

57

57

Le nuove frontiere della SCUOLA

PERIODICO QUADRIMESTRALE DI CULTURA, PEDAGOGIA E DIDATTICA

Ciò che resta nelle menti e nelle coscienze inquiete è l'informazione non vera che, in virtù dello scandalo suscitato, ha maggiori chance di salvarsi dall'oblio, e mutarsi, con il passare del tempo, in verità oggettiva. Viviamo così in una società di false certezze, dove la verità è sempre messa in dubbio dalla molteplicità delle fonti e delle opinioni. Difficile trovare una difesa collettiva: il che equivale ad ammettere che la società non è in grado di combattere le fake news. La difesa, allora, non può che essere individuale e contare sulla consapevolezza di ognuno. Con una amara considerazione: siamo soli anche di fronte all'inganno.

Carlo Bordini, *Le fake news sono sempre esistite ma sul web diventano una trappola*

Le nuove frontiere della SCUOLA



57

La trasgressione

Editoriale Salvatore La Rosa **L'ambivalenza della trasgressione** Giuseppe Savagnone **Trasgressione e modernità** Antonio La Spina **Il Sessantotto: fu vera trasgressione?** Augusto Cavadi **Le potenziali capacità di trasformazione e cambiamento della trasgressione nell'ambito storico-letterario e del pensiero umano** Lea Di Salvo **Normalità e devianza comportamentale. La frontiera della neuropsicologia** Antonio Tintori e Giulia Ciancimino **Le trasgressioni innocenti: il potenziale comico, il fenomeno sociale, i retroscena psicologici** Marcello Lando **Trasgressione scolastica: punta di un iceberg** Maurizio Muraglia **Sopravvivere alla trasgressione. Un patto tra scuola e istituzioni per ricucire la società** Valentina Chinnici **La domanda educativa tra devianza codificata e trasgressione permessa** Sandra Chistolini **Insegnare a trasgredire. Riflessioni a partire dalla pedagogia di bell hooks** Giuseppina D'Addelfio **Come tutelare i minori, la privacy e la libertà di pensiero nell'uso delle reti sociali?** Santo Di Nuovo **Un'estetica della trasgressione in poesia** Claudio Gnoffo **Tabù e trasgressione. La funzione paideutica del teatro antico** Alessio Arena **Il matrimonio: una profezia da riscoprire** Rosalba Patrizia Rizzuto **Essere o non essere trasgressivi** Nicola Pirina **Tempo cosmico e tempo dell'anima** Alfio Briguglia **Antigone va a scuola. Miti di trasgressione e resistenza** Daniela Conte, Anna Sorci e Isabella Tondo **Gli spazi dell'apprendimento. La scuola all'aperto** Silvia Pennisi **Per un profilo di Giorgio Chinnici, intellettuale in azione** a cura della Redazione **Città aumentate. Dieci gesti-barriera per il futuro** Daniele Ronsivalle **Intervista ad Aldo Cazzullo** Isabella Munda

LA TRASGRESSIONE

LA MEDUSA EDITRICE



LA MEDUSA EDITRICE

€ 18,00 (iva inclusa)

ISSN 2281-9681

Le nuove frontiere della **SCUOLA**

PERIODICO QUADRIMESTRALE DI CULTURA, PEDAGOGIA E DIDATTICA

57 La trasgressione

Anno XVIII – dicembre 2021

ISSN 2281-9681

Direttore responsabile Vito Sammartano **Direttore editoriale** Salvatore La Rosa **Capo redattore** Isabella Munda **Comitato di redazione** Alessio Arena, Antonio Bellingreri, Piero Cattaneo, Sandra Chistolini, Roberto Cipriani, Sofia Corradi, Luciano Corradini, Daniela Crimi, Giuseppina D'Addelfio, Pasquale Hamel, Antonio La Spina, Gioacchino Lavanco, Gianfranco Marrone, Mario Morcellini, Maurizio Muraglia, Massimo Naro, Luciano Pazzaglia, Livia Romano, Giuseppe Savagnone, Maria Vinciguerra
Editore © La Medusa Editrice, Marsala

Segreteria e redazione C/da Pispisia 166, 91025 Marsala (TP) – Tel. +39 0923 968701

<http://www.lenuovefrontieredellascuola.it>

e-mail: isabella.munda@gmail.com; larosaunipa@virgilio.it

Progetto grafico e copertina Alessandro Fiore

Impaginazione e cura redazionale Debora Marchingiglio (Modo)

Editing Laboratorio Lector in fabula

Stampa e allestimento Nuova Stampa – Trapani

Registrazione presso il Tribunale di Marsala n. 127/5 dell'11/5/2001.

L'abbonamento annuale per le scuole è di € 50,00, per i docenti è di € 40,00. Una copia € 18,00. I versamenti vanno effettuati sul c/c postale n. 10283919 intestato a:

La Medusa Editrice – Marsala, oppure tramite bonifico a favore di: La Medusa Editrice – Marsala, IT56E0103025900000001039157.

L'abbonamento per i docenti può essere acquistato con il Bonus Cultura direttamente on line su Amazon, utilizzando il link: <https://www.amazon.it/dp/8898353510>.

I vostri articoli su **LE NUOVE FRONTIERE DELLA SCUOLA**

Al fine di facilitare e razionalizzare la pubblicazione degli articoli, la Redazione di “Le nuove frontiere della Scuola” ritiene utile fornire le seguenti indicazioni per quanti volessero presentare un contributo.

La rivista pubblica articoli, studi, esperienze, interviste, dibattiti e recensioni rispondenti alle caratteristiche della rivista stessa: cultura, pedagogia e didattica, filosofia e sociologia, oltre ai temi della formazione e della valutazione.

Il tema del prossimo numero è la *Fragilità* (58).

Gli articoli inviati devono essere originali o, concordandolo preventivamente con la Redazione, devono riportare i dati di pubblicazione.

Il testo deve essere redatto in prosa semplice e deve pervenire alla Redazione nella stesura definitiva. Gli articoli pervenuti sono valutati da un Collegio di *Referees* di cui fanno parte alcuni dei membri del Comitato di Redazione. Il giudizio definitivo per la pubblicazione è comunque affidato, in ultima analisi, al Direttore editoriale.

Si invitano gli Autori a non superare le 30.000 battute per ogni contributo presentato compresi spazi ed eventuali grafici e tabelle, se richiamati all'interno del lavoro.

L'articolo deve anche contenere un breve curriculum vitae di 300 battute accompagnato dall'indirizzo e-mail (facoltativo).

Ogni articolo deve essere inviato in forma digitale a larosaunipa@virgilio.it – isabella.munda@gmail.com; la Redazione provvederà a comunicarne l'accettazione in tempi brevi.

I contributi pervenuti, anche se non pubblicati, non verranno restituiti.

In copertina: Vespa dipinta in onore di Santa Rosalia, Archivio fotografico di Me-lo Minnella.

La trasgressione

Editoriale	»	5
<i>di Salvatore La Rosa</i>		
parte prima		
L'ambivalenza della trasgressione	»	10
<i>di Giuseppe Savagnone</i>		
Trasgressione e modernità	»	16
<i>di Antonio La Spina</i>		
Il Sessantotto: fu vera trasgressione?	»	20
<i>di Augusto Cavadi</i>		
Fra luci e ombre, le potenziali capacità di trasformazione e cambiamento della trasgressione nell'ambito storico-letterario e del pensiero umano »		26
<i>di Lea Di Salvo</i>		
Normalità e devianza comportamentale. La frontiera della neurosociologia	»	39
<i>di Antonio Tintori e Giulia Ciancimino</i>		
Le trasgressioni innocenti: il potenziale comico, il fenomeno sociale, i retroscena psicologici	»	46
<i>di Marcello Lando</i>		
parte seconda		
Trasgressione scolastica: punta di un iceberg	»	66
<i>di Maurizio Muraglia</i>		
Sopravvivere alla trasgressione. Un patto tra scuola e istituzioni per ricucire la società.	»	71
<i>di Valentina Chinnici</i>		
La domanda educativa tra devianza codificata e trasgressione permessa	»	75
<i>di Sandra Chistolini</i>		

Insegnare a trasgredire. Riflessioni a partire dalla pedagogia di bell hooks. » <i>di Giuseppina D'Addelfio</i>	80
Il ruolo e l'evoluzione dei social network. Come tutelare i minori, la privacy e la libertà di pensiero nell'uso delle reti sociali? » <i>Santo Di Nuovo</i>	91
Un'estetica della trasgressione in poesia tra i sentimenti ritratti nelle ore del vivere, dove il trasgressivo è nel quotidiano » <i>di Claudio Gnoffo</i>	99
Tabù e trasgressione. La funzione paideutica del teatro antico » <i>di Alessio Arena</i>	105
Il matrimonio: una profezia da riscoprire » <i>di Rosalba Patrizia Rizzuto</i>	107
Essere o non essere trasgressivi. Oggi chi non produce nulla non ha responsabilità sul prodotto né sul servizio » <i>di Nicola Pirina</i>	114
La mediazione del tempo. Tempo cosmico e tempo dell'anima » <i>di Alfio Briguglia</i>	117
<u>la scuola che progetta</u>	
Antigone va a scuola. Miti di trasgressione e resistenza. Un biennio di studio nella scuola palermitana » <i>di Daniela Conte, Anna Sorci e Isabella Tondo</i>	131
<u>luoghi e fatti</u>	
Gli spazi dell'apprendimento. La scuola all'aperto. » <i>di Silvia Pennisi</i>	140
<u>ricordiamoli così</u>	
Impegno culturale e rigore morale. Per un profilo di Giorgio Chinnici, intellettuale in azione. » <i>a cura della Redazione</i>	143
<u>premi e riconoscimenti</u>	
Appunti per una motivazione del XX Premio Donato Menichella a Luciano Corradini »	146
<u>recensioni</u>	
Città aumentate. Dieci gesti-barriera per il futuro » <i>Daniele Ronsivalle</i>	151
<u>l'intervista</u>	
Quel trasgredire perdonabile nel luogo della speranza (il posto degli uomini). Intervista ad Aldo Cazzullo » <i>di Isabella Munda</i>	154
gli autori di questo numero »	161

EDITORIALE

di Salvatore La Rosa

*«La disobbedienza acquista un senso
solo quando diventa una disciplina morale
più rigorosa e ardua di quella a cui si ribella».*
da I. Calvino, Il barone rampante

Sia la definizione sia il significato del termine *trasgressione* che si leggono nei dizionari sono inequivocabili: «l'oltrepassare i limiti di ciò che è lecito, soprattutto nel senso di violare, non rispettare una norma, una legge, un regolamento, un ordine qualsiasi» (Treccani). Nel vissuto quotidiano sono, invece, tante e composite le letture del termine, tali da fargli assumere significati talvolta contraddittori, quanto meno ambivalenti. Sono infatti molte le sfumature, le sfaccettature, i distinguo, come quelli che emergono dalla lettura dei saggi di questo volume, attraverso i quali non solo si giunge a “giustificare” la trasgressione, la disobbedienza, la non osservanza, ma – non di rado – si finisce per imputare all'obbediente, al non trasgressivo, al mero osservante, l'onere e la responsabilità del mancato dissenso.

Risalendo alla Genesi, Adamo ed Eva possono ritenersi l'esemplificazione della disobbedienza consapevole, dell'audacia del superamento dei confini. È trasgressione quella della monaca di Monza, la “Signora” manzoniana, che si rende colpevole di comportamento non consono alla morale del tempo, e che lo scrittore stigmatizza con solo tre parole di grande effetto: «la sventurata rispose».

La concezione della trasgressione è mutevole al cambiare dei costumi; c'è stato un tempo in cui, almeno per i preti, si reputava trasgressivo andare in bicicletta; papa Pio X la proibisce espressamente attribuendole un potenziale sovversivo, perché contraria alla dignità e alla solennità del sacerdozio; solo dopo la Grande Guerra a parroci e curati sarà consentito pedalare. C'è la trasgressione che ha per finalità il superare i limiti imposti dalle convenzioni come la

trasgressione agita da Franca Viola, la giovane fanciulla alcamese che, dopo aver subito violenza dal mafiosetto del paese, disobbedisce alla consuetudine e alla morale del tempo di accettare le nozze riparatrici, che avrebbero evitato la galera al suo violentatore, ma che l'avrebbero condannata ad un amaro destino di sottomissione per tutta la sua intera esistenza. Trasgressione è stata quella degli studenti che, alla fine degli anni Sessanta, occuparono facoltà universitarie, scuole, fabbriche. Ce lo ricorda Piero Violante: «[...] anche a Palermo vi fu una crescente radicalizzazione imperniata sulla possibilità che il movimento studentesco, non solo quello universitario ma soprattutto quello degli studenti medi, fosse davvero il motorino di avviamento, se non per la rivoluzione, almeno per la formazione di quadri “rivoluzionari”» («La Repubblica», 2 febbraio 2018). Giungendo infine ai nostri giorni, è sempre emozionante risentire quel semplice saluto, «buonasera», che papa Francesco rivolse, il giorno della sua elezione, alla gente assiepata in piazza San Pietro e al mondo intero. Un gesto che potremmo definire di “leggerezza trasgressiva” perché inaspettato, controcorrente. Infine nell'era pandemica, per parecchi lunghi mesi, trasgressione è stato lo spostarsi fuori dal proprio Comune senza la giustificazione dei “gravi e urgenti motivi”. Spesso è dato constatare che è più facile, più comodo, obbedire che disobbedire. Obbedendo si risparmiano le esitazioni e le decisioni che occorrerebbero per disobbedire. Spesso gli uomini giustificano la pedissequa obbedienza alla legge, la passività, invocando talvolta una necessità, tal'altra un obbligo morale che li rende incapaci di opporsi a una legge disumana, non perché non sappiano più riconoscere il male ma perché hanno perso il coraggio di ribellarsi, in quanto individui, alla legge del gruppo, del più forte. Aveva certamente ragione don Milani quando non classificava come virtù l'obbedienza «[...] se essa è oppressione o servilismo, se nasce da una prevaricazione esterna o da un condizionamento interiore». Veniamo dunque ai contributi di questo 57esimo volume che gettano nuova luce sulle “varianti” della trasgressione.

La rivalutazione della trasgressione nel mondo contemporaneo è il tema trattato da *Giuseppe Savagnone* che si connette al Sessantotto per una lettura della trasgressione spiegata nella sua dimensione più autentica quale quella della ribellione all'autorità, qualunque questa sia, religiosa, familiare, educativa e al suo significato intrinseco di senso critico e di libertà: «[...] il trasgressore è stato visto, da allora, come una persona capace di rivendicare la propria autenticità contro una logica di repressione insita nel concetto di autorità». Dall'assunto: «I comportamenti trasgressivi acquistano significati diversi a seconda del tipo di società in cui hanno luogo» parte *Antonio La Spina* per una disamina del significato della trasgressione in una società monoculturale e in una multiculturale. Il Sessantotto fu vera trasgressione? Se lo chiede *Augusto Cavadi* offrendo delle «pagine un po' ibride», intense, fra testimonianza personale e riflessione critica. Le potenziali capacità di trasformazione e cambiamento della trasgressione nell'ambito storico-letterario e del pensiero umano costituiscono le ampie tematiche affrontate nel saggio di *Lea Di Salvo*. Nel lo-

ro contribuito *Antonio Tintori* e *Giulia Ciancimino* offrono alcuni interessanti spunti di riflessione sui quali potrà svilupparsi ciò che molti studiosi considerano il più interessante oggetto della sociologia: i fenomeni devianti. Una gustosa e dotta panoramica delle “trasgressioni innocenti” filtrate da una esplorazione del potenziale comico (le trasgressioni esilaranti) e dal senso della misura (le trasgressioni verbali) è quella che ci offre *Marcello Lando* a conclusione della prima parte. In apertura della seconda, *Maurizio Muraglia* tratta delle questioni chiamate in causa dal tema della trasgressione in ambito scolastico, pervenendo alla conclusione che «[...] un gesto trasgressivo, a scuola, merita sempre e comunque di essere osservato ed elaborato perché dietro alla trasgressione di un bambino o di un ragazzo ci sono sempre, motivati o meno, un anelito di libertà e un appello al soccorso». Come sopravvivere alle spinte trasgressive e agli stili di vita devianti? *Valentina Chinnici* propugna in proposito un patto tra scuola e istituzioni auspicando che le scuole diventino sempre più poli territoriali aperti al quartiere in cui insistono e come tali pienamente fruibili dalla cittadinanza. «Rispetto alla devianza la trasgressione assume una connotazione meno forte e perentoria trovandosi associata a comportamenti che la società vede talvolta bonariamente e che non classifica come passibili di sanzione e punizione, anzi in svariati casi addirittura emula con riferimento, ad esempio, alle fasce di età adolescenziali e giovanili»: *Sandra Chistolini* ne spiega le implicanze in chiave pedagogica. «Insegnare a trasgredire significa educare la libertà della persona: non accontentarsi dell'autorità dell'esperienza facendo in modo che quanto viene donato in consegna dall'educatore all'educando sia sempre da quest'ultimo trasgredito, cioè rielaborato e riscritto in modo personale». Giunge a questa conclusione *Giuseppina D'Addelfio*, che prende le mosse dalla pedagogia di bell hooks. *Daniela Conte*, *Anna Sorci* e *Isabella Tondo* illustrano il progetto “Classici in strada” il cui obiettivo è quello di gettare un ponte tra i quartieri della città (Palermo), restituendo la letteratura alla piazza, alla strada. «Così», spiegano, «ritrovarsi a scuola nella storia di Antigone significa dividerne lo stesso anelito di libertà dalle convenzioni e la stessa determinazione nell'affermare giustizia e dignità, concependo cioè la trasgressione un motore di cambiamento sociale e culturale e trasformando la lotta solitaria in coscienza collettiva». Su un'estetica della trasgressione in poesia argomenta *Claudio Gnoffo* traendo ispirazione dai testi di due autori, Roberto Inciocchi e Alessio Arena la cui raccolta, *Quasi quaranta*, è un omaggio alla vita e alle sue emozioni gioiose e dolorose. Della funzione paideutica del teatro antico tratta *Alessio Arena* nello scritto “Tabù e trasgressione”. Prendendo spunto da un recente volume di Michele Aramini (*Quanto costa non sposarsi*) *Rosalba Rizzuto* si interroga su matrimonio e convivenza guardando specificatamente ai costi di natura etica, psicologica, giuridica e sociale derivanti dalla disaffezione al matrimonio. Infine *Nicola Pirina* si chiede amleticamente se essere o non essere trasgressivi. “Luoghi e fatti”, rubrica curata da Silvia Pennisi, si occupa di scuole e spazi all'aperto. Nella rubrica “Ricordiamoli così”, a cura della Redazione, una te-

stimonianza del vissuto accademico e politico di Giorgio Chinnici. La rubrica “Premi e riconoscimenti” ospita la motivazione del Premio Donato Menichella a Luciano Corradini e una sintesi, nell’occasione, della sua *lectio magistralis*. Dall’Inferno al Purgatorio passando per la voce di Aldo Cazzullo intervistato da *Isabella Munda*. In questo dialogo virtuale i due interlocutori ripercorrono in chiave dialettica alcuni degli infiniti temi che riguardano la Divina Commedia sulla scia dell’ultimo libro di Cazzullo, *Il posto degli uomini*, ovvero il Purgatorio. Rielaborato non solo in chiave moderna ma anche divulgativa, ci riporta sulle tracce di Dante che, a settecento anni dalla sua scomparsa, parla ancora di uomini e fornisce grande testimonianza dell’identità nazionale.

Questo numero è dedicato a tutte le persone che, con buona volontà e rispetto della comunità, hanno superato le loro diffidenze e paure e si sono affidati alle mani della scienza scegliendo di vaccinarsi durante la pandemia. Pur non trattandosi di una minoranza, sono la massima espressione del senso civico e della responsabilità etica.

parte prima

In questo tempo che vuole essere spensierato, disimpegnato, single, cioè libero ma di quella libertà fatta di poco, di desideri volatili, istantanei, individualistici, una libertà che cerca solo specchi in cui riflettersi e basta...credo che in un tempo così, la vera trasgressività, la vera anomalia, il vero esercizio della libertà stia in ogni gesto che dura, cioè che sa misurarsi con il tempo, in ogni scelta che ha un costo, che è assunzione di responsabilità, per sé e per gli altri. La vera trasgressività credo stia in ogni forma di libertà che comporti la fatica della condivisione e del confronto. Una libertà che rifiuta quella singolarità che comincia e finisce con l'angusto orizzonte di se stessi e i propri ristretti bisogni e desideri.

Evelina Santangelo, *Ritrovarsi*,
l'Espresso, 27 giugno 2021

L'AMBIVALENZA DELLA TRASGRESSIONE

di Giuseppe Savagnone

La rivalutazione della trasgressione nel mondo contemporaneo

Ci fu un tempo, non del tutto remoto, in cui trasgredire era considerato una colpa. Si supposeva, infatti, che il trasgressore infrangesse una regola, una legge, data da Dio o dagli uomini, e che questa legge fosse espressione di una esigenza degna di rispetto.

Nel giro di pochi decenni, le cose sono molto cambiate. Ricordo che, quando ancora ero in servizio come docente in un liceo di Palermo, la madre di un mio alunno venne un giorno a trovarmi, preoccupata per il figlio. «Guardi che il suo ragazzo nelle mie materie va abbastanza bene» le dissi. «È un bravo studente, serio e riflessivo...». «Sì, lo so», mi spiegò, «non è questo il problema». «E allora?», cercai di capire. «Il fatto è che il mio ragazzo è poco... come dire... poco trasgressivo».

Non si trattava di un bacchettone, posso assicurarlo. Ma la madre, figlia del Sessantotto, era insoddisfatta perché lo vedeva rispettoso delle regole, obbediente, ligio ai suoi doveri. Un brutto segno, ai suoi occhi.

Perché? Per capirlo bisogna tornare, appunto, al Sessantotto, o forse ancora di più, al tempo precedente, in cui era diventato difficile comprendere il senso di un concetto chiave per i più diversi ambiti della vita di relazione, che è quello di “autorità”. Perché la trasgressione è la ribellione contro l'autorità – quella di Dio, se si tratta del peccato in senso religioso; quella della legge morale, nell'ambito etico; quella dei genitori, nell'ambito familiare; quella delle norme giuridiche o semplicemente delle regole dell'educazione, che vietano o comandano certi comportamenti, nella vita sociale.

Una prassi secolare ha via via fatto perdere di vista non solo e non tanto il valore delle autorità specifiche in ciascuno di questi ambiti, ma il senso del concetto stesso di “autorità”. A lungo si è continuato ad accettarlo e ad obbedire a chi (senza coglierne spesso, a sua volta, il vero significato) la esercitava. Finché, nel Sessantotto, il peso degli equivoci che si erano accumulati su questo concet-

to non ne ha determinato l'implosione, dando luogo a un rifiuto generalizzato nei suoi confronti. Il peccato contro Dio è stato demitizzato e ridotto a senso di colpa, disturbo psichico da curare; la morale è stata smascherata e vista come un mero prodotto del conformismo sociale; i genitori sono stati contestati e spesso perfino bersagliati con ogni sorta di contumelie; le leggi dello Stato sono state identificate con uno strumento di repressione, manovrato da oscuri poteri; le regole dell'educazione sono state irrise e calpestate come espressione di un perbenismo finalmente superato.

La trasgressione è diventata allora sinonimo di senso critico e di libertà. Il trasgressore è stato visto, da allora, come una persona capace di rivendicare la propria autenticità contro una logica di repressione insita nel concetto di "autorità", riportandola, al di là della retorica di cui si ammantava, alla sua vera essenza: il potere.

Oggi il Sessantotto, con i suoi slogan e le sue illusioni, appare lontanissimo. Ma ha lasciato delle eredità con cui il "riflusso" successivo non ha mai fatto i conti fino in fondo. Una di queste è l'identificazione dell'autorità col potere. È svanito da molto tempo il clima della contestazione sistematica che questa identificazione comportava. Ma non se ne sono ancora rimesse in discussione le radici. Da qui l'apprezzamento della trasgressione, che di quella contestazione è un più o meno debole riflesso, come manifestazione di libertà e di creatività. Da qui anche, reciprocamente, il discredito del concetto di "obbedienza", identificato con la passività e la mancanza di coraggio e di fantasia.

Alle origini della contestazione dell'autorità

Prima di valutare se questa visione, ancora sottilmente imperante, sia così indiscutibile come sembra, è giusto riconoscere che l'identificazione tra autorità e potere non è un'arbitraria invenzione del Sessantotto, ma trovava un riscontro nella società che esso rimise in discussione e di quelle che l'avevano preceduta. Per secoli, nella sfera religiosa, l'immagine del Dio biblico è stata minacciata da una distorsione che l'ha fatta spesso coincidere con quella di un giudice onnipotente ed inflessibile, dando luogo, nella massa, ad una religiosità della paura, vissuta come sottomissione a comandi imperscrutabili.

E, su questa linea, all'interno della Chiesa l'enfasi sul ruolo della gerarchia ha non di rado determinato, in passato, un'obbedienza acritica dei laici nei confronti dei rappresentanti del clero e delle regole da essi custodite. Certo, ci sono stati i santi a ricordare che il Vangelo è una "buona notizia" di autenticità e di liberazione. Ma la loro profezia in molti casi ha dovuto fare i conti con un modo di concepire l'autorità che rischiava di mortificarla, piuttosto che contribuire a valorizzarla.

Anche nell'ambito morale le regole sono state spesso presentate come comandi o divieti indiscutibili, la cui autorità non passava attraverso il vaglio critico della coscienza dei singoli, ma si esprimeva in una imposizione tanto più opprimente quanto più interiorizzata da questa coscienza.

Quanto alla famiglia, la figura del “padre-padrone” – despota nei confronti della moglie e dei figli – non è un’invenzione dei romanzi, ma una triste realtà. La reazione della cultura contemporanea, inneggiante alla “morte del padre”, è in larga misura una conseguenza di questa paternità opprimente.

Così com’è stata conseguenza di una concezione sbagliata della sovranità dello Stato la tendenza di alcune correnti filosofiche, come l’anarchismo e il marxismo, a rimetterne in discussione l’autorità e ad auspicarne l’estinzione. La rivoluzione è diventata così una forma collettiva di trasgressione, pienamente giustificata dalle ingiustizie codificate in nome della legge.

Solo apparentemente meno grave dei casi precedenti è stato lo scadimento delle regole di quella “piccola etica” (“etichetta”) che regolava i rapporti umani di ogni giorno – non in nome di sacri principi o di norme giuridiche, ma semplicemente del buon senso e del rispetto per gli altri – in un formalismo spesso ipocrita e soffocante, contro cui è diventato segno di schiettezza e di libertà ribellarsi, sfidando il giudizio della società e rischiando (un tempo) l’emarginazione. Emerge chiaramente da questo quadro che la trasgressione si è imposta come un valore a causa della distorsione di quell’autorità che essa ha sfidato. Una distorsione che mi piacerebbe considerare un brutto ricordo del passato, ma che invece continua in molti casi a legittimare la rivolta contro chi, in nome dell’autorità, finisce per esercitare in realtà un mero potere.

Autorità e potere

Da quanto si è detto fin qui, la domanda sul valore della trasgressione è legata a quella sulla natura dell’autorità. In particolare, abbiamo visto che l’identificazione di quest’ultima con il potere ha dato luogo di fatto a innumerevoli forme di prevaricazione verso coloro che le erano soggetti. Ma questa identificazione è inevitabile?

La risposta è no. Potere e autorità sono due cose molto diverse. Il primo è un fatto e si potrebbe definire come la capacità che qualcuno ha di esercitare un’azione nei confronti di qualcosa o di qualcun altro. La seconda, invece, è una pretesa – di cui bisogna nei diversi casi vagliare la legittimità – che altri agiscano accettando e facendo propria la volontà di chi esercita questa autorità. Analizziamo le differenze implicite in queste due diverse definizioni. La prima, che salta subito agli occhi, è quella tra un fatto e una pretesa. Il potere agisce senza dover chiedere, a chi ne subisce l’azione, alcuna collaborazione. Perciò si rivolge indifferentemente a cose, ad animali e a persone. Chi dà un pugno può avere davanti a sé un punching ball o un altro essere umano. Chi spinge qualcun altro lo tratta come un mero ostacolo fisico. Vale la legge del più forte, che è una legge fattuale.

Il potere si può esercitare, è vero, anche a livello psicologico, e questo esclude le cose, ma vale nei confronti di tutti gli animali, umani e non umani. Il domatore che addestra dei leoni o degli elefanti si impone determinando in essi delle reazioni automatiche, così come fa la pubblicità suscitando nell’inconscio dei

destinatari la voglia di comprare un certo prodotto, scavalcando la loro libertà di scelta.

L'autorità, invece, non ottiene l'effetto che si propone agendo direttamente, ma ordinando all'altro di farlo. Si può costringere fisicamente una persona ad alzarsi in piedi, o gli si può comandare di alzarsi. Nel primo caso, che è quello del potere, l'azione decisiva è quella del soggetto che lo ha. Nel secondo, l'autorità di chi dà il comando non sostituisce l'azione di chi lo riceve e obbedisce. Questi deve volere fare ciò che gli è ordinato, e questa sua volontà non deve essere un mero riflesso psicologico, ma una scelta che lo pone nell'alternativa tra dire sì oppure no. Obbedire all'autorità è sempre un atto di libertà. Poco importa se il costo di un rifiuto può condizionare la risposta: è sempre il soggetto a dover decidere se pagare o meno questo prezzo. E la storia è piena di esempi di persone che lo hanno pagato, perfino con la vita.

Per questo, mentre il potere prescinde da qualsiasi riconoscimento, l'autorità non esiste se non viene riconosciuta da coloro nei cui confronti pretende di valere. E questo riconoscimento non dipende dal suo potere, perché essa si può presentare del tutto inerme. Di Gesù si dice che tutti «[...] erano stupiti del suo insegnamento: egli infatti insegnava loro come uno che ha autorità, e non come gli scribi» (Mc 1,22). Anche se questi ultimi avevano il potere.

Tutto ciò significa che una differenza decisiva tra potere e autorità sta nel fatto che il primo si rivolge all'altro per fargli “fare” un'azione, la seconda per fargliela “volere”. Questo comporta che mentre il primo ha effetti sicuri, la seconda dipende dalla libera scelta dell'altro di obbedire.

Questa scelta può essere molto difficile, se chi deve obbedire, come spesso accade, ha una volontà diversa da chi comanda. Ma in caso di assenso non è meno libera. La preghiera di Cristo nel Gethsemani è da questo punto di vista molto significativa: «Abbà! Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu» (Mc 14,36).

La volontà originaria di Gesù sarebbe di evitare di bere il calice della passione; ma essa, con una scelta che va contro questa umanissima inclinazione, si uniforma alla volontà del Padre. È il senso ultimo dell'obbedienza, che non è affatto, come oggi si crede, pavida sottomissione – in questo caso diventerebbe solo effetto di un meccanismo psicologico che subisce un potere –, ma atto supremo di libertà.

C'è da chiedersi, alla luce di quanto appena detto, se molti atti di “obbedienza” verso personaggi carismatici, capaci di suggestionare i loro seguaci, non siano in realtà che un effetto automatico del potere che i primi hanno sui secondi. Come nel caso che ad esercitare questo potere psicologico siano le mode, gli slogan diffusi o, come si accennava prima, la pubblicità. Ma la domanda può valere anche di fronte a molti atti di trasgressione, compiuti sotto la spinta di un clima culturale che in effetti impedisce di fare scelte libere e consegna gli individui al potere cieco dei meccanismi di massa.

Come dicevo, a differenza del potere, l'autorità ha bisogno della sua legittimazione. Il rapitore, quanto trascina il rapito, non ha bisogno di giustifica-

re il suo potere, perché esso è un mero fatto. Il poliziotto, anche quando deve usare la forza, può esercitare questo potere solo in nome di un'autorità che esige di essere legittimata. Ciò comporta dei limiti precisi. Se egli li travalica – per esempio per un uso inappropriato ed eccessivo delle armi – finisce sotto processo.

Il potere dell'autorità, dunque, è sempre limitato e condizionato dalla legittimità di questa autorità. Ma che cosa rende l'autorità legittima? La risposta è insita nella etimologia del termine latino *auctoritas*, che deriva dal verbo *augere*, “far nascere”, “far crescere”. È significativo che dallo stesso verbo derivi *auctor*, che indica appunto colui che dà origine a qualcosa. L'autorità – a differenza del potere, che può essere usato per qualunque scopo –, essendo solo un mezzo, esiste come tale esclusivamente in rapporto a un fine.

Ed è questo fine che legittima anche l'eventuale uso del potere da parte della stessa autorità. Perciò c'è un abisso tra la coercizione che il rapitore esercita nei confronti del rapito e che va definita pura e semplice violenza, e quella della madre che imbocca il bambino quando si rifiuta di mangiare, che è tutta volta al suo bene e che perciò va qualificata come forza.

La trasgressione giusta

Perciò c'è un abisso anche fra la trasgressione, che è un rifiuto della regola posta da una legittima autorità, e la lotta contro una legge ingiusta o un dittatore. Nella *Summa theologiae* S. Tommaso d'Aquino, quando prende in esame il peccato di “sedizione”, che potremmo anche esprimere col termine “rivolta”, risponde all'obiezione per cui c'è almeno un caso in cui la rivolta è giusta, ed è quando si oppone a un tiranno. La risposta del grande pensatore cristiano è lapidaria: «Il regime tirannico non è giusto, perché non è finalizzato al bene comune, ma a quello privato del tiranno [...]. Perciò la ribellione contro questo regime non è sedizione [...]. Anzi il vero sedizioso è il tiranno, il quale alimenta nel popolo a lui soggetto discordie e violenze, così che possa essere più facilmente dominato» (*Summa theologiae*, II, q.42, a.2, ad 2m).

Insomma, c'è una trasgressione giusta, anzi doverosa, quando la pretesa autorità è sganciata dal fine che la giustifica e perde così la sua propria natura scadendo a mero potere. I casi che prima abbiamo passato in rassegna nei vari ambiti – religioso, morale, familiare, politico, della semplice educazione –, indicandoli come l'origine da cui è scaturita la contestazione sessantottina, sono esemplari. Non è trasgressione rifiutare una religiosità fondata sulla paura di un Dio dispotico e un clericalismo che pretende di sottrarre ai laici le loro legittime competenze di membri del popolo di Dio. Non è trasgressione disobbedire a un'etica formalista e sganciata dal riferimento alla coscienza. Non è trasgressione ribellarsi al dispotismo di un padre-padrone. Non è trasgressione violare delle regole di convenienza sociale che sono ormai svuotate di senso e si reggono sulla mera abitudine oppure sull'ipocrisia. Come dice Tommaso, in tutte queste situazioni il vero trasgressore è chi si avvale dell'apparenza

dell'autorità per esercitare solo il proprio potere, che si tratti di singoli o di gruppi che traggono vantaggio dalla sottomissione degli altri.

Certo, restano aperti dei problemi. Nel testo della *Summa* appena citato Tommaso condiziona la legittimità della rivolta contro il tiranno al fatto che «la moltitudine di coloro che gli sono soggetti non debbano subire da questo turbamento dell'ordine un danno maggiore che dal regime tirannico stesso» (ivi). Più in generale, è facile cadere nella tentazione di giustificare la propria trasgressione enfatizzando i limiti e i difetti dell'autorità contro cui ci si ribella e minimizzando i danni che derivano dalla propria ribellione. Certo, il ladro normalmente riconosce che il suo arresto da parte di un agente di polizia non si può equiparare a un rapimento. Ci sono però casi in cui il confine tra forza e violenza è meno netto.

Soprattutto, è forte l'influenza culturale di una società dove quasi ogni atto di autorità viene subito bollato come violenza, sbandierando slogan che non hanno dietro di sé né una vera informazione né una seria riflessione critica. Esempio, ai nostri giorni, la rivolta dei no-vax, che negano addirittura l'evidenza della pandemia e denunciano l'esistenza di un complotto che si sarebbe inventato quattro milioni di morti per far arricchire le case farmaceutiche e sospendere i diritti.

Dove il vero dramma non è che si dicano queste sciocchezze, ma il gioco congiunto di una diffusa ideologia della libertà – che la separa del tutto dalla responsabilità verso la società e il bene comune – e un meccanismo mediatico capace di ingigantire, attraverso i social, ogni falsità, dando luogo a ondate incontrollabili di opinione pubblica.

