

Progetto di vita o trame di vita? Dalla soggettività progettuale all'intreccio di storie

Annalisa Caputo*

► **SOMMARIO**

Alla luce del pensiero di M. Heidegger e P. Ricœur, il contributo riflette sulla genesi della questione-progetto e sui limiti della soggettività progettuale. Prende in esame, inoltre, gli interrogativi che la disabilità pone ai modelli di "umano" e allo stesso significato della progettualità, mettendo in luce l'apporto di "verità" che la condizione di fragilità contiene. A livello applicativo, si concentra soprattutto sulla disabilità intellettiva, quella che più di altre pone interrogativi sulla possibilità di elaborare un proprio progetto di vita. La tesi portata avanti è che sia possibile e utile un cambio di paradigma, il quale porti dalla soggettività progettuale a un nuovo modello antropologico fondato sulla narrazione e l'intreccio di storie.

► **PAROLE CHIAVE**

Disabilità intellettiva; Heidegger M.; Modello di "umano"; Narrazione; Progetto di vita; Ricœur P.

***Annalisa Caputo:** Professore Associato presso il Dipartimento di Ricerca e Innovazione Umanistica dell'Università degli Studi di Bari "Aldo Moro".

Se con un qualsiasi motore di ricerca cerchiamo “progetto di vita”, oggi, il rimando è immediato e unanime alle persone con disabilità (perché possano realizzarsi, appunto, a partire da una scelta libera e con un percorso individuale, personalizzato e partecipato: come fanno tutti). Eppure è evidente che tale espressione è “arrivata” a essere applicata in quest’ambito, ma non parte da qui. L’obiettivo di questo saggio, allora, è duplice: da un lato, interrogarsi sulle origini della questione-progetto e sui limiti della soggettività progettuale; dall’altro lato, lasciare che il nodo della disabilità ci interroghi sui nostri modelli di “umano” e dunque anche sul senso e il valore della progettualità stessa.

Divideremo il percorso in due parti. In ciascuna avremo un pensatore che ci accompagnerà (Heidegger e Ricœur), e due diversi passaggi: il primo più antropologico-filosofico generale; il secondo di “applicazione” alla questione della disabilità intellettuale, che di fatto è quella non solo più problematica dal punto di vista dell’inquadramento categoriale, ma anche quella rispetto alla quale di fatto oggi ci si interroga maggiormente sulla possibilità/necessità di un “progetto di vita”.

1. La progettualità esistenziale

1.1. Il progetto nell’esistenzialismo heideggeriano

Dal punto di vista filosofico-antropologico, il tema del “progetto” prende quota nella prima metà del Novecento nell’ambito dell’esistenzialismo. Al di là delle differenze tra i vari autori,¹ un elemento appare comune: l’essere umano viene riletto come *ek-sistenza*, come stare fuori di sé, gettarsi al di là e oltre sé stesso: e questo dice già *l’essere pro-getto*. Non si tratta, banalmente, di valutare se andare in vacanza o meno. Ogni essere umano, in quanto tale, ha questa struttura ontologico-esistenziale, che lo distingue da ogni altro essere vivente e non vivente.

Che cos’è, dunque, un progetto? Rispondiamo a partire dall’Autore e dal testo che ha messo in moto questa terminologia, cioè Martin Heidegger e il suo *Essere e tempo*.² Progettare significa, all’interno del nostro mondo, del nostro ambiente quotidiano (*Um-welt*), comprendere ciò che maneggiamo, utilizzare cose e strumenti, dare senso a quanto incontriamo e ci viene incontro.

All’interno di una trama di significati che ci precede, il nostro esserci (*Da-sein*) ha la possibilità di guardarsi intorno e orientarsi: innanzitutto e per lo più in maniera “pratica”, pre-concettuale, emotiva. E poi – certo! – anche razionalmente. Ma il progetto non si situa primariamente a questo secondo livello. Solo

¹ Cf. almeno N. ABBAGNANO, *Introduzione all’esistenzialismo*, Mondadori, Milano 1995. C’è anche chi nega che si possa realmente parlare di “un” esistenzialismo, tanto sono diverse le posizioni degli Autori. E, d’altra parte, lo stesso Heidegger nega di poter essere considerato come esistenzialista.

² Citiamo dalla trad. di P. Chiodi rivista da F. Volpi, Longanesi, Milano 2005. Consapevoli della complessità del testo, per approfondire ci permettiamo di rimandare al nostro *Pensiero e affettività. Heidegger e le “Stimmungen” (1889-1929)*, FrancoAngeli, Milano 2001.

perché siamo aperti alla possibilità di *sentire, comprendere e dire*³ ciò che si schiude in noi e intorno a noi, solo perché siamo gettati e pro-gettati in questo mondo, solo per questo “poi” possiamo fare anche le nostre diverse scelte: e dunque (potremmo dire, al di là di Heidegger) i nostri concreti progetti quotidiani, annuali, di vita, ecc.

Non vogliamo addentrarci nei meandri della complessa filosofia heideggeriana, però, alcuni elementi sono decisivi per capire tutto quello che, nel bene e nel male, è diventata la logica progettuale, anche nell’educazione. E da subito vogliamo sottolineare un’ambiguità.

(a) Abbiamo detto che il progetto, nell’esistenzialismo, è legato a una dimensione prerazionale, che prescinde dalle capacità intellettive, logiche e persino deliberative del soggetto. La comprensione (*Ver-stehen*) si distingue dalla concettualizzazione e viene prima di ogni possibile forma di razionalizzazione. È lo stare (*stehen*) nel proprio essere, nelle proprie capacità e possibilità. (b) D’altra parte, all’interno di queste nostre capacità e possibilità, siamo chiamati a scegliere chi vogliamo essere. Questo, (a) da un lato mette in atto un meccanismo di desoggettivizzazione, di critica al soggetto moderno, cartesiano, razionale, auto-fondato; (b) dall’altro lato, ci presenta comunque un essere umano che è autenticamente sé stesso quando progetta la sua esistenza in pienezza, a partire dalle sue possibilità più proprie.

