

# L'“ALTRO” COME ESSERE UMANO PIENO. UN URGENTE BISOGNO DI “RISPETTO RECIPROCO”: SULLE TRACCE DI RICHARD SENNETT

THE “OTHER” AS A FULL HUMAN BEING: AN URGENT NEED FOR MUTUAL RESPECT, FOLLOWING IN THE FOOTSTEPS OF RICHARD SENNETT

GASPARE PITARRESI <sup>1</sup>

## Introduzione

Il punto di partenza della riflessione di Richard Sennett non è quello di un qualsiasi “osservatore neutrale”. Nel suo saggio *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali*, l'Autore costruisce la sua “teoria sociale” a partire dal proprio vissuto esistenziale.<sup>2</sup> Così Sennett introduce il lettore nel paesaggio delle *sue* quotidiane esperienze di rispetto, di solidarietà, di riconoscimento, frutto di un continuo negoziato fra individui e strutture sociali, esperite durante l'infanzia trascorsa al *Cabrini Green*, tant'è che nelle conclusioni l'autore dichiara: «Le circostanze della mia vita mi hanno poi allontanato enormemente da coloro che sono rimasti là. Fra me e loro le cose non sono del tutto risolte, ma ciò può avvenire solo attraverso la memoria: io sono partito, con questo libro ho cercato di ritornare».<sup>3</sup> La sua riflessione sul rispetto della dignità umana parte dall'esperienza del ragazzo di Chicago vissuto in una casa popolare, e dunque dal punto

di vista di *chi* riceve compassione, giacché una seria riflessione sul rispetto e le dinamiche di riconoscimento è possibile e pensabile dal “percepirsi come soggetto a pieno titolo, partecipando alla definizione delle condizioni della propria dipendenza”. Difatti, nota Gabriella Turnaturi nella presentazione all'edizione italiana del saggio, «Richard Sennett ci invita a riflettere su quali siano le ricadute delle politiche assistenziali sulla formazione delle identità individuali e collettive e sulla centralità del rispetto nelle nostre società sempre più diseguali».<sup>4</sup>

### 1. «Un'idea deve confrontarsi con l'esperienza reale»<sup>5</sup>

Il centro d'interesse dell'indagine del nostro Autore è il “rispetto” declinato nella quotidianità tramite l'espressività umana, ma non solo; egli si chiede anche attraverso quali “istituzioni” si costruiscono rapporti di riconoscimento reciproco.<sup>6</sup>

Così, la domanda «*Posso bastare a me stesso?*» fronteggia la carenza di rispetto di una società che non sem-

bra essere più disposta a dispensare ciò che “non costa niente”: il rispetto. D'altronde, un essere umano senza bisogni potrebbe mai prendere sul serio i nostri?<sup>7</sup>

Le riflessioni di Sennett emergono da un fatto ben specifico: gli utenti del *Welfare state* lamentano un trattamento poco rispettoso nei loro riguardi. L'accusa, mossa da poveri, vecchi, malati, extracomunitari, a parere di Sennett, sembrerebbe quella di una carente manifestazione, se non addirittura del tutto assente, di rispetto e di riconoscimento.<sup>8</sup> Non dimeno, l'attenzione agli altri è legata all'eguaglianza, quest'ultima percepita dagli utenti del *Welfare* - scrive il sociologo - «nel momento in cui capiscono che la possibilità di attirare l'attenzione altrui è legata ai loro problemi, alla mera realtà della loro condizione: per avere rispetto non dovrebbero essere deboli, non dovrebbero avere bisogno».<sup>9</sup> Ciò è di rilevante importanza giacché, la persona coinvolta semplicemente non viene “vista” come essere umano pieno.<sup>10</sup>

### **1.1. L'infanzia al Cabrini Green come punto di partenza**

La tesi che il sociologo sviluppa nel saggio *Rispetto* è supportata dalla memoria delle sue esperienze al *Cabrini Green*. L'autore racconta che gli afroamericani poveri insediati nei primi del Novecento nelle città del nord si prestarono al lavoro dell'industria di guerra e le donne invece al lavoro domestico. Nel frattempo, disposizioni d'animo e arredo urbanistico andarono

sempre più a coincidere: le strutture architettoniche finirono infatti col rappresentare un luogo antropologico. Così descrive Sennett: «Gli urbanisti pensarono di interrompere la fuga dei bianchi dalle periferie in cui andavano ad abitare i neri riservando ai bianchi poveri un certo numero di alloggi in Green. Fu l'*enclave* mista che risultò da questo intento, e fu qui che io trascorsi parte della mia infanzia. In anni successivi Cabrini divenne l'emblema di quanto di peggio ci fosse nell'edilizia pubblica, ricettacolo di droga e armi, le aiuole piene di vetri rotti e di escrementi di cani. Ma alla fine degli anni quaranta, l'architettura di questo progetto abitativo poteva apparire a un estraneo semplicemente un po' scialba, un insieme di lunghe e basse scatole senza alcun ornamento che rompesse la monotonia dell'insieme [...]. In effetti, per i neri che approdarono a Chicago, il futuro appariva radioso - come disse un osservatore di quella pianificazione urbana -, gli appartamenti nei blocchi grigiastri sostituivano le baracche di lamiera e cartone in cui tanti avevano vissuto fino ad allora nel sud e tutta l'iniziativa stava a rappresentare che la società infine riconosceva il suo debito verso la loro storica sofferenza».<sup>11</sup>

Si trattava, in verità, di un esperimento di integrazione sociale. Per i bianchi poveri del *Cabrini* il messaggio trasmesso dai blocchi edilizi era tutt'altro: “se vivrete in mezzo ai neri, noi vi pagheremo l'affitto”. Era questo il debito del riconoscimento imposto dalle autorità all'apertura del *Cabrini* nel 1942

## RIASSUNTO

Il sociologo londinese Richard Sennett, nel suo saggio *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali* offre una singolare pista di riflessione per parlare del “Soggetto” a partire dal “Rispetto” sviluppando la complicata relazione tra società e carattere, autonomia e dipendenza, solidarietà e compassione e, infine, tra soggetti e istituzioni educative. Ne viene fuori una mappatura del luogo antropologico a partire da un cammino di riconoscimento dell’altro - diverso e straniero - “come essere umano pieno”, singolare e concreto, necessario per la realizzazione di Sé.

**Parole chiave**

Formazione, interculturalità, rispetto reciproco, personalità, educatore sociale.

## SUMMARY

The London sociologist Richard Sennett, in his essay *Respect in a World of Inequality*, offers a unique reflection on speaking about the “subject,” beginning with “respect” and developing the complicated relation between society and character, autonomy and dependence, solidarity and compassion, and finally, between subjects and educational institutions. A mapping of anthropological space emerges, beginning from a path of recognizing the other - different and foreign - “as a full human being,” unique and concrete, and necessary for the actualization of one’s Self.

**Keywords**

Training, interculturality, mutual respect, personality, social educator.

che avrebbero dovuto pagare i bianchi poveri.<sup>12</sup> Bianchi e neri si ritrovarono “attori” dell’integrazione razziale come nel caso di un gruppo-classe.

Grazie ai racconti della madre, Sennett ricostruisce quegli anni che si riveleranno fondamentali per le sue future riflessioni. Così rammenta: «Mia madre stava cominciando la carriera che ne avrebbe fatto un’autorevole assistente sociale. Dovevamo apparire strani agli altri condomini, le due camere piene di libri e dischi di musica classica. Immagino, inoltre, che la nostra temporanea condizione di povertà non implicasse lo stesso stigma sociale a cui era soggetta, senza dubbio,

la maggior parte di nostri vicini bianchi».<sup>13</sup> D’altronde, gli abitanti del  *Cabrini* per una decisione presa dalla *Chicago Housing Authority*, non sceglievano i propri vicini.