Responsabilità verso gli altri e rispetto della verità sono le condizioni indispensabili perché la trasgressione sia giusta. Oggi più che mai queste condizioni sembrano mancare, a livello personale e a quello collettivo. E se trasgressione significa capacità di andare controcorrente, i veri trasgressori sono coloro che in nome dell'autentica libertà e della verità sanno ancora rispettare l'autorità. Anche se per questo è necessario, oggi più che mai, molto coraggio.

TRASGRESSIONE E MODERNITÀ

di Antonio La Spina

I comportamenti trasgressivi acquistano significati diversi a seconda del tipo di società in cui hanno luogo. Nelle società monoculturali e semplici si ha la dominanza di un dato insieme di valori, credenze, modelli di condotta, che potrebbero durare per secoli o millenni. Le trasgressioni vengono vissute come minacce dirette alla tenuta e alla condizione di salute della compagine sociale, sicché tutti i membri di questa, in linea teorica, si sentono chiamati a evitarle, nonché a punirle quando in qualche caso si verificano, attraverso sanzioni più o meno severe (a seconda della salienza della regola). Talora viene impresso sul trasgressore un marchio che lo rende ben riconoscibile: dalla riduzione in schiavitù, a certe mutilazioni, all'obbligo di portare addosso certi segni di riconoscimento. La fine che fa chi viola le norme (che sono al contempo religiose, morali, sociali) deve servire a tutti da monito, così da indurli a evitare di trasgredire, e prima ancora a non farsi venire in mente idee trasgressive. D'altro canto, quanto più le regole sono pervasive, ottuse e soffocanti, tanto più diventa probabile che prima o poi qualcuno, nonostante tutto, non ne possa più e le infranga. Le società differenziate vedono invece al loro interno molteplici gruppi sociali (non di rado reciprocamente contrapposti), una serie di ruoli formali, vari ordinamenti normativi distinti, tra i quali in particolare quello giuridico, nonché un rapido mutamento delle prescrizioni che aspirano a essere obbedite, a fronte del mutamento sociale anch'esso incalzante. L'individuazione ed il trattamento delle trasgressioni (quanto meno di quelle giuridicamente rilevanti) diventano compiti specifici di organismi dedicati, quali le forze di polizia e i tribunali. Il che non significa che il controllo sociale diffuso e le norme morali, religiose o di costume spariscano dalla scena. Il quadro diventa però assai più articolato. La violazione di un dato precetto giuridico potrebbe essere (per certi gruppi sociali) moralmente o socialmente irrilevante. La trasgressione, per dare nell'occhio e suscitare un moto di ripulsa tra i consociati, dovrà allora riguardare qualcosa che viene percepito come essenziale. Inoltre, ciò che è trasgressivo per alcuni potrebbe non esserlo per altri. Ad esempio, ai primordi del movimento sinda-

cale lo sciopero era inaccettabile per i datori di lavoro e veniva anche represso dai tutori dell'ordine, mentre veniva rivendicato dai lavoratori come una forma di lotta legittima, quale poi fu riconosciuta. Pertanto, ciò che era ufficialmente trasgressivo prima non lo fu più – altrettanto ufficialmente – dopo, mentre durante il periodo di transizione il giudizio mutava in base al punto di vista e alla posizione sociale dei soggetti coinvolti.

In una società monoculturale il trasgressore o l'eretico sono dei reietti con i quali è prudente non avere a che fare. Quando, però, le cose cominciano a cambiare, queste figure possono essere rivalutate: a partire da Socrate – il quale peraltro, pur difendendosi da chi lo accusava, si sentiva fedele all'ordinamento ateniese – fino a Giordano Bruno o a Galileo Galilei, perseguitati e condannati quando erano in vita e successivamente riconosciuti come eroici alfieri del libero pensiero. Infatti nella parlata corrente in alcuni paesi, appunto quelli in cui le libertà vengono tutelate, adesso i termini “eretico” e “trasgressivo” non hanno più una connotazione costantemente e univocamente negativa. Si riconosce dunque che mettersi contro prescrizioni ritenute vessatorie, irrazionali, superate (quindi trasgredire) talvolta può essere un bene.

Le società multiculturali, poi, contengono per definizione gruppi portatori di culture (dunque religioni, tradizioni, credenze, standard di condotta) tra loro differenti. Aumenta così la probabilità che l'azione X sia trasgressiva per alcuni, indifferente per altri, corretta o addirittura doverosa per altri ancora. Non è una novità, riguardante soltanto l'oggi. Anche in passato si sono avute realtà multiculturali (ad esempio in certi imperi: persiano, romano, ottomano e così via). È intuitivo che in situazioni del genere la convivenza possa diventare esplosiva, ma non necessariamente, come molti esempi – remoti, più recenti o presenti – ci mostrano. Una delle strade da percorrere è, naturalmente, quella del discernimento e del saggio trattamento, eventualmente diversificato per categorie sociali, di ciò che va ritenuto una trasgressione e di ciò che è bene che non lo sia. Quanto detto finora non va inteso nel senso che qualsiasi regola sia da violare tranquillamente e che la trasgressione sia da considerare sempre positiva. Sono innumerevoli le norme – in ambiti che vanno dalla produzione e circolazione delle merci, ai contratti, alla salute, ai servizi pubblici, in genere al rispetto del prossimo – la cui ottemperanza è essenziale affinché la vita sociale non si paralizzi e non impazzisca. Una trasgressione generalizzata è semplicemente devastante e a rigore inconcepibile. Le disposizioni giuridiche legittimamente adottate richiedono di per sé di essere rispettate, finché sono vigenti. Anche le norme di altro tipo (tecniche, morali e così via) sono il più delle volte sorrette da buone ragioni.

Quello che cambia nelle società moderne (di cui ci hanno parlato Durkheim, Weber, Parsons, Merton, Luhmann e tanti altri), ove tanto la molteplicità di valori e prospettive culturali quanto la possibilità di un mutamento condiviso sono accettate e tutelate, è che in certe situazioni il trasgressore non è visto senz'altro come un soggetto mosso da biechi interessi o impulsi incontrollati, un nemico da cui il gruppo deve sempre difendersi spietatamente, una strega che

ha stretto un patto col demonio, come tale da sottoporre a tortura e mettere al rogo. Per un verso le singole trasgressioni vengono distinte dalle persone che le compiono, per essere trattate in modo mirato; per un altro, si riconosce che in alcuni casi il trasgressore di oggi potrebbe essere colui che indica la strada che verrà generalmente percorsa domani¹. Ai loro tempi Mazzini, Garibaldi, Gandhi o Martin Luther King e in genere coloro che si sono opposti in passato e si oppongono oggi a un potere costituito prevaricatore sono stati e sono trasgressori conclamati e consapevoli. Oppure si pensi alle donne che pretendevano l'editorato attivo e passivo quando questo era solo maschile. Ancora, comportamenti femminili che un tempo avevano una venatura trasgressiva, quali guidare l'automobile, scoprire l'ombelico, portare la minigonna, oggi sono considerati del tutto normali, quantomeno in svariate società contemporanee.

La produzione culturale (dalle narrazioni religiose e leggendarie in poi) ha sempre raccontato anche le trasgressioni, nell'età antica così come nel medioevo, spesso – ma non sempre – per stigmatizzarle, nonché per far riflettere sulle difficoltà e sui dilemmi in cui possono imbattersi gli esseri umani, i quali talora avvertono una chiamata, hanno ideali, ambizioni, debolezze.

Più di recente hanno avuto invece risalto storie, personaggi, autori in cui la trasgressione aveva un ruolo centrale o addirittura dominante. Finanche Goethe conseguì la notorietà raccontando quella che veniva considerata un'emblematica trasgressione, il suicidio del giovane Werther. Il romanticismo e poi ancor più il decadentismo hanno dato spazio a figure eccentriche, tormentate o maledette, che talvolta erano genuinamente tali, ma in certi casi stavano nella parte, con un occhio ai loro lettori e seguaci. Una volta affermatasi l'industria culturale di massa, poi, può accadere che nella comunicazione mediatica qualcuno si concentri strategicamente sulla trasgressione, magari ostentandola, perché fa notizia, agisce da calamita per il pubblico e talora si erge a modello di condotta più o meno alternativo. Ecco quindi che ciò che in precedenza era trasgressivo (e resta tale per molti) diventa un comportamento conforme entro le cerchie di soggetti che fanno riferimento a quei modelli.

Come già detto, e com'è del resto ovvio, la trasgressione presuppone un qualche precetto, in mancanza del quale essa non può esistere. Il punto è che, non appena la vita sociale supera una soglia neanche tanto elevata di complessità, ecco che le regole provengono da fonti diverse, si complicano, si sovrappongono, si contraddicono (si pensi già ad Antigone). Così in un'organizzazione, pubblica o privata che sia, si avranno le norme formalizzate e scritte, ma anche quelle informali e non scritte, tutt'altro che coincidenti con le prime e talora viste come assai più cogenti. Ad esempio, se sono diffuse la corruzione² e la tol-

¹ R.K. MERTON, *Teoria e struttura sociale*, I. *Teoria sociologica*, trad. it. di C. Marletti e A. Oppo, Il Mulino, Bologna 2000, ha parlato, tra i vari tipi di devianti, dell'innovatore.

² Sul contrasto alla corruzione anche tramite la segnalazione di abusi (*whistleblowing*) si veda, tra gli altri, S. CAVATORTO – A. LA SPINA, *The Politics of Public Administration Reform in Italy*, Palgrave Macmillan, London 2020, cap. 4.

leranza di prassi improprie o comunque particolaristiche quanto a reclutamento, carriere, ordine delle pratiche, rapporti con il pubblico e così via, chi mette il dito sulla piaga segnalando l'andazzo corrente sarebbe pienamente in linea con i principi ufficiali, ma verrà visto da qualcuno, se non da molti, come rompisca-tole, delatore, sbirro, in definitiva come un trasgressore delle regole non scritte. Ferma restando l'importanza delle norme implicite e non dette, le organizzazioni si reggono peraltro anche e soprattutto su una mole di prescrizioni esplicite, dettagliate e da osservare con precisione, onde evitare, a seconda dei casi, di fermare la catena di montaggio, provocare incidenti, mancare gli obiettivi di produzione o comunque perdere occasioni di guadagno. Il taylorismo, com'è noto, si fondava su una concezione spinta della pianificazione onnicomprensiva e del controllo minuzioso volta certamente a prevenire e a impedire fisicamente le deviazioni dai dettami impartiti, ma anche a far sì che tutto fosse programmato, in modo da minimizzare l'incertezza e l'imprevisto. Un siffatto marchingegno in cui tutti sanno in anticipo ciò che devono fare e non sgarra-no sarebbe dunque capace di macinare profitti, remunerando adeguatamente il capitale investito. Tuttavia, oltre alle gravose conseguenze in termini di stress e disumanizzazione, va anche considerato che un sistema così rigido bene che vada può sopravvivere se la domanda dei suoi prodotti è stabile o comunque prevedibile, se i gusti dei consumatori sono statici e se il mutamento sociale non è troppo veloce. Tutte condizioni che ricorrono sempre di meno.

Gli imprenditori di successo, oltre a rendere talvolta più gradevole le prestazioni lavorative e a valorizzare i dipendenti, sono stati invece capaci di familiarizzarsi con l'imprevisto, oppure di influenzare la domanda e i gusti, anticipando o contribuendo a determinare le tendenze. Invece di costruire un orologio organizzativo che non prevede trasgressioni, essi stessi hanno "trasgredito" (nel senso etimologico risalente a *transgredior*, "vado oltre"), sfidando il sapere convenzionale, le convinzioni diffuse, le prassi consolidate per avventurarsi su territori inesplorati. Com'è noto, alcune tra le più grandi aziende del mondo sono nate, più che dalla disponibilità di capitali, per effetto di certe idee "bizzarre" dei loro fondatori. Oggi ancor più che in passato è l'inventiva la risorsa più importante, il che in parte accomuna la *forma mentis* di questo tipo di operatore economico ad altri mestieri imperniati sulla creatività, quali quelli dell'artista o dello scienziato. Vero è che moltissime buone intuizioni in concreto non hanno seguito e che soltanto una manciata di persone è destinata a diventare l'equivalente di Steve Jobs o dei suoi epigoni, ma è anche vero che ormai sono sempre di più i soggetti in grado di dar da vivere decorosamente a se stessi e ad altri sviluppando idee altamente innovative in tutti i settori produttivi (anche in quelli usualmente ritenuti tradizionalisti) se sono messi nelle condizioni di farlo.

IL SESSANTOTTO: FU VERA TRASGRESSIONE?

di Augusto Cavadi

Scrivere su un segmento di storia che si è vissuto in prima persona è lavorare con una lama a doppio taglio. Per un verso, infatti, si è favoriti perché si tratta di vicende che ci hanno visto spettatori (e, sia pur in minima parte, attori); ma, proprio perché le si è attraversate dall'interno restandovi coinvolti, è difficile guadagnare la distanza emotiva necessaria. Ecco perché, sul tema proposto dal Direttore della rivista, non posso che offrire delle pagine un po' ibride, fra la testimonianza personale e la riflessione critica.

Parto subito dalla questione centrale: il Sessantotto ha segnato una fase di trasgressione? Indubbiamente sì. Che mi risulti, ogni generazione è trasgressiva rispetto ai parametri etici della precedente: se così non fosse, l'umanità sarebbe più o meno all'età della pietra. Tuttavia alcune generazioni premono il pedale dell'acceleratore più di altre e, per un concorso di fattori non sempre facilmente individuabili, operano una rottura più marcata e più durevole. Almeno nella percezione soggettiva di molti di noi, gli eventi del 1968 e più ampiamente i mutamenti socio-culturali del decennio 1968-1977 costituirono davvero un cambiamento "epocale". Ciò detto, va però subito aggiunto che sin da subito si è operata, con entusiasmo o con preoccupazione, una sorta di mitizzazione del Sessantotto, con il risultato che la frattura reale fu enfatizzata nella rappresentazione pubblica e nell'immaginario collettivo, dimenticando gli elementi (altrettanto indiscutibili) di continuità. Novità e persistenza di strutture mentali e sociali precedenti: senza la convergenza di queste due prospettive temo che si scivoli nella retorica del Sessantotto e non si veda che esso costituì una rivoluzione (vera), ma dimidiata. Promise molto, mantenne poco. In che senso? e perché? Potrei rispondere in termini generali (e diciamo pure generici): distruggere è facile, costruire difficile. Contestare il marcio è giusto, ma sterile se non si elabora una proposta alternativa credibile e praticabile. La mia generazione – la generazione di chi ha compiuto i 18 anni proprio nel 1968 – ha usato bene, o almeno discretamente, il piccone; ma non ha avuto altrettanta energia, fantasia e pazienza per riedificare.

Cosa c'era da contestare?

Già negli anni caldi della contestazione globale si levavano, perfino tra giovani miei coetanei, le voci – stupite e amareggiate – di quanti si chiedevano cosa mai ci fosse da contestare nel “sistema” in cui eravamo nati e cresciuti. E poiché l'evidenza non si può dimostrare ma solo mostrare, cercavamo di indicare col dito le storture, le contraddizioni, nella sfera della politica, dell'educazione, della religione e della cultura. Ovviamente invano: il dito altrui serve solo a chi ha occhi e vuole aprirli davvero alla realtà oggettiva.

La politica era dominata, a livello planetario, dalla contrapposizione fra mondo occidentale (a guida USA) e mondo orientale (a guida URSS): fra due superpotenze, dotate di armi atomiche, ugualmente imperialiste, esperte nell'utilizzare valori sacrosanti (la libertà a Ovest, l'eguaglianza a Est) per mascherare “ideologicamente” una smisurata volontà di neo-colonizzazione. In molti Paesi, come in Italia, la contrapposizione planetaria si riproduceva come contrasto (almeno “ufficiale”, dichiarato) fra partiti filo-atlantici come la Democrazia cristiana e partiti filo-sovietici come il Partito comunista italiano. Ci raccontavano che non vi fosse spazio per una terza via, che bisognasse scegliere fra l'arsenico e il cianuro: ma molti non ci credemmo. Chi su un fronte, chi sul fronte opposto, ma in molti protestammo contro questa semplificazione diabolica, convinti che la libertà senza uguaglianza (tendenziale) fosse altrettanto micidiale di un'uguaglianza (imposta coattivamente) senza libertà. Uno dei miei primissimi saggi editi lo dedica a Ignazio Silone, di cui riportai la determinazione, una volta abbandonata l'esperienza social-comunista (da cui «ci si libera [...] come si guarisce da una nevrosi»), di non «sacrificare i poveri alla libertà, quest'è certo, né la libertà ai poveri, o, più precisamente, ai burocrati usurpatori eretti sulle loro spalle»¹.

Non migliore la situazione dal punto di vista dei sistemi educativi (famiglia, scuola, università). I genitori, gli insegnanti, i professori si consideravano – ed erano considerati del tutto pacificamente – i padroni dei figli e degli alunni. Il loro ruolo li esonerava dal giustificare argomentativamente atteggiamenti, comportamenti, azioni e reazioni. Un simile impianto non poteva produrre che conformisti repressi o ribelli autolesionisti². Scardinarlo era l'unico modo per

¹ La citazione, da *Uscita di sicurezza*, è in A. Cavadi, *Silone: un uomo di confine*, in “Annali del Liceo classico G. Garibaldi di Palermo”, 5-6 (1968-1969), Palermo 1969, p. 189.

² «La lotta contro l'autorità era ormai diventata inevitabile, non essendo più sopportabile il suo essere stata esercitata in modo fortemente autoritario per non dire anche talvolta disumano. Ricordo perfettamente che, quando ero bambino, la reazione alle punizioni, che erano sempre corporali, si manifestava con lo sfogo, accompagnato da pianto e singhiozzi, mediante parole minacciose del tipo “quando mi faccio grande...!”. Sognavamo di diventare grandi per liberarci da quella inferiorità rispetto agli adulti, che ci facevano sentire impotenti e più cresceva la sensazione di impotenza e più aumentava il desiderio di diventare grandi e di volerli ribellare e cambiare il mondo. Forse ciò che ha fatto più male e che ha scatenato la rivoluzione è stata la delusione che, raggiunta la maggiore età, si continuava ad essere impotenti perché il mondo adulto era or-

rendere possibile un'obbedienza critica, propositiva, dialettica a norme – prodotte dalle istituzioni democratiche repubblicane – da rispettare non in quanto legali ma in quanto eque, ragionevoli, condivisibili.

La politica e la pedagogia non erano le uniche sfere in cui si respirava un clima intollerabile. Anche la religione – che in Italia e in tante altre nazioni del mondo significava la Chiesa cattolica – si era andata strutturando come un sistema dogmatico e repressivo, gerarchico e autoritario, che cercava disperatamente di salvarsi dal naufragio a colpi di scomunica verso i Modernisti e, più in generale, verso i teologi, i preti e i fedeli desiderosi di pensare con la propria testa in accordo con i progressi delle scienze naturali e umane. Fu addirittura un papa, Giovanni XXIII, a sostenere che, per rendere l'atmosfera ecclesiale respirabile, bisognasse «aprire le finestre e far entrare un po' d'aria fresca». Chi ignora la storia della teologia del xx secolo non può rendersi conto della radicalità del capovolgimento di prospettiva operato dal Concilio ecumenico Vaticano II (1962-1965): un capovolgimento che, secondo più di un osservatore, ha costituito un precedente rilevante (e quasi una con-causa) del movimento contestatario del Sessantotto.

Politica, strutture educative, organizzazioni religiose erano comunque, in misura differente, condizionate dalla situazione globale della cultura (qui intesa, più che in senso genericamente antropologico, nell'accezione riduttiva di visione-del-mondo). Le «grandi narrazioni», che avevano dato risposta alla domanda di senso di miliardi di esseri umani, erano crollate più o meno miseramente: il liberalismo si era ridotto poco più che a legittimazione del capitalismo borghese più sfrenato; il comunismo era ridotto a una sorta di clone ipocrita del nazi-fascismo che esso stesso aveva fortemente contribuito ad abbattere; il cristianesimo si era ridotto a bandiera dell'Occidente neo-colonialista e sfornava movimenti sempre più pericolosamente fondamentalisti... Queste ormai antiquate auto-interpretazioni dell'umanità, pur nelle differenze tra l'una e l'altra, erano accomunate da due convinzioni strettamente intrecciate: l'antropocentrismo e l'androcentrismo. Liberali e comunisti, fascisti e cristiani si basavano infatti sulla convinzione che l'essere umano fosse l'apice, il centro e il padrone assoluto dell'universo; anzi, più precisamente, che lo fosse il genere maschile del genere umano. La natura e la donna (con tutto ciò che questo binomio ha storicamente comportato: materialità, corporeità, sessualità, adeguamento ai ritmi stagionali, ammirazione per la bellezza in tutte le sue manifestazioni spontanee...) erano le due grandi prigioniere della cosmo-visione occidentale tradizionale. Non

ganizzato gerarchicamente per età, per cui continuavi ad essere sottomesso a qualcuno» (M. BALDINO, *Urge la pedagogia. L'emergenza educativa esige la pedagogia della libertà*, Brenner, Cosenza 2019, p. 181). L'autore, già maestro elementare e poi dirigente scolastico, oggi in quiescenza, si riferisce a quella «rivoluzione del '68» che è «sembrata a molti una ubriacatura tanto da considerare l'intero movimento sessantottino come qualcosa da dimenticare e, appunto, da accantonare» (*ib.*). Invano, dal momento che «esso ha inciso profondamente nella cultura, perfino di quella popolare» (*ib.*, p. 182).

è un caso che tra i frutti più duraturi del Sessantotto siano stati, a mio avviso, il rilancio della coscienza ecologica e l'esplosione del femminismo (come fenomeno sociale, non più come battaglia di avanguardie elitarie).

Oggi, dopo la tempesta

Dopo queste imperdonabilmente rapide pennellate il lettore potrebbe convincersi che, dopo la tempesta sessantottina, il pianeta ha conosciuto una nuova primavera paradisiaca. Evidentemente non è così.

Non lo è dal punto di vista politico. La contrapposizione frontale fra l'Occidente capitalistico e l'Oriente social-comunista ha ceduto il posto a una miriade di contrapposizioni fra Stati grandi e piccoli in competizione – e, in decine di casi, in guerra vera e propria – gli uni con gli altri. I maggiori protagonisti della scena mondiale attuale (USA, Russia, Cina, India), al di là di qualche residuo simbolico, condividono la logica produttivistica e consumistica tipica del capitalismo (privato e statale, in dosi differenti da caso a caso). L'Unione Europea, che potrebbe inserirsi nel gioco internazionale in rappresentanza di eredità classiche preziosissime (dall'Atene dei filosofi alla Parigi degli illuministi), non solo stenta a completare il processo di unificazione al suo interno ma, quando si interfaccia con il resto del mondo, assume un volto diffidente, ripiegato sui suoi interessi finanziari, spesso perfino xenofobo, che contraddice proprio quegli ideali umanistici di cui dovrebbe farsi testimone credibile.

Il sistema pedagogico-scolastico ha segnato, insieme a indubbi passi avanti, altrettanti indubbi arretramenti. Nell'impossibilità di riprendere qui le analisi proposte nel saggio *La scuola che ho trovato, la scuola che lascio*,³ mi limito a una sola constatazione: il Sessantotto ha giustamente rifiutato la scuola come agenzia di selezione classista, ma ha indotto a perseguire l'eguaglianza non secondo la prassi di don Milani (incentivare lo studio dei deprivati socio-economicamente), bensì secondo una sua grottesca caricatura (abbassare il livello medio delle conoscenze in modo che gli alunni appartenenti a fasce privilegiate ne sappiano quanto gli alunni deprivati). Questo modello di scuola sposta la selezione dal suo interno all'esterno (all'interno siamo tutti felicemente livellati su un piano di mediocrità cognitiva; all'esterno, poi, i giovani della media e alta borghesia troveranno le occasioni per perfezionare la formazione e per inserirsi, anche grazie a supporti clientelari, nel mondo del lavoro), sottraendo ai «capaci e meritevoli, anche se privi di mezzi», la possibilità effettiva di compensare lo svantaggio socio-economico di partenza. Emblematica la polemica contro la «meritocrazia»: inaccettabile se «dovesse comportare che gli inidonei a insegnare o a operare chirurgicamente debbano essere emarginati dal contesto lavorativo *tout court*, e non trovare mansioni adatte alle loro meno brillan-

³ Vedi «Annali del Liceo classico G. Garibaldi di Palermo», 38-45 (2002-2009), pp. 234-239, <<https://www.augustocavadi.com/2011/10/la-scuola-che-ho-trovato-nel-68-e-che.html>>.

ti capacità», ma – in sé – di gran lunga preferibile all’assetto alternativo per cui si accede alle cattedre universitarie per diritto ereditario o si diventa primari in ospedale «per la tessera di partito o di sindacato» che si ha in tasca⁴. Nell’era pre-sessantottina la maggior parte dei magistrati proveniva da famiglie di magistrati (o comunque dell’alta borghesia professionale), in coerenza con l’impianto pedagogico-scolastico di Giovanni Gentile: e ciò non poteva accettarsi. Ma se la situazione attuale, come si legge periodicamente da anni sulla stampa, è che molti posti di rilievo istituzionale - messi a concorso pubblico – restano vuoti perché non si trovano candidati (di qualsiasi estrazione sociale) in grado di affrontare le prove di esame, non mi pare che dal punto di vista del Bene comune si possa parlare di progresso.

Anche nell’ambito ecclesiale le innovazioni conciliari hanno comportato modifiche più di facciata che di sostanza: se si incontra un vescovo, invece di inginocchiarsi e baciargli l’anello, gli si stringe la mano o ci si scambia un bacio sulle guance; ma il vescovo rimane il detentore di ogni autorità e il prete, la suora o il fedele ‘laico’ rimangono i sudditi cui, in ultima analisi, spetta “obbedir tacendo” esattamente come in caserma. Gli studi esegetici e storici hanno abbondantemente dimostrato che la teologia della Chiesa cattolica, così come il suo impianto gerarchico verticistico, non poggiano su basi bibliche, a cominciare dal dato ormai incontestabile che Gesù di Nazareth non ha voluto fondare una nuova religione né, tanto meno, secondo il modello imperiale romano. Queste acquisizioni scientifiche talora vengono insegnate nelle università pontificie e negli istituti superiori di scienze religiose: ma, sul piano effettivo della vita ecclesiale, non se ne trae nessuna conclusione. Il calo di prestigio della Chiesa *Mater et Magistra* è lampante: ma di un’alternativa davvero costruttiva, basata sulla rivalutazione del ruolo dei “laici” e in particolare delle donne, non si vede all’orizzonte neppure l’ombra. Perfino l’attuale papa Francesco non intende (o non riesce) andare oltre il *maquillage* e la politica dell’immagine, come attestato dall’esito del Sinodo sull’Amazzonia (in particolare sull’ipotesi di conferire il ministero presbiterale a uomini sposati). Anche su questo versante – segnato dall’abbandono della confessione cattolica da milioni di persone, non poche delle quali presbiteri o appartenenti a congregazioni religiose – i reduci del Sessantotto, guardandoci attorno, non possiamo che biasciare sommessamente i versi di Montale: «Codesto solo oggi possiamo dirti, / ciò che *non* siamo, ciò che *non* vogliamo».

Alla radice dell’incompiutezza della trasgressione generazionale simbolicamente rappresentata dal Sessantotto vi è, come accennavo sopra, un’insufficienza di pensiero e di conversione etica. Le ideologie dominanti sino alla prima metà del Novecento avevano fallito, è vero, ma cosa si era elaborato in alternativa? Il post-ideologico (che è poi un’etichetta elegante per spacciare il “pensiero uni-

⁴ A. CAVADI, *Che significa godere di “buona” reputazione?*, in “Le nuove frontiere della Scuola”, 53 (novembre 2020), p. 70.

co” produttivistico e consumistico) è un esito preferibile? Si può procedere senza un’ipotesi di percorso, senza un modello di società almeno sommariamente delineato? o non aveva ragione Vitezslav Gardavsky quando, parafrasando Marx, asseriva: «Gli uomini hanno trasformato il mondo (e devono continuare a trasformarlo); oggi però è necessario interpretarlo in modi diversi»⁵? Provare a costruire una teoria politica che, assumendo il positivo delle dottrine moderne, le sorpassi proponendo scenari inediti è essenziale. Ma già il nostro Antonio Gramsci legava in una sorta di endiade («riforma intellettuale e morale») l’obiettivo cognitivo al compito etico. Ai movimenti del Sessantotto – a tanti capi e capetti che essi hanno lasciato emergere dalla melma della demagogia parolaia – sono state rivolte critiche di vario genere, di vario segno e di varia pertinenza⁶. Personalmente, se dovessi concentrarmi sull’essenziale, direi che l’errore radicale (e perdurante sino ai nostri giorni) è stato decostruire *ogni* sorgente di energia etica nell’intento di smantellare *quelle* morali tradizionali all’epoca dominanti (e quasi del tutto insopportabili): distruggere le basi della moralità pur di far piazza pulita dei moralismi. Il risultato è concisamente scolpito da G. Friedmann: «Numerosi sono quelli che si immergono interamente nella politica militante, nella preparazione della rivoluzione sociale. Rari, rarissimi quelli che, per preparare la rivoluzione, se ne vogliono rendere degni»⁷. Volere la rivoluzione, ma con la medesima determinazione allenarsi ad esserne “degni”: liberi dall’ambizione, dalle gelosie, dalle invidie, dalla bramosia di beni materiali, dalla presunzione di sapere tutto senza bisogno di imparare da nessuno, dall’egoismo di chi vede negli altri esseri viventi esclusivamente strumenti per soddisfare le proprie voglie ed è impermeabile alle loro sofferenze fisiche e psichiche. Tutto questo viene oggi bollato come buonismo, bigottismo nostalgico, ingenuità pre-nietzschiana, ma, a mio sommosso parere, sarebbe trasgredire davvero la trasgressione che la mia generazione ha saputo realizzare nel Sessantotto. Una trasgressione imperfetta perché effettiva, ma non completa. Le rivoluzioni a metà comportano alti costi: come dimostra la fase politico-culturale – dominata dai vari Berlusconi, Renzi e Salvini – toccataci come conseguenza logica e meritata punizione.

⁵ Per i riferimenti bibliografici e la contestualizzazione cfr. A. CAVADI – E. POMA, *La bellezza della politica. Attraverso, e oltre, le ideologie del Novecento*, Di Girolamo, Trapani 2011, pp. 30-34.

⁶ Vedi da *Figliuoli miei, marxisti immaginari* (Rizzoli, Milano 1975) di Vittoria Ronchey a *Il 68 pensiero* (Rizzoli, Milano 1987) di Luc Ferry e Alain Renaut, sino a *Contro il Sessantotto. Saggio di antropologia* che Alberto Giovanni Biuso ha pubblicato una prima volta nel 1998 (Guida, Napoli) e una seconda volta nel 2012 (Villaggio Maori, Catania).

⁷ Traggo la citazione dell’asserzione di G. Friedmann (*La Puissance et la Sagesse*) da P. HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 1988, p. 28.

FRA LUCI E OMBRE, LE POTENZIALI CAPACITÀ DI TRASFORMAZIONE E CAMBIAMENTO DELLA TRASGRESSIONE NELL'AMBITO STORICO-LETTERARIO E DEL PENSIERO UMANO

di Lea Di Salvo

Alle origini della trasgressione: dalla genesi al mito,
fino all'immaginario mondo della fiaba

Dal punto di vista etimologico, il verbo “trasgredire” deriva dal latino *transgrēdi*, composto da *trans* e *gradi* col significato di andare, di camminare, ma anche di oltrepassare i limiti di ciò che è lecito, soprattutto nel senso di violare, non rispettare una norma, un regolamento o, comunque, un qualsivoglia ordine ricevuto.

A ben pensarci le radici stesse della storia umana, fin dalle sue origini, sono gelosamente custodite e disvelate, a un tempo, nella doppia accezione di tale verbo, rispettivamente col significato di oltrepassare i limiti e di andare. In quale altro modo, se non “oltrepassare i limiti” di ciò che da Dio era stato loro concesso, può definirsi infatti la trasgressione di Adamo ed Eva quando dall'albero della conoscenza colsero il frutto che era stato loro proibito? E nel momento stesso in cui essi infransero tale divieto, la cacciata dal Paradiso terrestre con cui Dio li punì, non fu forse l'inizio di quell’“andare” su una Terra loro ignota dove ad accoglierli sarebbero stati dolore e fatica, come pure l'eterna nostalgia di un Eden irrimediabilmente perduto?

Sempre la trasgressione costituisce inoltre le *fil rouge* che unisce miti diversi tra loro, a cominciare da quello di Prometeo, primo e unico tra gli dei olimpici a sacrificare se stesso per il bene del genere umano. Prometeo è, per l'appunto, il *logos* greco che, portando sulla terra il fuoco divino rappresentato dall'intelligenza e dalla conoscenza, dotò l'uomo della ragione e di una mente. Secondo la versione del mito greco, proprio per questo furto del fuoco creativo che aveva portato agli uomini dal cielo, Prometeo fu incatenato per ordine di Zeus a una roccia sulle montagne del Caucaso e condannato a soffrire atroci pene, la più terribile delle quali fu quella di vedersi divorare ogni giorno da un'aquila il fegato, destinato peraltro, come sommo supplizio, a riprodursi in eterno. Eppure lo stesso Prometeo, il “datore di fuoco e di luce”, mentre salvava gli uomini

dall'oscurità mentale, inflisse loro la tortura dell'autocoscienza e della responsabilità quale espiazione del privilegio di essere entrati, in tal modo, in possesso del libero arbitrio.

Diversificate, ma pur sempre ugualmente terribili, sono le pene con cui altri personaggi del mito vengono puniti per aver trasgredito un ordine che andava rispettato. Icaro, ad esempio, librandosi sempre più in alto con le sue ali di cera nel suo "audace volo", disobbedisce alla raccomandazione paterna di non avvicinarsi troppo al sole il cui calore avrebbe potuto farle sciogliere. Icaro paga quindi per la sua disobbedienza precipitando in mare e il padre, che assiste impotente alla morte del giovane, continuerà all'infinito a invocare il suo nome attraverso gli sconfinati spazi dell'aria.

Straziante è pure la sorte di Orfeo per non aver rispettato il divieto impostogli da Plutone. Mentre l'amata Euridice stava per venir fuori dalle oscure tenebre del nero Tartaro per ritornare assieme a lui alla luce della vita, Orfeo si volta per verificare che ella lo seguisse, e questo gesto, di disobbedienza nei confronti della divinità, comporterà inesorabilmente la perdita di Euridice, decretando per sé un eterno destino di pianto.

Punita con tormenti interiori e difficili prove sarà anche Psiche per aver dissennatamente guardato in viso Amore, mentre quest'ultimo giaceva ignaramente addormentato, trasgredendo in tal modo il suo divieto divino¹.

Come nel mito, anche nelle fiabe la trasgressione assume un ruolo fondamentale ed il divieto infranto si configura anzi come una delle principali funzioni individuate, all'interno di esse, dal linguista russo Vladimir Propp. Il personaggio che si è macchiato di tale colpa dovrà solitamente affrontare e superare una serie di prove difficili e oltremodo pericolose, sino al rischio della vita, dimostrando di volta in volta coraggio, temerarietà e lealtà di cuore. Solo in tal modo egli potrà espiare il suo peccato e ricevere dalla vita i meritati premi e i riconoscimenti più ambiti².

Allo stesso modo delle protagoniste dei miti, anche i personaggi femminili delle fiabe trasgrediscono i divieti. Un esempio universalmente noto è dato da Cappuccetto Rosso che non si attiene alle raccomandazioni con cui la madre la esorta a stare attenta al lupo e a non attardarsi pertanto nel bosco³. Secondo una moderna interpretazione psicologica, la colpa dell'evento spiacevole, ovvero del fatto che la bambina finisca divorata dal lupo, non risiede soltanto nella negligenza di quest'ultima, ma in parte anche nell'atteggiamento della madre che esprime un avvertimento generico senza motivarlo, privando in tal modo quest'ultimo della necessaria capacità di persuasione e rendendolo quindi privo di efficacia.

¹ Cfr. G.E. MOTTINI, *Mitologia greca e romana*, Edizioni Scolastiche Mondadori, Milano 1958.

² Cfr. V.J. PROPP, *Morfologia della fiaba*, Con un intervento di Claude Lévi-Strauss e una replica dell'autore, a cura di G.L. Bravo, Einaudi, Torino 2000.

³ Cfr. CH. PERRAULT – J. GRIMM – W. GRIMM, *I Cappuccetto Rosso*, a cura di T. Roversi, Minerva, Bologna 2015.