Cerchiamo di capire un po’ meglio la posta in gioco, e ripartiamo da *Essere e tempo* e da tutta la critica heideggeriana all’omologazione, alla spersonalizzazione. Nella nostra quotidianità, generalmente, noi ci livelliamo sugli altri e perdiamo il senso delle nostre qualità, singolarità preziose. Anzitutto e per lo più, non siamo noi stessi, dice Heidegger, ma un impersonale “Si”. Con questa particolare espressione, Heidegger “sostantivizza” la particella che indica il pronome impersonale (*das Man, il Si*), volendo mostrare che cosa succede quando «ognuno è gli altri e nessuno è sé stesso». «L’Esserci quotidiano sta nella soggezione degli altri. Non è sé stesso, gli altri lo hanno sgravato del suo essere. [...] Il ‘chi’ è il neutro, il Si. [...] Ce la passiamo e ci divertiamo come ci si diverte; leggiamo, vediamo e giudichiamo di letteratura e arte come si vede e si giudica».⁴ Potremmo chiederci – al di là di Heidegger, con il nostro “gergo” – come fare un autentico progetto di vita, se ci limitiamo a seguire i modelli che ci vengono offerti dalla moda, dalla pubblicità, dai *social*, da immagini di *influencer* vincenti e di persone realizzate in modo uniforme (bellezza, ricchezza, prestigio sociale, potere, ecc.)?

È evidente che tendiamo a fare quello che fa la maggioranza. Perché, in questo “gorgo tranquillizzante” e deresponsabilizzante, si viene sgravati dal peso del “proprio” essere singolare. Non decidendo in “proprio” (*eigen*), veniamo determinati da una es-propriaione che Heidegger chiama inautenticità (*Un-eigen-tlichkeit*: non essere propriamente sé stessi). Si tratta di una dimensione ontologica che pertiene alla nostra fatticità e, pertanto, la descrizione heideggeriana non ha finalità moralistiche. Siamo fatti così. Il peso dell’Esserci, il suo stesso essere gettato nell’esistenza (com)porta un *cadere e disperdersi* (*Verfallen*). Questo

³ Sono i cosiddetti tre esistenziali fondamentali.

⁴ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 158-159.

movimento porta a una chiusura delle nostre possibilità, della nostra autenticità (*Eigen-tlichkeit*: essere propriamente sé stessi).

Diventa necessario, quindi, un contro-movimento per passare dalla dispersione del Si all'essere propriamente (*eigen*) sé stessi. Ma come? A livello esistenziale, abbiamo detto, siamo sempre caratterizzati da una costitutiva *apertura* (*Er-schlossenheit*). Ma è altrettanto evidente che il continuo logorio del quotidiano ci impedisce di vivere sempre a pieno questa "schiusura". L'aperto va paradossalmente aperto, cioè va mantenuto tale, va decisa la sua stessa liberazione, con un movimento contrario a quello che tende appunto a ri(n)chiuderlo. È quella che Heidegger chiama *decisione* (*Entschlossenheit*: deliberazione, dischiusura). E torniamo così alla questione del progetto. Sceglierci autenticamente è una possibilità: anzi "la" possibilità decisiva, possibilità che afferriamo raramente, che spesso fuggiamo, ma che proprio nei momenti più difficili, ci appare più nettamente.

La crisi – quella che Heidegger chiama "strettoia angosciante" – mette alle strette, toglie il respiro. E però, «dopo aver urtato contro un mondo divenuto insignificante», veniamo anche riconsegnati al «poter essere veramente e propriamente (*eigentlich*) noi stessi».⁵

Certo, ci sono infinite cose che comunque non potrò fare. Certo, i miei possibili, come dirà poi Paul Sartre, sono sempre impastoiati, limitati, invischiati nei limiti della realtà, del mio mondo. resta il fatto che il progetto pieno e autentico di sé ha la consapevolezza che *nessuno può vivere al posto mio, morire al posto mio, amare al posto mio. Nessuno può progettare la mia esistenza al posto mio. Solo io posso scegliere dove e come "gettare in avanti" le mie possibilità.*

1.2. Applicazione/applicabilità di questo "progetto" alla disabilità

Abbiamo impiegato un po' di tempo, ma ci sembra adesso più chiaro quello che dicevamo quasi all'inizio del paragrafo.

(a) Lavorare per "progetti" (nel senso esistenziale/esistenzialistico del termine) è affascinante. Dal punto di vista educativo, sebbene Heidegger non sia il primo né l'unico riferimento dei progetti centrati sugli studenti, l'attenzione alle possibilità/potenzialità di ciascuno è imprescindibile.⁶ E in questo scenario, anche le persone con disabilità sono chiamate a essere protagoniste della propria storia. Inoltre, se recuperiamo l'idea heideggeriana di un progetto che non va necessariamente fatto a tavolino con la razionalità del calcolo costi/benefici, ma nasce da un'apertura profonda del sé, dalla capacità che abbiamo di sentire ed esprimere (anche senza voce, magari con gesti, sorrisi, immagini) ciò che è "proprio" nostro. E che ci rende unici... e felici quando lo realizziamo.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Ricordiamo per lo meno M.A. PETERS (Ed.), *Heidegger, Education and Modernity*, Rowman & Littlefield, Boston 2002. In Italia, F. CAMBI, *Heidegger e la pedagogia. Sondaggi e riflessioni*, in «Studi sulla formazione» 9 (2006) 2, 7-15; G. SOLA, *Heidegger e la pedagogia*, Il Melangolo, Genova 2008. Sul nostro tema: V. D'AGNESE, *Progetto e possibilità in Heidegger: la radicale apertura dell'educazione come sfida al nichilismo*, in «MeTis» 5 (2015) 1, <<https://www.metisjournal.it/metis/anno-v-numero-1-062015-leducazione-ai-tempi-della-crisi/128-saggi/708-progetto-e-possibilita-in-heidegger-la-radical-apertura-delleducazione-come-sfida-al-nichilismo.html>>.

