giovani generazioni, un impegno primario è ricostruire la dimensione della città. Il nesso tra etica e città non è esterno. Ci vuole etica per fare una città. Ci vuole speranza per costruire una città. Ci vuole una città per vivere da umani.

Nel mito, la fondazione della città è legata alla violenza: così Caino come Romolo e Remo. La città è ambivalente: Babele e Babilonia, oppure Atene e Gerusalemme. Ma la città non è solo *urbs*, agglomerato urbani-

stico, bensì è *civitas*: tessuto di relazioni che promuove civiltà, in quanto realizza la dimensione dell'umano, segnando l'uscita sia dal nomadismo sia dalla logica del *clan* che raccoglie gli uguali. *Pólis* richiama, non per etimo, ma per pura assonanza, *polýs*, la dimensione de «i molti»: la città è incontro e armonia di differenze.

È però vero che le città reali, attuali, tendono sempre più ad avere il nome ma non le dinamiche di una città: si è cittadini all'anagrafe, ma la partecipazione alla vita cittadina è ostacolata dal fenomeno di massificazione e di spersonalizzazione, per cui la città diventa un contenitore privo all'interno di dinamiche vere e sane. Questo, paradossalmente, può essere stimolato dal mettere l'accento su un'astratta *uguaglianza* dei cittadini, che può coprire le disuguaglianze reali: tra uomini e donne, tra bambini e anziani, tra malati e sani, tra stranieri e residenti, tra ricchi e poveri. Per la città contemporanea è stata coniata l'immagine inafferrabile di «postmetropoli» (Vittorio Gregotti) o quella di «totalità sparpagliata» (Jean-Luc Nancy), in cui lo slancio civile e politico della *civitas* è stato sostituito da una «artificiosa inclusione», da un «cuore agitato» soprafatto dall'idea di crescita.

Gli studi dei sociologi indicano che al processo di spersonalizzazione si cerca risposta costruendo dei piccoli sottoinsiemi molto omogenei, che sfociano anche in forme di fuga dalla città, divenuta invivibile e irrespirabile. E così la città rimane solo una *tecnocity* – la città degli affari e delle istituzioni – e si formano altri luoghi dove la gente vive, suddivisa in quartieri super ricchi e quartieri degradati. Questo è un processo di *decomposizione*, di quello che dovrebbe essere una città, secondo l'immagine di «*creative*

city»: diversificata, complessa, in cui l'eterogeneità del capitale umano viene vissuta come risorsa, e non limite.

Il rispetto delle diversità individuali è tra le preziose conquiste della modernità, ma ha indotto anche un effetto collaterale: l'idea che la nostra libertà sia libertà *dagli* altri. Che condividere impoverisca *potrebbe* valere per le cose materiali. Sul piano morale vale il contrario: la nostra libertà è proporzionale alla ricchezza e profondità delle relazioni, dei contatti, degli scambi. Già la concezione greca antica identificava l'essere umano come l'animale politico, che vive nelle relazioni della *pólis* basate sul reciproco riconoscimento (con l'esclusione, oggi inaccettabile, di donne, schiavi e bambini). La vita della città, però, attualmente è spesso distorta dall'idea moderna che l'individuo precede le relazioni; al contrario, psicologia, biologia, sociologia, politologia e spiritualità affermano concordemente che l'individualizzazione cresce solo all'interno delle relazioni.

Con questa convinzione si fa città, sapendo che i diritti individuali fioriscono nel corpo sociale della città. Partendo invece da una concezione di individuo isolato si possono fare agglomerati temporanei, ma non si vedono i nessi, i legami «chimici», i punti di congiunzione profondi tra gli uni e gli altri; non si fa mai città perché l'essere insieme si riduce allo stare in uno stesso «contenitore». Urge nelle nostre città la riscoperta di valori comuni che rendano composibili le differenze; urge la riscoperta del valore della messa in comune delle cose, il valore della comunicazione e della solidarietà. E questo porta a incontrare il disagio legato alla multiculturalità come declinazione attuale del grande tema del rapporto con l'altro, del rapporto tra identità e relazione con l'alterità.

La città traduce i diritti dell'uomo in diritti del cittadino; tra essi però, dice Julia Kristeva, resta una cicatrice: lo straniero, che rischia di cadere nello iato tra i due. In considerazione di tutto ciò, di che cosa ha bisogno la città? Ha bisogno di uscire da un individualismo sfrenato e da forme di relazioni solo di puro dare e avere; di una nuova impostazione del rapporto tra identità e diversità. La città ospita differenti morali destinate ad armonizzarsi o confliggere. Come osserva Kant: dal momento che la terra è rotonda, gli esseri umani non possono evitare di incontrarsi, e ciò conduce alla necessaria reciproca ospitalità culturale. Anche quando si instauri solo un provvisorio armistizio tra morali reciprocamente impermeabili, la loro coesistenza nella città dà luogo a influssi e contaminazioni. La scoperta della propria non unicità spinge a interrogarsi sul fatto morale, a volere comprendere la sua natura e la ragione della molteplicità delle sue configurazioni.

La città ha bisogno di porte, ha bisogno di solidarietà, ha bisogno di gratuità, ha bisogno di spazio, ha bisogno di tempo, ha bisogno di momenti di dialogo e colloquio, ha bisogno di silenzio, ha bisogno di incontri veri, ha bisogno di solitudine, ha bisogno di ascolto, ha bisogno di convivialità, ha bisogno di tenerezza – le città sono per lo più durissime –, ha bisogno di perdono, di promessa (Hannah Arendt), ha bisogno di capacità di speranza. Ha bisogno di dinamiche di riconoscimento: quest'ultimo è il passaggio per superare la spersonalizzazione e si consegue impegnandosi in una pacifica e non violenta lotta – come sostengono Axel Honneth e Paul Ricoeur – per ottenere diritti ed equivalenza nella dignità, nelle differenze, dei di-

versi soggetti, individuali e collettivi, soprattutto di quelli più deboli che compongono la città. E come contribuire a che questo si realizzi? Con una memoria fondativa e critica e con la capacità di osare sperare e sognare.

Per Kant, la speranza può essere vaghezza inconcludente, ma anche ciò che dà peso alle ragioni e si lega alla religione, perché in ultima analisi è sperare di potere fare ciò che è doveroso. Ed essa è sottesa a ogni attuazione umana, un principio che ci sorregge tacitamente, come insegna Bloch.

La coscienza umana capace di anticipare i progetti mette in moto lo sviluppo storico, attraverso i piccoli sogni e aspirazioni quotidiani, il linguaggio dell'arte, le utopie sociali, le grandi concezioni religiose e filosofiche. E questo richiede il coraggio di sognare. Dice Ernst Bloch: «Il nuovo non è mai totalmente nuovo. Lo precede e lo sopravanza sempre un sogno».

Su questa linea ci invia il testo del profeta Gioele, 3: «Diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie; i vostri anziani faranno sogni, i vostri giovani avranno visioni. Anche sopra gli schiavi e sulle schiave in quei giorni effonderò il mio spirito». Siamo dinnanzi a un sovvertimento totale delle normali attribuzioni di funzioni e di ruoli nella società, perché ai figli e alle figlie, cioè ai ragazzi e alle ragazze, viene attribuita l'autorità profetica, mentre degli anziani si dice che sognano, cioè che sono giovani, sono aperti al nuovo e che si guarda a essi per apprendere dai loro sogni dove va il nuovo; si dice infine che lo spirito del Signore sarà effuso sopra gli schiavi e le schiave: oggi potremmo dire sugli immigrati. Questa è una sovversione che veramente apre alla speranza. Anche per l'anno appena iniziato.