Sempre un divieto immotivato è alla base della trasgressione della protagonista di *Barbablu*, la fiaba attraverso cui Charles Perrault seppe acutamente cogliere e raccontare la parabola evolutiva di una giovane donna che riscopre l'importanza dell'istinto e si ribella alla tirannia di un uomo che la vuole tenere nell'ignoranza⁴. Quello che inizialmente sembrava un capriccio, ovvero il suo desiderio di conoscere, anche a rischio della vita, il segreto che si celava oltre l'unica porta che le era stato vietato di aprire, si trasforma nella sua stessa salvezza. L'orrore che la ragazza, adoperando la chiave più piccola del mazzo consegnatole dal marito, scoprirà al di là di tale porta, le rivelerà pertanto la vera natura turpe ed omicida di quest'ultimo e le darà altresì conferma del fatto che il suo intuito femminile, nell'aver avuto in merito delle precognizioni, aveva colto infallibilmente il vero.

A questo punto si può dunque affermare che, in un caso come questo, la trasgressione può diventare "chiave" di conoscenza e strumento di consapevolezza ed emancipazione femminile a un tempo.

La forza trasgressiva della parola nella poesia del decadentismo e nei versi di Baudelaire

Seppur in maniera concettuale e comunque diversa rispetto alle convenzionali connotazioni che generalmente si attribuiscono al termine "trasgressione", è possibile in ogni caso rilevare una significativa e, a volte, determinante presenza di quest'ultima anche in campo letterario, in particolar modo per quanto attiene all'ambito europeo, nel periodo in cui si afferma e si sviluppa il movimento culturale del decadentismo. Esiste infatti, durante quest'arco di tempo, un'ufficiatura quasi mistica attorno alla parola, col poeta con funzione di gran sacerdote, custode e rivelatore a un tempo dei misteri agli iniziati. Caduta l'illusione positivista di un reale a se stante, decifrabile progressivamente dalla ragione, è la poesia ad ottenere il credito di una maggiore penetrazione nel mistero delle cose. Il poeta, guidato dalla propria infallibile sensibilità, è capace di penetrare in quelle regioni al di là della realtà tangibile in cui falliscono le normali categorie razionali dando voce all'inespresso e rendendo in tal modo visibile il volto nascosto dell'essere. La parola si riempie dunque di responsabilità nel momento in cui abbandona la semplice funzione di puro segno di un significato, per assumere quella di strumento di avvicinamento all'essenza misteriosa del reale⁵.

Antesignano di questa fondamentale scoperta è Charles Baudelaire la cui poesia è un vero e proprio sistema sostitutivo della realtà. Nel suo celebre componimento *Corrispondenze*, considerato un vero e proprio manifesto della poesia

⁴ Cfr. CH. PERRAULT – É. BATTUT, *Barbablu*, Bohem Press Italia, Trieste 2001.

⁵ Cfr. *Le poetiche del Decadentismo*, in E. GIOANOLA, *Il Decadentismo*, Nuova Universale Studium, Roma 1977, p. 104.

moderna, egli concepisce il poeta come colui che, quanto più a fondo si accosta e svela i misteriosi messaggi che emanano dalle cose, tanto più riesce a liberarsi dallo *spleen* e dall'angoscia, dovuti appunto alla realtà imperfetta e decadente. Nella Natura Baudelaire vede così una foresta di simboli, le sensazioni perdono la loro univocità dando vita, nell'ambito poetico, oltre alla tecnica della sinestesia, basata appunto sulla fusione di sensazioni di diversa origine sensoriale, anche alla corrispondenza analogica.

Costante, nella vita del poeta rimane comunque la consapevolezza della sua condizione di angelo caduto e, quindi, di estraneità al mondo in cui vive. Da questo fondamentale punto di partenza deriva una dinamica psicologica che ora dà luogo a un senso di cupa accidia che il poeta definisce *ennui* o *spleen*, ora invece lo spinge al superamento, facendogli avvertire con più intensità l'ansia di cielo e di purezza: è il momento dell'*idéal*. Ma attingere all'*idéal*, reintegrarsi nella plaga da cui è stato esiliato, quali l'infanzia e la realizzazione di una vagheggiata integrità e pienezza del vivere, malgrado ogni sua struggente tensione non è possibile, ed ecco ancora la caduta, non disgiunta da una volontà di perdizione e di colpa; ecco la ricerca dell'oblio della sua disperata condizione ed il sogno di nuovi paradisi che lo ripaghino di quelli dai quali avverte l'incolmabile distanza⁶. Proprio da qui deriva l'accostarsi, da parte del poeta, ai paradisi artificiali della droga o il suo vagheggiamento del "viaggio" (in senso proprio e allusivo), del nuovo, dell'insolito, dell'andare verso nuove albe, verso tutto ciò che può sottrarre alla monotona trama dell'esistere: «Vogliamo, tanto ci arde nel cervello un rovo, / affondare nel gorgo, Cielo o Inferno, che importa? / Nel fondo dell'Ignoto per trovarvi del nuovo!»⁷.

Un vero ed estremo manifesto di trasgressione, può definirsi dunque la poesia di Baudelaire che, scavando tra le più inquietanti contraddizioni, come pure tra i più oscuri e inviolabili abissi dell'animo umano, ha reso l'artista immortale, oltre che indiscusso capofila di quei poeti cosiddetti maledetti che da Mallarmé sino a Rimbaud e a Verlaine condivisero con lui, tra infernali bagliori, un'irredimibile perdizione ma anche una sincera ansia di riscatto.

Dalla trasgressione artistico-esistenziale di Oscar Wilde, alla crisi della parola nello *stream of consciousness* di Joyce

Variando le coordinate geografiche l'artista, anch'esso decadente, che in Gran Bretagna sceglie di elevare la trasgressione a icona della sua vita, come pure della sua produzione letteraria, è Oscar Wilde. Al puritanesimo, proprio dell'epoca vittoriana, con un'autentica vocazione allo scandalo, egli oppone infatti i suoi atteggiamenti paradossalmente eccentrici e il disordine di un'esistenza

⁶ Vedi S. GUGLIELMINO, *Civiltà letterarie straniere. Ottocento e Novecento*, Zanichelli, Bologna 1982, pp. 178, 179.

⁷ Cfr. Ch. BAUDELAIRE, *I fiori del male. L'atto di nascita della poesia moderna*, trad. it. e presentazione di A. Cerinotti, Demetra, Verona 1995.

che, tra un eccesso e l'altro, gli fa sperimentare il degrado sociale e le sofferenze della prigione cui seguiranno anche anni, gli ultimi, segnati dalla malattia e dalla miseria.

Raffinato maestro di un'arte del piacere esteticamente fruito, Wilde mira soprattutto a demolire trasgressivamente le remore moralistiche che la società inglese opponeva alla libertà della creazione artistica. Intento, questo, apertamente enunciato sin dalla prima pagina del *Dorian Gray*: «L'artista è il creatore di cose belle [...]. Non esistono libri morali o immorali. I libri sono scritti bene o sono scritti male: questo è tutto [...]. Il vizio e la virtù sono per l'artista materiale di un'arte»⁸.

È significativo, tuttavia, il fatto che il culto esclusivo della bellezza, l'estromissione dalla vita perseguiti con tanto puntiglioso accanimento dal protagonista falliscano. Quest'ultimo, il cui volto per una sorta di inspiegabile sortilegio è rimasto negli anni quello di un bellissimo adolescente, non sopportando più di vedere i segni inclementi del tempo deturpare invece il suo viso raffigurato in passato in un ritratto, si avventa un giorno su tale immagine. Colpendo quest'ultima è se stesso a colpire a morte, riuscendo in tal modo a riacquistare misteriosamente la sua vera fisionomia, ovvero quella di un uomo segnato dalla dissoluzione e dal vizio⁹.

Possibilmente complice d'un patto diabolico, siglato nella speranza di un'eterna giovinezza, Dorian Gray paga quindi con la morte il prezzo della sua trasgressione, implicita ammissione, questa, da parte dello scrittore che per quanto possa desiderarlo, ad alcun uomo è concesso di poter infrangere i limiti per lui *ab aeterno* stabiliti.

Per approfondire la tematica relativa alla trasgressione presente nel decadentismo letterario e per vagliarne più specificatamente i relativi aspetti, è imprescindibile tuttavia partire nuovamente dalla parola, ovvero dalla rescissione di quest'ultima con il contesto storico-sociale d'appartenenza. Crisi della parola come comunicazione significa infatti crisi della sintassi che, con i suoi nessi di coordinazione e subordinazione, è per l'appunto l'espressione più tipica del dominio logico-razionale del linguaggio. Se la poesia classica era stata assolutamente rispettosa della sintassi a cui affidava oltretutto il compito di riflettere l'armonia universale – ovvero l'intuizione del mondo come cosmo in cui si riflettono l'ordine, la perfezione e la fusione delle parti nel tutto –, la sensibilità decadente, al cosmo fa invece subentrare il caos, per cui il mondo diventa incomprensibile nella misura in cui viene meno la fiducia nei sistemi razionali di spiegazione. È proprio questo che si verifica, specie durante il decadentismo novecentesco, con la sostituzione di pure figure mentali alle immagini reali, sia nella forma dello *stream of consciousness* sia, per citare solo un altro esempio, in quella del teatro dell'assurdo. In ogni caso l'ordinamento sintattico tradizio-

⁸ Vedi S. GUGLIELMINO, *Civiltà letterarie straniere*, cit., p. 186.

⁹ Cfr. M. PRAZ, *Storia della letteratura inglese*, Sansoni, Firenze 1979.

nale subisce una crisi profonda in quanto, diversamente da prima, esso obbedisce ormai a registri di origine non razionalistica o direttamente inconscia¹⁰. Nel suo *Ulisse* il dublinese Joyce, con trasgressiva forza di innovazione, porta innanzi tutto alle estreme conseguenze l'interesse per la vicenda interiore del personaggio – poliedro dalle innumerevoli facce che rifrange il reale accogliendone sollecitazioni che contamina e complica con l'intersecarsi di presente, passato e futuro, di ricordi e speranze – fino a superare le normali coordinate di spazio e tempo entro le quali era stata fino ad allora rappresentata l'esperienza psichica dei personaggi. L'aver fatto propria tale dimensione porta pertanto l'autore a ricorrere al monologo interiore, cioè a registrare sulla pagina l'alogico fluire di ricordi e associazioni di idee, desideri e fantasticherie, quel magma di presente e passato che, al di là della nostra volontà e coscienza, ribolle perennemente in ognuno di noi. Proust si era già messo su questa strada, ma l'operazione di Joyce è più radicale: trasgredisce ed infrange le strutture sintattiche (e quindi razionali), non si preoccupa di motivare o spiegare il meccanismo dell'apparentemente incongrua associazione delle idee. A lui altro non interessa che riversare sulla pagina il libero "fluire della coscienza".

Attraverso tale tecnica narrativa Joyce ci porta all'interno dei personaggi, ce li fa conoscere nella loro più recondita interiorità, ci svela la genesi e il progressivo farsi dei loro pensieri. In questo scrupolo di verosimiglianza e credibilità l'autore arriva al punto di adottare nella descrizione, a seconda dell'argomento e della situazione, linguaggi e stili profondamente differenti: ora un inglese aulico che si rifà ai moduli medievali, ora toni gergali; ora la fusione di parole note con parole di lingue diverse, ora la sofisticata creazione di termini magari privi di valore semantico, ma utili perché carichi di suggestione onomatopeica e fonica. In tal modo siamo comunque ben al di là della naturalistica mimesi del reale: siamo di fronte a quella sperimentazione linguistica che è soprattutto trasgressione, gioco dell'intelligenza, scomposizione ironica del reale, cosa di cui Joyce è padrone e maestro, tant'è vero che la sua opera è ritenuta la più complessa e "totale" mai prodotta nella prima metà del secolo scorso. La sua importanza fondamentale, storica addirittura, consiste tuttavia, oltre che nell'aspetto tecnico formale, anche nel recupero del quotidiano che l'autore ha compiuto, nell'aver accolto qualsiasi aspetto della vita giornaliera, qualsiasi funzione fisica, qualsiasi pensiero: il romanzo "trasgressivamente" abbraccia infatti, senza remore moralistiche o estetiche, la totalità del reale.

Anche il protagonista dell'*Ulisse* non è più, del resto, un individuo che per un verso o per un altro possa definirsi esemplare: semmai, come attesta il celebre *L'uomo senza qualità* di Musil, ha la caratteristica di essere disinserito dal contesto sociale. Egli si trova infatti solo coi suoi difetti, le sue tare, i suoi tic, incapace di autentica comunicazione con gli altri, ora vittima delle situazioni, ora alla ricerca invece, come nel *Fu Mattia Pascal*, di un'identità che gli permetta

¹⁰ Cfr. *Le poetiche del Decadentismo*, cit., pp. 107, 108.

un minimo di possibilità esistenziale¹¹. È l'eroe negativo, quello già delineato da Dostoevskij nelle *Memorie del sottosuolo*, opera in cui l'autore afferma tra l'altro che «[...] in un romanzo ci vuole un eroe e qui, invece, sono accolte tutte le caratteristiche che potrebbero servire per un antieroe»¹².

Dall'antieroe decadente all'estrema trasgressione della morte della parola

In netta opposizione all'impianto narrativo tradizionale – che era appunto di tipo “romanzesco” in quanto puntava su vicende fuori dal comune, con personaggi in un modo o in un altro eccezionali –, il romanzo moderno ha invece come prerogativa fondamentale quella della presenza dell'antieroe. Quest'ultimo, pur assumendosi nella sua trasgressione rispetto ai canoni tradizionali il carico di tutta la paura, l'angoscia, l'incertezza e il dolore di vivere, conduce tuttavia un'azione demistificatrice nei confronti di tutte le fittizie consolazioni psicologiche e sociali, mirando a quella spogliazione totale che identifica pur sempre la persona nella sua totale essenza e autentica verità¹³. Ma la civiltà dell'epoca doveva ancora varcare altre frontiere e sperimentare imprevedibili approdi nei territori dell'innovazione, come pure della trasgressione, rispetto ai modelli logico-esistenziali fino a quel momento istituzionalmente condivisi. Nel 1938 Sartre pubblica infatti *La nausea*, romanzo dalla struttura di un diario in cui il protagonista registra impressioni e riflessioni che, pur nella loro varietà, hanno denominatori comuni indicativi quali, per l'appunto, la frattura fra coscienza e realtà, la vocazione a un'inclemente analisi che finisce con lo scoprire il vuoto e la retorica dei “buoni sentimenti”, e la constatazione del senso di estraneità e assurdità che caratterizza il nostro vivere. Siamo dunque dinanzi alla perdita dell'io e a una vera e propria discesa agli inferi. Il protagonista Antoine Roquentin si rende conto infatti che l'uomo vorrebbe dare al suo esistere, ai suoi atti e alla realtà che lo circonda un senso, una coerenza e un rapporto di necessità, ma alla sua analisi la realtà si rivela priva di questi rapporti che poi potrebbero mistificarla. Da ciò l'angoscia che è carenza e bisogno di giustificazioni nel contempo: ma non le giustificazioni che la società borghese ha elaborato e che affondano le loro radici nella simulazione dei buoni sentimenti, poiché proprio di queste fragili coperture con le quali cerchiamo di esorcizzare il vuoto, Sartre è un feroce demistificatore. Nella *Nausea* egli grida pertanto, alto e forte, la necessità di prendere coscienza di questa «assurdità fondamentale» nella quale l'uomo è immerso, proclamando in tal modo la sua avversione nei

¹¹ Cfr. S. GUGLIELMINO, *Civiltà letterarie straniere*, cit., pp. 217, 218.

¹² Cfr. F.M. DOSTOEVSKIJ, *Le memorie del sottosuolo*, nota introduttiva di L. Ginzburg, Einaudi, Torino 2014.

¹³ Cfr. *Le poetiche del Decadentismo*, cit.

confronti dei cosiddetti valori tradizionali, capaci solo di ispirargli un senso di trasgressione dal cui impeto niente e nessuno rimane escluso¹⁴.

A partire dagli anni Cinquanta in Europa (sulla quale grava il pesante potere politico-economico dell'America) si sviluppa nella fase di capitalismo avanzato la cosiddetta "società industriale" o "civiltà di massa", le cui caratteristiche vanno dal consumismo alla trasformazione dell'uomo, attraverso una serie di canali mediatici, in consumatore eterodiretto; dall'omologazione del gusto collettivo, fino alla mercificazione di qualsiasi tipo di "valore". Proprio da questa situazione deriva infatti il progressivo affermarsi di quei sottoprodotti culturali inseribili nella multiforme categoria estetica, generalmente conosciuta come kitsch. E sarà per l'appunto il kitsch, in quanto in possesso di apparenze pseudo artistiche, a dare al fruitore la mera illusione di fare un'esperienza estetica, ammannendogli in realtà soltanto la trasgressiva semplificazione di alcune autentiche forme d'arte già accettate e codificate.

Se prima quindi, con Joyce in primo piano, si dava spazio al flusso della soggettività prorompente, nel dopoguerra si assiste invece al fenomeno opposto, ovvero all'affermarsi dell'oggettività nel cui vortice annega l'io. Tale fenomeno storico si afferma appunto, in tutta la sua valenza trasgressiva, in un periodo in cui all'uomo viene meno la fiducia nel poter intervenire nel corso delle cose, non perché sia reduce da una bruciante sconfitta, ma perché vede che le cose vanno avanti da sole, fanno parte di un sistema così complesso che finanche lo sforzo più eroico può solo pervenire al risultato di farsene almeno un'idea, nel tentativo di comprenderlo e magari di accettarlo¹⁵.

Manifesto di questa nuova dimensione intellettuale ed artistica è *La cantatrice calva* del drammaturgo rumeno (ma francese d'adozione) Eugène Ionesco, rappresentata per la prima volta a Parigi nel maggio del 1950, che porta in scena una delle piaghe più vistose della società di massa: la standardizzazione dell'uomo ridotto a stereotipo fabbricato in serie, incapace di dialogo con l'altro, se non nell'impersonale dimensione della banale ed asettica frase fatta. Come affermerà lo stesso Ionesco, «Gli Smith [i protagonisti dell'opera] non sanno parlare perché non sanno più pensare, non sanno più pensare perché non sanno più commuoversi, non hanno più passioni, non sanno più esistere [...]». Sono il mondo dell'impersonale; sono intercambiabili [...]»¹⁶.

Questa riduzione dell'uomo contemporaneo a "cosa" viene resa da Ionesco con un dialogo in cui la trasgressione di ogni forma convenzionale di comunicazione raggiunge la sua acme. Si tratta in realtà di un'accozzaglia di spezzoni di frasi fatte, da vero e proprio manuale di conversazione per imparare le lingue straniere in cui, attraverso l'insignificante oggettività del lessico, si assiste alla totale desacralizzazione del linguaggio e della parola stessa.

¹⁴ Cfr. S. GUGLIELMINO, *Guida al Novecento*, Principato, Messina 1971, p. 215.

¹⁵ Cfr. *Le poetiche del Decadentismo*, cit., pp. 671, 672.

¹⁶ S. GUGLIELMINO, *Civiltà letterarie straniere*, cit., pp. 217.

Il dublinese Samuel Beckett si spinge oltre rispetto al suo contemporaneo Jonesco, per cui l'importanza del suo teatro consiste nell'aver saputo guardare a fondo, una volta per tutte, nella situazione dell'uomo contemporaneo e in definitiva nell'aver scoperto un immobile e inalterabile nulla. Da questo nulla egli non ha mai più distolto lo sguardo, lucidamente consapevole che non esiste niente per cui aprire in esso una breccia, per dare un significato a una condizione esistenziale che, di per sé, significati non ha. Nell'opera *Aspettando Godot*, che si trasforma ben presto nell'inutile attesa di Vladimir ed Estragon, si assiste solamente a un progressivo sprofondare e a un inesorabile annullarsi dell'essere umano la cui parola regredisce fino a diventare un incongruo e smozzicato balbettio. La trasgressione del linguaggio tradizionale è giunta quindi al suo ultimo giro di boa: la parola è morta.¹⁷

Dagli "Arrabbiati" inglesi alla "Beat generation" americana, fino allo storico e inimitabile Sessantotto

A metà tra gli anni Cinquanta e Sessanta innovazione e trasgressione sventolano alti i loro stendardi in Inghilterra e in America, dove il rapporto tra movimenti giovanili e ricerca di novità tematiche e formali in letteratura si rivela per l'appunto molto stretto: basti pensare agli *Angry young man* inglesi e all'americana *beat generation*. Attraverso tali movimenti i giovani espressero infatti la loro trasgressione contro la standardizzazione del vivere provocato dalla società neocapitalistica, come pure dalla progressiva proletarizzazione dei ceti medi. Il movimento degli "Arrabbiati" trova il suo atto di nascita nella pièce teatrale *Ricorda con rabbia* di John Osborne, il cui protagonista, oltre che portavoce dello stesso autore, s'impone all'attenzione di pubblico e critica proprio per aver introdotto trasgressivamente un'invettiva in una scena dove, peraltro, predominavano i pregiudizi e la moralità borghesi. Non differiscono da Jimmy Porter i protagonisti delle altre commedie di Osborne, personaggi avvezzi anch'essi all'improperio e in perenne opposizione contro l'*establishment*, la monarchia, il Parlamento, la Chiesa, i partiti e il sistema universitario a conferma di quel disagio generazionale e sociale con cui si manifesta appunto il crollo dell'egemonia inglese.

Nonostante le tematiche comuni, i due fenomeni sono tuttavia differenziati da una motivazione di fondo che negli *Angry young man* è tutto sommato di ordine politico-sociale, mentre negli americani è in gran parte (ma non solo) di ordine psicologico-esistenziale.

I componenti di quella che il "New York Times Magazine" nel novembre del 1952 definì «beat generation» erano giovani per lo più disperati e inquieti che credevano nella vita ma respingevano i sistemi morali e sociali precostituiti. Il loro fu essenzialmente un problema di crescita, una situazione adolescenziale

¹⁷ Cfr. S. GUGLIELMINO, *Civiltà letterarie straniere*, cit., pp. 257-259, 261, 264.

vissuta tra alcool, droga e autostop nella più ostile e inadatta delle realtà, nelle cui opere si traduce nel motivo dominante della perpetua ricerca di una ragione di essere, lo sforzo di colmare un vuoto e di trovare, negli eterni interrogativi dell'uomo, una risposta diversa da quella confezionata dalla società di massa. Ma gli esponenti della *beat generation* rifiutavano l'intellettualismo, la ragione, l'elaborazione millenaria che la cultura occidentale ha dato a questi problemi: ed ecco allora tutto un ventaglio di soluzioni che, pur nella loro diversità – dal tentativo di recupero del misticismo orientale al nomadismo, alla “fuga” verso l'esperienza della musica vissuta come coinvolgimento scatenante e liberatorio –, hanno però come denominatori comuni l'irrazionalismo, la dilatazione dell'io, insieme alla carenza di consapevolezza personale e di prospettive sociali¹⁸.

Se tale movimento è entrato nella storia e ancora adesso è in grado di suscitare in noi interesse ed emozioni, lo deve pertanto alla fama di intramontabili scrittori come David Salinger e Jack Kerouak che con i loro romanzi, rispettivamente *Il giovane Holden* e l'ancor più rappresentativo *Sulla strada*, lo resero universalmente noto.

Sicuramente oggi, molti di coloro che vissero la loro gioventù negli anni Sessanta, se provano a ricordare quell'epoca vedono sfilare, dinanzi agli occhi della mente, un'immagine precisa: una lunga strada, lunga sino a perdersi oltre l'orizzonte. Per questo *Sulla strada* di Kerouak è quello che meglio fotografa il fenomeno giovanile rappresentato dal viaggiare che esplose in quegli anni negli Stati Uniti d'America e si diffuse poi, in maniera inarrestabile, in tutto il mondo occidentale. Il viaggio era stato per lo più un *topos* della letteratura: il viaggio di Ulisse per tornare a Itaca, il viaggio di Enea per fondare Roma, il viaggio di Dante attraverso il regno dell'Aldilà. Ad ogni modo, se fino alle soglie del Novecento la possibilità di viaggiare era stata appannaggio quasi esclusivo delle classi abbienti, adesso il viaggio cessa di essere una metafora della vita o il privilegio di pochi e diventa un vagabondare senza sosta, un nomadismo messo in moto dai giovani per tutte le strade d'America. Nel viaggio, non importa quale fosse la sua meta, essi vedevano infatti la speranza di rompere con il passato e la possibilità di una fuga dal mondo degli adulti e dai loro valori borghesi, un mondo di cui essi non riuscivano, tra l'altro, ad accettare regole né a condividere abitudini. La nuova generazione si schierava così contro quel mondo che non solo non aveva più certezze, ma non aveva neppure più sogni. Un mondo arido e ignavo, stordito dall'euforia dei consumi per cui le persone riducono la felicità al possesso di cose accessorie, antepoendo in tal modo l'aver all'essere. Quei giovani, ostili alla sete di potere che aveva scatenato la guerra in Vietnam, affermarono una nuova concezione della vita, in nome della quale si dichiararono contro l'ingiustizia e la povertà, contro il razzismo e i

¹⁸ Cfr. G.A. BRINDISI, *Il Sessantotto. Fatti, personaggi, testimonianze dell'anno che ha cambiato il mondo*, Medusa, Napoli 2006.

pregiudizi, contro ogni forma di violenza e di repressione, contro il ruolo subalterno assegnato alla donna e, infine, anche contro l'inquinamento provocato dalle industrie.

Capelli lunghi e incolti sulle spalle, essi viaggiavano a piedi, in moto, in auto o facendo l'autostop. Si distinguevano per le loro magliette a fiori colorati, collane, distintivi di pace facendo del loro corpo e del loro abbigliamento il vessillo anticonformista e trasgressivo con cui esprimevano il loro stile libero e fantasioso di vivere.

Non meno colorato si presentava il vestiario delle ragazze che, oltretutto, indossavano la minigonna, quel capo d'abbigliamento che, creato a Londra nel 1964 dalla stilista Mary Quant, sarebbe stato destinato a diventare l'emblema della trasgressione femminile e a varcare i confini di interi continenti.

Convinti dell'universalità del linguaggio musicale – capace, in quanto tale, di superare le barriere e di toccare i cuori della gente di tutto il mondo –, i giovani degli anni Sessanta affidarono dunque alla musica il loro sogno d'una società migliore. E la musica iniziò a veicolare i loro messaggi: il primo, inequivocabile e chiaro, arrivò con la canzone in cui Bob Dylan affermava che «I tempi stavano cambiando» e che i tentativi dei giovani di pensare altri mondi possibili «Soffiavano nel vento»¹⁹ alla ricerca di risposte.

I testi musicali di Dylan, ma anche di Joan Baez, chiedevano di mettere al bando le guerre, di fermare la corsa agli armamenti per poi costruire la pace, ed esprimevano altresì solidarietà ai popoli che soffrivano per l'oppressione e la povertà. Per tutti questi motivi possiamo dire che nell'arco degli anni Sessanta le canzoni furono come lo specchio in cui si riconobbe un'intera generazione. La vera trasgressione rispetto ai canoni tradizionali fu però il cambiamento che si ebbe nel modo stesso di vivere la musica: essa divenne sempre più spesso da vedere, da sentire e da vivere in gruppo. Fu così che nacquero i primi concerti e che poi si giunse ai grandi raduni di massa dove i giovani si abbandonavano pubblicamente al canto e alla danza. L'esempio più famoso al mondo di questo nuovo modo di far musica risale all'agosto del 1969, all'apice della diffusione della cultura *hippie*, e fu il raduno di Woodstock, precisamente a Bethel, nello Stato di New York, al quale prese parte un numero incredibile di giovani provenienti da ogni angolo degli Stati Uniti.

Ma il movimento culturale destinato a entrare da protagonista indiscusso nel polveroso proscenio della storia era già alle porte e, quando esso irruppe, «Scosse le finestre e fece tremare i muri»²⁰. Si chiamò Sessantotto e dopo nulla fu più come prima. Cortei con il pugno alzato che sfilano per strade e mille voci che intonano slogan e cantano insieme; il mondo che può cambiare e i giovani che ci credono. Le voci si alzano e protestano contro le ingiustizie; popoli lon-

¹⁹ Cfr. B. DYLAN, *Blues, ballate e canzoni*, introduzione di F. Pivano, Newton Compton, Roma 1972.

²⁰ Cfr. *ibidem*.

tani parlano di resistenza contro la dittatura e di guerre contro gli oppressori. C'è un filo nel Sessantotto che sembra collegare gli studenti di tutto il mondo; un filo invisibile che, superando i confini delle varie aree geografiche, attraversa gli oceani, percorre i continenti e provoca nei giovani comportamenti simili tra loro il cui denominatore comune – un po' come lo era stato anche per i gruppi della *beat generation* – è per l'appunto la trasgressione nei confronti dei valori, dei falsi miti e, stavolta, anche delle istituzioni su cui basava il suo potere la società in cui vivevano.

È di rilevante importanza, in tale contesto, il fatto che l'obiettivo dei giovani non era quello di conquistare il potere, bensì di dare un volto nuovo alle università nelle quali crescevano e si formavano, perché quest'ultime non costituissero più un mezzo per conservare il mondo così com'era, ma diventassero un punto di partenza per cambiarlo e rinnovarlo.

Sulle ali di questa spinta tali giovani diedero dunque vita a una protesta che tra sit-in, cortei, occupazioni delle università, cui seguirono anche scontri con le forze dell'ordine, ebbe un crescendo imprevedibile. I primi segnali della contestazione si ebbero nei campi dell'università californiana di Berkeley, ma poi il vento della protesta varcò i confini americani per soffiare sul resto del mondo. Nel maggio del Sessantotto essa infatti esplose in Francia dove, nell'arco di un mese, gli studenti, dopo aver occupato anche la Sorbona, si mobilitarono e, coinvolgendo milioni di operai, medici, architetti e gente dello spettacolo, diedero vita al più grande sciopero della storia che paralizzò l'intero Paese. La contestazione del Sessantotto ebbe dunque un carattere planetario, tant'è vero che l'elenco dei Paesi, europei e non, che ne furono teatro risultò sorprendentemente lungo, oltre che etnicamente colorato e idiomáticamente vario.

Poi, mentre sui muri si potevano ancora leggere slogan come «Vietato vietare» o «L'immaginazione al potere», i vari governi, facendo ricorso alla repressione o a leggi speciali, spensero gli ultimi fuochi di quella protesta studentesca destinata comunque, tra verità e leggenda, a rimanere storica, proprio in virtù di quel travolgente spirito di trasgressione che ne caratterizzò l'impeto.

Eppure, nonostante la sconfitta sul piano politico, i giovani erano riusciti a mettere in discussione la società degli adulti e avevano gettato quei semi di cambiamento radicale che, spaziando dall'aspirazione alla pace, all'uguaglianza di tutti i cittadini fino al processo di emancipazione femminile, mutarono in profondità gli stili di vita, le abitudini e i rapporti tra generazioni²¹.

Oggi, mentre urgono risposte e soluzioni ai problemi della globalizzazione, dei flussi migratori, delle nuove tipologie di schiavitù, della fame, delle biotecnologie, dell'ingegneria genetica e delle varie forme di pandemia e di criminalità organizzata, i giovani appaiono sempre più incapaci, nelle lontananze remote ed irraggiungibili dei siti internet che sono soliti frequentare, di provare emozioni e passioni autentiche. Spesso sospesi su siderali abissi di solitudine, essi vi-

²¹ Cfr. G.A. BRINDISI, *Il Sessantotto*, cit.

vono nell'attesa che qualcosa di straordinario venga ad illuminare il loro orizzonte quotidiano; vivono nella speranza di sentire quella "voce che soffia nel vento" parlare alla loro fantasia, e aprire il loro spirito ai veri valori della vita, all'impegno delle grandi cause sociali e umane, alla passione ideologica, alla magia d'un sogno in cui appassionatamente credere e per cui lottare. E magari, un giorno non lontano, essi si sveglieranno con un nuovo canto nel cuore e la consapevolezza che «Ciascun uomo è illimitato» e che pertanto «[...] è destinato ai fini eterni della terra»²².

²² Cfr. W. WITHMAN, *Capitano mio capitano*, Araba Fenice, Boves 2004, p. 49.

NORMALITÀ E DEVIANZA COMPORTAMENTALE. LA FRONTIERA DELLA NEUROSOCIOLOGIA

di Antonio Tintori e Giulia Ciancimino

Introduzione

Lo studio dell'adattamento e del disallineamento comportamentale dalle regole esplicite e implicite di un contesto sociale riguarda una specifica branca della sociologia, quella della devianza, che si è fortemente strutturata attraverso gli studi di Durkheim, che, a partire dal concetto di ordine sociale, incentrò l'analisi sulla funzionalità della devianza, sulla relatività delle regole e sulla regolamentazione morale. Sulla devianza esistono diverse definizioni, ma essa può essere genericamente definita come un insieme di comportamenti o orientamenti all'azione spinti dalla violazione o dal rifiuto di regole formali e informali in una società. La devianza riguarda la violazione di norme sia giuridiche sia sociali, ed è correlata a ciò che spazialmente e temporalmente viene riconosciuto da una collettività come comportamento deviante.

Gli studi sulla devianza, propri oggi anche di una specifica disciplina detta criminologia (inusualmente definita per il suo oggetto di studio e composita, in quanto in essa confluiscono diverse scienze oltre alla sociologia, come la psicologia, la psichiatria, la giurisprudenza e la medicina), hanno avuto origine a partire dalla seconda metà '700, e dunque prima della nascita della sociologia, nell'ambito del paradigma della scelta razionale e per opera di Rousseau, Bentham e Beccaria. Pur non ripercorrendo i paradigmi e le singole teorie che nel tempo si sono succeduti o simultaneamente affrontati alla ricerca di una interpretazione certa dei fenomeni devianti, con questo contributo si vuole offrire uno spunto riflessivo circa quelli che possono essere i futuri sviluppi di ciò che da molti è considerato il più interessante oggetto di studio della sociologia. Innanzitutto, bisogna puntualizzare che la devianza è caratterizzata da una forte matrice sociale. Perciò è opportuno parlare di costruzione sociale della devianza, in quanto fenomeno connesso a ciò che una specifica società qualifica, nel sentire comune e in ragione della continua produzione di norme formali, come comportamento deviante. Oggetto della ricerca in questo filone di studi

sociologici sono dunque i perché: perché avvengono i crimini, perché si sviluppa la violenza, come nasce il comportamento deviante e quali sono le variabili sociali e individuali che lo influenzano.

Tornando alla definizione della devianza, il concetto implica l'esistenza di specifiche condizioni, quali, principalmente, la presenza in una data società di norme, aspettative, costumi e credenze diffuse e condivise dalla maggior parte degli individui, e dunque il riconoscimento pubblico dei comportamenti che si scostano da esse e che determina un giudizio negativo collettivo, ovvero un etichettamento che produce una reazione, formale o informale, sociale o giuridica, a tali condotte¹. Dal momento che in ogni società si producono delle aspettative sociali, la devianza deve essere letta come violazione delle aspettative di ruolo. Non necessariamente tali violazioni devono però implicare il ricorso alla violenza o a crimini di rilievo penale. Una violazione di ruolo nasce più semplicemente dal fuoriuscire dai binari della nostra socializzazione, così come nel recente passato è avvenuto per le donne che, libratesi delle costrizioni imposte dai condizionamenti sociali prodotti dagli stereotipi di genere, hanno iniziato ad assegnare importanza ad attività e ruoli fino ad allora ritenuti di esclusivo dominio maschile, come lo sviluppo delle carriere lavorative e l'assunzione di posizioni sociali di rilievo e comando. Proseguendo su tale esempio, questa condotta è stata inizialmente - ma ancora siamo lontani da una concreta emancipazione sociale dai ruoli di genere - etichettata come deviante. Ciò è avvenuto in quanto, pur non rappresentando un reato, questo orientamento ha suscitato la disapprovazione della maggior parte dei membri dell'ambiente sociale di riferimento, in quanto considerato disallineato con ciò che si ipotizza debba essere il ruolo sociale della donna, ancora oggi fortemente identificato negli esclusivi domini di "moglie" e "madre"². Ancora, entrando invece in merito alle questioni penali, possiamo pensare a come si sia evoluto, e a come sia stato nel tempo diversamente percepito, l'atteggiamento nei confronti della violenza contro le donne. Basti pensare alla trasformazione, datata solo 1996, della violenza e dell'abuso sessuale a danno delle donne da reato contro la morale a reato contro la persona.

Dalla trasgressione dell'ordinario alla devianza sociale

La devianza è dunque per definizione un concetto mutevole nel tempo e nello spazio. Difatti ciò che viene condannato in una società potrebbe essere conforme al comportamento invece ammesso, o anche auspicato, in un'altra. Durkheim parlò a riguardo di "coscienza collettiva"; un concetto che richiama

¹ Cfr. F. PRINA, *Devianza e criminalità*, Carocci Editore, Roma 2020.