Inseriamo qui anche l'idea di *un progetto di vita "proprio"* per le persone con disabilità intellettive, pensato e tarato su ciascuno. D'altra parte, con le diverse intelligenze e abilità, da decenni si lavora nell'ambito della didattica speciale e della catechesi con e per le persone con disabilità.⁷

Eppure abbiamo ancora tanto da fare in questo settore. È triste vedere come in contesti scolastici ed ecclesiali, persone che potrebbero sviluppare le loro "proprie" possibilità vengano schiacciate su proposte im-proprie per loro. Potremmo fare mille esempi: persone con forti ritardi cognitivi che vengono iscritte all'Università solo per poter essere "parcheeggiate" o solo perché lo vogliono i genitori, quando in altri contesti sarebbero diversamente valorizzate e potrebbero dare un contributo sociale importante. Ma pensiamo anche più semplicemente a quando – in assoluta buona fede – si chiede a persone con certi tipi di disabilità, per esempio, di leggere o di cantare da soliste: capacità che loro magari non hanno o hanno in maniera limitatissima. Pensando di "valorizzarle", le mortifichiamo. Ma su questo torneremo alla fine. Rimaniamo sulla questione teorica.

Se condividiamo "questa" prospettiva heideggeriana, allora, perché abbiamo detto nell'introduzione del nostro saggio che rimanere dentro la cornice della soggettività progettuale, del progetto esistenziale di vita, pur essendo fondamentale, non basta?

(b) Perché – come abbiamo visto – questo tipo di antropologia resta ambiguo rispetto al *rapporto progetto/scelta*. Chi sceglie? Come sceglie? Siamo tutti in grado di scegliere? Già per noi cosiddetti "normali, normodotati, neurotipici" è difficilissimo innestare quel "contro-movimento" che dalla omologazione porta alla scelta autentica del sé. Già per noi non è naturale scegliere propriamente sé stessi, perché siamo invasi da infiniti condizionamenti di cui nemmeno ci rendiamo conto. E, questo, sempre più nella nostra società globale, iperconnessa, spersonalizzata e spersonalizzante.

Proviamo a dirla in termini più generali: *la crisi che viviamo oggi a tutti i livelli è anche una crisi della soggettività progettuale*. E allora questo modello che abbiamo introiettato forse non è più sufficiente. Abbiamo bisogno di ripensare la nostra antropologia (e quindi anche i nostri modelli educativi, pastorali, sociali), con delle proposte all'altezza della nostra epoca.

2. Oltre il progetto

2.1 Critica della ragione progettuale⁸

Intanto, una prima osservazione che si potrebbe fare, è che lo stesso Heidegger, nel secondo dopo guerra, dismetterà il vocabolario della progettualità (evitando persino di usare in generale il termine "progetto"), essendosi reso

⁷ Su questo cf. il nostro *Per un'antropologia "diversa"*, in M. CHIODI (Ed.), *La carne, la disabilità, le relazioni*, CVS, Roma 2010, 97-122 (in cui connettiamo Heidegger e le intelligenze multiple di Gardner). Dal punto di vista pastorale, cf. *Anche noi senza la domenica non vogliamo vivere! Catechesi liturgico-mistagogiche sul Vangelo della domenica*, CVS, Roma 2010; A. CAPUTO - G. D'ANGELO, *Autismo e iniziazione cristiana. La prima confessione di Giuseppe*, CVS, Roma 2013.

⁸ Prendiamo in prestito il titolo del testo di A. ARMANDO - G. DURBIANO (Edd.), *Critica della ragione progettuale*, il Mulino, Bologna 2023 (dialogo tra architetti e filosofi, tra cui M. Ferraris, C. Galli, B. Moroncini, T. Listo).

conto in prima persona – anche attraverso tutti i suoi errori personali e tutti gli errori e orrori della Germania nazista e del Secolo breve – che la genericità della valorizzazione dei progetti, legata a un’idea troppo vaga di esistenza (che vuole e sceglie autenticamente se stessa), è ovviamente rischiosa.⁹ Io potrei (in buona o cattiva fede) pensare che il mio autentico progetto di vita sia quello di sterminare milioni di persone. Ma la questione, prima di essere morale o politica, è proprio antropologica. Che idea di soggetto c’è dietro al modello-progetto?

Heidegger – aiutandoci nell’autocritica – ci fa notare come dietro l’ansia della progettualità ci sia ancora un’idea forte di soggetto, ancora un’idea troppo vicina a quella soggettività moderna, rocciosa (*cogito* auto-fondato, as-soluto fondamento di sé stesso) che in fondo le ricerche (filosofiche e non) e le proposte educative (catechetice, pastorali, ecclesiali) attente alle singolarità vogliono sconfessare. Cercando invece di ripartire dalle nostre comuni fragilità, limitatezze, debolezze.

È necessario, allora, fare un passo indietro e scavare meglio dentro il binomio progettualità/modernità, per evitare che i limiti e i rischi di quella visione rientrino dalla porta, dopo che abbiamo tentato in tutti i modi di cacciarli dalla finestra.