Nel tempo i risultati di quell’integrazione abitativa avevano posto fondamentalmente due problemi. Il primo era quello della “dipendenza dell’adulto”, ritenuta degradante, tant’è che ancora oggi l’aiuto sociale è ritenuto una vera e propria umiliazione da chi lo riceve. Il bisogno di aver un tetto, costringeva pertanto i vicini bianchi a relazioni razziali. Il secondo problema era invece il controllo della vita che in un quartiere residenziale circoscritto

## RESUMEN

El sociólogo londinense Richard Sennett, en su ensayo *Respeto. La dignidad humana en un mundo de desiguales* ofrece un camino singular de reflexión para hablar del “Sujeto” a partir del “Respeto”, desarrollando la complicada relación entre sociedad y carácter, autonomía y dependencia, solidaridad y compasión y, finalmente, entre sujetos e instituciones educativas. El resultado es un mapeo del lugar antropológico a partir de un camino de reconocimiento del otro - diferente y ajeno - “como ser humano pleno”, singular y concreto, necesario para la autorrealización.

### Palabras clave

Formación, interculturalidad, respeto recíproco, personalidad, educador social.

come il *Cabrini* era inevitabile. All'interno di un perimetro, non solo architettonico, ben delineato, i soggetti erano divenuti spettatori della propria vita. Sennett afferma che per i neri questa “umiliazione” era intrinseca nelle loro vite da secoli.<sup>14</sup>

### 1.2. Il difficile legame con l'altro

Lasciato il *Cabrini*, la madre cominciò a fare l'operatrice sociale mentre il giovane Richard si occupava di musica. Il *Cabrini* sembrava ormai un'esperienza passata. Scrive Sennett: «Mi sembrava di non avere più nulla a che fare con il *Cabrini*. Si dice che sia l'ambizione a spronare le

donne e gli uomini che si fanno da sé, e io certamente non ne ero privo. Ma lo sviluppo di un qualsiasi talento porta con sé un elemento fondamentale di ogni arte e mestiere: fare qualcosa per il solo piacere di farlo bene, ed è questo aspetto della professionalità che garantisce all'individuo un senso profondo di stima di sé».<sup>15</sup>

Questa citazione ben si presta a introdurre la tematica del rispetto intesa attraverso la “stima di sé” e dell'amor proprio. Sennett afferma che realizzò con impegno la sua vocazione di musicista, fino a quando non dovette confrontarsi con i “limiti” di quello che sembrava essere un dono musicale. Ma nel confronto con pianisti di livello fu costretto a rivedere la sua ambizione e di conseguenza il suo significato della parola “rispetto”: «Prendere coscienza dei miei limiti non erose il mio amore per la musica, e penso che ciò valga per la maggior parte delle persone che acquisiscono una genuina professionalità. In tutto ciò si delinea una reale divisione nel significato di “rispetto”, fra il sociale e il personale, fra l'essere rispettato e il sentimento interiore di fare qualcosa di meritevole».<sup>16</sup> Quando nel 1959 ritornò al *Cabrini* con la madre, di bianchi non ce n'era neppure l'ombra e il tutto versava in uno stato di abbandono. Lo spazio urbano aveva subito una evidente suddivisione sulla base delle razze, e lo stesso valeva per il linguaggio. E Sennett, nel revocarlo, non nasconde i suoi sentimenti di disaffezione per coloro che si erano ridotti a vivere in quello stato.

La reazione della madre, “con distacco” e priva di sentimentalismo, offre un primo richiamo al rispetto per coloro che sono costretti a vivere una situazione di indigenza inenarrabile. Ha l’amaro in bocca Sennett quando parla dell’illusione dell’accettazione sociale che dovettero intraprendere i neri di contro ai bianchi, che nella lotta dei diritti civili avevano intravisto l’unica *chance* per avere la parola.

Rilevare questa forma di distacco della madre è fondamentale perché «il distacco può indicare un segno di rispetto per quanto particolare».<sup>17</sup> Spesso si è tentati di pensare che la dedizione all’indigente da parte dell’assistente sociale dovrebbe essere di pietà, di commiserazione o compassione, ma - scrive Sennett - : «Perché la compassione dia frutti, bisogna forse sganciare il sentimento, trattare gli altri con una certa freddezza. Superare la frontiera delle disuguaglianze può richiedere riserbo da parte della persona che opera questo passaggio».<sup>18</sup> Allora si chiede: «Come varcare i confini della disuguaglianza conservando il rispetto reciproco?».<sup>19</sup>

In un sommario il sociologo raccoglie quei temi che palesano il “difficile relazionarsi con il diverso”, nodali certamente per gli sviluppi della sua indagine: «Gli effetti umilianti della dipendenza da adulti, la differenza fra il rispetto di sé e il riconoscimento ricevuto dagli altri, la difficoltà di dimostrare reciproco rispetto al di là delle frontiere della disuguaglianza. Sono temi ampi, sui quali la mia esperienza è particolare ma non unica».<sup>20</sup>

In forma narrativa, Sennett, si incammina verso la tematizzazione del “Soggetto” a partire dal “rispetto”, con la certezza che, la sfida dell’identità si attraversa solo se ciascuno scrive la propria parte come un compito. Così scrive l’autore: «In ogni relazione sociale noi arriviamo al punto in cui siamo presi per mano da una persona che ci guida. Il compito di un mentore è di presentare la propria competenza in modo tale che l’adulto o il bambino possano imparare qualcosa».<sup>21</sup>

Con questo passaggio Sennett ci conduce ad acute osservazioni. Principalmente viene espressa la necessità di trovare un linguaggio direttivo che possa essere condiviso tra educatore ed educando. Se è vero che, tra i compiti del formatore «appartiene il render l’altro *interessato*, alla conoscenza e alla volontà di attuazione e di impiego del proprio potenziale»<sup>22</sup>, questo è possibile solo se l’educando si lascia prendere per mano da qualcuno che riconosce in quanto guida. Ciò vuol dire far i conti anche con una diversità che divide; con un contatto che oltrepassa il piangersi addosso della propria condizione e che non lascia abbassare la testa sui propri limiti. Un distacco che permette una modalità del rispetto che esclude l’identificazione perché, scrive l’autore, «nella vita quotidiana confondiamo in continuazione il Sé e l’altro [...]. Con il tempo, la confusione fra il Sé e l’altro mi parve come un indice vitale per comprendere cosa lubrifica il rispetto reciproco [...]. Ma la confusione tra il Sé e l’altro può anche essere il

punto di partenza necessario per istituire una relazione sociale più avanzata, un legame sociale in evoluzione». <sup>23</sup> A monte delle osservazioni sta il cruciale di comprendere la relazione con l'altro, e dunque le diseguglianze di classe e di razza che complicano le possibilità di rispetto fra le persone. Per dirla con Sennett: «La necessità di trattarsi per rispettare l'altro, la separazione fra il rispetto di sé e il rispetto di gruppo, la forza del sé che sminuisce gli altri, il dislivello fra sicurezza di sé e la considerazione degli altri, il legame con gli altri che deriva dall'errore di immaginarsi simili a loro. Possono sembrare questioni più soggettive della vita nelle case popolari o della rabbia di classe; ma sono comunque forze sociali che modellano queste esperienze personali, non meno di quanto determinano condizioni più oggettive». <sup>24</sup>