² Cfr. A. TINTORI – G. CIANCIMINO – A. OKSAY – S. SENAL – G. BULGAN – D. BÜYÜKER – L. CERBARA, *Comparing the influence of gender stereotypes on well-being in Italy and Turkey during the Covid-19 lockdown*, in "European Review for Medical and Pharmacological Sciences", n. 24, 2020, 13037-13043.

l'insieme delle credenze e dei sentimenti comuni alla media dei membri di una società. Su tale concetto si basa la possibilità di giungere all'integrazione sociale e del suo perdurare. La coscienza collettiva non è da intendersi come un generico "sentimento". Essa è legata a specifici rituali, a norme ed etichette di comportamento ben definite e che se infrante suscitano la pubblica indignazione per via di una socializzazione orientata a determinate credenze. E tanto più è marcata l'esistenza di una coscienza collettiva tanto è più forte la disapprovazione della trasgressione dalle regole di contesto.

Qual è dunque la reazione sociale alla trasgressione? Essa può assumere due forme: informale e formale. La prima si articola attraverso la trasmissione alle nuove generazioni di specifici messaggi normativi che puntano alla costruzione di una conformità che delinea i confini dell'approvazione/disapprovazione e dell'inclusione/esclusione sociale. Sul piano formale si definiscono invece azioni per prevenire, contenere o reprimere i comportamenti devianti. Si tratta dunque da una parte di un processo di socializzazione e dall'altra di forme di controllo sociale. Quest'ultimo a sua volta è di tipo informale e formale. Nel primo caso si tratta di una pressione sociale che spinge gli individui, talvolta in specifici spazi di frequentazione, a comportarsi nel modo ritenuto corretto perché conforme alle credenze del luogo e del momento. Nel secondo caso di un fatto istituzionale che riguarda il controllo da parte delle forze dell'ordine e della magistratura così come da parte delle istituzioni territoriali quali, ad esempio, la scuola con le proprie regole. A sua volta, il controllo sociale formale prevede il dispiegarsi di un processo di criminalizzazione di tipo primaria e secondaria, intendendo con la prima l'azione che qualifica un reato e che si connette all'eventuale sanzione, e con la seconda la formale attribuzione, al soggetto che ha commesso un crimine, dell'etichetta di criminale come esito di un processo svolto in ambito di magistratura. Sotto il profilo sociologico, la stessa devianza può essere classificata in primaria e secondaria, laddove la prima riguarda atti occasionali che non incidono sull'identità sociale dell'attore in quanto l'azione prodotta dal deviante è solo marginale, mentre la seconda può essere considerata come una sorta di reiterazione dell'atto deviante che genera la condanna sociale e, quando previsto, l'applicazione delle sanzioni relative a specifiche condotte antisociali³.

La socializzazione ha dunque un peso fondamentale nel determinare la condotta umana così come, ancor prima, gli atteggiamenti verso i fatti sociali, che per Durkheim sono *fatti alla nascita*, esterni dall'individuo, fortemente vincolanti e socializzati come oggettivi. Fuoriuscire dai binari dei fatti sociali normali comporta trasgressione, in quanto origina *fatti sociali patologici*, svincolati dai recinti normativi spaziali e temporali. La devianza è dunque sempre un prodotto interattivo, che deve essere riconosciuto come tale dalla media dei membri di

³ Cfr. F. PRINA, *Devianza e criminalità*, cit.

una società. Per questo non può semplicemente essere definita, in termini statistici, come lo scostamento da una distribuzione normale, ossia come un comportamento non conforme a quello praticato dalla maggior parte degli individui, in quanto si deve contestualmente tener conto della presenza di un senso di disapprovazione sociale delle condotte statisticamente devianti, tali da ritenerle un problema collettivo, o una patologia sociale che necessita di “normalizzazione” o sanzione. Al di là di giudizi morali circa specifici atti di devianza, Parsons, sempre rifacendosi alle tesi di Durkheim a riguardo della *normalità del crimine*, sottolineò le funzioni sociali positive della devianza. Nell’ambito del suo approccio funzionalista, il sociologo statunitense chiarì che il crimine è un fatto inevitabile e assurdo sarebbe pensare a una società priva di devianza. Il crimine è quindi da ritenersi anche un fatto di salute pubblica, che rafforza la coscienza collettiva, che pone uno spartiacque tra il lecito e l’illecito, nonché è spesso l’anticamera di auspicabili mutamenti sociali. Sotto questo aspetto, infatti, verrebbe piuttosto da chiedersi, come fece Hirschi nell’ambito della sua teoria del “controllo sociale”⁴, non tanto come sia possibile spiegare la devianza, quanto il conformismo, e ciò partendo dell’idea che i veri atti normali sono quelli devianti e non quelli conformi, così intendendo la devianza come una serie di comportamenti che possono essere mossi da esigenze specifiche, ma anche liberi dai potenti condizionamenti sociali.

La neurosociologia e lo studio del comportamento umano

Le scoperte neuroscientifiche che si sono susseguite a partire dagli anni ottanta e novanta del secolo scorso hanno rivoluzionato il modo di concettualizzare mente, comportamento e natura umana, mettendo in luce una relazione tra l’attività neuronale e la scelta dell’agire. Lo straordinario progresso delle neuroscienze in merito al funzionamento dei circuiti neurali, oltre alle più immediate implicazioni cliniche, ha avuto un impatto considerevole sulle diverse discipline che indagano il comportamento umano, prime fra tutte la sociologia, la psicologia sociale, la filosofia, il diritto e l’economia. Questo come conseguenza di una nuova attenzione sulla reciprocità tra orientamenti comportamentali e individualità, che si sta articolando attraverso approcci di ricerca che si rifanno alla psicologia clinica, alla criminilistica forense e, appunto, alle neuroscienze, con l’obiettivo di giungere a sempre più sofisticati metodi di profilazione che, sostenuti dalla matematica, potrebbero aiutare a definire i tratti dei soggetti potenzialmente a rischio.

In particolare, il periodo 1990-2000 viene considerato il decennio del cervello, in quanto è a questi anni che risale la scoperta scientifica che ha trasformato radicalmente il mondo delle neuroscienze: i neuroni specchio. Nel 1992, nei laboratori dell’Università di Parma, Rizzolatti, Gallese, Fogassi e Fadiga, scopri-

⁴ Cfr. T. HIRSCHI, *The causes of delinquency*, Berkeley, Cal 1969.

rono l'esistenza di questa tipologia di neuroni nella corteccia premotoria delle scimmie, notando come essi si attivassero sia durante l'esecuzione di un'azione finalizzata ad uno scopo sia osservando un altro soggetto compierla. Le sperimentazioni successive, condotte sull'uomo, hanno rivelato alcune differenze sostanziali relative al funzionamento di tali cellule neuronali nella scimmia e negli esseri umani. Su questi ultimi, è stato infatti scoperto che i neuroni specchio si attivano anche in relazioni ad azioni prive di uno scopo specifico, e come tali cellule non si limitino unicamente a simulare per imitazione dei movimenti, bensì come permettano di apprendere, comunicare ed empatizzare a livello interattivo⁵. In altre parole, il sistema mirror (neuroni specchio) permette agli esseri umani di comprendere, in maniera intuitiva e non attraverso il ragionamento, le emozioni, le intenzioni e i movimenti altrui⁶. Tali risultati, indubbiamente sorprendenti, hanno aperto la strada al dialogo tra neuroscienze e scienze sociali al fine di rintracciare possibili applicazioni delle nuove conoscenze sul funzionamento neuronale in campo psicosociale.

La neuroscienza sociale nasce proprio nel 1992 con il lavoro pionieristico di Cacioppo e Bernston della Ohio State University che indagava le influenze reciproche tra fisiologia e interazioni sociali⁷. L'idea che le relazioni sociali e l'ambiente circostante fossero in grado di modificare le strutture neurali, metaboliche ed endocrine del cervello in realtà può essere ricondotta agli studi di *split brain* condotti negli anni settanta da Bogen, Vogel e TenHouten. Gli studi di divisione del cervello misero infatti in luce come i due emisferi cerebrali fossero specializzati in funzioni diverse, evidenziando differenze significative nell'utilizzo degli emisferi cerebrali in relazione alla cultura di appartenenza dei soggetti analizzati. Il termine neurosociologia fu coniato proprio da TenHouten, che negli anni successivi dedicò le sue ricerche allo studio degli aborigeni australiani e a come questi utilizzassero diversamente dagli euro-australiani gli emisferi cerebrali, giungendo alla conclusione che a determinate aree del cervello corrispondevano precise capacità e abilità e che esse si sviluppino in relazione alla cultura e all'ambiente sociale di appartenenza, grazie alla plasticità del rapporto tra interazione esperienziale e cervello umano⁸. È a partire da questi studi, dunque, che si è aperta la strada a un approccio interdisciplinare che guarda alle relazioni tra componenti biologiche e sociali al fine di comprendere in modo più complesso e completo l'agire umano. La neurosociologia, infatti, non è altro che la branca delle neuroscienze sociali che indaga l'influenza del cervello umano sull'interazione e sull'ambiente sociale, e come questi

⁵ Cfr. M. IACOBONI, *I neuroni specchio*, Boringhieri, Torino 2008.

⁶ Cfr. G. RIZZOLATTI – C. SINIGAGLIA, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina Editore, 2006.

⁷ Cfr. J. T. CACIOPPO – G. G. BERTSON, *Social psychological contributions to the decade of the brain: Doctrine of multilevel analysis*, in "American Psychologist", anno XLVII, n. 8, 1992, 1019–1028, <<https://doi.org/10.1037/0003-066X.47.8.1019>>.

⁸ M. BLANCO, *Fondamenti di Neurosociologia*, Primiceri Editore, Padova 2016.

contesti a loro volta modifichino i processi neurali e i comportamenti dei singoli. David D. Franks, uno dei massimi esponenti della materia, considera la neurosociologia come il ponte tra neuroscienze e psicologia sociale, rimarcando l'enorme potenziale della sinergia tra queste discipline⁹. Va a riguardo specificato che questo approccio, che chi scrive reputa corretto nonché necessario, non fa altro che superare i confini, mai imposti dalla comunità scientifica bensì strumentalmente dagli ordini professionali, tra sociologia e psicologia sociale, aprendo finalmente la strada, attraverso il ricorso alle teorie e alle tecniche delle neuroscienze, alla cooperazione tra settori scientifici che adottano medesimi oggetti di studio.

Le moderne tecnologie di *brain imaging* che permettono oggi di indagare il funzionamento neuronale in modo indiretto e non invasivo, tra le quali la risonanza magnetica funzionale (fMRI), la tomografia a emissione di positroni (PET) e l'elettroencefalografia (EEG), si sono rivelate strumenti fondamentali per l'accelerazione dei progressi della ricerca neuroscientifica offrendo immagini delle modificazioni che intervengono nel tessuto cerebrale in presenza di determinati stimoli di tipo sia cognitivo sia emotivo. Prima dell'avvento delle moderne tecnologie di *brain imaging*, erano i deficit cognitivi conseguenti ad un trauma ad offrire informazioni sul funzionamento cerebrale in relazione al controllo del comportamento. Celebre è il caso di Phineas Gage, risalente alla prima metà del XIX secolo, il quale in seguito ad un incidente che danneggiò il suo lobo frontale subì una radicale trasformazione della personalità, che da seria e mite divenne infantile e irresponsabile, al punto di divenire irriconoscibile agli occhi di chiunque lo conoscesse¹⁰. Dai risultati di numerosi studi effettuati successivamente su pazienti che avevano subito danni al lobo frontale si comprese come la lesione, e dunque il malfunzionamento di queste regioni del cervello, fosse responsabile di comportamenti aggressivi, irritabili e impulsivi. Solo più recentemente, grazie alle possibilità offerte dalle tecniche non invasive che misurano la variazione dell'attività dei neuroni, si sono potute osservare le funzioni delle regioni frontali del cervello imputate alla pianificazione e alla regolazione del comportamento e degli impulsi, e più in generale coinvolte nell'interazione sociale e nella produzione di emozioni¹¹.

⁹ Cfr. D. FRANKS DAVID, *Neurosociology - The Nexus Between Neuroscience and Social Psychology*, Springer 2010

¹⁰ Cfr. H. DAMASIO – T. GRABOWSKI – R. FRANK – A.M. GALABURDA – A. DAMASIO, *The return of Phineas Gage: the skull of a famous patient yields clues about the brain*, in "Science", n. 264, 1994.

¹¹ Cfr. E.T. ROLLS, *The orbitofrontal cortex and reward*, in "Cerebral Cortex", anno x, n. 3, 2000, pp. 284-94 (doi: 10.1093/cercor/10.3.284. PMID: 10731223); J. MOLL – R. ZAHN – R. DE OLIVEIRA-SOUZA – F. KRUEGER – J. GRAFMAN, *Opinion: the neural basis of human moral cognition*, in "Nature Reviews Neuroscience", anno vi, n. 10, 2005, pp. 799-809 (doi: 10.1038/nrn1768. PMID: 16276356); P.H. RUDEBECK – E.A. MURRAY, *The orbitofrontal oracle: cortical mechanisms for the prediction and evaluation of specific behavioral outcomes*, in "Neuron", anno

L'impiego delle tecnologie di *brain imaging* nell'ambito delle più recenti sperimentazioni nel campo della neurosociologia, hanno mostrato come la qualità delle relazioni sociali e l'ambiente socio-economico, in termini di benessere individuale e collettivo, siano fattori in grado di trasformare fisicamente le strutture cerebrali e neuronali, influenzando in tal modo, e significativamente, la salute e la qualità della vita dei singoli. A tal proposito, uno studio di Jeff Davis intitolato *Persistent Inequality*, ponendo in relazione strutture sociali, processi neuronali e modelli comportamentali individuali, ha rilevato come lo status socioeconomico basso si rifletta sulle strutture cerebrali innescando comportamenti inibitori verso le aspirazioni sociali, tali da assumere un atteggiamento di accettazione della condizione socioeconomica di provenienza. Comportamenti, dunque, riferendosi a un altro importante concetto sociologico, che contribuirebbero a congelare l'ascensore sociale. Secondo gli studi di Davis, infatti, l'esposizione prolungata ad alti livelli di stress e incertezza determinati dall'ambiente circostante avrebbe significativi effetti negativi sui circuiti cerebrali imputati alla pianificazione e all'orientamento al futuro. Questo, mediante l'innalzamento dei livelli di dopamina che sostengono la tendenza ad assecondare i propri impulsi¹².

Tra le numerose potenziali applicazioni delle nuove conoscenze acquisite in ambito neuroscientifico, un filone di ricerca che appare rilevante è quello che indaga le basi neurali e i fattori biologici legati alla devianza, al comportamento aggressivo e più in generale a tendenze antisociali. In tal senso, al fine di non rimanere abbagliati da conclusioni deterministiche, è però fondamentale tenere presente che i fattori ambientali e sociali rivestono un ruolo cruciale sul fenomeno della devianza, e più in generale nel determinare ogni comportamento umano. Dalle recenti scoperte che arrivano dal mondo delle neuroscienze bisognerebbe quindi coglierne l'opportunità transdisciplinare, senza cedere alla tentazione di una riduzione dell'individuo in termini meccanicistici. Questo perché la creazione dei significati dell'azione umana, il relativismo culturale e l'insieme delle regole proprie di ogni contesto antropico, quelle che vengono interiorizzate in modo normativo attraverso il processo di socializzazione, hanno un'indubbia rilevanza come determinanti comportamentali. La neurosociologia potrebbe però offrire una chiave di lettura innovativa e più completa per comprendere il peso specifico delle componenti biologiche, individuali e sociali nella produzione del comportamento, nonché offrire spunti sui complessi meccanismi che sono alla base della devianza così come della conformità alla cosiddetta normalità.

LXXXIV, n. 6, 2014, pp. 1143-1156 (doi: 10.1016/j.neuron.10.049. PMID: 25521376; PMCID: PMC4271193).

¹² J. DAVIS, *Persistent Inequality: A Neurosociological Perspective*, in D.D. FRANKS – J.H. TURNER (eds), *Handbook of Neurosociology. Handbooks of Sociology and Social Research*, Springer, Dordrecht 2013.

LE TRASGRESSIONI INNOCENTI: IL POTENZIALE COMICO, IL FENOMENO SOCIALE, I RETROSCENA PSICOLOGICI

di Marcello Lando

*L'Italia è un paese in cui sono in vigore duecentomila leggi
fortunatamente temperate da una inosservanza generale.*
Francesco Carnelutti, giurista (1879-1965)

Premessa

«Mettersi a esplorare l'umorismo», ha scritto Elwyn Brooks White¹, «è un po' come volere dissezionare una rana: interessa a pochi e la rana muore». Tuttavia – a dispetto di una certa verità racchiusa in questo grazioso aforisma – l'*umorismo*, il *comico* (che l'umorista s'ingegna a rappresentare) e il *riso*, che può costituirne l'effetto più o meno dirompente, hanno formato oggetto di studio da parte di alcune delle menti più fertili nella storia millenaria del pensiero filosofico e di altri celebri intelletti. Basterà per tutti citare Aristotele, Cicerone, Hobbes, Cartesio, Kant, Hegel, Schopenhauer, Stendhal, Kierkegaard, Spencer, Baudelaire, Bergson, Freud, Pirandello, Croce, Wittgenstein, Bachtin, Bataille, Lacan, Koestler, e in tempi a noi più vicini Dario Fo e Umberto Eco, per rendere giustizia all'attenzione che l'intera tematica è riuscita a suscitare in ogni epoca, anche nei suoi aspetti più reconditi.

Come ho già avuto modo di evidenziare nell'*excursus* svolto in un saggio pubblicato alcuni anni fa², se si scorrono le molte pagine sull'anatomia del *comico* e del *riso* scritte dagli illustri pensatori sopra citati, nonché da altri che a essi si sono richiamati, in non pochi casi si riscontra purtroppo la mancata originalità di alcune teorie che vengono presuntuosamente dichiarate come “nuove”; trattandosi invece di malcelate repliche di concetti già bene anticipati da altri. Per

¹ E. BROOKS WHITE, *Essays of E.B. White*, HarperCollins e-books.

² Cfr. M. LANDO, *L'arte del far ridere: gli strumenti dell'Umorismo e le tecniche del Comico*, A. Guida Editore, 2012.

il buon nome dei ‘replicanti’ in questione, occorre allora sperare che siano stati essi colpevoli soltanto di pigra negligenza, per essersi documentati poco o per nulla in merito alla letteratura ampiamente disponibile per quella stessa materia all’epoca della loro trattazione. E davvero mi auguro che sia così; sarebbe altrimenti difficile sollevarli dall’accusa, ben più grave, di avere operato un’appropriazione ingannevole d’idee partorite da antecedenti autori; in tale ipotesi deliberatamente ignorati nei loro riferimenti bibliografici.

Lasciando per ora in pace la rana tanto cara a Brooks White, e mettendo a fattor comune gli enunciati di ogni epoca tra loro convergenti in tema di *comico* e di *riso*, mi trovo qui subito a condividere le conclusioni a cui giunge S. Lippi³, sulle orme di Bataille e Lacan⁴: «la legge alla quale obbedisce l’umorismo è una *legge trasgressiva*».

Le trasgressioni esilaranti

Escludendo ovviamente da qui in avanti la casistica ricadente nel campo del cosiddetto “diritto positivo” (*ius in civitate positum*), possiamo convenire che per “trasgressione” s’intende comunemente: qualsiasi atto di violazione più o meno consapevole di regole, anche non scritte, che riguardino un certo contesto associativo; l’inosservanza di abitudini consolidate; l’inadempienza a norme estetiche o comportamentali afferenti alla cosiddetta “etichetta”; e infine l’indifferenza verso divieti che possano essere ignorati senza incorrere – almeno all’apparenza – in un danno grave per persone e cose.

A quest’ultimo riguardo, nel ricordare le ormai scomparse targhette con la scritta “Vietato sputare sul pavimento” affisse nei mezzi pubblici fino a non molti anni fa, viene alla mente una boutade sui divieti, solitamente attribuita a Winston Churchill: «Se in due fumano in prossimità di un cartello “No Smoking” occorre subito multarli. Se sono in venti, vanno immediatamente invitati ad allontanarsi. Se sono in duecento il cartello va rimosso».

In ogni caso, dall’esempio biblico di Adamo ed Eva, come dal mito di Prometeo, il bambino già nei primi anni di scuola viene edotto sulle conseguenze fatali a cui può condurre l’attrazione verso ciò che è proibito. Eppure già in culla e sul fasciatoio la mamma aveva riso fragorosamente con lui di quello che un giorno gli avrebbe bruscamente rimproverato (la *cacca* e la *pipì addosso*) nell’imporgli da par suo le regole più elementari dell’igiene personale. In seguito, un tale tabù comportamentale, con quelle stesse denominazioni infantili, sarebbe divenuto l’oggetto preferito delle sue più impertinenti trasgressioni verbali. E tutti noi sappiamo quanto rida a crepapelle il bambino per le storielle di argomento scatologico: le sue prime barzellette “sporche”.

³ Cfr. S. LIPPI, *Trasgressioni*, Ortothes, 2019.

⁴ Cfr. J. LACAN, *Il seminario*, Libro V, Einaudi, 2004.

Sulla scia della trasgressione ridanciana, i bambini scoprono crescendo i divertimenti di gruppo, quali il ‘*premi e scappa*’ applicato ai campanelli del circondario, le burle telefoniche e altri scherzi un po’ pericolosi come la sedia sfilata all’amichetto che si sta sedendo; per poi arrivare a certe forme di scherno reiterato ai danni di uno stesso soggetto, che nei casi peggiori può sfociare in ciò che oggi definiamo “bullismo”.

Gli scherzi ‘infantili’ si trasferiscono poi nei collegi e dopo ancora nelle caserme, in forme spesso feroci, venendo punite come tali dalle autorità competenti. Ai nostri giorni certe forme di divertimento spacciate come “ragazzate trasgressive” (così almeno le minimizzano alcuni genitori e i difensori reclutati allo scopo), arrivano a degenerare in episodi di violenza sessuale di gruppo, magari all’alba di una notte trascorsa in discoteca con qualche vodka e qualche psicofarmaco di troppo. Ma se mi soffermassi su tale tipologia di trasgressioni ricadrei nella casistica del diritto *positivo*, sicché me ne allontano in fretta, per rientrare nei confini espressi già nel titolo dato a queste pagine.

Tornando dunque alle trasgressioni ‘innocenti’, a cui può accaderci di assistere nel nostro vivere quotidiano, è facile includere tra queste le violazioni consapevoli o inconsapevoli di regole consolidate nel nostro *parlar pulito*, rispetto cioè della grammatica, della sintassi e di un certo vocabolario acquisito sui banchi di scuola nonché coltivato in un ambito familiare e sociale di buon livello. Ci sarà perciò capitato di ridere anche a sganasco di fronte a certi svarioni linguistici commessi in viva voce da persone per così dire “imperdonabili”, oppure riportati sulle colonne della stampa quotidiana più autorevole⁵. E, anticipando quanto dirò nel seguito, osservo fin d’ora che l’effetto comico di quegli svarioni è comunque commisurato allo stupore prodotto dal carattere più o meno accettabile dell’evento. Infatti non rideremmo mai dell’errore verbale commesso da persone di condizione umile o di nazionalità straniera, ma non mancheremmo di sbellicarci per lo svarione grammaticale o lessicale uscito per esempio dalla bocca (o presente nei *tweet*) di un importante personaggio politico. E al riguardo avremmo perfino l’imbarazzo della scelta⁶. Ne fa tesoro di comicità l’attore Antonio Albanese quando veste i panni del perenne candidato politico *Cetto La Qualunque*, con la sua oratoria zeppa di malapropismi e paronimie sulle orme di Nino Frassica e di altri, come Totò, ricorsi spesso al medesimo espediente comico.

⁵ A tale riguardo lo scrivente negli ultimi cinquant’anni ha raccolto e classificato centinaia di madornali errori grammaticali, sintattici e lessicali (in nessun caso assimilabili a banali refusi di stampa) apparsi sui quotidiani più venduti nel nostro Paese. Tra tutti mi viene qui di citare l’articolo di un Caporedattore del *Venerdì* di Repubblica che nell’occasione si stupiva del fatto che “l’ormai vegliardo Camilleri” avesse ancora l’energia per “redarre” (sic!) un ennesimo volume. A ciò si aggiunga che in altra occasione una collega dello stesso Caporedattore, come lui addetta alle pagine di *Cultura*, era rimasta colpita dall’acribia (sic!) con cui un notissimo scrittore si era scagliato contro un critico che aveva stroncato una sua fatica letteraria.

⁶ S. BARTEZZAGHI - *Non ne ho la più squallida idea*, Mondadori, 2006 e *Non se ne può più*, Mondadori, 2010.

Sempre in materia di violazioni innocenti di etichetta e di consuetudini, riscontriamo come siano divenute via via meno cogenti le regole relative al nostro abbigliamento 'in società'. L'avvento del cosiddetto *casual* – con la conseguente diffusione di jeans, felpe, maglioni, piumini e *sneakers* – è ad esempio valso a decretare il superamento della cravatta, e a volte anche della giacca, in circostanze per le quali fino a venti anni fa sarebbero state d'obbligo. Abbiamo riso però da piccoli, e lo facciamo forse ancora oggi, di alcuni personaggi-maschera che hanno fondato la loro comicità sulle vistose trasgressioni del loro abbigliamento raccogliuccio: redingote strettissima e scarpe enormi ai piedi a papera di Charlot, con in testa una bombetta sottomisura; questa, per Ciccio De Rege, è invece grande oltre misura nonché calcata sulle orecchie a sventola. In modo analogo le giacche e le camicie extralarge di Totò si combinano con pantaloni malamente scorciati *a zompa-fosso*; mentre quelli di Fantozzi sono sempre *ascellari* e mal sostenuti da bretelle goffe. Il tutto, con i moltissimi altri esempi che potremmo citare, è scopertamente inteso a rappresentare le precarie condizioni di vita di quei personaggi-maschera, in ossequio all'assunto aristotelico e hobbesiano secondo cui «si ride di chi sta peggio di noi». E l'iconografia dei giullari, dei nani circensi, dei buffoni di corte, e dei clown che ne sono gli epigoni, dà la conferma del potenziale comico storicamente attribuito all'abbigliamento "di scena".

Un altro genere di trasgressione comportamentale (peraltro anche a rischio di conseguenze) in cui è possibile imbattersi per poi sbellicarsi dal ridere, nel migliore dei casi, è la *gaffe*, che potremmo qui tradurre in 'figuraccia'; quale, ad esempio, dire o fare qualcosa di sbagliato nel modo o nel momento o nel contesto sbagliato. Il tutto si riassume nell'immagine: "sarei voluto scomparire"; parole che prima o poi avremo detto o sentito pronunciare da qualcuno incapato in questo imbarazzante incidente sociale⁷. L'effetto comico che può derivarne (soprattutto per chi non ne è l'autore, o la vittima) è talmente garantito che la gaffe è da sempre uno degli espedienti più utilizzati nelle cosiddette *comiche*; da quelle ingenuie di Larry Semon, d'inizio Novecento, a quelle piccanti e colorate di Benny Hill e di *Mister Bean* dei giorni nostri. Si può peraltro asserire senza rischio di errore che, scorrendo la storia secolare del Varietà e delle altre forme del teatro leggero musicale, nonché quella più recente del cinema sonoro e della televisione, non sia possibile rintracciare in qualsiasi parte del

⁷ Colgo qui l'occasione per osservare che al cosiddetto "lapsus freudiano" vengono ricondotte gaffe che ben poco hanno a che fare con quanto è riportato nel saggio *Psicopatologia della vita quotidiana* pubblicato da Freud nel 1901. Nel suo volume, da alcuni forse più citato che letto, Freud tratta in poche pagine i fenomeni di *lapsus memoriae*, *lapsus linguae* e *lapsus calami* (cioè vuoti e confusioni di memoria, errori non voluti nel parlare, leggere o scrivere) proponendone una sua interpretazione psicoanalitica. Tanto riconosciuto al padre indiscusso di questa materia, va tuttavia ribadito che nel saggio in questione non esiste traccia delle "gaffe comportamentali" a volte riferite a questa sua sfera di analisi.

mondo un *comico* che in palcoscenico o sullo schermo non abbia vestito almeno una volta i panni del *gaffeur*.

Abbiamo senz'altro modo, pertanto, di verificare continuamente che molte delle trasgressioni innocenti da noi stessi vissute da protagonisti o da testimoni hanno il potere di suscitare le risate anche più fragorose. E' dunque ben comprensibile che chi s'ingegna a ricercare un tale effetto, come i comici di mestiere, gli *stand-up comedian*, i *ghostwriter* a supporto delle loro battute⁸ solo in apparenza improvvisate – e in generale gli autori del soggetto e dei testi di qualunque forma di spettacolo concepito per fare ridere – sa fare buon uso di parole e immagini trasgressive proprio perché ne è stata ben collaudata la comicità. Partendo dall'effetto che i comici ricercano già attraverso il loro aspetto (come Chaplin nei panni del *Vagabondo* o Villaggio in quelli di *Fantozzi*) con l'aggiunta di un comportamento maldestro, sembrerebbe calzare perfettamente al loro riguardo la “teoria del ridicolo” enunciata da Aristotele⁹ con l'aggiunta del teorema della *Sudden Glory* (cioè dell'*autostima improvvisa*) prospettata da Hobbes¹⁰. Il primo in particolare, nell'affermare che il comico è presente nelle persone e negli accadimenti intorno a noi, osserva che «il ridicolo è insito in ciò che appare in sé sgradevole, purché si tratti di qualcosa che non ci rechi né sofferenza né danno». Escludendo dunque il caso di un nostro coinvolgimento emotivo, la deformità o la disarmonia estetica di un individuo sarebbe già da sola in grado di suscitare la nostra ilarità. Quanto poi alle gaffe comportamentali di *Mister Bean*, di *Fantozzi*, e di altri personaggi archetipici come *Paperino* e *Charlie Brown*, l'assunto di Hobbes è che le loro goffe tribolazioni, all'atto stesso in cui si manifestano, ci regalano la percezione della nostra *superiorità*, procurandoci così un' improvvisa carica di autostima. La risata con cui le accogliamo non sarebbe dunque altro che lo schietto compiacimento di chi si confronta con l'inferiorità altrui. Al riguardo Hobbes non manca tuttavia di sottolineare che quella risata è condizionata dalla presenza simultanea di tre fondamentali fattori: «la *sgradevolezza* di ciò che abbiamo percepito, la nostra relativa *estraneità*, e la *fulmineità* con cui il tutto si è manifestato ai nostri sensi più direttamente coinvolti». E nel solco dell'ipotesi hobbesiana è possibile far ricadere le risate a crepappele conquistate nei primi decenni del Novecento dai film di Mack Sennet, Larry Semon, Harold Lloyd, Buster Keaton e di tutti gli altri epici eroi delle *comiche* mute, attraverso i loro capitomboli acrobatici e i loro scivoloni maldestri nelle onnipresenti scene d'inseguimento. Ed è facile comprendere che alla ricerca di un identico effetto comico s'ispirano programmi televisivi del tipo di *Paperissima*, in cui peraltro vengono mostrati incidenti capaci di concludersi con esito tutt'altro che esilarante.

⁸ A tale specifico riguardo è illuminante l'autobiografia di Woody Allen “*A proposito di niente*”, apparsa in Italia nel marzo 2020 (Ed. La nave di Teseo).

⁹ ARISTOTELE, *Poetica*, Laterza, 1998.

¹⁰ T. HOBBS, *De Homine*, Laterza, 1984.

Per meglio mettere a fuoco un altro efficacissimo espediente comico, a titolo esemplificativo raccomando adesso la lettura della missiva che anni fa sarebbe stata consegnata a mano al recapito privato di un ginecologo sessuologo¹¹: «Gentile Dottore, spero che Lei possa ricordarsi di me, mi chiamo Laura P., ho ventinove anni e sono stata visitata da Lei due settimane fa per una forma di vaginite che sto curando in base alle Sue indicazioni. Le scrivo queste righe perché non mi permetterei di rubarLe tempo prezioso a telefono per parlarLe di un mio problema. Per molti versi so bene di non potermi lamentare. Coniugata da due anni, conduco una vita agiata grazie a un uomo che si sforza di non farmi mancare nulla. Non credo di avergli mai dato modo in passato di giudicarmi frigida; mi sono semmai mostrata disponibile a qualsiasi suo desiderio anche appena espresso. Mi accorgo tuttavia di giorno in giorno che il sesso sta diventando per me insopportabile, perché lui mi sottopone a un assedio ininterrotto. Non gli basta mai. Per poterlo fare a qualunque ora arriva perfino ad assentarsi dal lavoro grazie alla complicità di un amico medico che senza scrupolo gli rilascia certificazioni d'infermità temporanea. Non fa che chiedermi di fare l'amore con lui. Dovunque io mi trovi, qualunque lavoro domestico io stia svolgendo, quando cucino, quando stendo il bucato in terrazza, quando stiro le sue camicie, mi sta sempre addosso. Mi creda, ormai non ce la faccio più e non so come andare avanti. Ho perciò bisogno di parlarLe da vicino, per avere da Lei suggerimenti e rimedi anche farmacologici. Proverò perciò a contattare la Sua segretaria nella speranza che possa fissarmi un appuntamento al più presto. Le ho anticipato tutto ciò al solo scopo di farLe comprendere la mia urgenza d'incontrarLa. Mi aiuti professore, La prego, o finirò con l'impazzire. Laura P. P. S. Voglia perdonare questa mia *grafia tremolante*».

La comicità intrinseca a questa lettera, certamente già nota a qualcuno, risponde pienamente alla tecnica millenaria che qui battezzerei "spiazzamento narrativo", ottenuto attraverso la conclusione imprevedibile di un racconto che abbia impegnato intensamente la nostra attenzione, grazie soprattutto all'efficacia del suo ritmo descrittivo. E chi, ai miei occhi, sembra averlo codificato *semel pro semper* è Marco Tullio Cicerone¹² nel secondo dei suoi tre libri di suggerimenti strategici dedicati all'Oratore (il *De Ridiculis*, databile intorno al 55 a. C.); dove annota che l'effetto comico più probabile si realizza «allorché ci aspettiamo una cosa e ce ne viene detta un'altra (*Cum aliud expectamus, aliud dicitur*)»; ed è proprio il riconoscimento della nostra attesa disattesa a farci ridere di gusto. Per di più, continua Cicerone, «l'effetto è ancor più esilarante se al tutto viene aggiunto un doppio senso (*Si admixtum etiam est ambiguum fit salsius*)». Anticipando poi di ben due millenni l'immagine di 'spirito innocuo' proprio alle *freddure*, declassate come «ingenue e infantili» da Sigmund Freud – che nel parlarne diffusamente si guarda bene, come molti altri

¹¹ M. LANDO, *L'arte del far ridere*, cit.

¹² M.T. CICERONE, *De Oratore*, BUR, 1984.

dal rendergli il benché minimo riconoscimento – Cicerone raccomanda all’oratore di usare sempre le parole giuste per rendere efficace il suo spiazzamento narrativo, «onde evitare quelle freddure che diano la sensazione di stiracchiare il discorso (*ut ea quae sunt frigidiora vitemus ne arcessitum dictum putetur*)». E qui non si può fare a meno d’innamorarsi dell’eleganza oratoria del grande arpinate, che con poche e semplici parole riesce a formulare concetti di anche spiccata complessità.

Eppure, molto più spesso, la paternità dell’ipotesi sul riso scatenato da ciò che ho chiamato “spiazzamento narrativo”, ossia dal ribaltamento di un’attesa ben preparata, viene impropriamente attribuita a Kant e alla sua teoria dell’*incongruenza*, riassunta in queste testuali parole¹³: «In tutto ciò che è in grado di provocare un sonoro scoppio di risate c’è sempre qualcosa di assurdo per il quale il nostro cervello in sé non potrebbe provare alcuna forma di piacere. La risata è la risposta a un’attesa ansiosa che a un tratto si risolve nel nulla». E qui Kant cita l’esempio di una narrazione che riguardi persone i cui capelli in una sola notte siano divenuti bianchi a causa di un grande dispiacere; di ciò, osserva, non rideremmo affatto. Se invece – continua Kant – ci raccontassero che un ricco mercante, a seguito del naufragio di una sua nave, abbia perduto un carico di preziose mercanzie e si sia poi ritrovato con la parrucca improvvisamente ingrigita, noi rideremmo di gusto «perché ciò costituirebbe un’*incongruenza* tale da lasciarci del tutto indifferenti». E’ però d’obbligo evidenziare quanto poco di ‘nuovo’ nel 1790 sia riuscito Kant ad aggiungere, non solo a quanto già scritto in materia da Cicerone circa duemila anni prima di lui, ma anche al pensiero espresso ancora prima da Aristotele e in tempi a lui più prossimi da Hobbes nel suo *De Homine* (1658); né risulta che di questi illustri antecedenti il celebre filosofo tedesco faccia alcuna esplicita citazione. E allora: “che fa il *nesci*, Herr Kant, o non li ha letti”? E’ il legittimo interrogativo che a questo punto sorge spontaneo, per lui e per altri prima e dopo di lui.