Ripartiamo, dunque, dalla storia della parola. Il termine *progetto*, pur collegandosi al latino *projectus* (gettare avanti: *jacere* = gettare), in realtà sorge e si sviluppa, a partire dal XV e soprattutto XVI secolo, dal francese *projet* (antico *project*), e si collega all’intenzione di fare qualcosa, alla con/gettura, all’abbozzo di un disegno, di un piano architettonico, di un’azione, un’idea da realizzare, un piano da portare avanti.¹⁰ Non è un caso se, oggi, la “filosofia del progetto” sia di fatto la *Philosophy of Design*.¹¹

La culla del soggetto/progetto è l’alveo rinascimentale dell’*homo faber*, e poi sempre più chiaramente quello moderno della rivoluzione tecnico-scientifica.¹² *Tempi moderni* di Chaplin la dice lunga su quello che siamo diventati.

Ma la cura paziente per i singoli “progetti di vita” non dovrebbe servire per liberarci di tutto questo? Non dovremmo essere noi – intellettuali, educatori – i primi a prendere le distanze da quello che sono diventati i progetti nella nostra società ipertecnologica, tecnocratica? Ormai il paradosso è che lavoriamo per fare progetti (e cercare finanziamenti per questi progetti) piuttosto che... fare progetti nel e per il nostro lavoro. Siamo diventati soggetti “progettati per progettare”, in un’epoca in cui, “se non progetti e non fai”, *non sei*.

Abbiamo, dunque, un duplice rischio, oggi, nel seguire la “retorica” del progetto. Non solo, come già detto, quello di cadere nel soggettivismo e volontarismo (io sono padrone dei miei progetti, e nessuno può decidere al posto mio), perché tutto questo, de-contestualizzato e non inserito in un “con” (di co-progettazione), è già pericoloso (e in fondo in-umano). Ma va evitato anche un secondo

⁹ Cf. il nostro *Heidegger e le tonalità emotive fondamentali (1929-1946)*, FrancoAngeli, Milano 2005.

¹⁰ <<https://www.cnrtl.fr/etymologie/projet>>.

¹¹ Cf. E. FREGONESE, *Filosofia e progetto. Breve storia di una vicenda attuale*, in «Rivista di estetica» 71(2019), 117-147.

¹² Su questo, cf. M. CACCIARI, *Il progetto*, <<https://www.yumpu.com/it/document/read/16245774/9-laboratorio-politico-n-2-mar-apr-1981-massimo-cacciari-progetto>>.

rischio: omologarci a un lessico, a un meccanismo, a un modello (progetto/azione) di fatto economicistico, che ci stritola, anche dal punto di vista educativo (ed ecclesiale). Ormai in tutti i campi impieghiamo più tempo a ideare progetti che a viverli; più tempo a immaginare la prossima tappa che a vedere dove siamo, perché siamo arrivati qui, cosa ci faccia bene e cosa no.

Da molte parti, fortunatamente, si eleva ormai un grido di protesta contro questa soggettività progettuale che “si” vuole che siamo. Contro l’idea che non esista “umano” se non in un progetto e per un progetto. Contro un paradigma fagocitante, che in nome del meglio per tutti, rischia di lasciarci indietro tutti. E paradossalmente, in alcuni casi, lasciare indietro proprio i più deboli e lenti, che magari vorremmo anche (con i progetti) aiutare e valorizzare.

D’altra parte – lo diciamo come inciso, prima di fare un passo in avanti – è certamente vero che dobbiamo imparare a chiedere, per esempio, alle persone con disabilità, quali siano i loro desideri e che cosa vorrebbero per la loro vita. Ma iniziamo, al contrario, a chiedere a noi “normali” che cosa ci donano le persone con disabilità (in particolare con disabilità intellettiva) quando scegliamo di “stare” con loro. L’esperienza (di ascolto di tanti volontari ed educatori) ci dice che... riceviamo *essenzialità, lentezza, gusto per il presente e le sue piccole cose*. E forse già questo, provocatoriamente, dovrebbe farci chiedere se il modello di umano che “loro” incarnano e ci mostrano non sia esattamente il contrario della soggettività progettuale: e non sia piuttosto quello di una condivisione capace di “stare”, “intrattenersi”.

Ma torniamo al filo del nostro discorso. Se fosse... non diciamo “vero”, ma possibile, plausibile e utile un cambio di paradigma – *dalla soggettività progettuale a un altro, nuovo modello antropologico* –, allora, verso quale paradigma potremmo/dovremmo muoverci, come ricercatori, pensatori, educatori? Esistono, oggi, altri modelli ai quali possiamo attingere? A nostro avviso, sì.

2.2. Dal progetto alla narrazione, dalla soggettività all’intreccio di storie

Rimandiamo ad altri luoghi in cui abbiamo trattato il tema dell’identità narrativa. D’altra parte è noto che, a partire dagli anni Settanta, in tutte le scienze e gli ambiti (compreso quello teologico, pastorale e catechetico), si è avviato il cosiddetto “*narrative turn*” che ha portato al centro appunto la narrazione, non solo come stile di ricerca, ma anche come paradigma della costituzione del sé e dei suoi legami. Vale la pena - solo di passaggio - ricordare che anche il cammino sinodale ha preso le mosse da due anni di ascolto di narrazioni.¹³

Al di là delle ragioni di questa svolta, ci sembra importante provare a capire che cosa ci possa consegnare un modello di identità narrativa e perché potrebbe – proprio questo – essere doppiamente utile in relazione alle persone con disabilità (intellettiva).