### **1.3. «L'uomo è uomo tramite gli altri uomini»**

Queste riflessioni rimarcano pertanto la responsabilità per l'"altro" uomo a cui ogni uomo è chiamato, quasi nel rispetto della propria vocazione. Per il fatto che il "rispetto" è importante nell'esperienza delle relazioni sociali e del Sé, sostiene l'autore, occorre ritornare a definirlo bene: la sociologia dispone di parecchi sinonimi per indicare differenti aspetti di "rispetto", come "status", "prestigio", "riconoscimento", "onore" e "dignità". Per parlarne, Sennett, ricorre alla distinzione tra carattere e personalità, giacché è in base al carattere che una

persona si esprime nelle relazioni umane della vita. Innanzitutto egli parla del rispetto come "status", dato che, "lo status indica il rango che una persona occupa in una gerarchia sociale", ma è soltanto il rango superiore che impone le sue esigenze e ottiene riconoscimento. Poi passa al "prestigio" sostenendo che si tratta di un'ammirazione che costruiamo. Queste due accezioni di rispetto, però, escludono ancora la "reciprocità" insita invece nel "riconoscimento". La paternità del termine "riconoscimento" è da attribuire al filosofo Fichte che la inserisce nel linguaggio giuridico, poi adoperato anche da Rousseau. Rawls, invece, usa il termine per additare il rispetto nei riguardi del diverso da noi, mentre per Habermas riconoscimento vuol dire rispetto per coloro che sono portati a dissentire in base ai propri interessi. Tutte accezioni che, tuttavia, non esprimono in pieno la consapevolezza del rispetto reciproco, ma si soffermano sull'"onore sociale", quest'ultimo, un sintagma oscuro.

Ciò che manca è la tipicità antropologica, che Sennett definisce ricorrendo ad un proverbio dei cabili del nord Africa: «L'uomo è uomo tramite gli altri uomini; Dio solo è Dio grazie a se stesso». <sup>25</sup> Il proverbio spiega bene il senso da attribuire alla dignità umana, che a prescindere dai codici d'onore e dalla comunicazione fra gli uomini e le loro capacità di esprimersi, è concessa solo da Dio. Nella vita sociale la reciprocità richiede un lavoro espressivo, come avviene nel-

l'arte, ossia, deve essere messa in scena e rappresentata.

Secondo Sennett, «che cosa sia il rispetto stesso è una questione complessa sia in termini sociali che psicologici». <sup>26</sup> Sono tre i modi che l'autore individua: «La società ha tre modi per modellare un carattere portando l'individuo a meritare rispetto o a non irrorarne affatto. Il primo modo avviene attraverso la crescita personale, in particolare sviluppando abilità e competenze [...]. Il secondo modo consiste nella cura di sé [...]. Il terzo modo di meritare rispetto è di dare agli altri». <sup>27</sup>

Secondo Sennett, quest'ultimo modo è forse la fonte più universale. E ne spiega le motivazioni: «Quando assistiamo a un'esecuzione musicale, possiamo applaudire con fervore e rendere omaggio al talento o all'abilità; il principe di Macchiavelli può garantirsi l'omaggio della sottomissione, ma né il virtuoso né il tiranno toccano il sentimento altrui come colui che dà alla comunità. Nemmeno l'autosufficienza garantisce una stima del genere; in ultima analisi, la persona autosufficiente non è di grande aiuto per gli altri, nel senso che può non garantire reciprocità né ha necessariamente bisogno di loro. Lo scambio è il principio sociale che anima il carattere di chi contribuisce alla comunità». <sup>28</sup>

Per Sennett, è la disuguaglianza a giocare un ruolo preponderante nella formazione di questi tre tipi di personalità e, nello specifico, come questa influisca sul carattere. Per parlarne fa ricorso ad un esempio ancora dell'ambito musicale: «I concorsi (musi-

cali) [...], possono rivelare disuguaglianze di talento al punto da inibire lo sviluppo di giovani musicisti; possono scuotere la fiducia in se stessi di tanti tranne uno: il vincitore. La risposta a questi aspetti senz'altro negativi potrebbe essere un modo meno competitivo di guardare ai talenti; talenti che dovrebbero essere trattati come una differenza personale tra tante, ogni persona essendo dotata a suo modo. Alla fine della nostra serata di consolazione, era proprio questo il messaggio che intendeva esprimere l'organizzatrice». <sup>29</sup> Ma si sa, l'unico criterio valido in questi casi per ottenere il premio è la capacità personale.

Percorrendo la storia del termine "talento", Sennett afferma che nella società contemporanea, l'enigma del talento ha presentato un ulteriore aspetto, opposto a quello di "specializzazione" proveniente dall'entroterra moderno, ovvero, il problema della "capacità potenziale". Tra i modi di indicare un'abilità potenziale Sennett introduce la parola "attitudine", per cui l'"essere capace di" o "adatto a" si riduce alla mera "disposizione verso qualcosa". «Le politiche contro la discriminazione sono tutte orientate in questo senso: legano appunto la capacità di apprendimento ad atteggiamenti che stimolano la volontà di riuscire anziché il contrario». <sup>30</sup> David McClelland sostenne che ogni essere umano possiede una "motivazione alla riuscita", quello slancio insito a impegnarsi a eseguire bene una cosa. Un desiderio umano, che applicando

una manovra radicale, precede l'esercizio cognitivo, tant'è che si dovrebbe poter dire piuttosto, *Sum ergo cogito*. Secondo questa prospettiva «la concezione di McClelland lascia intendere che se la gente non riesce ad apprendere è perché manca di volontà o motivazione». <sup>31</sup>

Minimizzando la natura della conoscenza il soggetto che non riesce ad imparare finisce col colpevolizzarsi. Questo è dovuto ad una accentuazione del carattere motivazionale sull'apprendimento. Si tratta per il nostro Autore di un “enigma del talento”: «Il problema sta nel concetto di potenziale in sé: nell'attitudine c'è una promessa, se solo l'individuo ha la volontà. Ma nessuno specifica in cosa consista questa promessa». <sup>32</sup> Si arriverà nel tempo, a costruire istituzioni per la gestione del talento: «Ma i talenti così inquadrati divennero sempre più misteriosi agli altri, nel caso del virtuoso o del professionista altamente specializzato, e a se stessi nel caso dell'attitudine e delle capacità potenziali. Questo enigma non è benigno. Lo specialista esercita sugli altri poteri che questi non comprendono; l'enfasi sull'attitudine e sul potenziale ha spostato sempre più indietro nel ciclo di vita il giudizio su cosa e quanto riconoscere agli individui le loro capacità». <sup>33</sup>

Un altro termine che viene introdotto è “meritocrazia”, che abita lo stesso paese di “attitudine”, questo fonde motivazione, desiderio e propensione con competenza. Spiega Sennett: «Una sottigliezza avanzata dai soste-

nitori della diversità è che, in linea di principio, i differenti talenti in seno a una società dovrebbero tutti contribuire al bene comune. L'idea originale, venne, naturalmente, a Karl Marx e fu tradotta nello slogan “Da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni”». <sup>34</sup>

Queste argomentazioni hanno un fondamento: la diseguaglianza è un elemento fondamentale dell'esperienza umana e i soggetti umani sono continuamente impegnati a darle un senso. Contrariamente alle formulazioni della società moderna, bisogna respingere l'idea che il rispetto debba essere accordato ai soggetti che *bastano a se stessi*. C'è una dignità che dovrà essere giustificata a partire da un rispetto che invece “personalizza”.