Un apprezzabile ‘corollario’ al teorema dello spiazzamento narrativo è inoltre quello enunciato nel 1860 dall’ingegnere e filosofo inglese Herbert Spencer, in un articolo pubblicato sulla rivista *McMillan’s Magazine* dal titolo “Fisiologia della risata”¹⁴. In esso appare per la prima volta espressa a chiare lettere la teoria della comicità prodotta da un ‘brusco abbattimento’ del nostro grado di coinvolgimento emotivo in una narrazione o in una vicenda che stiamo seguendo con particolare attenzione.

Richiamandosi al concetto di ‘spiazzamento’ che Cicerone aveva già espresso molto prima e molto meglio di Kant, ma anche alla triade “sgradevolezza, estraneità, fulmineità” messa a fuoco da Hobbes, Spencer sottolinea che la risata è sì l’effetto prodotto da qualcosa di inatteso (*a perception of incongruity*), tuttavia «a patto che la nostra attenzione, partendo da fatti o contenuti di

¹³ I. KANT, *Critica del giudizio*, Laterza, 2010.

¹⁴ H. SPENCER, “The Phisiology of Laughter”, *McMillan’s Magazine*, marzo 1860

altissimo profilo, venga trascinata verso altri di profilo molto più basso (*only when our consciousness is transferred from great things to small*); cioè soltanto se si realizzi qualcosa che potremmo chiamare ‘crollo della coerenza logica’ di ciò in cui siamo emotivamente coinvolti (*only when there is what we may call ‘descending incongruity’*). Si tratta ancora della risata originata da una trasgressione narrativa, ma viene qui precisato il concetto di un brusco ‘tradimento *sminuitivo*’ di un’attesa preordinata a una conclusione di livello e natura ben più nobili. Al riguardo l’ingegnere Spencer¹⁵ – ne ricordo qui con particolare compiacimento le originarie appartenenze disciplinari – fa l’esempio dello scroscio irrefrenabile di risate prodotto dal fragoroso starnuto di uno spettatore che, in un teatro assorto e gremito, rompa il religioso silenzio previsto per il passaggio da un ‘andante’ a un ‘allegro’ di una sinfonia di Beethoven.

Se i richiami ad Aristotele, a Cicerone e a Hobbes basterebbero da soli a smascherare la presunta novità dell’ipotesi espressa in materia da Kant – per l’appunto a molti nota con il nome di ‘teoria kantiana dell’incongruenza’ – appare ancora più sorprendente e priva di fondamento l’originalità rivendicata da Benedetto Croce per la sua ipotesi sul comico e sul riso, formulata nel celebre trattato sull’*Eстетica come scienza dell’espressione*¹⁶ dato alle stampe per la prima volta nel 1902, cioè quarant’anni dopo il saggio sulla fisiologia della risata scritto dall’ingegnere-filosofo, Herbert Spencer.

«Il *comico* è stato definito», scrive Croce¹⁷, «come il dispiacere dettato dalla percezione di una stortura e seguito subito da un maggior piacere derivante dal rilasciarsi delle nostre forze psichiche, che erano tese nell’aspettativa di una percezione che si riteneva importante. Nell’ascoltare un racconto che per esempio ci descriva il proposito magnifico ed eroico di una determinata persona, noi anticipiamo con la fantasia l’avvento di un’azione magnifica ed eroica e ci prepariamo ad accoglierla, tendendo le nostre forze psichiche. Sennonché, d’un tratto, in cambio dell’azione magnifica ed eroica, che le premesse e il tono del racconto ci preannunziavano, con una voltata improvvisa, sopravviene un’azione piccola, meschina, stolta, impari all’attesa. Ci siamo ingannati, e il riconoscimento dell’inganno porta seco un attimo di dispiacere. Ma quest’attimo è come soverchiato da quello che immediatamente segue, in cui possiamo fare getto dell’attenzione preparata, liberarci della provvista di forza psichica accumulata e ormai superflua, sentirci leggeri e sani; che è il piacere del comico, col suo equivalente fisiologico, il riso (...); se tutto il danno consiste in un piccolo inganno della nostra preveggenza, a questo ben lieve dispiacere fa ampio compenso il succeduto sentimento della nostra ricchezza psichica. Questa,

¹⁵ Nel 1902 Herbert Spencer venne anche candidato al premio Nobel per la Letteratura

¹⁶ B. CROCE, *Eстетica come scienza dell’espressione e linguistica generale* (cap. *L’Eстетica del simpatico*), IV edizione - Laterza, 1912

¹⁷ Si osserva tuttavia che Benedetto Croce omette qualsiasi citazione bibliografica delle opere dei grandi protagonisti della storia del pensiero filosofico che ben prima di lui hanno trattato il tema del “comico”.

compendiata in poche parole, è una delle più accurate definizioni moderne del comico; e vanta di raccogliere in sé, giustificati o corretti e inverati, i molteplici tentativi che dall'antichità ellenica in poi si sono succeduti in proposito: da quello di Platone nel *Filebo* e dall'altro più esplicito di Aristotele, considerando il comico come un brutto senza dolore, via via alla teoria dell'Hobbes, che lo riponeva nel sentimento della 'superiorità individuale', o a quella kantiana del rilassarsi di una tensione, o alle altre proposte da altri¹⁸, del 'contrasto tra grande e piccolo', 'infinito e finito', e via dicendo(...)»

Per tutto ciò che ho ricordato in precedenza, leggendo con attenzione il brano sopra riportato (estratto dal capitolo *L'estetica del simpatico*), oltre a non poter riconoscere alcuna 'novità' in questa «accurata definizione *moderna* del comico», così orgogliosamente proclamata da Croce agli inizi dello scorso secolo, lascia alquanto perplessi anche la sua severa sconfessione nei confronti delle teorie espresse in materia da Aristotele e da Hobbes. Queste, oltre ad avere una validità secolarmente collaudata in palcoscenico, almeno in certe importanti nicchie della comicità, hanno oltretutto rappresentato due scalini preziosi per il percorso in salita della filosofia del comico e della psicofisiologia del riso. E ribadendo stupore nel non vedere richiamate nella bibliografia del testo di Croce le opere degli Autori che lui stesso menziona (ignorando completamente il fondamentale contributo fornito da Cicerone nel *De Oratore*) conviene sottolineare che, spiegando la risata come "liberazione della provvista di forza psichica accumulata e ormai superflua", Croce assume ufficialmente come *sua* la "teoria del risparmio dell'energia trattenuta" che gli addetti ai lavori considerano parto indiscusso del pensiero di Sigmund Freud¹⁹ nel campo specifico. Se ciò non fosse vero, negli anni a seguire Croce avrebbe potuto e dovuto rivendicarne l'autentica *sua* paternità²⁰, accusando semmai Freud di essersene illecitamente appropriato.

E sempre a proposito dei riconoscimenti mancati e dei precursori celebri ignorati, mi sembra qui doveroso offrire giustizia all'importante contributo che, agli inizi dell'Ottocento, al tema in discussione aveva fornito anche Stendhal nel suo saggio *Racine e Shakespeare*²¹, poco o per nulla citato anche in recenti opere volte a trattare umorismo e comicità nonché del tutto escluso dai riferimenti bibliografici indicati da Spencer, Freud e Croce. Nel trattato in questione, Stendhal mette a fuoco l'effetto comico generato da ciò che in altra sede²²

¹⁸ "altri" ancora una volta non menzionati da Croce.

¹⁹ S. FREUD, *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, BUR, 1983

²⁰ Il trattato di Freud sul motto di spirito venne dato alle stampe per la prima volta nel 1905, dopo che lo psicoanalista in anni precedenti aveva in varia occasione anticipato la sua teoria sul comico e sulla psicofisiologia della risata. Si legga al riguardo la premessa all'edizione integrale del trattato pubblicato da Newton Compton, ed. con la traduzione di Pietro L. Segre.

²¹ STENDHAL, *Racine & Shakespeare*, Sellerio, 1980

²² M. LANDO, *L'arte del far ridere*, cit., Cap. IV.

ho richiamato usando l'immagine di "spocchia umiliata" e conosciuto anche col nome di teoria della *degradazione*²³.

Per dirla in termini semplici, Stendhal osserva che un capitombolo, uno scivolone su una buccia di banana, un secchio di vernice sulla testa o una torta in faccia – come ogni altra disavventura del genere di cui sono costellate le *comiche* mute e sonore – risulta per noi tanto più esilarante quanto più borioso e supponente ci appaia il personaggio vittima dell'accidente a cui assistiamo. Ciò, oltre a favorire il nostro maggior distacco emotivo, in perfetta linea con il pensiero espresso da Aristotele e poi completato dalla *triade* di Hobbes, acquista anche il significato di 'rivalsa sociale'. Il tutto sarebbe peraltro assai poco divertente se il malcapitato fosse un povero straccione, oppure un 'eroe positivo' agli occhi di noi spettatori. Lo scoppio fragoroso di risate, traducendo qui il pensiero di Stendhal, equivarrebbe dunque all'urlo echeggiante di Tarzan quando schiaccia col piede la belva sconfitta percuotendosi il petto gonfio di orgoglio. Viene appunto ricordato che Chaplin, parlando delle comiche mute fondate sull'effetto *slapstick*, ebbe così a spiegare²⁴ il loro grande successo: «(...) molto spesso mostravano agenti di polizia che cadevano nelle fognature, inciampavano in secchi colmi di gesso e pativano mille traversie. Sono essi persone che rappresentano la dignità del potere (...), e la visione delle loro sventure provoca nel pubblico una disposizione al riso maggiore di quanto accadrebbe se si trattasse di semplici cittadini».

A ben guardare, in definitiva, l'effetto comico della 'degradazione', così messo a fuoco per primo da Stendhal, oltre a rispondere pienamente alle ipotesi di Aristotele e di Hobbes, s'inquadra in quel millenario spirito di ribellione che dai tempi di Aristofane ai giorni nostri ha ispirato tutte le satire che si contrappongono al potere e a chi in qualsiasi modo lo simboleggia.

Le trasgressioni verbali: parolaccia *sì*, parolaccia *no*, parolaccia *sì ma*. Una proposta antologica

Sulla barzelletta, sulle sue origini storiche, sul suo carattere di breve copione *pret-à-porter*, sull'uso sociale che ne viene fatto – e su come dirla per farla meglio apprezzare – mi sono soffermato a lungo nel saggio su *L'arte del far ridere* che ho in precedenza avuto modo di citare. Ciò che qui mi sembra importante sottolineare è che le barzellette più divertenti sono proprio quelle che sfruttano al massimo l'efficacia delle trasgressioni finora passate in rassegna, con l'aggiunta degli scopi offensivi, espressi o camuffati, messi a fuoco magistralmente da Sigmund Freud²⁵.

²³ J. SULLY, *An Essay on Laughter; its Forms, its Causes, its Developments and its Value*, Longmans, Green & Co. 1902

²⁴ N. LUJAN, *L'umorismo e la satira*, I.G. De Agostini, 1977

²⁵ S. FREUD, *Il motto di spirito*, cit.

Una barzelletta che dà singolare evidenza a quanto appena detto – ormai tanto famosa da non richiederne una trascrizione ²⁶ – è quella del *Cavaliere nero*, che ha rappresentato uno dei più celebri cavalli di battaglia di Gigi Proietti²⁷. A parte l'ineguagliabile effervescenza romanesca di questo interprete, la barzelletta sfrutta contemporaneamente l'effetto comico dello "spiazzamento narrativo" di Cicerone (*cum aliud expectamus aliud dicitur*), la coesistenza delle tre condizioni della *triade* di Hobbes, l'*incongruenza* narrativa contemplata da Kant, quella *sminuitiva* puntualizzata da Spencer e, di non ultima importanza, la comparsa inattesa della *parolaccia*, che assicura a tutta la narrazione un finale a sorpresa, come l'esplosione improvvisa di un petardo.²⁸

La parolaccia è comunque oggi tanto diffusa da avere quasi perso quella desinenza spregiativa che l'ha marchiata in passato decretandone una sorta di ostracismo verbale. Arrivata ormai in prima serata TV, nei talkshow più seguiti e perfino nei film contrassegnati *per tutti*, si può dire abbia smesso quegli abiti del tabù che inducevano a risparmiarne l'uso in pubblico, o almeno a pronunciarla sottovoce. Per il trend declinante del suo atout espressivo già negli anni Settanta si rammaricava Italo Calvino nel suo spazio giornalistico sul *Corriere della Sera*²⁹.

«La locuzione oscena serve come una nota musicale per creare un determinato effetto nella partitura del discorso parlato e scritto. Questo implica una particolare orchestrazione che subordina tutto a quell'effetto, se no la forza espressiva si ottunde, si logora, si spreca. E' chiaro che questa strategia linguistica non può preoccuparsi del fatto che la parola usata sia regressiva, fallocentrica o misogina o altro; anzi la sua espressività è data spesso dalle sue connotazioni più negative. Bisogna soltanto preoccuparsi che la parola non perda la sua forza, cioè sia usata al momento giusto: se diventa d'uso corrente e anodino non suonerà più con quel rilievo cromatico che costituisce il suo valore. Questo sarebbe una perdita per la nostra gamma espressiva. (...) In questo senso credo che (parlando di parolacce *N.d.R.*) ci si debba preoccupare di "difenderle" dall'uso pigro, svogliato, indifferente. Naturalmente senza tenerle sotto una campana di vetro, o in un *Parco Nazionale*, come preziosi stambecchi verbali: bisogna che vivano e circolino in un habitat congeniale (...). La stessa voce "cazzo" merita tutta la fortuna che, dalle parlate dell'Italia centrale, le ha per-

²⁶ Come ho sottolineato nel cap. VII del saggio sull'arte del far ridere, a cui più volte faccio riferimento, tale essendo l'attinenza delle trasgressioni ai temi dell'umorismo e della comicità, la migliore barzelletta è sempre quella 'detta a voce', perché può fare a meno di tutte le descrizioni, didascalie e altre lungaggini narrative che valgono a ridurre l'effetto comico, che fonda molto sulla *fulmineità* giustamente invocata da Hobbes nella sua celebre triade.

²⁷ La barzelletta "Er Cavaliere nero" è immediatamente rintracciabile su YouTube, dove le visualizzazioni hanno raggiunto cifre da capogiro.

²⁸ M. LANDO, *La parolaccia: spariamone insieme*, testo di una conversazione pubblicata sulla Rivista "Realtà Nuova", ICR, Istituto Culturale Rotariano, anno LII, n. 1 / 2, 1987.

²⁹ I. CALVINO, *C'è parolaccia e parolaccia*, sul "Corriere della Sera" del 12 marzo, 1978 (oggi rintracciabile in *Una pietra sopra*, Oscar Mondadori, 2018)

messo d'imporsi sui sinonimi dei vari dialetti (...). Va dunque rispettata facendone un uso appropriato e non automatico; se no, è un bene nazionale che si deteriora, e dovrebbe intervenire *Italia Nostra* (...).

E prima di Calvino, Guido Almansì³⁰ aveva scritto tra l'altro: «*Volgarità* è per nostra salvezza un concetto squisitamente relativo, che trova evidenza solo nella sua opposizione a una norma da trasgredire. (...) E' volgare trasgredire le convenzioni linguistiche di un dato *milieu* sociale, usare parolacce nel salotto della contessa, o fare *citazioni latine* in un'osteria. Volgarità è dunque trasgressione; e la volgarità sarà dunque una delle possibili maniere in cui l'artista potrà trasgredire le leggi dell'arte, sovvertire le regole del gioco. (...) La sola cosa che può fare uno scrittore è distruggere la lingua esistente e ricrearla di nuovo. (...) L'innovazione stilistica è perciò di necessità un atto volgare compiuto da un individuo volgare, incurante delle buone maniere della società. Questo individuo oltraggioso sfida il rispettabile decoro dello stile alla moda e cerca d'imporre un suo segno, che agli occhi dei contemporanei appare volgare, indecoroso, inadatto ad essere accolto nella buona società, forse osceno(...)»

Come sappiamo, la trasgressione verbale rappresentata dal turpiloquio arriva a formare oggetto di attenzione da parte di neurologi e psicoanalisti allorché la ricorrenza compulsiva di termini osceni (*coprolalia*) assume in un individuo i caratteri ossessivi della cosiddetta "sindrome di Tourette". Ma allontanandoci dai casi estremi ora citati, l'uso disinvolto della parolaccia – nel linguaggio corrente della società più evoluta, nella narrativa nazionalpopolare, nei salotti letterari, nei programmi radiofonici e televisivi, sulle colonne dei quotidiani e dei settimanali più accreditati – da almeno mezzo secolo ha dato origine a un acceso dibattito e perfino a vertenze giudiziarie. In particolare, nella prima metà degli anni Sessanta (nel 1963, se non vado errato) nel corso di un incontro affollato per la presentazione di un libro, Dacia Maraini – allora ai suoi esordi – chiamò 'stronzo' lo scrittore Giuseppe Berto. Quest'ultimo aveva apertamente stigmatizzato l'attribuzione del premio letterario Formenton al secondo libro pubblicato dalla Maraini (*L'età del malessere*), sostenendo che la critica le avesse accordato una speciale benevolenza per il suo noto legame con Alberto Moravia. La querela per 'ingiuria' presentata da Berto nei confronti della Maraini fece epoca, oltretutto in virtù del sotteso scontro ideologico tra le parti in causa. Berto infatti veniva da trascorsi di aperta simpatia nei confronti del regime fascista, e si sentiva per ciò stesso ostracizzato dai salotti letterari, egemonizzati all'epoca da Moravia e Pasolini.

L'attenzione che fin dai banchi del liceo ho riservato al dibattito sulla trasgressività, più o meno tollerata, della "parolaccia" nel comune linguaggio colloquiale, mi ha spinto a raccogliere negli anni (per molti dei quali in forma necessariamente cartacea) gli articoli di stampa a mio avviso più interessanti tra i molti caduti sotto i miei occhi. Nel riportarne qui di seguito alcuni stralci si-

³⁰ G. ALMANSI, *L'estetica dell'osceno*, Einaudi 1974.

gnificativi, mi piace cominciare proprio dal parere di Tullio De Mauro, apparso nel 1978 sul Corriere della Sera, in merito alla vertenza Berto-Maraini, per la quale il già famoso linguista era consulente della parte convenuta (titolo dell'articolo: "La parolaccia che Dacia disse a Berto"): «...a Roma l'uso della parola (stronzo, N.d.R.) ha varcato i confini dell'esprimersi più marcatamente affettivo e popolaresco ed ha attecchito nella conversazione medio e medioaltoborghese (...) e quanto più una parola diventa frequente tanto più il significato si fa generico, vario, sfumato; naturalmente, quanto più vago va diventando il significato d'una parola tanto più essa si presta a fare da parola passepartout, buona per ogni uso. L'alta frequenza della parola "stronzo" nell'uso sia popolare sia colloquiale borghese romano, già dall'inizio degli anni Sessanta ha smussato nell'uso romano stesso gli spigoli offensivi che il vocabolo aveva potuto avere inizialmente. Di più in più la parola ha acquistato una risonanza familiare, quotidiana come appellativo applicato largamente a qualunque persona verso la quale si nutrono sentimenti di rammarico, di anche benevolo rimprovero (...) In complesso, dunque, gli usi attuali della parola stronzo e dei suoi derivati (...) si compongono in un quadro in cui soltanto le intonazioni rabbiose restituiscono a questi vocaboli una carica particolarmente ingiuriosa (ma si sa che contesto e intonazione possono caricare di forza offensiva qualunque vocabolo, anche solitamente neutro e descrittivo), mentre per lo più, nell'uso parlato e scritto, si tratta di vocaboli che si applicano a persone e atti che non intendiamo tanto offendere o mettere in cattiva luce, quanto qualificare come persone o atti con cui non concordiamo, e rispetto a cui intendiamo collocarci in posizione di dissenso, anche senza malevolenza. In questo quadro trovano collocazione usi anche blandamente scherzosi e perfino amichevolmente scherzosi e affettuosi nei confronti di qualcuno a cui ci si senta uniti da particolari vincoli di amicizia, di solidarietà di gruppo professionale o sociale (...)»

In definitiva, come direbbero i francesi: *c'est le ton qui fait la chanson!* Dopo quarant'anni, De Mauro, intervistato ancora su quella vicenda (*La Repubblica*, 21 settembre 2005) ne ravvivava così il ricordo: «(...) in un dibattito pubblico, Dacia Maraini aveva dato dello *stronzo* a Giuseppe Berto. Dopo varie traversie la vicenda era sfociata in una querela. Nel corso del processo presentai una memoria difensiva scritta in *accademichese* sull'etimologia e sull'uso di questa parolaccia, il giudice si fece una gran risata e tutto finì senza condanne. Quali i requisiti di un'ingiuria? Il contesto, il tono, la *pruderie*, l'intenzione di offendere. Nell'Opera da Tre Soldi le due protagoniste si accusano: "Puttana" le dice la nobildonna, "Signora" replica lei. Ed è chiaro che la vera parolaccia è la seconda. E poi chissà, se andassi nella sede di *Fisica* della Sapienza, e dicessi al primo professore che passa "tu sei un *chimico*", forse mi toglierebbe il saluto per sempre».

Sul *Mattino* di Napoli, già il 18 maggio 1975, Carlo Bernari (*Bernard* all'anagrafe) nell'articolo "Le parolacce quotidiane" si era pronunciato in questi termini: «Di giorno in giorno assistiamo a un degrado della lingua parlata che,

precursore il cinema, si arricchisce di parole gravi quando non sconce. E' un male? Al *sì* ci condurrebbe facile il concetto della degradazione del linguaggio corrente. Al *no* ci potrebbe invece indurre la considerazione che le parolacce, o sboccate, o addirittura oscene, provengono dal romanesco, che ha fatto da battistrada nel nazionalizzare forme e versi d'impronta fescennina che, dall'etrusca Faleria, Orazio, Catullo e Livio accolsero come licenza o procacità, o formule che all'originaria funzione magica avevano sostituito una rustica oscenità carnascialesca, da cui può esser nata la commedia latina (...) Oggi, anche il parlare più comune, familiare o da salotto si è caricato di aggressività e di violenza verbale, tanto da farci assistere (udire e vedere insieme) ad un rapido espandersi del linguaggio più vituperoso anche fra gente privilegiata per censo e cultura (...). Non c'è credo gentildonna onorata della nuovissima generazione che non abusi di trivialità e di turpitudini e parolacce che d'ora in avanti andrebbero riconsacrate e nobilitate nei lessici (...)».

Nell'*Europeo* dell'1 novembre 1991, Pialuisa Bianco firmava l'articolo "Basta Parlamento, tanto la politica si fa in televisione" che deplorava la libertà d'insulto accordata con troppa indulgenza a un personaggio come Benigni, da sempre beneficiario di larga permissività di trasgressione verbale e gestuale, sia per il carisma a lui riconosciuto sia per quella *toscanità* con cui disinvoltamente riesce a sdrammatizzare il turpiloquio: «(...) Audience alle stelle per Roberto Benigni, che irrompe nel sabato sera delle famiglie italiane, nella quieta vigilia del dì di festa, tutta Carrà, balletti canzonette, quiz, e si mette a sbeffeggiare a suon di parolacce e doppi sensi i big della scena politica: Giulio Andreotti, Bettino Craxi, Gianni De Michelis e Giovanni Spadolini, senza riguardo neppure per la granduchessa rossa che presiede la Camera, quella "bella gnocca" di Nilde Iotti. (...) "Politici: tutti figli di mignotta, repressi sessuali". E la platea di Fantastico è venuta giù dagli applausi. (...) Milioni di mamme sprofondano in poltrona con i figli intorno, milioni di prudentissime casalinghe, di nonni e di nonne che si godono davanti alla tivù l'età della pensione, milioni d'italiani che lavorano tutta la settimana e arrivano al sabato sera senza grilli per la testa, trasformati in protagonisti d'una plebiscitaria delegittimazione via etere della classe politica che li rappresenta. Un comico che dal palcoscenico nazionalpopolare di Raiuno può permettersi di ferire a sangue la categoria dei politici con parole e toni tanto più violenti dell'Uomo qualunque di Guglielmo Giannini, ma con un successo e un corale consenso che il commediografo antipolitico di 50 anni fa non si sarebbe potuto sognare neppure se avesse avuto a disposizione la diretta tivù. Questo è successo un sabato sera italiano, piovoso e casalingo: che l'atto di accusa alla nomenclatura nostrana, centinaia di volte pronunciato ma nei luoghi deputati, ha superato il muro del suono ed è esploso come un collettivo sberleffo nel chiasso d'una platea televisiva oramai più rappresentativa e potente del popolo sovrano riunito in Parlamento; più temibile e incombente, ancorché più pacifica, della piazza in tumulto di venti o trent'anni fa (...)».

E sempre in tema di 'strategia della trasgressione' di cui Benigni è maestro insuperato, non potrebbe mai dimenticarsi il suo "Wojtylaccio" che nel febbraio

1980 arrivò a suscitare un dibattito in Parlamento, e l'immagine di Enrico Berlinguer sollevato 'a bàlia' tra le sue braccia in quello storico 17 giugno dell'Ottantatré.

Un contributo particolarmente originale alle riflessioni suscitate dalla crescente omologazione della parolaccia nel linguaggio diffuso a ogni livello sociale è quello apparso nella pagina *Cultura* di Repubblica del 10 ottobre 1992, a firma dell'antropologo Alberto A. Sobrero, con il titolo "Quando si rompe un antico tabù". Dopo essersi a lungo soffermato in chiave linguistica su vocaboli a sfondo sessuale, un tempo proibiti, Sobrero osservava: «(...) Fra gli effetti positivi del Sessantotto e dintorni dobbiamo annoverare almeno questo: la parziale detabuizzazione del sesso, la liberalizzazione del mercato delle parole sessuali, la rimozione di molte rimozioni. Andata così avanti che le parole del sesso, usate abusate e inflazionate, hanno perso buona parte del loro fascino proibito. Ma, attenzione. Questo non significa che non ci siano, oggi, tabù linguistici. Ogni società ha i suoi. Perché ogni società, a parte il sesso, ha il problema di "nascondere" fatti e fenomeni che vuole dimenticare. Proviamo a elencarne qualcuno. Nomi di mestieri socialmente svalutati: *serva*, *spazzino*, *infermiere* e *becchino*, per la lingua italiana non esistono più. Sono stati sostituiti dalle *colf*, dai *netturbini* (o addirittura *operatori ecologici*), dai *paramedici* e dai *necrofori*. Parole tabù sostituite da eufemismi. Come sono eufemismi quelli che si usano per designare condizioni etniche e sociali di fatto discriminate: non sono *negri clandestini* quelli che vendono accendini agli angoli delle strade ma *extra-comunitari di colore*; a Stazione Termini non ci sono *poveri né mendicanti* ma *barboni*. (...)» (oggi *homeless* N.d.R.).

E sempre nell'ottobre del 1992, su un *Venerdì* di Repubblica, nella Rubrica *il Verdetto*, in quell'occasione dedicata a "La parolaccia in TV: volgare o trasgressiva?" – riferendosi a una rissa andata in diretta, e in fascia protetta, tra l'onnipresente Sgarbi e la Mussolini – Nello Ajello, nei panni dell'*Accusa*, aringava così: «Tremo al pensiero di "non essere considerato un trasgressivo". E tuttavia devo confessare il mio peccato: detesto in linea di principio le parolacce. Considero chi nomina di continuo gli organi della riproduzione un *miles gloriosus* del sesso, cioè una persona più adatta al dire che al fare (affari suoi comunque!), e giudico chi indulge a metafore stercorarie semplicemente un individuo poco civile. (...) Un conduttore che inventa una trasmissione televisiva con il preciso intento di allentare i freni inibitori di chi vi partecipa, in maniera che si predisponga alla rissa e al turpiloquio, è come un sarto che disegni e cucia solamente pantaloni a prova di incontinenza urinaria. (...) Si può essere patetici anche se ci si sforza di apparire scalmanati come gladiatori e rozzi come ruffiani; anche se si parla di sterco e di genitali, anche se si scambia il teleschermo per le pareti di un vespasiano dove ci si può sfogare e scrivere quelle frasi (...)»

Da par suo, nei panni della *Difesa*, e riferendosi ai protagonisti della rissa da lui 'patrocinati', Ugo Gregoretti così 'smontava' (si fa per dire) le colpe come sopra recitate dall'*Accusa*: «(...) le loro grida accavallate e sovrapposte, il discor-

dante coro di opzioni – forse rispettabili ma rese incomprensibili dal demenziale tentativo di comunicarle all'unisono – e soprattutto le espressioni dei volti indecentemente incontrollate, erano a mio parere assai peggio che se fossero state parolacce. Gli innocenti “cazzo” pronunciati dal comico Paolo Rossi – ho concluso tra me e me – sono zuccherini al cospetto di queste facce-parolaccia» In merito al programma *Su la testa!* che andava in onda su Raitre proprio all'epoca dei commenti appena citati, la critica ferocemente negativa espressa da Leandro Palestini (su Repubblica del 17 novembre 1992, nell'articolo “*Quel Paolo Rossi geniale o genitale? Senza turpiloquio non è nessuno*”) riportava nel periodo conclusivo questa testuale dichiarazione di Federico Fellini:

«Sono sorpreso che si ricorra alla violenza verbale per esprimersi. Forse sono di un'altra generazione, ma devo dire che mi infastidisce. E mai nei miei film ho pensato di riportare un certo linguaggio. Non lo dico moralisticamente. E' per me il segnale di un generale impoverimento. Non fa ridere, non sorprende, non sdegna. Non riuscire a esprimersi in altro modo è una sorta di afasia.» Nell'articolo “Bestemmie e parolacce”, su La Repubblica di martedì 10 agosto 1993, Elena Guicciardi richiama un'inchiesta del settimanale francese *L'Événement du Jeudi* sul fenomeno universale delle parolacce: «Le forme di trasgressione verbale esistono da che mondo e mondo, la loro espressione moderna coincide però con il passaggio dalla società feudale a quella borghese, che ha introdotto nuove norme di buona creanza. Oggi si assiste a un livellamento dell'uso delle parolacce in tutti gli ambienti. In Francia, alcune ‘signore bene’ usano ancora l'espressione “*cinq lettres*”, per alludere appunto alle cinque lettere che compongono la parola “*merde*”. Ma per i più giovani, data la promiscuità dell'educazione pubblica e la diffusione di un gergo scolastico veicolato da fumetti e canzoni, queste distinzioni di linguaggio sono praticamente scomparse. Il linguaggio degli adolescenti è criptogrammato, ludico. “Per loro che si sentono esclusi dalla lingua accademica, o la rifiutano, esso rappresenta un rifugio, uno strumento di rivolta” spiega il linguista Pierre Goudailler della Sorbona. Tale libertà di linguaggio si prodiga ormai fin dalla prima infanzia. Un bambino di quattro anni potrà chiamare sua madre ‘stronza’ senza neppure conoscere il significato di questa parola (...) Sembra perciò illusorio proscrivere l'uso delle parolacce con la minaccia di sanzioni, come previsto dai regolamenti di certi collegi religiosi, o ancora da leggi tuttora vigenti, specie in alcuni paesi anglosassoni (...) I paesi di tradizione cattolica, quali l'Italia e la Spagna, mescolano con disinvoltura i riferimenti blasfemi al divino, con quelli al sesso e alla scatology (...); mentre per i cinesi la peggiore ingiuria consiste nel trattare un individuo da “osso lubrico” oppure “osso di tartaruga”. Malgrado tutte le varianti, il fenomeno della bestemmia e dell'insulto è universale».

Per l'appunto a proposito del ‘gergo scolastico’ ormai universalmente accettato, in occasione della riapertura autunnale delle scuole, ancora una volta sul quotidiano *La Repubblica* – all'epoca particolarmente attento al fenomeno “parolacce” – a corredo e supporto grafico di un articolo apparso in cronaca il 7 settembre 1993 (“L'anno della parolaccia”), pubblicava l'immagine delle co-

pertine di alcuni nuovi ‘diari scolastici’, tutte riferite a notissimi personaggi dei fumetti. In una di queste appare *Snoopy*, molto imbronciato, che brandisce una racchetta da tennis pensando tra sé e sé “*Due Palle!!*”. In un’altra, un *Cattivik* ghignante fa l’eloquente gesto dell’ombrello dicendo “*Tiè!*”; e ha alle spalle la ben più eloquente iscrizione murale “*Vaffanschool*”. Giova appena dire che tutte le parole riportate sulle due copertine – spiritosamente allusive allo scarso appeal che può avere la scuola dopo le vacanze estive – appaiono riportate a grandi o grandissimi caratteri.

In linea con la *boutade* sul cartello *no smoking* attribuita a Churchill, e richiamata nel secondo paragrafo di queste pagine, con progressive sentenze emesse dagli inizi del millennio in corso (*La Repubblica*, 18 luglio 2007) la Cassazione ha legittimato così un certo linguaggio in precedenza sanzionato: *a)* ha assolto un uomo che in una riunione di condominio aveva dato del “rompicoglioni” a un coinquilino (2001); *b)* ha depenalizzato le parolacce scambiate nelle liti tra automobilisti (2002); *c)* ha assolto dal reato d’ingiuria un signore che aveva detto “merda” a un vicino di casa (2006); *d)* nel 2007 ha decretato che non è più un’ingiuria il frequentatissimo “vaffanculo”. A quest’ultimo riguardo, nell’articolo preso a riferimento viene precisato il pensiero dei giudici, e cioè che: «l’espressione usata per mandare a quel paese qualcuno, è sì segno di maleducazione, ma non per questo può essere penalmente punibile. La V Sezione ha quindi assolto con formula piena “perché il fatto non sussiste” il consigliere comunale di Giulianova (*omissis*) che era stato condannato per ingiuria dalla Corte d’Appello dell’Aquila, per avere appunto lanciato la parola in questione all’assessore e vicesindaco (*omissis*) durante una seduta del consiglio comunale svoltasi nel 1999. Con un’accurata ricostruzione filologica la relatrice ha motivato la pronuncia della Corte di Cassazione, spiegando come l’uso troppo frequente, quasi inflazionato, di questa espressione, come di altre espressioni a sfondo sessuale, ha modificato la loro carica. “Il che ha determinato e determina certamente un impoverimento del linguaggio e dell’educazione, ma in numerosi casi l’impiego di espressioni di questo tipo non supera più la soglia della illiceità penale”. È ironico e molto critico il linguista Tullio De Mauro: “Bisognerebbe provare con gli stessi giudici di Cassazione; e, incontrandoli, apostrofarli appunto con un cordialissimo *vaffanculo*. Non credo proprio che gradirebbero. Avranno le loro ragioni giuridiche per dire questo, ma dal punto di vista linguistico certe espressioni mantengono eccome la loro carica violenta; ed è la ragione per cui vengono usate”».

E a commento della stessa sentenza in discussione, il linguista Bartezzaghi commentava sulla stessa pagina di *Repubblica*: «Dai tempi di uno storico processo tra Giuseppe Berto e Dacia Maraini, a proposito dell’insulto ‘stronzo’, si sa che la legge e la lingua italiana sono a disagio, l’una con l’altra. Tanto la prima è curiale, scritta, rigida, tanto l’altra è mobile, orale, informale: la *lègge* *lègge*, ma la lingua *dice*. In tale contrasto, il vaffanculo che negli anni Sessanta era un preziosismo plebeo ora è alla portata di tutti: dell’extracomunitario che non conosce altro lemma della nostra lingua come della signora impellicciata a cui

si chiede cortesemente di lasciare libero l'unico bancomat dei paraggi, dopo un quarto d'ora di suoi inutili tentativi (...) Solo chi abbia coscienza piena dell'etimologia può essere sensibile a ciò che Alberto Arbasino ha sintetizzato nella formula della 'magica potenza del *vaffanculo*': l'insulto commiserante nasconde un'evocazione d'ingenti tabù nazionali. Un tribunale ha oggi *sdoganato* l'insulto, sancendone forse per sempre il carattere blando che oramai era facile attribuirgli. Se contemporaneamente avesse interdetto l'uso del verbo *sdoganare* sarebbe stato meglio».