¹³ Sulle dinamiche sinodali e l’identità narrativa (e per una contestualizzazione del “*narrative turn*”), cf. il nostro «*Conversar*» ignaziano e comunità narrative, in «*Apulia theologica*», 8 (2022), 227-260.

Sintetizziamo brevemente la proposta che Paul Ricœur presenta a partire dagli anni '80 (con la trilogia *Tempo e racconto*; e poi, negli anni Novanta, con *Sé come un altro* e *La persona*).¹⁴

L'identità narrativa è «la coesione di una persona nella concatenazione di una vita umana».¹⁵ Interessante, in questo senso, sottolineare come il termine “storia” (storia di vita) non indichi solo (come troppo spesso si è pensato, in maniera ancora molto razionale) la *narrazione pensata* di una vita, ma innanzitutto il suo *estendersi nel tempo*. Come un libro va dalla prima all'ultima pagina, così la nostra esistenza si estende tra la nascita e la morte. Heidegger direbbe: di questa storia io sono l'autore, io l'attore protagonista. Vero. Però, abbiamo letto che una storia implica “coesione e concatenazione” di eventi. Cosa significa? Proviamo a semplificare.

Che cosa tiene insieme Cappuccetto rosso, il bosco e il lupo? Nulla in sé. La favola poteva essere un'altra. Che Cappuccetto rosso nel bosco incontri il lupo non è necessario a priori. È contingente. Le storie sono sempre contingenti quando si svolgono. La necessità l'acquistano a posteriori nel racconto. In che cosa consiste, allora, l'arte del narratore? Nel prendere elementi ed eventi che in sé non avrebbero nessuna relazione e intrecciarli in maniera tale che il racconto che ne deriva abbia un senso. Questa per Ricœur è l'arte “configurativa” del racconto: «Arte della composizione che, articolando concordanza e discordanza, regola questa forma mutevole che è [...] la “costruzione dell'intreccio”». È l'arte della “sintesi dell'eterogeneo”.¹⁶

Nelle nostre vite di uomini e donne pensanti (normali, normodotati, neurotipici), giorno dopo giorno, scegliamo cosa tenere e cosa lasciare, cosa intrecciare con il nostro passato e cosa no, che cosa diventerà continuità nella nostra storia di vita e che cosa solo episodio insignificante. Narrazione è discernimento: e su questo ci sarebbe molto da dire, dal punto di vista spirituale e pastorale, ma sorvoliamo.

Infatti, l'aspetto che ci sembra più interessante nella proposta di Ricœur non è questo (che rischierebbe, preso da solo, di essere solo una più raffinata forma di soggettivismo autocentrato). Ma il fatto che, per il pensatore francese, non esistendo un Sé senza un Altro, le nostre identità narrative si costituiscono solo in rapporto con l'alterità.

Cosa intendiamo qui per alterità? Innanzitutto, tutto ciò che non siamo noi a scegliere, progettare, e che, pure, ci determina: gli eventi, i casi belli o brutti che ci capitano. L'imprevisto e l'imprevedibile. Già Heidegger, a partire dagli anni Trenta aveva portato avanti una “svolta” dalla filosofia esistenziale-progettuale al pensiero dell'Evento (*Ereignis*). L'evento è tutto ciò che accade; e “io” non potevo saperlo. Magari è un avvenimento bellissimo che sconvolge la mia vita in positivo. Ma in molti casi si tratta di mali: malattie, lutti, incidenti, miserie. Gli

¹⁴ P. RICŒUR, *Tempo e racconto*, 3 voll., Jaca Book, Milano 1991-1999; IDEM., *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993; ID., *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997.

¹⁵ IDEM., *La persona*, 68.

¹⁶ *Ibidem*.

accidenti sono spesso incidenti. E, se potessimo scegliere noi, certamente li eviteremmo. Ma l'alterità del caso/evento non possiamo eliminarla. Possiamo solo integrarla nella nostra storia, nella nostra sintesi dell'eterogeneo.

Ma c'è un secondo aspetto dell'alterità, che è più importante, scrive Ricœur,

in quanto ogni storia di vita, lungi dall'essere chiusa in sé stessa, si ritrova involupata in tutte le storie di vita con le quali ognuno è mischiato. Si può dire che la storia della mia vita è un segmento della storia di altre vite umane, a iniziare da quella dei miei genitori, proseguendo con quella dei miei amici e, perché no, dei miei avversari.¹⁷

«La vita dell'uno è legata alla vita dell'altro» - insegnava già la storia biblica di Giuseppe (Gn 44,30). Ma, in realtà, è quello che insegna ogni storia. Sono anzitutto in quanto figlia, figlio. Esisto perché vivo in una famiglia, in una città, in un contesto sociale. Perché sono essere umano tra esseri umani. Siamo fratelli e sorelle di una comune umanità. Potremmo citare *Fratelli tutti* di Papa Francesco, ma continuiamo con Ricœur che, con W. Schappe, parla di *involupamento delle storie*.¹⁸

Nessuno di noi è progettatore, attore unico della propria storia. E perciò la bellezza, ma anche la difficoltà dell'intreccio narrativo, mai ultimamente prevedibile e sempre dipanato in un'eterogenesi dei fini, dovuta proprio alla stretta relazione che c'è tra il sé e l'altro. Un altro che in certi casi ha il volto intimo del tu (degli amici, dei familiari, del *partner*), in altri casi ha il viso sconosciuto del "ciascuno", in altri casi ancora ha la forma del nemico.

Anche in questo caso le favole, i racconti sono esemplari. Non esiste nessuna narrazione senza antagonisti, oppositori. Nemmeno la storia di Gesù.