## 2. «Salvarli da loro stessi». Fare i conti con una umiliante “dipendenza”

«Immaginate un innamorato che dichiarare: “Non preoccuparti, posso bastare a me stesso, non sarò mai un peso per te”. Andrebbe messo alla porta: una creatura senza bisogni non potrebbe mai prendere sul serio i nostri. Nella vita privata, è la dipendenza a legare le persone. Un bambino che non fosse guidato da adulti sarebbe un individuo profondamente disturbato, incapace di apprendere, del tutto insicuro. Come adulti, se noi evitassimo tutte le persone più malate, vecchie o deboli di noi che necessitano di aiuto, avremmo al massimo un giro di conoscenze, non di amici. Invece nell'ambito pubblico

la dipendenza appare umiliante».<sup>35</sup> Da queste poche righe emerge l'attenzione sul binomio autonomia-dipendenza. Per farlo l'autore riprende la sua esperienza del *Cabrini*, il posto che incarna il lato peggiore della "dipendenza".<sup>36</sup> Il *Cabrini* è un luogo nel quale coabitavano ragazze-madri, tossicodipendenti, famiglie sgretolate che non riuscivano a sfamarsi, sembra proprio che non ci sia un posto peggiore che dica così completamente cosa sia la vergogna. D'altro canto, anche gli osservatori esterni di quelle case popolari ritenevano degradante quelle condizioni: «Bisognava fare qualcosa per salvarli da loro stessi».<sup>37</sup> Continua Sennett: «Sul *Cabrini* i riformatori del welfare presero una decisione definitiva; recentemente gran parte dell'insediamento è stato distrutto, le case rase al suolo con i bulldozer, la terra livellata: oggi vi sorgono case piuttosto belle e costose. La tendenza a sottrarre gli individui alla dipendenza assistenziale è ormai generalizzata [...]. Mentre gli attuali riformatori vogliono liberare il bisognoso dallo stato di bisogno».<sup>38</sup> La "dipendenza" assumeva i tratti dell'assistenzialismo. Nella sua declinazione tra sfera privata e pubblica, la relazione con l'altro e quindi anche "il bisogno dell'altro" veniva vissuta come "dipendenza umiliante": vergognarsi di Sé era l'unico atteggiamento che ne scaturiva. Per parlarne Sennett riporta alcune idee filosofiche e tenta di creare delle congetture. L'idea di una "dipendenza umiliante", che fa capo alla "tesi del-

l'infantilismo", Sennett la ricongiunge alla tesi di Daniel Patrick Moynihan, riformatore dello stato assistenzialista, mutuata a sua volta da un grande pensatore dell'Illuminismo, Immanuel Kant.<sup>39</sup> Si tratta di una vecchia tesi del pensiero politico. Sotto scacco i due stadi, quello dell'infanzia e dell'età adulta; la maturità e l'immaturità ritenute ora categorie politiche separatamente dal fenomeno della dipendenza. L'età della ragione che istituisce il passaggio dalla vita privata verso quella pubblica, segna la cessazione dell'autorità del padre e del suo privilegiato gesto educativo.<sup>40</sup> Da qui si giungerà a considerare ogni forma di "dipendenza" come "disonore", in quanto esercizio di un autogoverno razionale che prevede il rigetto di ogni dipendenza da forme di Potere.

L'idea del rispetto reciproco appare profondamente modellata dalle idee del liberalismo. Nel contesto del *Cabrini Green*, dice Sennett, la paura di "agire da adulti" (Locke), sarebbe mutata nel timore che le autorità si sarebbero precipitate ad intervenire, come fecero al momento dell'episodio della "guerra di vetro", episodio che rimarcò le relazioni razziali: «I residenti erano visti come bisognosi di aiuto, piuttosto che come persone in grado di gestire da soli il problema. Trattati come bambini, essi si sentirono umiliati».<sup>41</sup> Chi sottolinea l'umiliazione della dipendenza è come se avesse davanti agli occhi l'orrore della scena del latitante che succhia dal seno della madre. L'adulto è come se continuasse, per

adoperare un concetto di educazione digestiva di sartriana memoria, a voler succhiare dal seno materno incarnato ora dallo Stato. Il liberalismo si prefiggeva difatti di allontanare “le labbra dal seno materno” e promuovere la visione del cittadino.

Lentamente si è passati all’identificazione del “buon cittadino” con “uomo che lavora”. Il contadino, o l’artigiano indipendente cominciarono ad occuparsi del loro spazio umano, “controllori” così del proprio processo produttivo. Alla base del rapporto padrone-lavoratore nel capitalismo industriale si istituirà l’idea che la fonte più importante del rapporto reciproco sia del rispetto di sé, sia appunto il lavoro, pertanto “l’adulto rispettato dal liberalismo era l’adulto che lavorava”. È da queste radici ottocentesche che prende le mosse il *welfare state*, ma soprattutto la distinzione che i riformatori sociali generarono tra “poveri bisognosi di assistenza” e “operai poveri che lavoravano”. Il problema è avvistato da Sennett nell’indipendenza dell’uomo adulto. Tuttavia si chiede cosa ci sia di sbagliato nella visione liberale del rispetto: indubbiamente si potrebbe dire che, «per i liberali la dipendenza dell’adulto è servita a sfidare il potere che pretende il servilismo, che fa dei cittadini gli spettatori delle loro stesse necessità».<sup>42</sup>

Sarà la psicologia moderna a concepire la “maturazione individuale” differentemente dal liberalismo politico. L’idea di lasciare alle spalle il passaggio dall’infanzia all’età adulta è quasi del tutto avallata dagli psicologi,

piuttosto si va verso la considerazione di un *va-e-vieni* fra i due stadi.

Ulteriore passaggio è contrassegnato dal binomio *vergogna-dipendenza*, che Sennett ritiene “specificamente culturale”, all’altro, *vergogna-colpa*. La colpa è ritenuta da un contemporaneo di Freud, Adler, un “complesso di inferiorità”. Per questi, come anche per Piers, la vergogna è riconducibile alla competizione anziché alla dipendenza. L’altra faccia della dipendenza è invece quella della “vergogna della nudità”, o in altri termini, “perdita della faccia”, ambedue metafore che riecheggiano una singolare esperienza soggettiva. Per parlarne Sennett s’immette sulle tracce del pensiero dello psicoanalista Erik Erikson. La sua formula della vergogna parte dal Soggetto reso visibile: «visibile, pur non essendo pronto ad essere visibile», - e continua - «come nel caso del bambino che sta imparando a leggere e viene additato dalla maestra perché fa degli errori».<sup>43</sup> La “vergogna della nudità” si riferisce dunque alla perdita di controllo su ciò che è rivelato: «Ciò di cui gli adulti, come i bambini, hanno bisogno è di controllare le condizioni nelle quali essi vedono e sono visti [...]. Il voler sapere chi siano “realmente” le persone comporta il rischio di farle vergognare. Non avrebbero più dove nascondersi».<sup>44</sup> Le conseguenze culturali a cui si giunge non sono irrilevanti, si tratta della vergogna di chiedere aiuto e del mostrare la propria indigenza.