E così, di sdoganamento in sdoganamento, in un inserto del *Sole24Ore* (24Minuti) del 24 settembre 2007, un'intera pagina poteva essere riservata alla promozione di un libro avvalendosi del seguente 'incipit interrogativo' stampato in caratteri tutti maiuscoli, alti due centimetri, tali da riempire quasi un quarto del foglio: «*Lavori con uno stronzo? Applica il Metodo!*». E proseguiva, con caratteri adesso minuscoli, ma alti quasi mezzo centimetro: «Come creare un ambiente di lavoro più civile e produttivo o sopravvivere se il tuo non lo è». Al di sotto di queste parole campeggiava infine, in bella grandezza, la copertina del libro in promozione, con un titolo senz'altro promettente: 'Il metodo anti-stronzi' di Robert L. Sutton (docente di ingegneria gestionale presso la *Stanford University* – USA). E il titolo originale *The No Asshole Rule*, per chi ha un po' di pratica di *slang* americano, non appare certo meno dirompente. Giova qui aggiungere che l'edizione italiana del volume di Sutton (Ed. Ellint, 2007) si giova della prefazione di P.L. Celli, all'epoca Direttore Generale dell'Università Luiss Guido Carli.

Nel chiudere questo mio florilegio degli scritti più significativi tra quelli caduti sotto i miei occhi in molti anni sul tema «*sì, no, sì ma...* alla parolaccia», mi piace riportare qui di seguito il richiamo a un efficace espediente «per ottenere ragione», ultimo dei celebri 38 *stratagemmi* suggeriti allo scopo da Schopenhauer³¹, in parte apparso su una pagina dell'inserto *R2Diario* di Repubblica del 26 novembre 2009: «Quando ci si accorge che l'avversario è superiore e si finirà per avere torto, si diventi offensivi, oltraggiosi, grossolani; cioè si passi dall'*oggetto* della contesa (dato che lì si ha partita persa) al contendente, e si attacchi in qualche modo *la sua persona*. Lo si potrebbe chiamare *argumentum ad personam* (e va distinto dall'*argumentum ad hominem*) che si allontana dal puro *oggetto* in discussione per attaccarsi a ciò che l'*avversario* ha detto o ha ammesso (...) Si tratta di un appello delle forze dello spirito a quelle del corpo, o all'*animalità*. Questa regola è molto popolare poiché chiunque è in grado di metterla in pratica, e viene quindi impiegata spesso. Ci si chiede ora quale contregola valga in questo caso per l'altra parte. Perché, se questa farà uso della stessa regola, si arriverà a una rissa, a un duello o a un processo per ingiuria. Ci si sbaglierebbe di grosso se si pensasse che basti solo non diventare offensivi. Infatti, mostrando a uno, in tutta pacatezza, che ha torto, e che dunque giudica

³¹ A. SCHOPENHAUER, *L'arte di ottenere ragione, espressa in 38 strattagemmi*, Adelphi, 1991.

e pensa in maniera sbagliata, come accade in ogni vittoria dialettica, lo si amareggia più che con qualsiasi espressione grossolana e oltraggiosa (...)»

Dando eco a queste riflessioni di Schopenhauer, nell'articolo dal titolo "Parolaccia: l'ambiguo lessico dell'Italia del turpiloquio", Francesco Merlo, sulla stessa pagina di Repubblica annotava tra l'altro:

«(...) Al contrario delle parolacce, le parole ti trafiggono, non ti lasciano via di scampo, ti consegnano per sempre al tuo destino. Se Manzoni, del suo buon curato avesse detto 'cacasotto', non avrebbe creato un personaggio dell'umanità. La parolaccia avrebbe fatto sparire Don Abbondio come tipo letterario; lo avrebbe spazzato via con tutto il suo sistema di relazioni, interiori ed esteriori. Non c'è insomma 'invettiva' nella descrizione del Manzoni, non c'è l'insulto ambiguo e complice. Don Abbondio non è uno 'stronzo'. Manzoni lo inchioda alle parole e non alle parolacce (...). *'Non era nato con un cuor di leone'* è la famosa litote che, opposto retorico della parolaccia instabile, è una figura rigorosa dell'*ars dicendi*, della scienza utilizzata da un maestro della lingua. Nella litote c'è l'intero vocabolario, studiato e usato nelle forme più appropriate. La parolaccia, pur ammiccando al suo contrario, è invece poverissima di significato (...). Rifiutarsi alla parolaccia non è reprimersi e non è censura. Al contrario, è purissima libertà di espressione.»

E l'immagine di 'libertà di espressione' – seppure sopra evocata per ben altro scopo – mi offre infine il modo di aggiungere alle trasgressioni fino a qui classificate come '*innocenti*' quella che come tale vorrei tra queste promuovere, col nome di "trasgressione *costruttiva*", in quanto finalizzata a porre le basi per una società migliore. Tale, da sempre, è la *violazione pacifica* di norme e provvedimenti concepiti per limitare le libertà individuali e inibire ad alcuni il pieno godimento dei diritti civili senza discriminare relativo a sesso, razza, credo religioso e opinione politica. A questo riguardo sorge forte il ricordo di figure esemplari della storia dell'umanità, che hanno speso la loro intera esistenza affinché quegli irrinunciabili diritti fossero riconosciuti e rispettati. Il modo migliore di chiudere queste pagine mi sembra perciò quello di citare un particolare *elogio della trasgressione* contenuto nel messaggio del martire moderno di una battaglia mai abbastanza combattuta e conclusa:

«Un individuo che infrange una legge che secondo la sua coscienza è ingiusta, e che senza esitazione ne accetta la pena, per svegliare la coscienza della sua comunità sull'ingiustizia di *quella* legge, sta in realtà esprimendo il più alto rispetto *per la Legge*» (Martin Luther King [1929-1968]).

parte seconda

Io non raccomando in alcun modo di infrangere o sfidare la legge...ciò porterebbe all'anarchia. Chi viola una legge ingiusta deve agire apertamente, con amore...e accettare volontariamente il castigo cui va incontro. Io sostengo che chi infrange una legge perchè la sua coscienza la ritiene ingiusta, e accetta volontariamente la prigione per sollevare la coscienza sociale contro quell'ingiustizia, dimostra in realtà un superiore rispetto del diritto.

Martin Luther King,
Lettera dal carcere di Birmingham

TRASGRESSIONE SCOLASTICA: PUNTA DI UN ICEBERG

di Maurizio Muraglia

*[...] io non avrei conosciuto la concupiscenza,
se la legge non avesse detto: non desiderare.
Ma, presa l'occasione, il peccato scatenò in me,
mediante il Comandamento,
ogni sorta di desideri.
Paolo di Tarso, Lettera ai Romani 7,7-9*

Un concetto evolutivo

L'ambito dell'educazione e dell'insegnamento non può essere estraneo al tema della trasgressione, per il semplice fatto che esso attiene per definizione ai campi concettuali della legge e della disciplina, quand'anche legge e disciplina siano intesi secondo le migliori acquisizioni della pedagogia e della didattica, cioè in senso non coercitivo o punitivo. La trasgressione fa parte dell'esperienza di ogni essere umano fin dal momento in cui nella sua vita si accampa la legge, dapprima all'interno dello spazio familiare e ben presto nell'ambito dei compiti educativi assegnati alle istituzioni scolastiche. La storia della Scuola è anche la storia dell'evoluzione dei sistemi educativi, che da stagioni di estremo rigore sono pervenute, certamente a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, a un'interpretazione in senso inclusivo e democratico delle regole che disciplinano il rapporto tra chi insegna e chi impara.

Il tema della trasgressione in ambito scolastico, dunque, deve fare i conti con le trasformazioni intervenute nel tempo a livello socioculturale, che riguardano l'evoluzione del ruolo adulto e le questioni di autorità non meno dell'importanza sempre decrescente che è andata assumendo la Scuola nell'immaginario collettivo, favorendo inevitabilmente istanze di trasgressione. Negli ultimi anni infatti le cronache si sono riempite di episodi incresciosi, legati all'atteggiamento violento da parte di genitori fermamente intenzionati a punire senza mediazioni le sanzioni inflitte dalla scuola alle trasgressioni dei propri figli. Qui con tutta evidenza possiamo procedere per titoli e spunti e fornire una panoramica delle questioni chiamate in causa dal tema della trasgressione in ambito scolastico.

Un doppio livello di regole

All'allievo che entra a scuola si presenta un doppio livello di regole. Un primo livello è istituzionale, e riguarda la necessaria discontinuità (non estraneità) dello spazio scolastico rispetto allo spazio sociale. Difficile ammettere che in classe si possa entrare in bikini oppure cantando a squarciagola, perché atteggiamenti siffatti verrebbero giudicati sconvenienti e fuori contesto, quindi trasgressivi e per questo richiamati o sanzionati. Qui abbiamo a che fare con le regole istituzionali dell'ambiente scolastico, che valgono sia all'esterno sia all'interno dell'aula. In aula si attiva un secondo e più complesso livello di regole, che poi di fatto determina la tradizionale differenza tra comportamento e profitto. L'alunno in classe è osservato tanto sul piano dei comportamenti quanto su quello degli apprendimenti, ma troppo spesso la Scuola dimentica il nesso che lega gli uni agli altri e rende implausibile un ragionamento sulle condotte che ignori l'influenza decisiva che il cosiddetto profitto di un alunno esercita sul suo modo di atteggiarsi in aula. Pensiamo alla proverbiale richiesta di uscita dall'aula – “posso andare in bagno?” – che appare certamente più presente in alunni mal disposti o mal motivati verso la fatica di imparare. Entriamo quindi in un territorio complesso, che è necessario mettere a fuoco se si vuol tentare una comprensione dei meccanismi che generano la trasgressione in aula (che si estende con tutta evidenza anche fuori dall'aula).

I doveri della vita scolastica

Quali sono le regole della vita di aula? Proviamo a ripassarle. In prima battuta vengono alla mente tutti i “rispetti” solitamente invocati nei regolamenti d'istituto – rispetto degli arredi scolastici, rispetto dei compagni, rispetto degli insegnanti –, e fin qui stiamo ancora nell'ambito dei comportamenti “visibili”. Da questi rispetti si evince il tipico “alunno educato”, garbato, che sa stare a scuola, o addirittura “scolarizzato”. Non ci si attende trasgressione da parte di un allievo del genere, e spesso si ammira la famiglia per aver saputo trasmettere il giusto approccio al contesto pubblico. Un siffatto alunno presenta di necessità ottimi risultati di apprendimento? L'esperienza dice di no. Può presentarli, e certamente in questo caso c'è coerenza tra la sua condotta e il suo “profitto”, ma può anche non presentarli, ed è su questo piano che vorrei soffermarmi, perché si tratta di una condizione di carattere più squisitamente culturale.

Qual è il compito precipuo della Scuola? *Educare* o *istruire*? La Scuola condivide con altri spazi (*in primis* la famiglia) la responsabilità educativa, e spesso è invalso l'uso del costruito “comunità educante” per indicare il contesto scolastico, ma la Scuola concorre all'educazione attraverso la cultura e quest'ultima si presenta agli alunni nella pluralità delle discipline che essi devono studiare. A parte pochissimi casi, le discipline scolastiche rappresentano un *dovere*, afferiscono cioè al dominio della legge, ed è la loro collocazione nello spazio deontologico che evoca la possibilità della trasgressione. Certo, qui si parla di una

trasgressione non voluta, interiore se vogliamo, ma è indubbio che un alunno che non si impegna nello studio sta in qualche modo trasgredendo un contratto formativo, un patto educativo, chiamiamolo come vogliamo, perché se così non fosse non avremmo a scuola il dispositivo della valutazione, che comunque suppone un dover essere ed un poter o voler non essere.

Trasgressione scolastica: né reato né peccato

La trasgressione a scuola è un processo complesso, perché opaco. Spesso si ha paura di trasgredire, ma si trasgredisce interiormente, attivando strategie di evitamento che comunque sortiscono lo stesso affetto di aggirare la legge. Tutti gli studi sulla motivazione scolastica, estrinseca o intrinseca che sia, hanno come presupposto una decisione dell'alunno, più o meno consapevole, una sorta di libero arbitrio che suggerisce di aderire o di non aderire. Non frequentare le lezioni, ad esempio, rappresenta un tipico atteggiamento trasgressivo. Ma è la punta di un iceberg. L'iceberg è fatto di disagio, indecisione, ansia, senso di autoinefficiacia, insomma di tutta una galleria di stati d'animo che finiscono per diventare una miscela esplosiva capace di creare dispersione o addirittura abbandono. La Scuola è diversa dalla società laica e dalla comunità religiosa. La trasgressione nello spazio sociale è reato. In ambito religioso la trasgressione è peccato. In ambito scolastico la trasgressione non è né reato né peccato, ma un problema da studiare e affrontare, un indizio di qualcosa che interpella educatori e insegnanti. L'alunno che dà una sberla al compagno subirà un'inevitabile sanzione, e a questo livello non c'è discontinuità tra Scuola e società, almeno apparentemente. La scuola si interrogherà sul gesto, il Consiglio di Classe ne discuterà, la famiglia sarà convocata, insomma accanto alla sanzione ci saranno la discussione e l'interpretazione, ma anche la società, di fronte a un arresto e a una incarcerazione, non può esimersi dal lavorare per capire e per prevenire.

Trasgressione e disagio scolastico

Siamo dunque approdati alla complessità dell'atto trasgressivo in ambito scolastico, cioè alla necessità di una certa cautela nella valutazione di episodi e situazioni che gli alunni sanno produrre quando avvertono disagio a scuola. Il fatto che la trasgressione sia figlia del disagio sposta l'attenzione degli operatori scolastici su quest'ultimo, che può avere origini extrascolastiche e trasferirsi a scuola oppure può essere generato dalla scuola stessa, con i suoi stili relazionali. L'esperienza può consentire di elaborare una minicasistica di situazioni scolastiche che possono generare disagio, fermo restando che non si vuole qui istituire un nesso deterministico tra disagio e trasgressione, perché è altresì evidente che quest'ultima si produce comunque in virtù di un "non poterne più" che è assolutamente personale e non prevedibile. È mia opinione che in classe si possa fare molto per ridurre il disagio di un alunno, intervenendo su alcuni setting relazionali e comunicativi. Ne individuo alcuni.

Setting preventivi

1. *Uno stile comunicativo accogliente e non ruffiano* – È importante che un alunno a scuola sia “visto”. Trovarsi a proprio agio in un contesto ha a che fare essenzialmente con una relazione che si attiva, e che si attiva nell'autenticità, quand'anche quest'ultima faccia sentire all'allievo il rimprovero o l'invito a scuotersi dal torpore e dall'inerzia. Il prof che mi scuote è il prof che mi vede, che ci tiene al mio avanzamento, che si rammarica della mia indolenza. Uno stile accogliente non è uno stile che accoglie ogni cosa, perché accogliere tutto è come accogliere niente, in quanto suppone una relazione priva di discernimento e pertanto *in-differente*. La storia della scuola è piena di insegnanti eroici che, anche in contesti sociali difficilissimi e fortemente inclini alla trasgressione (si pensi al bullismo, che è una trasgressione sistematica), hanno saputo allacciare con determinati ragazzi una relazione fondata sulla fiducia e sullo scambio autentico, che prevede anche il conflitto, ma un conflitto fortemente generato dall'affetto.
2. *Una proposta culturale inclusiva* – È un piano delicato, questo, e non sempre facile da onorare, perché suppone un'alta capacità di mediazione culturale e didattica. Il disagio scolastico ha spesso a che fare con una certa noia generata da una proposta culturale pedante, nozionistica, mai vivacizzata da incursioni nell'esperienza e scarsamente interessata al punto di vista degli allievi. Non a caso utilizzo l'attributo “culturale”. Non è qui in gioco il mero sapere disciplinare, per quanto il discorso culturale da esso non possa prescindere, ma la capacità del sapere disciplinare di attingere ai vissuti di tutti, di legarsi alla vita intellettuale ed emotiva degli studenti, di essere occasione di protagonismo per tutti gli allievi. Non raramente un alunno poco motivato, incline all'assenteismo, e quindi – soprattutto se proveniente da un ambiente sociale e familiare poco contenitivo – incline alla trasgressione (intesa in senso regolamentare), se ha la possibilità di entrare da protagonista intelligente in uno spazio di confronto, anche soltanto per autoraccontarsi, trova nella scuola un'occasione per consolidare la propria autostima, e non c'è chi non riconosca l'influenza positiva di una buona autostima sulla prevenzione del disagio.
3. *Uno spirito di squadra* – La trasgressione può essere figlia della solitudine. Ogni insegnante sa quanto sia importante creare un clima di classe in cui si respiri la condivisione dell'impresa educativa e didattica, senza che nessuno da essa si senta escluso. Ogni successo di un allievo, secondo questa impostazione, diventa così un successo per tutti, alla stessa maniera di come lo è un insuccesso. Sono connotati dello spirito di squadra l'assenza di competizione e di inclinazione ai raffronti che, generando invidia e astio, non permettono a ciascun componente della classe di potere esprimere se stesso potendo contare sul rispetto dei compagni e dell'insegnante. Lo spirito di squadra, quando è davvero presente in un gruppo classe, ha un fortissimo potere inclusivo, un potere cioè capace di dar coraggio, innescare motivazione, sbarrare la porta al disagio e per conseguenza ad eventuali trasgres-

sioni del patto relazionale che lega tutti in classe. La trasgressione in tal caso è neutralizzata alla radice, perché il suo contraltare non è più un'arida regola, ma un vissuto relazionale forte, che è capace anche di saper prescindere dalla bravura dei singoli allievi perché si nutre di valori più forti. Ma occorre molto carisma in un insegnante perché ciò accada.

4. *Una valutazione formativa* – Il momento valutativo a scuola è uno dei fattori di disagio più importanti per un allievo, sia per l'ansia che ne deriva sia per le ripercussioni psicologiche insite in un valutare privo di sensibilità umana, quale non raramente si riscontra soprattutto nelle scuole secondarie. Il costrutto "valutazione formativa" serve proprio a neutralizzare questo disagio, perché immette nel valutare scolastico un elemento che ne qualifica la dimensione relazionale. Se a scuola valutare significa formare, se cioè pronunciarsi sugli apprendimenti significa, lungi dal premiare o punire, contribuire alla crescita umana e culturale dell'allievo e aiutarlo a valorizzare i suoi talenti, allora è possibile immaginare che anche l'esperienza valutativa, vissuta dal lato dell'allievo, possa configurarsi quale esperienza comunque umanizzante. Si vuol dire che anche una valutazione negativa può non tradursi in disagio profondo, se la gestione dell'insuccesso è ispirata a sapienza pedagogica, cioè alla capacità dell'insegnante di collocare la prestazione negativa in un orizzonte esplicativo e di rilancio verso possibilità di recupero e riscatto personale.

Un sintomo da valorizzare

I quattro setting pedagogici elencati sono in grado, a mio parere, di neutralizzare alla radice il disagio scolastico, che ho individuato quale premessa necessaria all'impulso trasgressivo. La trasgressione, è bene ricordarlo, rappresenta un sintomo, e come ogni sintomo sta lì per essere compresa, elaborata e convertita in crescita dell'allievo e dell'insegnante. Ci si trova comunque davanti a un momento di "verità" che, per quanto sgradevole o doloroso, consente dialetticamente di essere assunto come tappa necessaria verso una sintesi umana superiore. Insomma, tanti sono gli elementi che potrebbero indurre chi ragiona sui processi educativi e didattici a considerare ogni forma di trasgressione come un emergere dell'iceberg utile, forse addirittura auspicabile. Nessun perbenismo e nessuna censura hanno fatto mai bene alla scuola. Il cinema ha rappresentato molte volte ambienti scolastici in cui si è perpetrata la trasgressione. Celebre la scena finale dell'*Attimo fuggente* in cui la rigidità del college viene letteralmente squarciata dal gesto sovversivo degli allievi del prof. Keating, che salgono in piedi sulle rispettive sedie per mostrare solidarietà al loro maestro cacciato dalla scuola. Senza giungere a questi estremi, che giustamente contengono l'enfasi necessaria alla *fiction*, credo che un gesto trasgressivo a scuola meriti sempre e comunque di essere osservato, studiato ed elaborato, perché dietro alla trasgressione di un bambino o di un ragazzo ci sono sempre, motivati o meno, un anelito di libertà e un appello all'ascolto.

SOPRAVVIVERE ALLA TRASGRESSIONE. UN PATTO TRA SCUOLA E ISTITUZIONI PER RICUCIRE LA SOCIETÀ

di Valentina Chinnici

Il verbo “trasgredire” è in origine una *vox media*, ossia un termine che, almeno in latino, non mostra una connotazione in sé positiva o negativa, indicando l’azione di “procedere, avanzare a grandi passi” (*gradior*) per “oltrepassare limiti” e “varcare confini” (il prefisso *trans-*). Com’è noto, tuttavia, «le *voces mediae* tendono nell’uso a determinarsi»¹, stabilizzando la loro connotazione di volta in volta positivamente o negativamente. In effetti, nel verbo derivato in italiano, grava sul senso etimologico la stratificazione del significato giuridico, che marca il termine nell’accezione negativa di “reato”, “violazione di una norma”, a cui va ad aggiungersi anche quella religiosa che lo ammantava di significato morale, finendo col conferire a “trasgredire” il significato di violare e infrangere, in modo più o meno grave, regole e precetti sacri.

In campo educativo, tuttavia, l’insegnante e/o l’educatore dovrebbe essere in grado di sospendere il giudizio morale e recuperare la preziosa ambivalenza latina della trasgressione, se è vero quanto ci insegnano decenni di ricerche nel campo della psicologia dell’età evolutiva, che possiamo sintetizzare per brevità con questa citazione desunta da Angela Gadducci: «I ragazzi sanno che per poter soddisfare l’innata propensione di ciascuno alla socialità hanno bisogno di regole di comportamento come espressioni del diritto di “essere” di ciascuno in un gruppo sociale. E ne reclamano la necessità per poterle infrangere, per vedere fino a che punto possono spingersi, per contrastare il sistema valoriale conosciuto. La trasgressione è una caratteristica fisiologica del percorso di crescita, in cui il rapporto con le regole educative e sociali viene rivisitato: per poter crescere un ragazzo deve mettere in discussione e disancorarsi dagli schemi pregressi e dalle regole che gli adulti gli hanno fino a quel momento impartito. [...] È, quindi, tipico di ogni ragazzo andare oltre le regole conosciute e prenderne le distanze per differenziarsi, rendersi autonomo, esprimere la propria

¹ <https://www.treccani.it/vocabolario/vox-media/>.

unicità, ma anche per conferire una misura ai propri limiti e valutare come e quando valicarli»².

Spetta dunque agli educatori adulti, non importa se madri o padri biologicamente, dare prova di competenze genitoriali, mostrando la flessibilità necessaria per saper accogliere le richieste di autonomia dei propri figli/e e alunni/e e riuscendo a contenere tali richieste senza soffocarle, come del resto dovrebbe avvenire con la gestione delle emozioni.

Esistono, tuttavia, molteplici contesti in cui la trasgressione degenera in comportamenti antisociali per i quali spesso non basta l'intervento del singolo insegnante, per quanto empatico e "competente" (con tutta la vaghezza insita nel termine), e neanche l'eventuale presenza collaborativa di uno o di entrambi i genitori. Una delle spie più significative di una trasgressione che ha valicato appunto i limiti della "funzionalità" relazionale e sociale, rendendo poi difficile il ricollocarsi dell'adolescente all'interno della società, è la dispersione scolastica, spesso viatico per traghettare i giovani nel bacino dei *Neet* (acronimo di *Not in Education, Employment or Training*), ossia di quella parte di popolazione compresa tra i 15 e i 29 anni che non lavora e non studia più, la cui percentuale nelle regioni del Sud supera il 30% (con punte di oltre il 40% in alcune province siciliane). Altri fenomeni afferenti al campo della trasgressione che degenera nella devianza, facilmente osservabili in età adolescenziale specie nei contesti urbanizzati, sono quelli riguardanti le cosiddette *baby gangs*, che, in particolare nelle metropoli, attuano comportamenti violenti ai danni di persone che vivono ai margini (senz'atetto, anziani soli, etc.) o compiono gesti vandalici anche finì a se stessi (distruzione di asili, scuole, vetrine di negozi, etc.). Tali fenomeni erano ampiamente noti alla società americana già negli anni Sessanta e Settanta, tanto che lo studioso Anthony M. Platt, nella sua ricerca intitolata *L'invenzione della delinquenza. La definizione sociale della delinquenza minorile* (1975) affermava: «Ciò che sorprende è che non ci sia stata una maggiore violenza collettiva da parte dei gruppi più diseredati e oppressi della società americana. Coloro che sono giovani, neri, e poveri»³. Accenti simili ritroviamo, in terra anglosassone, nell'introduzione di Clare Winnicott alla raccolta degli scritti del marito Donald W. Winnicott: Non riteniamo esagerato affermare che le manifestazioni di privazione e di delinquenza in seno alla società costituiscono una minaccia tanto grave quanto quella della bomba atomica»⁴. Per contrastare lo sperpero di vite e di energie dei giovani che non hanno più interesse e desiderio a trovare un posto nel mondo, nonché per ridurre la pericolosità sociale di chi impronta la propria vita alla trasgressione e alla vio-

² Così A. GADDUCCI, *Perché i giovani non rispettano le regole*, in "Scuola7", pubblicato online il 12/10/2020 al link: <https://www.scuola7.it/2020/206/perche-i-giovani-non-rispettano-le-regole/>

³ Attingo la citazione da G. CHINNICI, *Trasgressioni realizzate*, Unicopli, Trezzano sul Naviglio 1988, p. 63.

⁴ D.W. WINNICOTT, *Il bambino deprivato. Le origini della tendenza antisociale*, trad. it. di M.L. Mascagni e R. Gaddini, Raffaello Cortina, Milano 1986, p. xxiii.

lenza, occorrerebbe investire concretamente nella prevenzione, ripensando il ruolo della scuola, che, di fatto, sovente si limita a espellere, tramite il meccanismo della bocciatura e della dispersione stessa, «la grande massa di giovani a rischio, per i quali risulta pressoché inincidente ogni intervento di tipo “predicatorio” culturale e per i quali invece [la scuola] deve sapere e potere mettere in essere interventi diversificati capaci di incidere a livello della loro marginalità discendente da forme di povertà vecchie e nuove»⁵. Il momento in cui più alto è il numero di ragazzi che lasciano la scuola o i percorsi alternativi di formazione si colloca tra la fine della scuola media e il biennio delle scuole superiori, nella fase delicata di passaggio tra i 13 e i 16 anni, età in cui si dovrebbe appunto assolvere all'obbligo scolastico. Tuttavia è ormai chiaro che quando si parla di prevenzione si intende la necessità di partire da molto più lontano, e con un approccio sistemico che necessita di una concertazione interistituzionale tra scuola, enti locali, forze di sicurezza (ma non in chiave repressiva, bensì educativa, come forma di presenza e sostegno nei territori: si pensi al grande lavoro svolto dalla Polizia Postale al fianco delle scuole), con l'apporto fondamentale, in ottica di sussidiarietà, del terzo settore. Tali interventi dovrebbero comprendere la presa in carico dell'eventuale nucleo familiare fragile, rafforzando le competenze genitoriali e inserendo anche la famiglia in una rete di socialità sana che possa supportarla.

Ente locale, scuola e terzo settore dovrebbero inoltre decidere e progettare insieme, ad esempio, la destinazione dei fondi della Legge 285⁶, ma nell'ottica di tornare a impiantare dei veri e propri centri servizi stabili e di prossimità a favore dell'infanzia e dell'adolescenza, e non di continuare ad alimentare progetti più o meno validi ma di breve respiro. Ancora, non è più procrastinabile, a parere di chi scrive, l'aumento del tempo scuola, a dosi massicce e non più sporadicamente o per sperimentazioni a macchia di leopardo: tempo pieno e tempo prolungato nel primo ciclo, ripristinando le codocenze e mettendo in atto didattiche alternative, laboratoriali, esperienziali, coinvolgenti e motivanti per tutte e tutti, dove un ruolo preminente sia rivestito da arte, teatro, musica e sport, tutti ambiti che necessitano di tempi distesi che in orario curriculare mattutino risultano invece fortemente compressi.

Ancora prima, a monte, è necessario aprire a tutti i livelli un dibattito serio perché i servizi per l'infanzia non siano più intesi come semplici servizi a domanda individuale, ma se ne comprenda finalmente l'imprescindibilità all'interno del sistema di istruzione, per rimuovere una buona volta gli ostacoli legati al contesto di provenienza del bambino. Infine, sempre nell'ottica di infrastrutturare i servizi, le scuole stesse devono sempre più diventare poli territoriali aperti

⁵ Così G. CHINNICI, *Trasgressioni realizzate*, cit., pp. 64-65.

⁶ La legge 28 agosto 1997, n. 285, *Disposizioni per la promozione di diritti e di opportunità per l'infanzia e l'adolescenza*, «ha istituito un fondo nazionale speciale da destinare a interventi a favore dell'infanzia e dell'adolescenza realizzati dalle amministrazioni locali», come si legge nel sito del Dipartimento per le Politiche della Famiglia: <https://www.minori.gov.it/>.

al quartiere in cui insistono, fruibili alla cittadinanza, dove poter offrire esperienze ludiche, ricreative e sportive, che integrino il tempo curriculare mattutino e pomeridiano della scuola. È ciò che già accade da tempo nel sistema scolastico anglosassone, da cui, inspiegabilmente, abbiamo mutuato l'attitudine ai test standardizzati, ma non le strade, gli strumenti e gli assetti educativi per superarli e per raggiungere il cosiddetto successo formativo.

Un sistema educativo così strutturato, che preveda la presa in carico e la cura pedagogica di ogni cittadino almeno dai 3 ai 19 anni di età, in ottica finalmente sistemica, consentirà alla società tutta di contenere le spinte trasgressive e gli stili di vita devianti, consentendo a giovani e giovanissimi di trovare «spazi di libertà, di creatività, di identificazione, di comunicazione, di affettività e di autorealizzazione atti a dar loro la sensazione motivante di essere soggetti che dominano la propria vita e non oggetti compressi in meccanismi autoritari che ne scandiscono i vissuti in un mondo anonimo, instabile, individuale che frustra desideri e brame producendo costante inquietudine»⁷.

Un uso intelligente dei fondi del PNRR dovrebbe andare proprio in questa direzione, sorretta da una visione chiara e illuminata che metta finalmente al centro l'autentica educazione alla cittadinanza di tutti e di ciascuno, fondamento di un tessuto sociale coeso che possa reggere agli urti centrifughi, disgreganti e, appunto, «trasgressivi» a cui inevitabilmente sarà sottoposto.

⁷ G. CHINNICI, *Trasgressioni realizzate*, cit., pp. 65-66.

LA DOMANDA EDUCATIVA TRA DEVIANZA CODIFICATA E TRASGRESSIONE PERMESSA

di Sandra Chistolini

Introduzione

L'educazione percorre vie non sempre facili e la sua manifestazione nei comportamenti umani è piuttosto problematica. Non possiamo parlare di un meccanismo automatico di apprendimento e di restituzione conforme delle regole di sano civismo e di cultura dell'altro. Nonostante l'impegno di genitori, educatori e insegnanti, assistiamo a forme di offesa della stessa convivenza sociale che mostrano il desiderio del superamento dei limiti nei quali la nostra libertà è necessariamente contenuta. La questione dell'educare nella semplicità, e non certo nella complessità, si ripropone con urgenza nei contesti urbani testimoni di azioni di gruppo, aggressive e violente, che scindono nella persona la parte pensante cognitiva, della riflessione, dalla parte operante agente, del comportamento, senza regole e tale da offendere l'altro, spesso inerme e sorpreso nella sua quotidianità. La scissione tra la mente ed il corpo si può leggere come separazione tra norma, valore ed azione. Su quest'ultima è opportuno condurre un'attenta analisi di contesto e di ripensamento dell'essere dell'educazione in un'epoca, come la presente, posteriore alla pandemia, caratterizzata da difficili certezze e da inquietudini esistenziali.

Nei fondamenti etici dell'educare risiede la speranza di poter orientare i giovani verso un esame critico della trasgressione, al fine di saper cercare alternative che conducano a scelte responsabili e mature.

Il dibattito sulla devianza

Uno degli studi più interessanti sulla devianza è quello della studiosa Tamar Pitch¹ che negli anni in cui usciva il libro curato da Franco Basaglia e Franca

¹ T. PITCH, *La devianza*, La Nuova Italia, Firenze 1975.

Ongaro Basaglia², sullo stesso tema, evidenziava i processi sociali connessi alla manifestazione di comportamenti che dalla diversità arrivavano alla devianza e che potevano evolvere fino al crimine. L'analisi generale focalizzava lo stato di persone che sperimentavano un alto grado di intolleranza verso le norme, al punto da essere definite criminali e, come tali, sanzionate e punite. L'evidente unificazione dei concetti di diversità, devianza e crimine, entro la categoria della patologia sociale, ha generato non pochi equivoci, oltre ad aprire il varco a interpretazioni svariate, condizionate dal clima culturale, dal sentimento morale ed anche dall'orientamento degli studi degli esperti del campo delle aree medica, sociale, pedagogica. In ogni caso, la cosiddetta "prospettiva correttiva" di importazione statunitense, criticata perché troppo compresa sulla ricerca dei rimedi, e sull'analisi delle cause della devianza, ha aperto la strada al ripensamento della stessa indagine scientifica. La posizione di contrasto diventava allora quella di leggere i fenomeni dal di dentro, empaticamente, riconoscendo ai soggetti attori del comportamento deviante una struttura logica non patologica, ma una cultura da evidenziare e comprendere. Insomma, nasceva una sorta di profilo identitario del deviante che, quanto più si descriveva con metodologie di interazione sociale, come l'osservazione partecipante, tanto più veniva sottratto dal rischio di scivolare nell'etichettamento del criminale passibile di pena, giuridicamente selezionata.

La vicenda dei Basaglia è stata importante per far capire gli errori del sistema medico e giuridico, liberando il malato dalle maglie del processo di criminalizzazione ingiustificata e, soprattutto, facendo prendere coscienza dei limiti etici di provvedimenti viziati alla radice per l'occultamento della volontà della persona umana. Il capovolgimento di prospettiva introdotta dagli analisti sociali, ha restituito al deviante una legittimazione inaspettata, in termini di relazione con le norme e con l'equilibrio sociale. Il deviante diventa la coscienza critico-politica di una società che non funziona e che pretende di adattare la persona alla sua disorganizzazione. Il deviante è chi si oppone al conformismo che ostacola il pensiero riflessivo e non promuove l'emancipazione sia della persona sia del sistema sociale. Non parliamo di gradi di coscienza ma di percezione del non funzionamento delle norme che si pretende garantiscano la convivenza tra le persone e le istituzioni.

Lo spazio riconoscibile della trasgressione

Rispetto alla devianza, la trasgressione assume una connotazione meno forte e perentoria, trovandosi associata a comportamenti che la società vede talvolta bonariamente e che non classifica come passibili di sanzione e punizione, anzi

² F. BASAGLIA – F. ONGARO BASAGLIA, *La maggioranza deviante. L'ideologia del controllo sociale totale*, Einaudi, Torino 1971.

in svariati casi addirittura emula, con riferimento, ad esempio, alle fasce di età adolescenziali e giovanili.

Le trasgressioni concesse e tollerate variano da cultura a cultura e da epoca ad epoca. Il confronto intergenerazionale tra noi, i nostri genitori ed i nostri nonni, ci fa immediatamente toccare con mano i livelli di innalzamento della tolleranza della trasgressione, talvolta interpretata appunto come una crisi di crescita di segno positivo. Se il trasgredire nasce con un segno negativo, l'atto si trasforma e assume il segno positivo proprio in mano a coloro i quali cercano di intervenire con elementi di giudizio guidati dalla partecipazione, dalla comprensione e dall'empatia.