Possiamo qui ripetere ciò che abbiamo detto a proposito dell'alterità dell'evento. Se fossimo gli unici "costruttori" della nostra storia, non vorremmo mai tradimenti, abbandoni, croci. Ma le nostre storie non sono intrecciate sempre facilmente e felicemente, anzi. E non possiamo eliminare il negativo, perché fa parte dell'inevitabile involupamento delle storie. Possiamo, però, provare, giorno per giorno, a integrarlo nella nostra sintesi dell'eterogeneo, cercando sempre più di renderla narrazione comune, di un noi.

Detto questo, veniamo alla terza forma di alterità (dopo quella del "caso/evento" e delle "altre persone"), decisiva per il nostro discorso:

Per ultimo, l'elemento dell'alterità è connesso al ruolo della finzione nella costituzione della nostra identità. Riconosciamo noi stessi mediante le storie fittizie dei personaggi storici, dei personaggi delle leggende o del romanzo. In questo senso, la finzione (la narrazione) è un ampio campo di sperimentazione per il lavoro, interminabile, di identificazione che noi svolgiamo su noi stessi.¹⁹

Gli "altri" sono anche i personaggi dei libri che leggo. E così come ogni incontro mi trasforma e cambia la direzione della mia storia, così mi modificano i libri che leggo, le opere d'arte che vedo, le musiche che ascolto. Le narrazioni

¹⁷ *Ibidem*, 68-69.

¹⁸ Cf. W. SCHAPPE, *In Geschichten verstrickt*, B. Heymann, Wiesbaden 1976.

¹⁹ RICŒUR, *La persona*, 69.

(delle storie reali o fittizie) diventano per noi possibili modelli di riferimento. Proust lo scriveva meravigliosamente in un passo de *Il tempo ritrovato*, molto amato da Ricœur: i miei romanzi sono come le lenti che l'ottico porge al cliente, perché il cliente possa guardare (in questo caso dentro sé stesso) e cercare di capire qualcosa in più di sé. I testi ci fanno da specchio e ci chiedono di volta in volta: come vuoi essere? Come l'Ulisse di Omero? Come quello di Joyce? O magari come Giuseppe il sognatore? Da questo punto di vista – nell'ultima fase della sua vita Ricœur lo dirà con chiarezza – la Bibbia resta un Grande codice. E le sue storie non sono possibilità narrative (e modelli) inferiori agli altri. Qui si può innestare con fecondità, a nostro avviso, un dialogo tra l'ermeneutica narrativa e la teologia (e cristologia) narrativa.

Dicevamo: scegliamo i modelli narrativi a cui ispirarci. Questo è il livello che Ricœur chiama della "riconfigurazione". Ogni racconto, ogni libro "configura" un mondo. La sua lettura diventa per me laboratorio del possibile, luogo di interrogazione, consegna di una lente di ingrandimento, di un modello. A questo punto per me inizia la possibile "riconfigurazione", cioè la possibilità di "trasformarmi" a partire da ciò che quel testo mi ha "rivelato". E la lettura, la narrazione diventano possibilità di cambiamento, di crescita, di trasformazione/riverlazione.

Detto questo, però, nuovamente dobbiamo evitare di curvare questa proposta in direzione soggettivistico-volontaristica.

Infatti, se torniamo, ora, a mettere a confronto il paradigma della soggettività/progettuale e il paradigma dell'intreccio delle storie, quello che possiamo e dobbiamo sottolineare è che, per Ricœur, è e resta decisiva la *trama* dei racconti, l'*intreccio* dei fili, la *mutualità* del noi. Nessuno è da solo il centro della propria storia e nessuno è autorizzato a esserne l'unico interprete. La lettura che gli altri danno di me e della mia storia è *possibile* (e può essere significativa) per lo meno quanto la lettura che io do di me e della mia storia. Anzi, spesso, gli altri (soprattutto quando ci amano) riescono a vedere e leggere di noi cose che noi da soli non riusciamo a vedere. E possono aiutarci nell'interpretazione di noi stessi, spesso più di quanto riusciamo a fare noi. A differenza di quanto fanno alcune "filosofie della narrazione" che in fondo restano soggetto-centriche (perché lasciano al centro l'auto-biografia),²⁰ Ricœur ritiene che più riusciamo ad ascoltare *il racconto che gli altri fanno di noi*, più cresciamo nella nostra lettura di noi stessi (il Libro cresce con i lettori, dicevano i Padri della Chiesa).

Che cosa, allora, in questo scenario, siamo chiamati a fare come educatori? Costruire e proporre dei percorsi educativi narrativi che aiutino bambini/bambine, ragazzi/ragazze a vivere esperienze di narrazione simbolica, che offrano loro modelli narrativi, che li aiutino a crescere e identificarsi in maniera positiva nei personaggi (figure con doni e limiti, con dolori e felicità come loro).²¹ Tutto

²⁰ Pensiamo ad autori che vanno da J. Derrida ad A. Cavarero.

²¹ È la proposta che seguiamo con il Centro volontari della sofferenza. Rimando a: A. CAPUTO - J. LIEGGI, *Il tesoro di Abdul e gli amici di Emmaus. Una proposta educativa pensata per gruppi con ragazzi diversamente abili*, CVS, Roma 2012; IDD., *Dal dolore è fiorita la vita. Un percorso con Giuseppe, il sognatore per ragazzi e giovani con una particolare attenzione all'inclusione di persone con disabilità*, CVS, Roma 2011.

questo, in generale, è prezioso nell'educazione (scolastica, sociale, catechetica). Ma diventa imprescindibile per dei soggetti con disabilità intellettive.²²

3. Briciole conclusive, in prospettiva teologico-pastorale

Ci sia concesso, conclusivamente, intrecciare quanto visto con Ricoeur alle parole scritte da papa Francesco nel 2020:²³

Per non smarrirci abbiamo bisogno di respirare la verità delle storie buone [...], abbiamo bisogno di una narrazione umana, che ci parli di noi e del bello che ci abita, [...] che racconti il nostro essere parte di un tessuto vivo; che riveli l'intreccio dei fili coi quali siamo collegati gli uni agli altri.