Effettivamente dagli studi di Sennett sui lavoratori, la paura di chiedere

aiuto è vista come un segno di carenza nell'organizzazione, assunta l'idea che il datore di lavoro non vuole lavoratori da svezzare; il timore della domanda d'aiuto rivela che nell'organizzazione non circolano informazioni e di conseguenza i problemi diventano tali soltanto quando si trasformano in errori. Scrive Sennett: «A questo riguardo possiamo riconsiderare l'appello al fiero agricoltore, all'artigiano indipendente, o all'odierno specialista, come ideale jeffersoniano di cittadino adulto. L'esaltazione di questo ideale può inibire coloro che già hanno vergogna di richiedere aiuto, con il risultato che, nel sistema politico come nell'azienda *high-tech*, si parli dei bisogni soltanto dopo che sono capitati i guai». <sup>45</sup>

### **2.1. L'accettazione dell'altro passa per la via dell'"autonomia"**

Alla "dipendenza" Sennett contrappone l'"autonomia". Quest'ultima è da intendersi ora come il "processo di conversione della necessità in desiderio" (Erikson) ora come "capacità di trattare gli altri in quanto differenti da sé" (Winnicott). Per Winnicott questa "percezione della differenza" svolge un ruolo positivo nella formazione del vincolo sociale, diversamente dall'interpretazione che la vede invece come capacità di "separarsi" dagli altri e che Sennett definisce "uso autoreferenziale del termine". La partita sembra dunque giocarsi proprio nel ritmo di *identificazione-differenziazione* che caratterizza il processo dell'autonomia.

Sennett afferma che «la disputa fra psicologia e politica si sviluppa attorno a un problema di processo. Gli psicologi credono nell'essenzialità dello scambio reciproco fra persone, nel costante dare e ricevere che produce l'esperienza della distinzione, la consapevolezza della differenza, l'attribuzione dell'autonomia: tutta questa coscienza soggettiva dura soltanto finché continua il processo di interazione personale. Invece i pensatori politici liberali sono convinti che l'indipendenza e l'autonomia, pur risultando dall'interpretazione umana, perdurino rispetto ai processi che le producono». <sup>46</sup> Tuttavia, rimandando al pensiero filosofico di Durkheim, Sennett sostiene che la persona umana ha sempre bisogno dell'altra per raggiungere un senso di "completezza". Così, "dipendenza" sta per "incompletezza in sé", ma la "completezza" umana ha bisogno dell'altro, e delle sue risorse anche qualora non fossero comprese - sottolinea Sennett. «La soluzione di Durkheim per rispettare le disuguaglianze di talento è di sostenere che, nella complessa rete delle interazioni sociali, le cose si possono aggiustare e chiunque può dare il suo particolare contributo: in questo modo, la dipendenza si risolve in interdipendenza. A queste condizioni la concezione dell'autonomia, in cui si radica il rispetto dell'altro, può essere fatta liberamente». <sup>47</sup>

Rievocando l'ultima volta che mise piede al *Cabrini*, cioè nel giorno della sua distruzione, Sennett scrive: «Quando vidi il bulldozer sfondare la casa

dove avevo vissuto con mia madre mi sembrò di essere testimone di una “soluzione”, piuttosto vergognosa del problema della dipendenza». <sup>48</sup> La “dipendenza” contestualizzata al *Cabrini*, per Sennett presentava una doppia medaglia privata/pubblica, «su una faccia il bisogno dell’altro appare degno, sull’altra appare vergognoso». <sup>49</sup>

### 3. La preoccupazione per gli altri tra “compassione” e “solidarietà”

Fra le parole con cui Sennett di volta in volta ha arricchito il suo itinerario riflessivo manca la “compassione”. È opportuno affermare, che l’altro, per la costruzione del sé deve essere compreso come una risorsa. Pertanto, adesso Sennett specifica il modo di attuarsi di questo legame aggiungendo due figure femminili “opposte”, quella di Francesca Saveria Cabrini, una religiosa italiana emigrata negli Stati Uniti, e quella dell’operatrice socialista più celebre di Chicago, Jane Addams. La prima sposò la causa degli immigrati poveri in America. Per lei, il servizio dell’operatore sociale era rivestito di un’aurea religiosa, dal momento che “l’operatore sociale serviva i poveri solo per servire Dio”. Sennett giudica positivamente l’operato di questa suora, da cui prese il nome il quartiere. Così rammenta: «Madre Cabrini aveva perfettamente chiaro quali fossero le manchevolezze dei suoi assistiti: non conoscevano la lingua inglese, non erano istruiti, non conoscevano regole igieniche. Così fornì loro insegnanti,

medici e denaro». <sup>50</sup> La Addams, dal canto suo, si adoperò a Chicago per la costruzione della *Hall House*, un centro di iniziativa e assistenza sociale e aggregativo per lavoratori. «Se Jane Addams fece della discrezione, e della capacità di tacere la compassione, la sua politica, per Madre Cabrini quel tacere era anatema». <sup>51</sup>

Sennett rileva inoltre che «i risultati delle scuole cattoliche di Chicago presto superarono quelli delle scuole pubbliche, mentre le società di mutuo soccorso organizzate si rivelarono più forti di quelle delle *Settlement houses*». <sup>52</sup> Disciplina e ordine. Erano queste le due parole chiave dell’istruzione della religiosa che trovarono espressione nel *Cabrini*, in contrapposizione alla compartecipazione promossa dal modello democratico della *Hall House*. La Addams protestava contro il linguaggio sentimentalista della suora dicendo che si trattava di un modo per nascondere i problemi reali tramite il filtro della fede. Tuttavia, l’azione caritatevole della Cabrini era retta da una interpretazione teologica non indifferente: “il linguaggio religioso del peccato si rivolge a tutti gli uomini”. La protesta della Addams circa l’afflato paternalistico dell’istituzione cattolica, non poteva trovare ascolto perché si trattava concretamente di un’azione di bene, e la sua accentuazione laica che prevedeva invece la discrezione non riscuoteva consenso sulle masse. Il filosofo Natan Sznaider, sostiene che non ci può essere «compassione... senza solidarietà». <sup>53</sup> Questa doppia origine del-

L’“ALTRO” COME ESSERE UMANO PIENO. UN URGENTE BISOGNO... / GASPARE PITARRESI

l'assistenza sociale in verità, rimarca l'ambiguità del rapporto tra compassione e solidarietà: «A Chicago, il rapporto problematico fra compassione e solidarietà precede storicamente le tensioni all'interno del movimento per i diritti civili e fornisce il chiaro in cui si situano le relazioni turbolente tra bianchi e neri. Coloro che, come Madre Cabrini, cooperavano in nome di una religione condivisa, avevano una risorsa per scavalcare questa ambigua linea fra sé e l'altro: essere al servizio di una potenza superiore. Ma fra neri ed ebrei, come fra singoli laici, la nuda differenziazione sociale risultava più dura da scavalcare». <sup>54</sup>

Le due donne menzionate da Sennett appoggiarono due diverse esperienze assistenziali, una di tipo gerarchica, l'altra di tipo comunitario. Dall'identità di queste due figure Sennett coglie l'occasione per riallacciarsi alla storia del concetto di compassione tra "elargizione" e "carità". L'altruismo stesso potrebbe essere qui ritenuto come una forma di "dare agli altri per manipolarli" o anche "può servire allo scopo di affermare qualcosa in noi stessi". La prima forma trova le sue radici nella *pietà* o detto in altri termini, nell'"elargizione". D'altronde, elargire implica trovarsi in uno stato di sovrappiù ma esprime anche una ricchezza dell'essere a donare anche ciò che non ha per essere ricevuto a sé stesso. Questi due modi di dire l'elargizione, additano fondamentalmente i due estremi dell'atto che rappresenta il cuore di qualsiasi

sistema di *welfare*: regalare qualcosa. «Ad una estremità c'è il dono fatto liberamente, dall'altra c'è il dono manipolatorio». <sup>55</sup>