Il profilo del trasgressore affascina e riesce a trascinare la gran parte degli osservatori che, nel personaggio, vedono prevalentemente il valore, seppure discutibile, dell'essere fattore di contrasto, condivisibile nel proprio gruppo di identificazione societaria. Un misto di libertà di uscire dalle regole e di attrazione per il coraggio del trasgressore che sfida le norme sapendo che il suo agire avrà la conseguenza del sentirsi senza impedimenti di alcun genere, di qui la libertà del provare l'ebbrezza del potere, della fama e del riconoscimento sociale. I gruppi di ragazzi, anche minorenni che, dopo una partita di calcio, soprattutto se ben riuscita, danneggiano cose ed ambienti, fanno del male agli altri che per caso si trovano a passare per la loro stessa strada, distruggono automobili e vetrine, assalgono persone, preferibilmente le donne sole, generano paura e panico, come li possiamo definire? Certamente l'onda di violenza di cui sono attori protagonisti è fuori del controllo di chiunque, almeno nel momento nel quale si verifica. Ma il gruppo fa la differenza. La forza del gruppo arma la mano anche del giovane più timido e pacifico il quale è trascinato nell'evento a sua stessa insaputa. L'uso del termine "branco" ha effetto scenico, ma risulta poco adatto alla descrizione di quello che avviene nella coscienza dei ragazzi, anzi decreta già di per sé il passaggio al livello della perdita di responsabilità e consapevolezza.

Il meccanismo sociale e culturale della banda giovanile è stato studiato da H. Zulliger. Egli scrive: «Per banda giovanile dobbiamo intendere un'associazione che è sottoposta alla direzione di uno dei suoi membri, organizzata con energia a connettere azioni equivoche, antisociali, senza che per questo si tratti addirittura di crimini»³. Le bande urbane contemporanee⁴ ricalcano il modello classico nelle loro strutture di base, sebbene ci siano elementi distintivi di rilevante differenziazione, rispetto al passato⁵, come il fatto dello spostamento verso l'alto della tolleranza sociale, la classe sociale di provenienza, la frequenza del comportamento antisociale, la presenza dei due generi, la composizione del-

³ H. ZULLIGER, *Bande giovanili*, La Nuova Italia, Firenze 1973, p. 12)

⁴ F. PRINA, *Gang giovanili. Perché nascono, chi ne fa parte, come intervenire*, il Mulino, Bologna 2019.

⁵ A.S. ALISSI – S. CHISTOLINI (a cura di), *Società ed educazione negli Stati Uniti. Razzismo, immigrazione, devianza*, Società Editrice Internazionale, Torino 1996.

le età dei partecipanti, l'associazione con gruppi di adulti legati alla mafia, la dispersione scolastica, la carenza di ricerca di senso alternativo alla violenza. I confini entro i quali racchiudere il comportamento trasgressivo non sono rigidi, ma sono significativi. La trasgressione nella famiglia tende ad essere perdonata, nella scuola i limiti dovrebbero essere ben chiari. Tuttavia, nella scuola secondaria frequentata dalla fascia adolescenziale si assiste ad una preoccupante caduta di autorità delle figure rappresentative dei professori. Nei gruppi associativi si può verificare il recupero della norma per effetto dell'aggregazione positiva tra i membri partecipanti ad un impegno comune.

La tensione educativa e la ricerca del significato

I comportamenti di devianza e di trasgressione sono la manifestazione di una interruzione del percorso educativo inteso a permettere alla persona di rispondere in forma valoriale e significativa alla fonte che origina la devianza e la trasgressione.

La premessa di questo ragionamento è che, in ogni situazione alla base del non rispetto della norma, avviene una separazione tra la convinzione di pensare e fare quello che si crede essere possibile e quello che è eticamente e socialmente consentito. Il pensiero può navigare verso la trasgressione ed il perseguirla di fatto dovrebbe ricevere una battuta di arresto per i limiti etici e giuridici introiettati con l'educazione. Il possibile non è di per sé legittimabile sempre, anzi il possibile incontra nella dimensione educativa il confine che valuta il momento del fare. Si tratta di distinguere tra relazione, significato e valore per ritrovare la sequenza che unisce i termini. Infatti, l'analisi pedagogica conduce all'evidenza della concatenazione delle parti costitutive il rapporto con il mondo. Nella relazione tra eventi stabiliamo il nostro rapporto con il mondo. La relazione si costituisce come significato e «in quanto accettata e ratificata da un soggetto che vuole, la relazione si costituisce come *valore*» scrive Mauro Laeng⁶.

La triangolazione è rilevante ai fini del dare fondamento alla vita con gli altri, persone con le quali stabiliamo qualcosa di molto più profondo rispetto alla stretta comunicazione. Non si tratta solo di dare e ricevere informazioni, si tratta di dare e ricevere messaggi ricchi di contenuti che significano qualcosa e che danno il tono all'esistenza umana. Il significato non è banale e sommatorio, è sostanziale perché racchiude il valore della credenza, del gesto, del fare, del proiettarsi verso il futuro, prefigurato come migliore del presente.

Uscire dall'egocentrismo richiede un impegno continuo, non concluso nell'infanzia, anche se nell'infanzia è maggiormente sotto l'attenzione degli adulti educatori. La trasgressione è un ritornare su se stessi ed eludere il bisogno e il diritto dell'altro a stabilire una sana relazione umana con il mondo, densa di si-

⁶ Cfr. M. LAENG, *Educazione alla libertà civile, morale, religiosa*, Giunti & Lisciani, Teramo 1985, p. 35.

gnificato e portatrice di valori. Pensiamo al valore dello stare bene nella società nella quale viviamo, senza temere per la nostra incolumità, e al valore della coerenza tra i principi appresi e la prassi vissuta nella stringente quotidianità.

Conclusione

Nel contesto della riflessione sulla trasgressione, l'immagine dell'educatore nato elaborata dal pedagogista Eduard Spranger⁷ è particolarmente suggestiva. Egli parla dell'educatore che si adopera, entro le sue forze, al fine di rendere robusta e solida la formazione etica dell'adolescente. Non si trascura il riferimento anche ad altri beni, ma sicuramente tutto il resto ha una sua giusta manifestazione se si radica nella coscienza della propria responsabilità e se si è in grado di collegare ogni aspirazione ed ogni aspettativa al senso morale di cui la vita è colma. Stiamo parlando di un ideale educativo normativo, valido sempre e non cancellato dal tempo e dalla contingenza, sebbene esso possa variare da epoca ad epoca e da condizione a condizione.

L'educazione è la concretizzazione dell'umano nella norma interiorizzata e la trasgressione pone il giovane di fronte a giudizi di valore di cui egli dovrebbe essere consapevole, non per scendere al compromesso, bensì per interagire con coscienza e scienza, rispetto ad eventi meritevoli di attenta osservazione. La valutazione delle conseguenze sull'altro, soprattutto se più piccolo, per età ed esperienza⁸, conduce a un comportamento che si autodisciplina sin dalla scuola dell'infanzia per divenire quello proprio dell'adulto maturo, nelle età successive. Non possiamo quindi trascurare il fatto che la trasgressione richiama l'educatore alla formazione di quell'etica⁹ sulla quale è possibile ricostruire identità giovanili a rischio di dispersione¹⁰. La recente reintroduzione dell'Educazione civica nella scuola¹¹ costituisce senz'altro uno spazio privilegiato per lo studio teorico e per l'accostamento alle buone prassi intese alla formalizzazione dell'apprendimento dei principi costituzionali, ampiamente riconosciuti quale tessuto connettivo della nostra società.

⁷ Cfr. E. SPRANGER, *La vita educa*, a cura di G. Flores d'Arcais, postfazione di W. Bohm, La Scuola, Brescia 2004., pp. 85-86)

⁸ Cfr. R. GUARDINI, *Le età della vita. Loro significato etico e pedagogico*, prefazione di A. Zaccari, Vita e Pensiero, Milano 2011.

⁹ Cfr. P. CHÁVEZ VILLANUEVA, *La scuola di fronte alle sfide attuali. Verso una scuola educatrice e creatrice di cultura*, in "Rassegna CNOS. Problemi Esperienze Prospettive per l'istruzione e la formazione professionale", anno XXXVII, n. 2, maggio-agosto 2021, pp. 33-48, p. 41.

¹⁰ Cfr. S. CHISTOLINI – E. LASTRUCCI – A. PORCARELLI, *Giovani europei e cittadinanza. Lo studio sugli adolescenti italiani nel contesto della ricerca internazionale sull'identità politica*, Pensa Multimedia, Lecce-Rovato 2018.

¹¹ Cfr. CERINI G. (a cura di), *Competenza è cittadinanza. Idee, fonti, proposte operative (con il testo della Legge 20 agosto 2019, n. 92 sull'insegnamento dell'Educazione civica)*, Maggioli, Santarcangelo di Romagna 2019; CORRADINI L. – MARI G. (a cura di), *Educazione alla cittadinanza e insegnamento della Costituzione*, Vita e Pensiero, Milano 2019.

INSEGNARE A TRASGREDIRRE. RIFLESSIONI A PARTIRE DALLA PEDAGOGIA DI BELL HOOKS

di Giuseppina D'Addelfio

Con il titolo *Insegnare a trasgredire* è stata da poco tradotta in italiano la raccolta di saggi di bell hooks, *Teaching to transgress*, originariamente edita nel 1994¹. Pur avendo ormai quasi trent'anni, questo, come altri testi dell'autrice, contiene riflessioni, suggestioni e provocazioni, che rappresentano spunti preziosi per l'educazione contemporanea. Obiettivo di queste pagine è indicare alcuni di questi spunti e, a partire da essi svolgere, una breve riflessione sulla pedagogia "critica" e sui significati che la parola "trasgressione" può avere in educazione: da quello che si lega ad un voler valicare e persino negare ogni forma di autorità, a quello che invece permette l'attuazione più piena dell'autorità davvero educativa. A tal fine la pedagogia di bell hooks verrà messa a confronto con il paradigma fenomenologico-ermeneutico.

La pedagogia di bell hooks

Gloria Jean Watkins – nata a Hopkinsville, in Kentucky, il 25 settembre del 1952 – è nota con lo pseudonimo bell hooks, scritto esattamente così, cioè senza lettere maiuscole. Il nome bell e il cognome hooks nascono da una intersezione (categoria a lei molto cara) tra il secondo nome di sua madre, Rosa Bell, e il nome e cognome della bisnonna, Bell Blair Hooks: nello pseudonimo c'è quindi il riconoscimento delle sue radici familiari, ma anche un omaggio a tutte le donne che quotidianamente e silenziosamente resistono a diverse pratiche di oppressione. La scelta delle lettere minuscole si lega alla volontà di evidenziare la percezione del mancato riconoscimento della propria identità, a causa del suo essere donna e nera.

¹ B. HOOKS, *Insegnare a trasgredire*, Meltemi, Milano 2020.

Non è facile trovare un'etichetta che descriva l'attività principale di bell hooks (né un simile sforzo sarebbe da lei apprezzato): certamente è più di tutto una "pensatrice", scrittrice e un'insegnante e, attraverso questo, un'attivista per i diritti delle donne, nere e bianche, quindi contro ogni forma di oppressione sociale. Infatti la "rivoluzione femminista", per hooks, non deve attaccare gli uomini, ma coinvolgerli, in una logica relazionale, di reciprocità. Proprio da ciò deriva anche la necessità di instaurare un discorso ampio e articolato sulle differenze – non soltanto di genere, ma anche di razza e classe – volto alla promozione dell'emancipazione, della giustizia e della democrazia. In tal senso, più volte ha parlato del suo pensiero come di una «pedagogia femminista», cosa che per lei significa necessariamente anche, più ampiamente, di pedagogia critica, radicale, impegnata e trasformativa, ovvero – per ragioni che cercheremo di spiegare in queste pagine – "trasgressiva".

Cresciuta in una comunità nera del sud rurale degli Stati Uniti, in una famiglia numerosa e povera, incoraggiata dalla madre a intraprendere gli studi, trova soprattutto nelle sue insegnanti la spinta a proseguire e a coltivare il sogno di studiare all'Università di Stanford. Lì nel 1973, lavorando per permettersi gli studi, riesce a conseguire un Bachelor of Arts Degree per poi proseguire gli studi presso l'Università del Wisconsin. È in quegli anni che conosce l'opera di Paulo Freire e, come ella stessa racconta proprio in *Insegnare a trasgredire*, pur venendo dall'esperienza del Sud nero e rurale e avendo vissuto sulla propria pelle la lotta per la desegregazione razziale, non aveva ancora un linguaggio politico e pedagogico in grado di descrivere tutto questo: è l'opera di pensatori come Freire a "darle il linguaggio". Al contempo, tale opera le permette di affinare l'idea che l'insegnamento è un atto politico – cosa che era immediatamente intuita e quasi scontata nei contesti in cui lei era cresciuta – e che, quindi, dell'educazione deve essere non depositaria – basata, cioè, sulla trasmissione di contenuti già dati e immodificabili e sulla memorizzazione di informazioni – ma libertaria; diventa così cruciale per lei l'importanza dell'opera di coscientizzazione, sulla base dell'idea che la libertà non può essere che una conquista e mai un'elargizione, in quanto «esige una ricerca permanente che esiste solo nell'atto responsabile di colui che realizza»².

In *Insegnare a trasgredire* bell hooks parla della sua esperienza di insegnante universitaria ricollegandola a ritroso a quella di studentessa. Con il suo stile personalissimo, che intreccia l'esperienza vissuta in prima persona all'approfondimento teorico, ella racconta innanzi tutto il momento in cui per la prima volta entrò in un'aula universitaria per insegnare, con l'intenzione chiara non solo di incarnare le istanze del modello pedagogico freireiano e del pensiero

² Cfr. P. FREIRE, *Pedagogia degli oppressi*, a cura di L. Bimbi, Mondadori, Milano 1971, p. 52. Per altri riferimenti al suo percorso biografico si veda: b. hooks – M. Naidotti, *Scrivere al buio*, La Tartaruga, Milano 1998.

femminista, ma anche di seguire l'esempio «delle appassionate insegnanti nere della mia scuola elementare»³.

A queste ultime, ella dedica molte delle sue pagine, come si evince anche dai saggi raccolti nel testo italiano *Elogio del margine*, edito per la prima volta nel 1998.⁴ In esso ritroviamo esempi vissuti e riflessioni articolate sulle varie forme di resistenza delle donne afroamericane innanzi tutto in casa e appunto nella scuola “elementare”, ingiustamente considerata di grado “inferiore” rispetto a quella “superiore”. In generale, in tutti gli scritti di bell hooks il margine è presentato come quel luogo prezioso da cui si apre una nuova prospettiva di resistenza e di liberazione: il margine non va inteso quindi come una categoria astratta, ma come luogo concreto di esperienze vissute. L'autrice così ha sempre cercato di dar voce alla vulnerabilità delle donne e alla doppia vulnerabilità delle donne nere (dovuta all'intersezione di genere ed etnia, quindi di forme di sessismo e razzismo), con costante riferimento agli studi postcoloniali e all'idea che posture e atteggiamenti discriminatori di misconoscimento dell'altro possano essere «dis-imparati»⁵. In tal senso, tra gli intenti di fondo della sua attività può senz'altro essere riconosciuto quello di una lettura controegemonica di ogni forma di «colonizzazione pedagogica».⁶

La pedagogia di bell hooks può essere allora annoverata tra le pedagogie degli oppressi o, meglio, “della liberazione” nel suo aver concentrato sempre più l'attenzione sul tema dei confini, di un'autentica educazione alla democrazia intesa come educazione al senso di comunità. Emblematico in tal senso il testo del 2004 *Teaching Community: a Pedagogy of Hope*⁷.

In *Insegnare a trasgredire*, in particolare, l'autrice tratteggia alcuni momenti dell'elaborazione di questa sua pedagogia “radicale”: «Desideravo ardentemente insegnare in maniera differente da come mi era stato inculcato fin dalle superiori. Il primo paradigma che ha plasmato la mia pedagogia è stata l'idea che l'aula dovesse essere un luogo eccitante, mai noioso»⁸.

Data la sua esperienza precedente, già il fatto di voler promuovere il piacere dell'apprendimento in un'aula universitaria significa proprio scegliere di “trasgredire”.

La sua pedagogia mira quindi innanzi tutto a contrastare la noia, il disinteresse e l'apatia che, ella afferma (e certamente molti insegnanti anche oggi possono farlo), spesso caratterizzano il modo in cui professori e studenti provano

³ B. HOOKS, *Insegnare a trasgredire*, cit., p. 17.

⁴ ID., *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, trad. it. di M. Nadotti, Feltrinelli, Milano 1998.

⁵ Cfr. R. SIEBERT, *Il razzismo. Il riconoscimento negato*, Carocci, Roma 2003.

⁶ Cfr. L. CERROCHI (a cura di), *Narrare la migrazione come esperienza formativa. Strumenti e strategie di comunità e corresponsabilità educativa*, FrancoAngeli, Milano 2019.

⁷ Per ulteriori approfondimenti sul tema della comunità e dell'educazione alla democrazia rimando a: L. ROMANO, *Comunità*, Morcelliana – Scholè, Brescia 2021.

⁸ B. HOOKS, *Insegnare a trasgredire*, cit., p. 12.

riguardo all'esperienza di insegnamento e apprendimento. Infatti per bell hooks l'insegnamento/apprendimento nella maggior parte dei casi non è né interessante né coinvolgente perché rafforza rapporti sociali gerarchici, "valori" patriarcali e, di fondo, l'antropologia tipica del capitalismo e del neoliberismo. Quest'ultima assume come modello l'uomo (bianco) consumatore, rafforza le logiche dell'utilitarismo, quindi tra l'altro il dualismo mente/corpo e l'idea dell'educazione come strumento di riproduzione dell'esistente.

Poiché, invece, l'educazione per bell hooks deve essere «liberante» e «trasformativa», occorre andare oltre l'insegnamento finalizzato al raggiungimento di un livello prestabilito di alfabetizzazione, allo sviluppo di abilità professionali funzionali al mercato e al mantenimento dello status quo. Insegnare a trasgredire significa allora coltivare un atteggiamento riflessivo e critico nei confronti della realtà; significa, per riecheggiare quell'insegnamento che ella dice di aver ricevuto soprattutto dalla nonna materna, saper andare oltre pregiudizi e dati per scontato per «imparare a vedere»⁹. In tal senso ella intende «celebrare l'insegnamento che permette la trasgressione, un movimento contro e oltre i confini», poiché «è questo movimento che rende l'educazione la pratica della libertà».¹⁰

Porre le basi per un insegnamento in grado di trasgredire e insegnare a trasgredire significa coinvolgere gli studenti in una esperienza di «apprendimento dinamico»: «[...] sono entrata in classe con la convinzione che fosse cruciale, tanto per me quanto per ogni studente/tessa, essere partecipanti attivi e non consumatori passivi»¹¹.

Hooks ritiene che si possa richiedere la partecipazione di studenti e studentesse solo se ci si mette in gioco in prima persona, soprattutto attraverso la condivisione dei propri vissuti: tale condivisione diventa il primo passo per trasformare il curriculum in modo che non rifletta pregiudizi o rinforzi sistemi di dominazione. Infatti, così come i modelli autoritari di insegnamento separano rigidamente ragioni ed emozioni, tendono anche a contrapporre sfera pubblica e sfera privata.

Di contro bell parla dell'«autorità dell'esperienza», in contrapposizione a ogni forma di autoritarismo. Richiamando la sua esperienza di apprendimento nelle scuole segregate, sottolinea l'importanza che gli studenti si sentano coinvolti, riconosciuti nelle loro culture d'origine e nei loro saperi, valorizzati come interlocutori e come soggetti, e mai trattati come oggetti. In altri termini, se l'insegnamento deve essere una pratica di libertà e creare società democratiche e davvero "multiculturali", deve promuovere la partecipazione degli studenti e, dopo aver stimolato la loro volontà di sapere, far sì che questa maturi in volontà di diventare e migliorarsi. L'insegnamento, infatti, non può essere inteso

⁹ Cfr. ID., *Elogio del margine*, cit.

¹⁰ ID., *Insegnare a trasgredire*, cit., p. 12.

¹¹ *Ibidem*, p. 14.

come trasmissione di informazione, bensì come condivisione della crescita spirituale degli studenti.

Ora, in questo modello olistico di insegnamento/apprendimento, chi insegna non deve essere un inquisitore silenzioso e onnisciente ma deve a sua volta coinvolgersi, portare le proprie esperienze e, innanzi tutto, essere davvero disponibile a imparare. Sappiamo quanto sia vero che, invece, a volte gli insegnanti siano in fondo ben poco disposti a imparare, cioè a mettersi in discussione e a cambiare, ritenendo che il loro compito sia ormai solo quello di insegnare agli altri a farlo.

La stessa bell hooks racconta di aver incontrato non poche resistenze tra i colleghi nell'attuare questo tipo di insegnamento (oltre che uno spaesamento negli studenti, poco abituati a esser considerati interlocutori competenti). Attribuisce questa resistenza dei colleghi soprattutto alla fatica intrinseca in ogni cambiamento del paradigma di riferimento, ma anche alla paura di «perdere il controllo», laddove però – ella osserva – un ambiente educativo diventa fecondo se ciò che si ricerca maggiormente non è tanto il senso di sicurezza, quanto il senso di comunità e, attraverso essa, l'educazione per un'autentica democrazia.

Per una riflessione critica sulla “pedagogia critica”

Come accennato in premessa e come si evince dal paragrafo precedente, per molti aspetti *Insegnare a trasgredire* è un testo ancora molto attuale: il nostro tempo ha ancora bisogno di essere messo in guardia tanto dalle discriminazioni che usano come pretesto la differenza culturale e/o femminile declinata come inferiorità, quanto dall'esclusione sistematica dei poveri, degli oppressi del sistema neoliberista, di chi si trova ad essere ed è sistematicamente lasciato ai margini. Più in generale, sono tante le emergenze educative del nostro tempo che si legano a una vera e propria “colonizzazione” degli spazi della nostra esistenza, e quindi anche degli spazi educativi, da parte delle logiche del mercato e del neoliberalismo dilagante.

Rispetto a tutto ciò la pedagogia critica rappresenta senza dubbio un orizzonte di riferimento importante per tutti gli esercizi formativi che rende possibili.¹² D'altra parte è nel senso stesso che Kant dà alla parola “critica”, nel suo legame con il coraggio di «servirsi della propria intelligenza»¹³ che può essere ravvisata una delle eredità ancora incompiute della modernità, che è promessa di autentica emancipazione dell'umano¹⁴.

Tuttavia non possiamo esimerci da una riflessione critica su quello che talvolta diventa la “pedagogia critica”, in modo da evitare che essa stessa diventi, para-

¹² Cfr. A.M. PASSASEO, *Esercizi di pedagogia critica*, Pacini, Pisa 2016.

¹³ I. KANT, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* (1784), ETS, Pisa 2014.

¹⁴ Cfr. J. HABERMAS, *Il discorso della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1988.

dossalmente, un dogma inattaccabile.¹⁵ Occorre allora anzitutto distinguere le forme di critica che seguono presupposizioni ritenute indubitabili dalle forme di critica, davvero radicali e autenticamente critiche, in cui non vengono sottratti al dubbio e all'esame razionale gli stessi assunti di base.¹⁶

Occorre poi saper discernere tra quegli approcci critici che potremmo chiamare “pregiudizialmente limitati”, perché delimitano in origine fino a che punto e su chi esercitare la critica (e di solito è su se stessi e sul proprio “gruppo” che si finisce con il non esercitarla): su questo bell hooks è molto chiara, ad esempio quando intende evitare che il femminismo diventi il negativo fotografico del maschilismo e ne riproduca esattamente le dinamiche (solo in una diversa direzione). In altri termini, la difesa della differenza, che è ingrediente essenziale di ogni pedagogia critica, non deve poi risolversi nella difesa di *lobbies* di una o un'altra differenza.

Proprio il tema della differenza ci permette di sollevare alcune perplessità di metodo, questa volta proprio sulla pedagogia di bell hooks. In generale resta il dubbio su come il modello che lei propone in *Insegnare a trasgredire* sia replicabile, ovvero sganciabile dalla sua personalità indubbiamente carismatica, soprattutto nella misura in cui rimane poco chiaro come in esso le differenze possano essere davvero una ricchezza e generare una società non solo “multiculturale”, ma “interculturale”. Qui è la riflessione pedagogica degli ultimi trent'anni a venirci in aiuto per evidenziare che il multiculturalismo è un semplice fatto, ovvero che questa parola indica la compresenza su uno stesso territorio di diverse culture; obiettivo più significativo e meglio traducibile in pratiche educative è allora l'intercultura, che permette di rendere davvero feconda la coesistenza delle diversità, problematizzando anche l'idea stessa di cultura (che non può essere ipostatizzata).¹⁷

Certamente le pagine di bell hooks mettono al centro la valorizzazione delle differenze culturali, ma sembrano suggerire che la compresenza delle differenze sia *ipso facto* una ricchezza, mentre è una grande fatica e rimane vana se nulla si fa, nella prospettiva dell'educazione, per *guidare* la compresenza delle differenze nella direzione della reciprocità e non della mera complementarietà (com'è evidente a tutti quelli che si cimentano nel far convivere le differenze del maschile e del femminile, in uno qualsiasi dei contesti e dei livelli, pubblici o privati in cui si trovano a cooperare).

Un simile modello di pedagogia critica suscita poi un'altra, più profonda, perplessità, legata all'idea stessa di *guida*, che sembra delegittimata quando si parla dell'autorità dell'esperienza e della necessità che anche gli insegnanti si met-

¹⁵ Per un'ampia presentazione rimando a E. COLICCHI (a cura di), *Per una pedagogia critica. Dimensioni teoriche e prospettive pratiche*, Carocci, Roma 2009.

¹⁶ Su questo tema si veda la raccolta internazionale M. BORRELLI (a cura e traduzione di), *Pedagogia critica*, Pellegrini, Cosenza 2004.

¹⁷ Cfr. M. SANTERINI, *Intercultura*, La Scuola, Brescia 2014.

tano in gioco e condividano i vissuti proprio come gli studenti, accettando come loro di mostrarsi vulnerabili e non onniscienti.

Su questo aspetto, prima di ogni cosa ci si dovrebbe chiedere se e come la condivisione dei vissuti, delle emozioni più “private”, possa essere un metodo di insegnamento in un’aula: si può chiedere a tutti indistintamente di dar voce ai propri vissuti, di raccontare le proprie esperienze? lo si può fare in qualsiasi contesto? indipendentemente dalle storie individuali e dalla formazione personale, cioè dagli strumenti diversi a disposizione di ciascuno? è giusto dal punto di vista pedagogico ed etico? La stessa bell hooks riconosce il disagio di alcuni studenti di fronte alla sua richiesta.

Inoltre, se anche volessimo sorvolare su questo disagio, come far fronte al fatto che certe esperienze e certe rappresentazioni della realtà possono essere distorte, deformate da gravi deprivazioni e/o da forme di ignoranza, che possono ledere e danneggiare gravemente qualcuno o la persona stessa che le esprime?¹⁸ In questi casi, emerge nella concretezza della pratica la necessità che qualcuno si assuma la responsabilità della guida.

Dobbiamo chiederci allora: dove finisce quella che bell hooks chiama «l'autorità della propria esperienza»? c'è forse, rispetto a tutto ciò, un confine che non deve essere trasgredito? Sono domande che val la pena porre soprattutto oggi, in un tempo in cui da più punti di vista riconosciamo quanto possa essere dannoso – anche per quella educazione alla democrazia che sta a cuore a bell hooks e alla pedagogia critica – il richiamo esclusivo all'esperienza e al sentire soggettivo, a scapito della competenza esperta.¹⁹

Di fondo il modello che traspare da *Insegnare a trasgredire* è un modello simmetrico, che finisce in un certo senso per trasgredire l'insegnamento stesso e quasi negare il peso specifico della competenza esperta. Nelle pagine di bell hooks sembra quasi che “insegnare a trasgredire” si risolva in un ossimoro, in una contraddizione in termini.

Se, infatti, nella pedagogia di bell hooks, “trasgressione” è la parola chiave che nomina un impegno politico e pedagogico preciso, da essa emerge anche un'idea altrettanto definita di insegnamento che traccia in un certo modo i “confini” dell'aula che devono essere trasgrediti, oltrepassati. Non a caso i testi di hooks hanno ispirato e ispirano, anche al di là di quanto ella osserva sul valore dell'insegnamento come tale, pratiche educative alternative all'insegnamento scolastico – con un'ampia gamma di attività laboratoriali, tecniche parteci-

¹⁸ Sono queste alcune delle intuizioni preziose che vengono dall'approccio delle capacità sviluppato da A. Sen e M.C. Nussbaum e in generale dagli sviluppi più recenti e propriamente autocritici della tradizione liberale. Per ulteriori approfondimenti rimando al mio *Dal recinto della preferenza alla trascendenza del desiderio. Una riflessione sulla formazione*, in C. AGNELLO – R. CALDARONE – A. CICALTELLO – R.M. LUPO – G. PALUMBO (a cura di), “Filosofia e critica del dominio. Studi in onore di Leonardo Samonà”, Palermo University Press, Palermo 2021, pp. 135-154.

¹⁹ Cfr. T. NICHOLS, *La conoscenza e i suoi nemici. L'era dell'incompetenza e i rischi per la democrazia*, Luiss, Roma 2018.

pative, attività teatrali, etc. – e forme di impegno sociale in direzione di pratiche trasformative che individuano alternative *alla* scuola, più che *nella* scuola.

Come la maggior parte delle pedagogie critiche, quella di bell hooks sembra non mettere in dubbio un assunto di fondo: il sapere è potere e l'insegnamento non può essere dinamico, coinvolgente e trasformativo se non si trasforma in una relazione simmetrica. Ora, nei fatti, nella storia e anche oggi spesso il sapere è potere e tanti sono gli abusi che un tale potere permette. Eppure, come tale, il sapere non è potere, ma responsabilità.

Pertanto l'asimmetria che ogni relazione di insegnamento dovrebbe saper custodire per rimanere ciò che è,²⁰ deve poter esser declinata come asimmetria di responsabilità: c'è insegnamento dove qualcuno, sulla base del suo maggior sapere, si assume la responsabilità di guida, con tutti gli oneri che ciò comporta.

Un confronto con la fenomenologia e con l'ermeneutica

La nostra riflessione sulla pedagogia critica di bell hooks ci ha portato a riconoscere che un'autentica relazione di insegnamento non deve cancellare l'asimmetria dei saperi ma, al contempo, non deve essere declinata come asimmetria di valore personale dei soggetti o come autoritarismo. Ma allora come può, nei confini dell'aula, una relazione di insegnamento essere dinamica, coinvolgente e trasformativa? Può il nesso tra trasgressione ed educazione essere diversamente significato?

Possiamo provare a rispondere riprendendo la nostra riflessione da quello che è stato individuato come uno dei nuclei portanti di ogni pedagogia critica: la domanda sulle possibilità del singolo di conservare una distanza rispetto alle condizioni storico-sociali in cui è intricato.²¹ La trasgressione infatti è un'azione richiede innanzi tutto una "messa a distanza". Da questo punto di vista una sua significazione interessante è offerta dall'ermeneutica di P. Ricœur, che è innestata sulla fenomenologia.

Com'è noto, la fenomenologia è un ampio movimento di pensiero che mette al centro l'importanza di andare alle cose stesse nello spazio di una esistenza davvero personale, cioè vissuta in prima persona.²² La postura fenomenologica si assume a partire dall'esigenza di mettere tra parentesi ogni "dato per scontato" per imparare a vedere in modo nuovo. Si tratta con ciò di un costante esercizio di rinnovamento²³: una continua trasformazione – per dirla con il linguaggio

²⁰ V. CARONI – V. IORI, *Asimmetria nel rapporto educativo*, Armando, Roma 2000.

²¹ C. DIETRICH – H.R. MÜLLER, *Bildung und Emancipation*, Klaus Mollenhauer Weiterdenken, Munchen 2000.

²² Mi si permetta di rimandare al mio *In prima persona. Sul rilievo pedagogico dell'etica di Edmund Husserl*, in A. BELLINGERI – G. TOGNON (a cura di), "Della persona. Prospettive filosofiche e pedagogiche", Morcelliana – Scholè, Brescia 2021, pp. 13-40.

²³ E. HUSSERL, *Il rinnovamento come problema di etica individuale*, in "L'idea di Europa", Raffaello Cortina, Milano 1999.

della pedagogia critica – delle proprie precomprensioni, delle tradizioni all'interno di cui siamo nati e che abbiamo trovato *già lì* nei nostri mondi della vita e, in ultima istanza, di noi stessi in un'ininterrotta opera di autoeducazione. Quest'ultima viene intesa come un costante cammino o meglio come un pellegrinaggio verso il Sé più vero.²⁴

Su questo sfondo l'ermeneutica sottolinea ulteriormente la nostra originaria appartenenza ad una storia che coincide in qualche modo con quella che P. Ricoeur chiama l'«archeologia del soggetto». E affinché ciascuno di noi si muova – per continuare a usare il linguaggio ricoeriano – nella direzione della propria teleologia, di quel sé più vero di cui si diceva, occorre che intraprenda il compito formativo di un'«appropriazione unica e singolare» di un modo specifico (il proprio) di significare il mondo e di «imparare ad abitarlo»²⁵.

Per Ricoeur – ed ecco il punto che soprattutto ci interessa – ciò non può avvenire senza lo sforzo della «distanziamento»: quella messa a distanza critica e creativa che, nel cammino verso il proprio Sé, costituisce condizione indispensabile dell'autentica appropriazione di quanto ereditato²⁶. Si tratta, per dirla con Arendt, di «ereditare mettendo in discussione»²⁷, ovvero di ereditare sempre rinnovando e appunto in tal senso «trasgredendo».

Possiamo in questa chiave riprendere le sue riflessioni sull'autorità anche nella lettura che ne ha fatto Luisa Muraro: ricondotta alla sua essenza, l'autorità pur segnando un'asimmetria, a differenza del potere, non si radica nella forza o nella violenza: In passato, almeno fino al Rinascimento, «le *auctoritates* erano testi e autori che guidavano l'umana ricerca della verità e come tali venivano usate»²⁸. Oggi in un tempo in cui «oscilliamo tra l'autoritarismo che è abuso di autorità e lo sbandamento che è perdita di ogni riferimento»²⁹, in cui potremmo dire l'eccesso di permissivismo rende persino impossibile ogni genere di trasgressione, facciamo fatica a vedere nell'autorità una guida, perché è ciò che ci aiuta, proprio da una posizione di asimmetria rispetto a contingenze e parzialità, a leggere la realtà donando un «ordine simbolico», cioè portatore di senso. Facciamo altresì fatica a riconoscere che la vera autorità non può agire se l'altro non la riconosce: essa è scambio e circolazione di valore che, come tale, «non può saltare il consenso o capirlo con l'inganno». Ma per questo richiede una messa in discussione critica e un'autentica appropriazione: il coraggio di servirsi della propria intelligenza, di tutta la propria intelligenza. E ciò

²⁴ ID., *Introduzione all'etica*, Laterza, Roma-Bari 2009.

²⁵ A. BELLINGRERI, *Imparare ad abitare il mondo. Senso e metodo della relazione educativa*, Mondadori, Milano 2015.

²⁶ Cfr. P. RICOEUR, *Il compito dell'ermeneutica a partire da Schleiermacher e da Dilthey* (1975), in *Dal testo all'azione*, cit. DOVE?, pp. 99-100.

²⁷ H. ARENDT, *La crisi dell'autorità*, in Ead., *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1999, p. 28.

²⁸ L. MURARO, *Autorità*, Rosenberg&Sellier, Milano 2017, p. 10.

²⁹ *Ib.*, p. 24.

significa, come insegnano i fenomenologi, anche delle nostre emozioni e di tutto il nostro sentire.

Ancora Edith Stein, un'altra allieva di Husserl (tra le prime e più feconde), ci aiuta a leggere in tal senso anche l'autorità del sapere e, quindi, a risignificare nel nesso con essa il valore educativo della trasgressione. Ella, infatti, parlando dello spirito come nucleo della persona e anima dell'anima, parla della necessità che, proprio come il nostro corpo, abbia adeguati «nutrimenti»: si tratta di quei beni culturali o spirituali che è soprattutto compito e responsabilità della scuola donare alle nuove generazioni, in modo che scoperta del sapere e scoperta di sé vengano a coincidere.³⁰ Di più: senza una simile «consegna educativa»³¹ non sarebbe possibile al soggetto la scoperta di sé.

Emerge dai saggi pedagogici di Stein che si dà autentico insegnamento e con esso vera educazione quando quello che viene donato dall'insegnante viene accolto nell'intimo dell'anima dell'allievo, contribuendo in tal modo alla strutturazione della sua persona: l'apprendimento cui mirare allora non può essere un semplice «afferrare», cioè un cogliere con un atto conoscitivo un contenuto, bensì deve approfondirsi fino all'appropriarsi interiormente di qualcosa; troppe volte lo studente si limita a cogliere qualcosa senza che questo rimanga a dimorare in lui come qualcosa dotato di senso, ma semplicemente «gli scivola addosso»³².