Tessere storie. L'uomo è un essere narrante. Fin da piccoli abbiamo fame di storie come abbiamo fame di cibo. Che siano in forma di fiabe, di romanzi, di film, di canzoni, di notizie..., le storie influenzano la nostra vita, anche se non ne siamo consapevoli. Spesso decidiamo che cosa sia giusto o sbagliato in base ai personaggi e alle storie che abbiamo assimilato. I racconti ci segnano, plasmano le nostre convinzioni e i nostri comportamenti, possono aiutarci a capire e a dire chi siamo. L'uomo non è solo l'unico essere che ha bisogno di abiti per coprire la propria vulnerabilità (cf. *Gen 3,21*), ma è anche l'unico che ha bisogno di raccontarsi, di "rivestirsi" di storie per custodire la propria vita. Non tessiamo solo abiti, ma anche racconti: infatti, la capacità umana di "tessere" conduce sia ai *tessuti*, sia ai *testi*.

Non abbiamo bisogno di molte parole per sottolineare come lo scenario antropologico sia proprio quello che abbiamo tracciato con Ricoeur. Notiamo anche come le storie siano paragonate da papa Francesco ai bisogni fondamentali: respirare, mangiare, coprirsi per ripararsi dal freddo. Infine, per riprendere il discorso là dove lo avevamo lasciato: quanto sia importante prendere consapevolezza dell'influenza delle narrazioni sulla nostra vita.

Come avevamo detto attraverso la lettura heideggeriana del *Si impersonale*, c'è sempre il rischio che i racconti e i modelli dominanti, inconsciamente,

²² Si potrebbe giustamente obiettare che anche questo vale solo per alcune persone con disabilità, ma non per le più gravi. Ma, potremmo rispondere con Ricoeur, che anche noi "normali" non nasciamo identità narranti, lo diventiamo. Nasciamo invece identità narrabili. I primi a donarci una narrazione – speriamo positiva ed equilibrata – di noi stessi, sono i nostri genitori, parenti, amici. Da questa narrazione originaria nasce la stima di sé. Per dirla con un passo molto noto e molto bello: «Raccontiamo storie perché [...] le vite umane hanno bisogno e meritano di essere raccontate. [...] Tutta la storia della sofferenza grida vendetta e domanda di essere raccontata» (RICOEUR, *Tempo e racconto*. I, 123). Sulla provocazione della disabilità intellettiva grave, anche a partire da Ricoeur, rimandiamo al nostro saggio in «Catechetica ed Educazione» 8 (2023) 1, 29-42.

²³ FRANCESCO, *Messaggio per la 54a Giornata mondiale delle comunicazioni sociali, "Perché tu possa raccontare e fissare nella memoria" (Es 10,2). La vita si fa storia*, <https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/communications/documents/papa-francesco_20200124_messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Segnaliamo anche: FRANCESCO, *La tessitura del mondo. Dialogo a più voci [sul Messaggio per la 54° GMCS] con i grandi protagonisti della cultura sul racconto come via di salvezza*, Salani, Milano 2022 (interventi di 43 artisti e intellettuali tra i quali E. O'Brien, Donna Tartt, Renzo Piano, Nicola Lagioia, Sandro Veronesi, Francesco De Gregori). Cf. anche V. CORRADO – P.C. RIVOLTELLA (Edd.), *La vita si fa storia. Commenti al Messaggio di Papa Francesco, con una sezione di schede operative*, Morcelliana, Brescia 2020.

decidano per noi. E quali sono oggi questi modelli? I personaggi delle serie televisive, forse. Ancora di più le persone: gli/le *influencer*, gli eroi dello sport, della musica, gli attori, ecc. Ma non si tratta di demonizzare niente e nessuno. Si tratta di riflettere. Le prime storie vengono ascoltate da(i) bambini: in famiglia, a scuola, dagli amici, nei luoghi dello svago, nei percorsi di catechesi per l'iniziazione cristiana. Dovremmo chiederci che storie raccontiamo ai nostri figli e studenti. Dovremmo chiederci – come adulti – che modelli (narrativi e di vita) nutrono i nostri bambini, attaccati ai cellulari già da piccolissimi. Ma, soprattutto, dovremmo ricordarci che noi *in primis* siamo i loro modelli. Se la mia storia, la mia vita di insegnante, di mamma, di papà, è una storia che come modello ha quello della progettualità efficientistica, quel modello segnerà i miei bambini. Se nella mia famiglia si vivono determinati comportamenti, quelli segneranno i miei figli. Se una comunità è lacerata, quel modello di anti-comunità resterà impresso nei ragazzi più di mille prediche.

Poi, aggiunge papa Francesco nel discorso da cui abbiamo preso uno stralcio, esistono, invece “eroi del quotidiano”: «Eroi... anche quotidiani, che per inseguire un sogno affrontano situazioni difficili, sospinti da una forza che li rende coraggiosi, quella dell'amore». Molto bello. Ognuno di noi li conosce, li ha conosciuti. Giovanni, ha due figli autistici gravi e ora accudisce anche la moglie che è rimasta sulla sedia a rotelle: è un eroe del quotidiano. Luca, ex alcolista, ha trovato accoglienza in una casa messa a disposizione dalla parrocchia e ora fa lì da segretario *factotum* del parroco, mettendosi a servizio per ogni cosa 24 ore su 24. Onofrio, un giovane che ha problemi di epilessia e socializzazione. Figlio unico. Ha perso tutti e due i genitori. Vive e si arrangia da solo, ma ha preso a cuore un ragazzo più piccolo di lui, con più problemi, e tutti i giorni lo va a prendere, lo fa uscire di casa, insomma si prende cura di lui.