La visione cristiana ha invece concepito l'atto del dare come "carità". Sennett recupera questa fondamentale citazione da Hannah Arendt, impegnata anch'ella nel lavoro sociale a favore delle organizzazioni sioniste. Per Arendt, influenzata dal pensiero di S. Agostino, «il prossimo è qualcuno che noi dobbiamo vedere solo in rapporto a Dio, non come singola e particolare persona. Secondo un'altra elegante formulazione della filosofa: "Cristo può amare tutti gli uomini, in quanto ognuno è solo un'occasione [...], anche il nemico, anche il peccatore, solo occasioni. Nella *dilectio proximi* non viene propriamente amato il prossimo, bensì l'amore stesso». <sup>56</sup> Dunque, questi fatidici "altri" sarebbero «solo *occasioni*»: «carità vuole dire conoscere l'amore, anziché se stessi o gli altri». Ancora, per la Arendt, «lo scopo della protezione sociale è di occuparsi del bene dell'assistito, e dovrebbero essere del tutto irrilevanti i sentimenti dell'assistente sociale». <sup>57</sup> In altri termini, si tratta di "assistere senza compatire". Cosa vorrà dire l'eliminazione della compassione dall'atto di erogare assistenza? Questa tendenza ci porterebbe a pensare una forma di rispetto "personalizzata" e a vedere la stessa prestazione sociale in maniera "impersonale". Separare assistenza e compassione, sulla scia di Arendt, significa guardare con avversità alla

carità elargita in nome della pietà. La prospettiva cristiana salvaguardata da Madre Cabrini, ossia l'accentuazione della condizione originaria di peccato, è nettamente rigettata nella prospettiva arendtiana.

È dunque, possibile parlare di rispetto senza compassione? Scrive Sennett: «Il rispetto per gli altri può divenire opprimente proprio perché non ha limiti, non ha confine. È questa tendenziale espressività che rende il conflitto fra la suora e la socialista una costante. Se, come pensa Jane Addams, la gerarchia è il modo sbagliato per dare forma sociale al potere interpretativo di una persona, allora quali forme sociali alternative potrebbero alleviare il fardello soggettivo che si cela dietro l'apertura libera e spontanea alle esigenze altrui?». <sup>58</sup> Bisogna stare attenti a non svilire la compassione in una qualsivoglia forma di pietà, perché si rischierebbe di attuare «la carità che ferisce» (Mary Douglas), e questa avrebbe come conseguenza la sottomissione. Quando la compassione assume la forma della pietà, può svilire chi la riceve. «La compassione può sostituirsi alla giustizia - sostiene la Arendt -, perché la pietà “significa sempre disuguaglianza” [...] per queste ragioni, certi strateghi della riforma del welfare hanno cercato di immaginare un'assistenza separata dai sentimenti di compassione. Essi non vogliono che l'assistenza venga meno quando la compassione si estingue [...]. Questa è la tesi contro la carità». <sup>59</sup> Da questa istituzionalizzazione verti-

cistica si è passati oggi all'idea di “piattaforma”. Le nuove organizzazioni cioè, si sviluppano in senso orizzontale. Prende piede una nuova forma organizzativa, quella della “rete”, piatta e corta, due tipi di architettura che tuttavia rimandano a differenti generi di diseguaglianza.

#### 4. “Faccia a faccia”: per una migliore relazione con gli altri

Di fronte alla superficialità e instabilità delle relazioni sociali, il servizio nella comunità appare dunque una priorità. Sennett riesce a definire il ruolo del volontariato nel sociale dopo alcune riflessioni sul *welfare state*. <sup>60</sup> Agli operatori sociali, all'indomani dell'emanazione della Legge 180 approvata dal governo italiano nel 1979 e che prevedeva la chiusura dei manicomi, dei riformatori, degli ospizi pubblici spettava reinventare il meccanismo burocratico. «Tutto l'aiuto che i bisognosi ricevevano proveniva dalla carità privata, volontaria; un problema che in questo capitalismo nel pieno del suo sviluppo portava a riflettere sull'opportunità di una protezione statale; il lavoro minorile era diffuso nella Londra del 1830 come oggi nel Terzo mondo». <sup>61</sup>

Gli individui erano sottomessi alle due mani del potere: l'esercito e l'industria. L'impresa diventa così “una sorta di teatro del mondo”. “Essere dipendenti” era equivalente a ricevere la garanzia di un porto sicuro. <sup>62</sup> Siamo all'interno di quella che può definirsi “istituzione totale”. Nel concetto di *welfare state*, scrive Sennett, «rien-

trano tre differenti versioni dello stato [...]. Il regime liberale di *welfare*, che rilascia con parsimonia ai singoli beneficiari gli aiuti statali; il regime socialdemocratico, che sottolinea la legittimità dell'aiuto statale universale; e infine i regimi conservatori, che cercano di incanalare l'aiuto statale alle famiglie e agli enti locali piuttosto che ai singoli individui. Lo sviluppo del *welfare* americano dopo la seconda guerra mondiale rappresenta il primo regime, il *welfare* scandinavo il secondo e il *welfare* italiano il terzo». <sup>63</sup> Lo Stato, secondo questi sistemi, rimpiazzava le forme di beneficenza e erogava servizi ancora latenti sul mercato. I rigidi regolamenti persistevano per mano dell'esercito e dell'impresa, ossia dalla piramide del *welfare*. Un vero e proprio regime totale di sorveglianza.

Ma di cosa avevano bisogno gli utenti? «Fin dall'inizio, i fondatori del moderno *welfare* in Inghilterra erano consapevoli del problema di trattare gli utenti come esseri umani bisognosi, pur rispettando la loro autonomia». <sup>64</sup> Sennett evidenzia che per i fondatori del *welfare state* al fine di soccorrere i bisognosi, bastava una istituzione capace di offrire ciò di cui necessitavano. Tuttavia nel *welfare* «le istituzioni d'ordine ebbero il potere di insinuarsi in profondità nell'essere umano dipendente, di influire sulla sua fedeltà, sul suo corso di vita e, soprattutto, sul suo senso del valore [...]. Però in pratica queste istituzioni, che vorrebbero trattare gli utenti come esseri umani a tutto tondo,

commettono il plateale errore di negare che gli utenti stessi siano competenti a entrare nel merito della loro dipendenza». <sup>65</sup> Si ebbe pertanto un assottigliamento della struttura burocratica. Il rimedio fu intravisto nella "comunità", ritenuta una compensazione per il lavoro. Sennett rimanda a tal proposito ad un aneddoto: «Nella mia infanzia, il rimedio della comunità sarebbe parso ovvio. Finita la guerra, quando i soldati rimpatriavano e le aziende di guerra chiudevano, gli uomini del Cabrini avevano il problema di dove trovare lavoro - a differenza delle loro mogli, che in genere erano impiegate come domestiche. Ogni mattina, gli uomini si riunivano all'estremità sud-ovest del quartiere [...] la maggior parte degli uomini odiava questo tipo di lavoro flessibile, in cui ci si sente niente più che un paio di braccia in prestito. Questo odio rafforzava il loro attaccamento al Cabrini, la residenza fortemente regolamentata in cui essi tornavano uomini, non più braccia in prestito». <sup>66</sup> Se le burocrazie piramidali garantivano un posto "stabile", le comunità così definite "a disco" <sup>67</sup> non garantiscono un posto fisso ma in compenso garantivano legami personali, "faccia a faccia": «In questo modo può essere colmato un vuoto sociale, ma non si risolve il problema del *welfare*. L'utente del *welfare* che è in stato di bisogno, ma è trattato con scarso rispetto, non può essere liberato semplicemente aprendo la gabbia d'acciaio, non più di quanto risulti liberato il lavoratore contemporaneo [...]. Ciò che

l'utente di welfare richiede non è una liberazione da pastoie e vincoli formali, bensì una migliore relazione con gli altri». <sup>68</sup> Il soggetto in questo caso, dedito alla sua occupazione garantisce una forma di rispetto svolgendo un'attività lavorativa utile. Le distanze sociali, attraverso un reciproco rispetto, sembrano in questo sistema ridimensionate. Sennett ci introduce per i complicati sentieri del rispetto intendendolo come «un modo di esprimersi» dell'uomo, poiché al li là di una bella espressione retorica o dall'applicarlo esclusivamente all'ambito sociale, l'attenzione al rispetto reciproco costituisce lo sbocciare dell'identità umana: «Il carattere come quell'aspetto del Sé capace di entrare in contatto con gli altri». <sup>69</sup> Da recuperare sono altresì l'accento sulla "reciprocità" collocata a fondamento del mutuo rispetto: «Se non chiediamo nulla in cambio, non riconosciamo alcuna relazione reciproca fra noi stessi e la persona a cui diamo». <sup>70</sup> La diseguaglianza, del resto, sarebbe l'assenza di ogni restituzione del gesto simbolico o materiale che sia; lo scambio reciproco non è qualcosa di certo però. Si riversa sull'esperienza umana del rispetto la stessa "sicurezza ontologica" (Maurice Merleau-Ponty) garantita dalle piramidi burocratiche del lavoro e della protezione sociale. Così conclude Sennett: «Ho presentato la relazione necessariamente complicata fra società e carattere che potrebbe, dico potrebbe, portare le persone a trattarsi con reciproco rispetto. Perché ciò accada

le persone dovrebbero praticare un particolare tipo di scambio: la gente dovrebbe fare a pezzi i presupposti taciti e le visioni condivise del mondo. Eppure, la mia storia non è finita, perché questi elementi del carattere e della struttura sociale hanno svolto un ruolo cruciale nella mia gioventù, nel mondo politico mio e della mia famiglia. Quindi devo concludere da dove ho iniziato cioè con frammenti della mia biografia». <sup>71</sup>

### **Alcune considerazioni conclusive.** **«Riconcepire gli altri... e noi stessi»**

Alla tematizzazione sul rispetto Sennett giunge dopo precedenti studi sul concetto di "flessibilità", il quale ha visto cambiare il significato stesso del lavoro e del controllo sociale, ma anche dopo aver riflettuto su cosa significa essere oggi "straniero", "diverso". In un mondo sempre di più dominato da flessibilità, versatilità, ansietà, privo di obiettivi a lungo termine, senza una prospettiva escatologica, nel quale ciascuno dell'altro "non capisce quel che dice", <sup>72</sup> e ancora, da precarietà, anche del pensiero, un discorso sull'identità personale, e di conseguenza sull'educazione, può essere rilanciato a partire dalla constatazione delle "differenze", perché l'identità non può più essere concepita come un attributo fisso, <sup>73</sup> ma come il risultato di un "processo" mediante il quale si possa giungere a ritessere la propria identità attraverso relazioni di reciprocità con l'altro uomo. <sup>74</sup> Per questo motivo Sennett

sottolinea l'esigenza di un compito per il pensare, quello di «riconcepire gli altri e noi stessi come esseri umani concreti e specifici, anziché come modelli culturali». <sup>75</sup>

La storia personale del sociologo e pubblicitista, che funge da "identità narrativa", non ci restituisce una mera astrazione del concetto di rispetto; pur approcciando storicamente il concetto e le sue congetture col pensiero liberale, la sua esperienza favorisce le condizioni per l'istituirsi della domanda filosofica, cioè per quel discorso che si può snodare solo a partire dall'esistenzialità. <sup>76</sup>

Le indagini di Sennett muovono verso un senso: guardare a forme di rispetto reciproco concreto invitando a non abbassare la testa davanti il volto nudo dell'altro uomo - c'è una "creaturalità" che accomuna tutti. Il suo tipo di eguaglianza, tematizzato lungo tutta l'indagine, si fonda sulla psicologia dell'autonomia, che per Sennett si traduce nell'accettare degli altri proprio ciò che non si capisce di loro, ma ciò richiede una mentalità collaborativa e uno scambio dialogico. <sup>77</sup>

La riflessione sennettiana ci permette di concepire l'essere umano in un contesto di negazione del rispetto reciproco e di superare le strettoie identitarie. Così la storia vissuta da bianchi e neri si erge a paradigma di discriminazioni razziali e dell'incapacità degli uomini di accettare l'altro in quanto diverso.

Dalla riformulazione che si evince in

*Rispetto* si scopre il disegno di un'esistenza declinata da relazioni di reciprocità, che sta a fondamento di un'educazione alla differenza oggi. L'esperienza personale dell'autore assume un valore simbolico, pertanto la dinamica del confronto con le pratiche sociali che ne delineano i limiti, la difficoltà di trovare un linguaggio condiviso, la negazione dell'altro in quanto uomo autentico, e dunque ritenuto inferiore a partire dal colore della sua pelle, il problema della dipendenza che ne scaturisce, richiedono di oltrepassare un modello che preclude ogni cammino di accettazione dell'altro, invece occorre un esercizio di risignificazione delle parole dell'umano a partire dalla vocazione/disposizione a *essere-per-l'altro*, che si traduce nella responsabilità, perché l'umanità piena può sbocciare solo attraverso uno scambio autentico e dialogico, nelle relazioni di reciprocità, *tra* uomini, faccia a faccia, nella realizzazione di spazi di collaborazione e di condivisione che mirano alla custodia della dignità di tutti, nessuno escluso.

Far vergognare lo straniero di sé, della propria indigenza, renderlo "bisogno di", "dipendente da", significa non ritenerlo ancora "come essere umano pieno", simile. Eppure, l'altro può essere una risorsa, non solo una minaccia, perché ci rende umani.

Non ci rimane che rimandare alle parole con cui Richard Sennett conclude il suo saggio: «Ammessi che io possa concludere qualcosa dalla mia espe-

rienza, posso comunque affermare che il rispetto di sé fondato sul mestiere, sulla professionalità, non può da solo generare rispetto reciproco. Nella società, attaccare i mali della disuguaglianza non può da solo generare rispetto reciproco. Nella società, e in particolare nello stato di *welfare*, il problema è essenzialmente capire come i più forti possano esercitare rispetto nei confronti di coloro che sono destinati a rimanere più deboli. Esercitare arti come la musica rivela gli elementi di collaborazione presenti nell'espressione pratica del rispetto reciproco, ma il duro dato di fatto della divisione rimane il vero problema della società».<sup>78</sup>

## NOTE

<sup>1</sup> Insegna Religione Cattolica in un Istituto superiore di Palermo; è docente invitato di *Domande filosofiche contemporanee* all'ISSR «San Giovanni Evangelista» di Palermo, affiliato alla Facoltà Teologica di Sicilia, e docente invitato di *Storia della Filosofia e Filosofia dell'educazione* al Corso di Laurea in Scienze dell'Educazione e della Formazione organizzato dall'Istituto Euromediterraneo per la Formazione, Ricerca, Terapia e lo Sviluppo delle Politiche Sociali (Fondazione «Alessia») di Caltanissetta, affiliato alla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma.

<sup>2</sup> Cf SENNETT Richard, *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali*, Bologna, Il Mulino 2016, 18.

<sup>3</sup> *Ivi* 256.

<sup>4</sup> *Ivi* 7.