Ci sono tanti di questi eroi nelle nostre comunità. Siamo capaci di riconoscerli, ascoltare le loro storie, queste cattedre di dolore e amore? Siamo capaci di mettere questi modelli, queste periferie al centro delle nostre comunità? Che bei modelli di storie potremmo avere!²⁴

Ma dobbiamo concludere. E allora torniamo a quelle situazioni decisamente più drammatiche in cui si è molto più narrati che narranti, in cui si è molto più determinati dai modelli esterni che capaci di essere modelli per gli altri. Torniamo ai casi di persone con disabilità mentale più o meno grave.

Per quanto sia chiaramente distorto il paragone con i bambini (perché queste persone crescono, e meritano contesti e proposte all'altezza della loro adultità), resta vero che in entrambi i casi è potente il livello assimilativo dei modelli proposti dall'esterno: molto più potente di quanto non lo sia per noi (adulti normodotati neurotipici). Tornano drammaticamente i problemi che ci siamo già posti. Perché, in molti di questi casi, non è possibile né la scelta di un progetto di vita, né una “autentica” decisione opzionale. Nella maggior parte di questi casi, resta quella che Ricœur chiama “dissimmetria”: una dissimmetria che porta sempre i genitori, gli educatori, gli assistenti a decidere per loro. E a decidere a partire dai “propri” modelli, inevitabilmente. Di questo dobbiamo essere consapevoli,

²⁴ Cf. il nostro *Periferie in cattedra. Il nuovo umanesimo raccontato da giovani diversamente abili*, CVS, Roma 2015.

altrimenti ci illudiamo... come genitori, educatori e comunità. Questo resta il limite insuperabile dell'esperienza della disabilità.

Detto questo, però, qual è il vantaggio di uno scenario educativo-narrativo rispetto ad altri? Anzitutto la consapevolezza. Prima parlavamo della giovane con sindrome di Down iscritta all'Università. Nessuno mette in dubbio che potrebbe essere un "progetto di vita" per lei; e, se glielo si chiede, non avendo una disabilità grave, potrebbe rispondere che ha voluto lei questa cosa. Tutti noi potremmo raccontare tantissimi esempi simili: persone giovani e adulte con disabilità intellettiva medio-grave che interrogati (e capaci di rispondere) ci direbbero che... *vorrebbero guidare la macchina (per essere indipendenti), che vorrebbero sposarsi e avere figli, avere un lavoro, soldi, ecc.*

Ora, però, la questione è: questi modelli sono i loro o sono i nostri? Sono i nostri, inevitabilmente. E, d'altra parte, il problema è che queste persone (giovani e adulti con disabilità intellettiva) non hanno altri modelli-ideali, eroi-personaggi in cui identificarsi che non siano soggetti che lavorano, coppie sposate con figli. Questo, rimanendo anche solo ai loro genitori. Figuriamoci se ci spostiamo sulla televisione (e ormai sui *social*) su cui passano la maggior parte delle loro giornate.

Ecco, questo ci sembra decisivo e ci piacerebbe lasciarlo come consegna interrogativa e provocatoria di queste pagine. Non è che prima di pensare a progetti di vita con e per loro, dovremmo interrogarci sui modelli di vita (relazionali, familiari, sociali, comunitari) che offriamo loro?

Certo, poi, potrà essere vero che Alessandro sarà felice lavorando; ma, magari, in cui contesto sereno in cui poter "creare qualcosa" sarebbe altrettanto felice e forse di più. Ma dove sono contesti in cui si possa *creare e trasformare il mondo* (...che è il concetto "originario" di lavoro, non legato alle dinamiche produttivo/economiche), slegando questa bellezza e questo piacere dal denaro e dalla merce-lavoro? Certo, poi, potrà essere vero che Giacomina sarà felice sposandosi, ma magari in un contesto amicale e familiare ampio, in cui vivere molte relazioni belle, sarebbe altrettanto felice e forse di più. Ma dove sono queste comunità di amici, queste comunità-famiglia allargate, non legate alla "coppia" ristretta o all'idea di famiglia-figli?

Insomma, ci pare che con i progetti di vita (e anche con la legge del 22 dicembre 2021, n. 227 e i suoi decreti attuativi) tante strade siano, certo, finalmente percorribili per le persone con disabilità e le loro famiglie. Ma i modelli siano ancora tutti da pensare e ripensare. E su questo, purtroppo, ci sembra che gli investimenti – a livello di ricerca, pensiero, società, Chiesa, a livello di sperimentazioni di vita, di raccolte di esperienze alternative – siano ancora troppo pochi.

Life Project or Life Plots?

From subjective design to interweaving of stories

► ABSTRACT

In the light of the thought of M. Heidegger and P. Ricœur, the article reflects on the genesis of the question of project and the limits of subjectivity in a project. It also examines the questions that disability poses to models of "humanity" and to the very meaning of planning, highlighting the contribution of "truth" that the condition of fragility contains. At the level of application, it focuses above all on intellectual disability, the one that more than others, raises questions about the possibility of developing one's own project of life. The thesis proposed is that a paradigm shift is possible and useful, which can lead from project subjectivity to a new anthropological model based on narration (or story telling) and the interweaving of the stories.

► KEYWORDS

Heidegger M.; "Human" model; Intellectual disability; Life Project; Ricœur P; Storytelling.

✉ annalisa_caputo@libero.it