<sup>5</sup> Così specifica altrove l'Autore: «Il lettore troverà spesso idee filosofiche applicate o messe alla prova nell'esperienza concreta di singoli individui. Non ritengo necessario scusarmi di questo: un'idea deve confrontarsi con l'esperienza reale, altrimenti diventa una pura astrazione» (SENNETT Richard, *L'uomo*

*flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, Milano, Universale Economica Feltrinelli 2017<sup>12</sup>, 11).

<sup>6</sup> Cf *ivi* 7.

<sup>7</sup> Cf SENNETT, *Rispetto* 107.

<sup>8</sup> Cf RICOEUR Paul, *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book 1993; SENNETT Richard, *Autorità*, New York, Knopf 1980; LÉVINAS Emmanuel, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Milano, Jaca Book 1991; GILLIGAN Carol, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Milano, Feltrinelli 1987; IRIGARAY Luce, *Io tu noi. Per una cultura della differenza*, Torino, Bollati Boringhieri 1992.

<sup>9</sup> SENNETT, *Rispetto* 17.

<sup>10</sup> Cf *ivi* 21.

<sup>11</sup> *Ivi* 23-24.

<sup>12</sup> Sennett cita degli esperimenti per una risoluzione dei problemi legati alle differenze di classe, che già dagli inizi dell'Ottocento in Gran Bretagna avevano ridisegnato l'edilizia. E lo fa inserendo la prima figura educativa nelle pagine del suo libro, quella della madre. Sua madre proveniva da un contesto socio-culturale altro, si trovò all'interno di questo nuovo progetto urbanistico nel 1946 quando il piccolo Richard aveva solo tre anni.

<sup>13</sup> SENNETT, *Rispetto* 26.

<sup>14</sup> Cf *ivi* 30. È a partire da un incidente, la «guerra del vetro», un gioco tra bambini bianchi e neri, che si spostò definitivamente da quel posto con la madre. E fu a partire da questo aneddoto che, spiega l'autore, bianchi e neri avevano fatto scoprire reciprocamente la mancanza di rispetto. Scrive Sennett: «Un incidente di quegli anni mi è rimasto nella memoria. Fu un incidente dovuto alle tensioni razziali all'interno del Cabrini fra bambini bianchi e neri un po' più grandi di me, che capitò poco prima che ce ne andassimo da lì. Diversi edifici circostanti del Cabrini Green erano in stato di abbandono, le stanze e gli spazi comuni pieni di laterizi e di vetri rotti. I bambini bianchi si nascondevano nelle stanze vuote da una parte della strada, i neri nell'edificio di fronte e si iniziava la «guerra del vetro». Il gioco consisteva nel lanciare pezzi di vetri da una parte all'altra della strada, proprio come quando si lanciavano i sassi di piatto sull'acqua;

quando qualcuno dall'altra parte si tagliava, si segnava un punto [...]. Vedere il sangue era lo scopo della guerra del vetro [...]. Ma un giorno una bambina di colore rischiò la vita per una ferita al collo. I suoi compagni la trasportarono in ospedale dirottando un autobus; l'ospedale non avvisò i genitori ma la polizia, a sua volta, chiamò la scuola e non i genitori, la scuola chiamò un plotone di assistenti sociali che si precipitarono nella nostra comunità. I genitori vennero a sapere dell'incidente solo dopo che tutto era sotto controllo, gestito dagli specialisti» (SENNETT, *Rispetto* 28).

<sup>15</sup> *Ivi* 30-31.

<sup>16</sup> *Ivi* 32-33.

<sup>17</sup> *Ivi* 36.

<sup>18</sup> *L. cit.*

<sup>19</sup> *Ivi* 37.

<sup>20</sup> *Ivi* 38.

<sup>21</sup> *Ivi* 50.

<sup>22</sup> Ducci Edda, *Approdi dell'umano. Il dialogare minore*, Roma, Anicia 1999<sup>2</sup>, 23.

<sup>23</sup> SENNETT, *Rispetto* 57-58.

<sup>24</sup> *Ivi* 59.

<sup>25</sup> *Ivi* 67.

<sup>26</sup> *Ivi* 70.

<sup>27</sup> *Ivi* 73.

<sup>28</sup> *Ivi* 74.

<sup>29</sup> *Ivi* 76.

<sup>30</sup> *Ivi* 84-85.

<sup>31</sup> *Ivi* 85.

<sup>32</sup> *Ivi* 86.

<sup>33</sup> *Ivi* 90.

<sup>34</sup> *Ivi* 103.

<sup>35</sup> *Ivi* 107.

<sup>36</sup> Cf SORCE Vincenzo (a cura di), *Giocarsi la vita per Dio o per denaro. Spiritualità e terapia per i giocatori d'azzardo*, Caltanissetta, Edizioni Solidarietà 2016.

<sup>37</sup> SENNETT, *Rispetto* 107.

<sup>38</sup> *Ivi* 108.

<sup>39</sup> «L'illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo

stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la Guida di un altro. Imputabile a se stesso è questa minorità, se la causa di essa non dipende da difetto di intelligenza, ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di far uso del proprio intelletto senza essere guidato da un altro». Riportato in SENNETT, *Rispetto* 109.

<sup>40</sup> «L'autorità del padre sui figli non è che temporanea... una disciplina necessaria alla loro educazione... il suo potere non si estende alla loro libertà, una volta che essi siano giunti all'emancipazione dell'età della ragione. Da allora l'autorità del padre cessa e da quel momento egli non può più disporre della libertà di suo figlio più di quella di chiunque altro» (SENNETT, *Rispetto* 109).

<sup>41</sup> *Ivi* 111.

<sup>42</sup> *Ivi* 117.

<sup>43</sup> *Ivi* 121.

<sup>44</sup> *Ivi* 122.

<sup>45</sup> *Ivi* 123.

<sup>46</sup> *Ivi* 126.

<sup>47</sup> *Ivi* 127.

<sup>48</sup> *Ivi* 128.

<sup>49</sup> *L. cit.*

<sup>50</sup> *Ivi* 132.

<sup>51</sup> *Ivi* 131.

<sup>52</sup> *Ivi* 134-135.

<sup>53</sup> *Ivi* 136.

<sup>54</sup> *Ivi* 137.

<sup>55</sup> *Ivi* 140.

<sup>56</sup> *L. cit.*

<sup>57</sup> *Ivi* 141.

<sup>58</sup> *Ivi* 150.

<sup>59</sup> *L. cit.*

<sup>60</sup> Cf *ivi* 179-256.

<sup>61</sup> *Ivi* 162.

<sup>62</sup> Cf *ivi* 166.

<sup>63</sup> *Ivi* 167.

<sup>64</sup> *Ivi* 179.

<sup>65</sup> *Ivi* 176-177.

<sup>66</sup> *Ivi* 190.

<sup>67</sup> Cf *ivi* 185.

<sup>68</sup> *Ivi* 201.

<sup>69</sup> *Ivi* 207.

<sup>70</sup> *Ivi* 217.

<sup>71</sup> *Ivi* 241.

<sup>72</sup> Cf SENNETT, *L'uomo flessibile* 13-29.

<sup>73</sup> Cf JULLIEN François, *L'identità culturale non esiste*, Torino, Einaudi 2018.

<sup>74</sup> Cf GHILARDI Marcello, *Filosofia dell'interculturalità*, Brescia, Morcelliana 2012.

<sup>75</sup> SENNETT Richard, *Lo straniero. Due saggi sull'esilio*, Milano, Feltrinelli 2011, 100-101.

<sup>76</sup> Cf *Id.*, *Rispetto* 256.

<sup>77</sup> Cf *Id.*, *Insieme. Rituali, piaceri e politiche della collaborazione*, Milano, Feltrinelli 2012.