Ora, quando si parla di autorità del sapere e di consegna educativa, non si tratta allora di teorizzare la desiderabilità di un unico modo di essere esseri umani, ma di mettere a disposizione dell'altro qualcosa dinanzi a cui egli possa trovare un nome per il proprio desiderio d'essere e di senso e, quindi, liberalmente riconoscere: «potrebbe e dovrebbe essere anche il mio: un possibile modo di esistenza che desidero per me stesso»³³.

Pertanto, bisogna sempre lasciare spazio e tempo per un giudizio che dall'esterno metta criticamente e costruttivamente in discussione quanto donato in consegna: è solo in questo spazio e in questo tempo che può sorgere approvazione o disapprovazione per il dono stesso. Stein nei suoi saggi pedagogici mette bene in evidenza che l'opera educativa deve mantenersi nel limite segnato dalla libertà dell'altro a cui il dono educativo è offerto, come a una persona libera e consegnata a se stessa.

Insegnando si deve sempre preservare lo spazio perché l'educando abbia la possibilità di esprimere il suo sì realmente e consapevolmente – secondo quel movimento di distanziamento, messa in discussione, appropriazione personale di cui si è detto –, che è esattamente lo stesso spazio che possa garantirgli anche

³⁰ Cfr. E. STEIN, *La struttura della persona umana*, Città Nuova, Roma 2000; EAD., *Formazione e sviluppo dell'individualità*, Città Nuova, Roma 2017.

³¹ A. BELLINGRERI, *La consegna*, Morcelliana – Scholè, Brescia 2019.

³² E. STEIN, *La struttura della persona umana*, cit., p. 162.

³³ A. PERPERZAK, *Desire*, in B. BABICH (a cura di), *From Phenomenology to Thought, Errancy, and Desire. Essays in honor of William J. Richardson, S.J.*, Springer Nature, Basingstoke 1995, p. 255.

la possibilità di dir di no. In ogni caso, è lo spazio di una trasgressione. Insegnare a trasgredire, a questo punto, non rischia più di essere un ossimoro: appare piuttosto come una metonimia, indicando la parte per il tutto.

È infatti parte essenziale di ogni consegna davvero educativa l'apertura di questo spazio/ tempo di libertà,³⁴ che ci permette di risignificare anche l'idea stessa di pedagogia della liberazione. Insegnare a trasgredire significherà allora educare la libertà della persona: non accontentarsi dell'autorità dell'esperienza, facendo in modo che quanto viene donato in consegna dall'educatore all'educando sia sempre da quest'ultimo "trasgredito", cioè rielaborato e riscritto in modo personale. A partire da quella originale apertura di essere e di senso che ciascuno di noi è o, più precisamente, deve essere aiutato a scoprire in sé.

³⁴ *Ib.*

IL RUOLO E L'EVOLUZIONE DEI SOCIAL NETWORK. COME TUTELARE I MINORI, LA PRIVACY E LA LIBERTÀ DI PENSIERO NELL'USO DELLE RETI SOCIALI?

Santo Di Nuovo

Introduzione

Oggi più della metà dei bambini in età prescolare sa già come giocare con un tablet, che oltre il 90% dei ragazzi in età preadolescenziale possiede uno smartphone con internet, utilizza *WhatsApp* e altri social media. Oltre il 50% degli alunni di scuola secondaria usa le tecnologie per fare ricerche o compiti per la scuola. Da tempo è documentato¹ che oltre il 60% dei giovani degli Stati Uniti tra i 12 e 18 anni praticano il *multi-tasking* (svolgimento contemporaneo di più funzioni) per la maggior parte o per parte del tempo in cui adoperano le tecnologie: ad esempio usando la messaggistica istantanea mentre fanno altro. L'attuale generazione di giovani si dedica a molteplici attività in *multi-tasking* nella vita di tutti i giorni (non solo sui social) rispetto alle generazioni precedenti.

Le domande cui la neuroscienza deve rispondere sono:

L'uso pervasivo delle tecnologie, e quindi dei social, facilita il rendimento cognitivo o può interferire negativamente? Ad esempio, il *multi-tasking* – che quasi tutte le tecnologie richiedono massivamente – è utile o dannoso per la regolazione dell'attenzione durante le fasi evolutive?

L'apprendimento delle relazioni interpersonali e affettive è facilitato o alterato per i 'nativi digitali', abituati alla comunicazione veloce e all'*instant messaging*?²

¹ U.G. FOEHR, *Media multitasking among American youth: Prevalence, predictors and pairing*, Henry J. Kaiser Family Foundation, San Francisco (CA), 2006.

² OECD - *New Millennium Learners. Initial findings on the effects of digital technologies on school-age learners*. OECD/CERI International Conference "Learning in the 21st Century: Research, Innovation and Policy", Paris, 15–16 May 2008

Analisi scientifiche sull'uso intensivo di social: aspetti cognitivi

È indubbio che le tecnologie informatiche offrono una ampia disponibilità di stimoli linguistici, uditivi, visivi, e stimolano particolarmente alcune forme di motricità.

Possono favorire lo sviluppo dell'attenzione, mediante un appropriato uso delle funzioni 'automatiche' (si pensi alle funzioni ripetitive richieste per cercare e scrivere nei social) ma anche di quelle 'controllate' cioè richiedenti un monitoraggio continuo: ad esempio scorrere una lista per selezionare i messaggi da leggere subito, ecc. Viene soprattutto favorito lo *shifting*, cioè il passaggio da un focus attentivo ad un altro richiesto dal compito, capacità essenziale in tutti gli apprendimenti sia cognitivi che sociali, ma che può portare anche ad effetti negativi se impedisce di soffermarsi adeguatamente su ciascuno degli stimoli. L'automatizzazione di alcune abilità agevola la focalizzazione multipla dell'attenzione e le operazioni in *multitasking*, che altrimenti potrebbero portare al depotenziamento di entrambi i processi contemporaneamente coinvolti.

Che ripercussioni ha questo uso delle tecnologie sullo sviluppo e sul funzionamento cerebrale? Il cervello dell'uomo è caratterizzato dalla plasticità neuronale che permette di apprendere risposte funzionali adattive alle spinte ambientali. Diversi studi neuroscientifici hanno dimostrato che l'uso quotidiano delle strumentazioni tecnologiche stimola una modificazione delle cellule cerebrali e un rilascio dei neurotrasmettitori che rafforzano nuovi network neurali del cervello, e questo è più evidente nei "nativi digitali" rispetto agli "immigrati digitali", cioè quelli che alle nuove tecnologie di comunicazione arrivano più tardi nel corso dello sviluppo.

I giovani *shiftano* continuamente tra diverse attività, e la ricerca neurologica ha tentato di identificare le attività cerebrali correlate con questo cambio continuo di attività. Mentre alcuni studi suggeriscono che l'addestramento al multitasking aumenta la velocità di elaborazione delle informazioni nella corteccia prefrontale³, altri autori concludono che l'attenzione ad un compito diminuisce se ne viene introdotto un altro, a meno che uno di questi venga automatizzato, cioè svolto senza impegno dell'attenzione cosciente⁴. Questo dipende dei limiti strutturali nella elaborazione di informazioni da parte del cervello⁵.

³ P. E. DUX - M. N. TOMBU - S. HARRISON - B. P. ROGERS - F. TONG - R. MAROIS (2009). *Training improves multitasking performance by increasing the speed of information processing in human prefrontal cortex*, In "Neuron", 2009, 63, pp. 127-138.

⁴ L. LIN - D. COCKERHAM - Z. CHANG - G. NATIVIDAD, *Task speed and accuracy decrease when multitasking*, in "Technology, Knowledge and Learning", 2016, 21, 3; M. A. JUST - A. BUCHWEITZ, *What brain imaging reveals about the nature of multitasking*, in S. E. F. Chipman (ed), *The Oxford Handbook of Cognitive Science*, University Press, Oxford 2018.

⁵ R. MAROIS - J. IVANOFF, *Capacity limits of information processing in the brain*. In "Trends in Cognitive Sciences", 2005, 9, pp. 296-305.

Molti altri studi sono stati condotti in riferimento ai risvolti neuropsicologici del *multi-tasking*⁶, con risultati non univoci: esso risulta associato ad una aumentata attività delle aree cerebrali prefrontali in adolescenti e giovani adulti, ma anche alla distraibilità e al '*mind wandering*', cioè alle oscillazioni degli stati di coscienza⁷. È stato dimostrato che gli individui più capaci di *multi-tasking* hanno una minore quantità di materia grigia nella corteccia cingolata anteriore, area del cervello umano che controlla le funzionalità emotivo-cognitive. I comportamenti *multi-tasking* sono spesso connessi ad una aumentata distraibilità e a scarse abilità di controllo esecutivo⁸.

Va rilevato che in età precoce le strutture di memoria di lavoro non sono ancora stabilizzate⁹ e solo in seguito lo sviluppo delle capacità meta-cognitive rende i bambini più capaci di reggere il sovraccarico determinato dallo svolgimento contemporaneo di più compiti.

In generale, i "nativi digitali" usano comportamenti superficiali di elaborazione delle informazioni, caratterizzati da un rapido spostamento dell'attenzione e da ridotte riflessioni su ciascun contenuto oggetto di attenzione, anche se esiste una forte variabilità individuale che modera l'effetto generale.

Aspetti relazionali e sociali

Viene spesso ricordato che le nuove tecnologie abituanò ad una comunicazione più intensa e costante ma a distanza, senza limiti di spazio e tempo ma in condizioni di potenziale isolamento. Quali forme di empatia si sviluppano senza presenza fisica degli interlocutori? Quali abilità relazionali si acquisiscono nel-

⁶ W. A. VAN DER SCHUUR - S. E. BAUMGARTNER - S. R. SUMTER - P. M. VALKENBURG, *The consequences of media multitasking for youth: A review*, in "Computers in Human Behavior", 2015, 53, pp. 204-215; M. S. CAIN - J. A. LEONARD - J. D. E. GABRIELI - A. S. FINN, *Media multitasking in adolescence*. In "Psychonomic Bulletin & Review", 2016, 23, pp. 1932-1941; K. MURPHY - S. McLAUCHLAN - M. LEE, *Is there a link between media-multitasking and the executive functions of filtering and response inhibition?* In "Computers in Human Behavior", 2017, 75, pp. 667-677; W. WIRADHANY, M. R. - NIEUWENSTEIN, *Cognitive control in media multitaskers: Two replication studies and a meta-Analysis*, in "Attention, Perception, & Psychophysics", 2017, 79, pp. 2620-2641; M. R. UNCAPHER - A. D. WAGNER, *The minds and brains of media multitaskers: Current findings and future directions*. In "Proceedings of the National Academy of Sciences", 2018, 115, pp. 9889-9896.

⁷ M. MOISALA - V. SALMELA - L. HIETAJÄRVI - E. SALO - S. CARLSON - O. SALONEN - K. LONKA - K. HAKKARAINEN - K. SALMELA-ARO - K. ALHO, (2016), *Media multitasking is associated with distractibility and increased prefrontal activity in adolescents and young adults*, in "Neuroimage", 2016, 134, pp. 113-121; W. WIRADHANY - M. K. VAN VUGT - M. R. NIEUWENSTEIN, *Media multitasking, mind-wandering, and distractibility: A large-scale study*, in "Attention, Perception, & Psychophysics", 2020, 82, pp. 1112-1124.

⁸ K. K. LOH - R. KANAI, *Higher media multi-tasking activity is associated with smaller gray-matter density in the anterior cingulate cortex*, in "PLoS ONE", 2014, 9(9):e106698.

⁹ S. E. GATHERCOLE - S. J. PICKERING - B. AMBRIDGE - H. WEARING. *The structure of working memory from 4 to 15 years of age*. In "Developmental Psychology", 2004, 40, pp. 177-190.

le relazioni virtuali? Sul piano educativo è possibile che le abilità emotive e relazionali vengano stimulate e sviluppate sfruttando vantaggiosamente proprio gli strumenti tecnologici cui bambini ed adolescenti sono abituati e ai quali sono frequentemente connessi?

Anche in questo caso partiamo dalle ricerche neuroscientifiche.

Lamberto Maffei¹⁰ sostiene che l'uso delle tecnologie sta lentamente modificando la struttura neuronale del cervello umano: i neuroni del pensiero lento si spengono in favore dell'impulsività, e il cervello umano si riorganizza i propri network funzionali sulla base degli stimoli prevalenti. Quindi: meno riflessione e più rapidità nella ricerca di appagamento dei bisogni. Questo spiega perché i "nativi digitali" tendono ad assumere più comportamenti di dipendenza legati ad Internet, che riflettono meccanismi di auto-generazione ed elaborazione della ricompensa.

I social incrementano le possibilità di appagare i bisogni che lo sviluppo psicologico prevede anche al di là dell'uso dello strumento tecnologico: sia i bisogni adattivi, sia quelli potenzialmente patologici. Tra i primi, il bisogno di stare in contatto con gli altri, essenziale specie nei periodi di distanziamento fisico per necessità contingenti, o per la pandemia. Il rischio di distorsione è che il tenersi in contatto deve avvenire "istantaneamente": se l'interlocutore non risponde subito si comincia a presumere che è successo qualcosa, o c'è un motivo per non dialogare.

Questo può modificare il senso stesso di relazionalità:

- la "teoria della mente" dell'altro (intuire e capire cosa l'altro sta pensando e provando) deve avvenire senza avere l'altro realmente davanti, quindi con ampi margini di incomprensione e proiezione indebita dei propri bisogni, perché la correttezza della attribuzione di cause ed effetti è meno verificabile. La teoria della mente può essere stimolata nei bambini dalle tecnologie e dai media¹¹ ma la possibilità di un suo uso costante e proficuo nel successivo sviluppo va ancora dimostrata.
- La *empatia* può usufruire meno del meccanismo neurobiologico dei "neuroni specchio" che attivano la risonanza di ciò che l'altro sta facendo ma si servono della visione diretta dell'altra persona in azione; visione che sui social spesso manca (se non si attiva la videocamera), o comunque è limitata, o disturbata da interferenze¹².

¹⁰ L. MAFFEI, *Elogio della lentezza*, Mulino, Bologna 2015.

¹¹ R.A. MAR - J. L. TACKETT - C. MOORE, *Exposure to media and theory-of-mind development in preschoolers*, in "Cognitive Development", 2010, 25, pp. 69-78; E. GENTINA - R. CHEN - Z. YANG, *Development of theory of mind on online social networks: Evidence from Facebook, Twitter, Instagram, and Snapchat*, in "Journal of Business Research", 2021, 124, pp. 652-666.

¹² K. DICKERSON - P. GERHARDSTEIN - A. MOSER, *The role of the human mirror neuron system in supporting communication in a digital world*, in "Frontiers in Psychology", 2017, 8, n. 698; D. PERANI - F. FAZIO - N.A. BORGHESE - M. TETTAMANTI - S. FERRARI - J. DECETY, et al. (2001). *Different brain correlates for watching real and virtual hand actions*, in "Neuroimage", 2001, 14, pp. 749-758; L. RUYSSCHAERT - P. WARREYN - J. R. WIERSEMA - B. METIN, B. - H. ROEYERS, *Neu-*

- *L'emotività nella relazione* deve prescindere da molte componenti non verbali, che sono invece essenziali al di là della “parola” che viene detta e ascoltata (o scritta, e letta)¹³.

È stato dimostrato che l'abitudine precoce agli stimoli tecnologici, mentre migliora la capacità di prendere decisioni rapide e di filtrare in brevissimo tempo una grande quantità di informazioni, perde altre caratteristiche come quella di distinguere e interpretare correttamente le espressioni facciali.

Il rischio è che l'uso eccessivo delle nuove tecnologie abbia ripercussioni sullo sviluppo dell'affettività, e sulle capacità relazionali e disponibilità nei rapporti ‘reali’ oltre che virtuali¹⁴.

Molti fenomeni patologici o devianti che l'opinione pubblica sembra scoprire perché attuati sui social, in realtà sono sempre esistiti ma adesso vengono accentuati dalla facilità e rapidità con cui possono essere diffusi, e dall'anonimato dietro cui ci si può nascondere. Per esempio il bullismo: è sempre esistito, e ne conosciamo bene i meccanismi. Lo stesso per lo *stalking*, per il *sexting*, il *porn revenge*, gli abusi sessuali e le pedofilie. La violenza verbale è sempre stato un mezzo di prevaricazione nelle relazioni sociali. La denigrazione come rivalsa, anche di delusioni sessuali, prima si sfogava nelle lettere anonime, ora nella pubblicazione di foto e post che vanno in rete in pochi secondi e raggiungono subito centinaia di utenti. La pedofilia è antica quanto il mondo, adesso trova nei social esca facile e ben “coperta”. Il problema della “sfida estrema” agli altri e a se stessi si inserisce nel bisogno naturale di approvazione, anche se in modo distorto e pericoloso: riuscire in imprese rischiose e divulgarle è un mezzo per dimostrare di valere, quanto e più degli altri.

I social media favoriscono questi fenomeni, certamente, ma bisogna rivolgersi alle cause di base che generano il bisogno da appagare mediante queste deviazioni evolutive, utilizzando lo strumento social che è quello oggi più facile e comodo. Il problema è che molti bambini (ma non solo...) non si rendono conto esattamente di quali sono i rischi, e vanno oltre le proprie capacità fino a rimetterci la salute o addirittura la vita, come recenti casi di cronaca hanno dimostrato.

ral mirroring during the observation of live and video actions in infants, in “Clinical Neurophysiology” 2013, 124, pp. 1765-1770.

¹³ A. KAPPAS - N.C. KRÄMER, N. C. (Eds), *Face-to-face communication over the internet: emotions in a web of culture, language, and technology*, University Press, Cambridge 2011; M. KELLER, *Social media and interpersonal communication*, in “Social Work Today”, 2013, 73(3), 10; L. A. WAGNER, *When your smartphone is too smart for your own good: How social media alters human relationships*, in “Journal of Individual Psychology”, 2015, 71, pp. 114-121.

¹⁴ T. CANTELMÌ - M. TALLI - A. D'ANDREA - C. DEL MIGLIO, *La mente in Internet*, Piccin, Padova 2000. F. DI MARIA - S. CANNIZZARO, *Reti telematiche e trame psicologiche*, Franco Angeli, Milano 2001; G. RIVA, *Nativi digitali. Crescere e apprendere nel mondo dei nuovi media*, Mulino, Bologna 2014.

L'educazione: l'unica vera soluzione

Come per tutti i grandi problemi psico-sociali, la prevenzione, e quindi l'educazione, sono i veri rimedi che possono estirpare le male piante alla radice e impedire che ostacolino lo sviluppo¹⁵.

Frédéric Winckler¹⁶ ha riepilogato le 'impronte digitali', ossia quei *markers* che caratterizzano questa generazione del tecnologico e di Internet, e con cui l'educazione si deve confrontare: bisogno di ottenere tutto subito, intolleranza dell'attesa; assenza di proibizioni e rifiuto delle regole nel virtuale; narcisismo nel confronto con gli altri; sapere autonomo e individualizzabile ("la verità mi viene dalla rete"); relazioni rapide e semplificate; potere di giudizio al pubblico che può valutare, condividere, contestare (il dominio dei *like* e dei *followers*). Inoltre nel networking non esiste autorità costituita e il contenuto mediatico può essere costruito anziché recepito passivamente come avveniva per i media tradizionali come stampa e televisione¹⁷.

In risposta a queste caratteristiche, la nuova 'net generation' richiede approcci e metodi educativi profondamente diversi rispetto a quelli tradizionali.

Una ricerca condotta presso il "Center on Media and Human Development School of Communication" della Northwestern University¹⁸ rivela che molti genitori affiancano i loro figli nell'uso dei nuovi dispositivi, ma questa attività diminuisce fortemente al compimento del sesto anno di età. Forse a quell'età finisce il pericolo?

E i rischi di dotare i figli di smartphone ad età precoce – come giocattolo sostituto dei giochi tradizionali e dei libri, come è ormai prassi diffusa per svariati motivi – vengono compresi e compensati?

Si parla oggi di *media education*, volta alla comprensione e all'acquisizione delle capacità per gestire i nuovi strumenti digitali, e proprio la famiglia è chiamata a fornire i primi fondamenti. Gli insegnanti, insieme ai familiari, devono comprendere e apprendere i meccanismi delle nuove tecnologie per poterli trasmettere. Si richiede quindi di formare prima di tutto genitori e insegnanti, per accompagnare i giovani verso una fruizione responsabile¹⁹. Bisogna superare

¹⁵ A. CONSIGLIO - S. DI NUOVO - A. PASSARELLO, *Bambini e tecnologia: tra studi empirici e laboratori educativi*. Bonanno, Acireale 2021 (in stampa).

¹⁶ F. WINCKLER, *Le digital, les natives: bas les masques. La première étude comportementale révélée*, <https://lefreddie.wordpress.com> 18.05.2010.

¹⁷ D. TAPSCOTT - A. D. WILLIAMS, *Wikonomics. How mass collaboration changes everything*. Atlantic Books London 2008.

¹⁸ C. BLACKWELL - A. LAURICELLA - E. WARTELLA - M. ROBB - R. SCHOMBURG, *Adoption and Use of Technology in Early Education: interplay of extrinsic barriers and teacher attitudes*. In "Computers & Education", 2013, 69, pp. 310-319.

¹⁹ D. OBLINGER - J. L. OBLINGER - J. K. LIPPINCOTT, *Educating the Net Generation*. Educause, Boulder 2005; R. GALLELLI - G. ANNACONTINI (a cura di), *E-Brain. Sfide formative dai «nativi digitali»*. Franco Angeli, Milano 2012; M. DERIU - M. FILOMIA, *Famiglia e nuovi media. I nativi digitali e i loro genitori*. San Paolo Edizioni, Milano 2015.

per questo il “divario digitale” che rende gli educandi più esperti sul funzionamento dei mezzi tecnologici rispetto a chi dovrebbe educarli al loro uso. E bisogna anche tener conto dei cattivi esempi che spesso proprio i genitori offrono con il loro uso dei social.

Genitori ed educatori dovrebbero aiutare i bambini a comprendere bene i livelli di rischio cui vanno incontro per appagare i loro bisogni (nei social o al di fuori di essi). Se questo rischio è connesso ai social, i genitori hanno un essenziale ruolo preventivo prima ancora che repressivo. Possono e devono seguire i figli ad usare correttamente lo smartphone e internet, mostrandone le opportunità e i pericoli. Possono e devono monitorare quello che i figli fanno nella rete: i social prevedono mezzi tecnici di limitazione dei tempi di utilizzo, e controlli delle applicazioni (ad esempio mediante la funzione “collegamento familiare”). Prevenire con mezzi educativi e di controllo, lasciando alla polizia postale le funzioni repressive degli abusi, è il modo più valido per ridurre i rischi e gli abusi relazionali e sessuali.

Per concludere

Le conclusioni che in genere vengono tratte da queste premesse sono ambivalenti: bisogna sostenere l’atteggiamento che spinge ogni genitore a fornire ai loro figli sempre nuove tecnologie e dispositivi, per farli crescere meglio e al passo con i tempi? Oppure, come qualcuno suggerisce, è meglio impedire ai bambini piccoli l’uso di dispositivi digitali, e l’accesso libero alla rete addirittura fino alle età pre-adolescenziali?

Atteggiamenti estremistici: rischioso il primo, se non adeguatamente monitorato; ingenuo e irrealistico il secondo perché pretende di lasciare fuori il bambino da un mondo in cui è comunque immerso nel contesto in cui quotidianamente vive.

Occorre invece capire in base a dati scientifici, in modo approfondito e specifico, cosa avviene nella mente dei bambini che usano precocemente le tecnologie, e lavorare sul piano educativo per favorire che ciò avvantaggia lo sviluppo, controllando ciò che può perturbarlo o addirittura danneggiarlo sul piano personale o sociale²⁰.

Vanno valutati i cambiamenti nei “nativi digitali” riguardo ai processi cognitivi (attenzione, memoria, apprendimento) in riferimento all’uso di Internet, ma anche gli stili genitoriali che intervengono ad interagire con questi processi²¹.

In ottica educativa si può intervenire per ottenere:

- il potenziamento delle funzioni cognitive dei bambini “nativi digitali” mediante attività laboratoriali utilizzabili all’interno dell’ambiente scolastico;

²⁰ D. BAVELIER - C. S. GREEN - M. W. G. DYE, *Children, wired: For better and for worse*. In “Neuron”, 2010, 67, pp. 692–701.

²¹ P. FERRI, *Nativi digitali*. Bruno Mondadori, Milano 2011; B. VOLPI, *Gli adolescenti e la rete*, Carocci, Roma 2014.

- la prevenzione sui pericoli di cattivo uso delle tecnologie, per cui tanti bambini “cadono nella rete” che li stimola a comportamenti dannosi per sé e per gli altri.

Questi interventi saranno tanto più utili quanto meglio saranno fondati su modelli psicologici ed educativi empiricamente validati, e quanto più saranno integrati con la programmazione educativa che la famiglia e la scuola quotidianamente devono realizzare.

Forse gran parte della psicologia dello sviluppo emotivo e sociale andrebbe riformulata, e lo stesso vale per la pedagogia. Già un decennio fa il saggio “Guardare al futuro dell’educazione potenziata dalla tecnologia”²² ricordava che gli studenti di oggi non sono più le persone per le quali era stato progettato il sistema di istruzione, per cui saranno necessari nuovi metodi e ambienti di apprendimento e di educazione.

La definizione di “nativi digitali” non è tanto una metafora sul know-how tecnologico, ma una metafora sul cambiamento culturale. “Esplorando il loro nuovo mondo – come fanno i bambini – i nostri figli hanno iniziato a pensare e comportarsi in maniera diversa. Le loro attitudini verso molte cose importanti oltre la sola tecnologia, dalle relazioni alla comunicazione, alla privacy, alla proprietà (come anche la sicurezza, la sessualità, la potenza, i bambini, la violenza, Dio, la giustizia, i soldi, l’amore, il governo, e persino il tempo e lo spazio) hanno cominciato a cambiare”²³.

Gli educatori devono far fruttare al meglio i vantaggi delle tecnologie e al tempo stesso prevenirne i rischi personali, sociali, culturali²⁴.

Questa è la sfida che le tecnologie e i social network ci pongono, e dobbiamo raccogliercela, adesso e senza perdere tempo. Perché se le nuove generazioni si abitueranno ad un modo distorto di crescere e svilupparsi e acquisiranno una falsa coscienza sui cambiamenti, li trasmetteranno alle generazioni successive – a loro volta capaci di adattamento solo se si evolveranno così - e questo cambiamento evoluzionistico non sarà più reversibile.

Ecco perché bisogna occuparsene seriamente, ora o mai più.

²² M. EBNER - M. SCHIEFNER (Eds) *Looking toward the future of technology-enhanced education: ubiquitous learning and the digital native*. IGI Global, Hershey (US) 2010.

²³ M. M. PINHEIRO - D. SIMOES (Eds) *Handbook of research on engaging digital natives in higher education settings*. IGI Global, Hershey (US) 2016.

²⁴ G. W. SMALL. - G. VORGAN, *iBrain, Surviving the technological alternation of the modern mind*, Collins, New York 2009; M. PRENSKY, *From digital natives to digital wisdom: hopeful essays for 21st Century Learning*. Sage-Corvin, Thousand-Oaks 2012. Trad. it. *La mente aumentata. Dai nativi digitali alla saggezza digitale*. Erickson, Trento 2013; S. TIROCCHI, *Sociologie della media education. Giovani e media al tempo dei nativi digitali*. Franco Angeli, Milano 2013.

UN'ESTETICA DELLA TRASGRESSIONE IN POESIA TRA I SENTIMENTI RITRATTI NELLE ORE DEL VIVERE, DOVE IL TRASGRESSIVO È NEL QUOTIDIANO

di Claudio Gnoffo

In merito al tema, due casi, di due scrittori contemporanei. Il primo è una silloge del 2009. Edita per i tipi di Ila Palma di Renzo e Rean Mazzone, *Quasi quaranta* riunisce 48 componimenti di Roberto Inciocchi. Romano, classe 1970, giornalista e volto di Sky Tg24, speaker e inviato, Inciocchi non si reputa poeta e rifugge le definizioni, ma questa sua opera è colma di cuore e pudore, come – forse – dovrebbe essere un'opera poetica, oltre a regole, stile e composizione. È una raccolta contenuta, sobria, composta, quasi compatta: nessun eccesso di sentimentalismo, né indugi in mollezze. Eppure il cuore lo si trova, in queste brevissime composizioni (ma non si chiamino poesie, Inciocchi non sarebbe d'accordo) raccolte insieme nel 2009, alla soglia dei quarant'anni dell'Autore, e scritte in un arco di tempo che va dal 1989 al 2002: tredici anni. Infatti, il «quaranta» nel titolo quale età al momento della pubblicazione è simbolico approdo a un momento esistenziale di consapevolezza e riflessione. Il quaranta, nel linguaggio biblico, simboleggia pienezza di un percorso, culmine di un tragitto che si conclude, per poi ripartire: i quattro decenni del popolo eletto in viaggio¹, i quaranta giorni di Cristo nel deserto.² Le poesie di Inciocchi, così sobrie, a tratti asciutte, hanno un cuore che lotta per uscire. Un cuore colmo d'amore per la compagna della vita, colmo di gioia per la nascita del suo tesoro più prezioso, colmo di dolore per una perdita irreparabile. Nella scuola si reputa fondamentale avvicinare i ragazzi ad autori classici come Petrarca e Leopardi, nonché, laddove si possa, Pablo Neruda e Jorge Luis Borges, affinché i nostri giovani tocchino «con mano e carta» come sia possibile dar vita alle emozioni, al proprio mondo interiore, che non va sottaciuto bensì riconosciuto ed espresso. E questo è pacifico, oggi più di ieri.

¹ Cfr., a seguire: Libro dei Numeri, Deuteronomio e Libro di Giosuè.

² Cfr. i Vangeli sinottici: Mt 4,1-11, Mc 1,12-13 e Lc 4,1-13.

Dunque, questa raccolta di Inciocchi sarebbe utile da far conoscere agli studenti, per mostrare come anche un volto televisivo, così vicino, familiare – e perciò insospettabile – possa celare un mondo così vasto, sofferto, lirico. Proprio come loro, i ragazzi.

Ecco: non è questa una trasgressione?

L'Autore definisce l'opera non come un libro ma come un giorno, e i singoli testi non come poesie ma come ore. Un giorno che raccoglie tanti giorni, «i giorni vissuti, quelli stropicciati, usati, bagnati, talvolta strappati [...]».³ Sono ore, queste poesie, trascorse in «varie case della vita».⁴

Non ha l'ambizione di essere un romanziere, né la presunzione d'essere un poeta. Gli si dia atto della sua umiltà, ma cos'è un poeta?

E quand'è che un'opera ha il diritto d'esser definita poesia?

Molto si può scrivere della *vexata quaestio* della poesia.

Roberto Inciocchi, per quanto non si ritenga poeta né romanziere, ha subito in sorte, o per dono divino, ciò che hanno ricevuto tutti gli artisti di qualsivoglia campo d'azione: la straripante voglia di raccontarsi e raccontare, quel desiderio insopprimibile di uscire dalle gabbie (persino quelle meravigliose e felici) della vita, per poter contemplare e narrare la vita stessa. Quando la vita non basta. È proprio il caso di dirlo.

In modo non distante dal dissidio interiore di Petrarca, che esprimeva nella compattezza del verso tutto il suo cosmo in tumulto⁵, o dalla precisione nel cercare «la expresión adecuada» come Pablo Neruda⁶, Inciocchi cesella quadri precisi, per quanto corti, forse mozzati, per regalarci scorci verso il suo mondo interiore. Nâzim Hikmet-Ran, grandissimo poeta turco del Novecento citato dall'Autore, ci consiglia, quando saremo vecchi, di piantare degli ulivi, non per lasciarli ai nostri figli ma per dare a noi stessi la forza di attendere, per la speranza di vederli crescere, e sfidare così la morte pur temendola⁷; «[...] e quando sarai sul punto di morire,/ pianterai un ulivo,/ convinto ancora di vederlo fiorire»⁸ ribadisce, ascoltando Nâzim, Roberto Vecchioni. Questo è l'unico consiglio che Inciocchi ci dà: combattere, con la vita, la morte. E la morte è un tema ricorrente, in queste ore trascorse e poi raccolte alla soglia dei 40 anni. Un tema ricorrente ma non ossessivo, né morboso: un tema trattato con garbo quasi ermetico da qualcuno che l'ha sperimentata, e l'ha contemplata. Struggente è *La fretta dell'addio*:

³ R. INCIOCCHI, *Nota del viandante*, in *Quasi quaranta*, Ila Palma, Palermo 2009, p. 7.

⁴ *Ib.*

⁵ Cfr. M. SCOTTI, *Tra poesia e cultura*, vol. 2, Mucchi, Modena 2000, p. 646.

⁶ Cfr. A. ALONSO, *Poesía y Estilo de Pablo Neruda. Interpretación de una poesía hermética*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires p. 36.

⁷ Cfr. N. HIKMET-RAN, *Alla vita*, da *Poesie d'amore*, in J. LUSSU, *Tradurre poesia*, Robin, Torino 1999, 35 (cit. in R. INCIOCCHI, *Quasi quaranta – Anni 1989-1998*, p. 45).

⁸ R. VECCHIONI, *Sogna ragazzo sogna*, title track dell'album *Sogna ragazzo sogna*, EMI, aprile 1999.

«Una notte di tempesta
ha accompagnato il tuo viaggio.
Dallo sguardo inguardabile
ho capito che partivi.
Hai raccolto i pensieri
in fretta e furia.
Hai detto addio
chiamando il mio nome.
Ho visto la tua morte
e ho conosciuto la mia»⁹.

Ancora più cruda, graffiante nella sua schietta sincerità, è *Sara*:
«Nell'aula bunker
in prima fila
una mamma col rosario.
Lordura di uomo
con la lettera di scuse
vorrei spararti in testa
e non vedere più quest'aula
questa mamma col rosario»¹⁰.

Filo che lega le perle dei componimenti è la riflessione dell'Autore-giornalista sulla morte: la incontra attraverso gli altri e, sapendo che un giorno dovrà affrontarla, per allora si augura solo di andarsene «senza soffrire».¹¹ Nessun'altra considerazione, su questo "giorno" raccontato da Inciocchi, se non che la raccolta è un omaggio gentile alla vita e alle sue emozioni, gioiose e dolorose. Inciocchi ha donato queste sue ore personalissime, intime, e dunque trasgressive. Può sembrare ovvio che un poeta voglia donare parti di sé, così sue, attraverso la scrittura. Invece non lo è affatto, al di là dei formalismi estetici. E anche questa in realtà è trasgressione.

L'altro caso è una silloge del 2019.

Edita per i tipi di Ex Libris di Carlo Guidotti, *Il cielo in due* riunisce 30 componimenti di Alessio Arena.

Palermitano, classe 1996, Arena è giovane ma già un astro della poesia, autore di diverse pubblicazioni e vincitore di svariati riconoscimenti, fra cui il Premio Salvatore Quasimodo nel 2015.

Come rileva bene Andrea Battistini, in questa silloge Arena opera un accostamento audace e dall'effetto sofisticato: abbina, alla scelta di figure foniche

⁹ R. INCIOCCHI, *Quasi quaranta – Anni 1996-2002*, p. 34.

¹⁰ ID., *Quasi quaranta – Anni 1989-1998*, p. 61.

¹¹ Cfr. ID., *Note sul viandante*, p. 68.

di «alta ingegneria», un lessico semplice, accessibile. Perché Arena trae spunto dalla quotidianità, dal passare quieto dei giorni, nei quali però s'inseriscono incontri particolari, eventi che fanno da spunti di riflessione e di sensazione, espressi in modo schietto e familiare, tra paesaggi canicolari che richiamano quel «[...] senso panico dell'ora meridiana, l'ora dello smarrimento e del deliquio, del senso di vaneggiante torpore».¹²

E però, come osserva ancora Battistini richiamando il Poeta di Recanati, Arena non cerca gli incubi del demone meridiano e il terrore di una natura ebbra, feroce, che avvolga gli esseri nell'indolenza più accidiosa,¹³ nel tempo del giorno che Leopardi definisce «sacro e terribile»: «ecco i timori panici in folla, ecco i palpiti, ecco i sudori angosciosi, l'orecchio in aria per spiare ogni romore, i sospetti, e talvolta ancora le visioni immaginarie»¹⁴.

È come se il quotidiano fantastico del meridiano e la familiarità magica del paesaggio canicolare facessero da porta non a incubi e terrori – i quali, entrando in noi, dal più profondo del nostro sé potrebbero svelarci parti di noi anche innominabili –, ma piuttosto da anello di congiunzione tra il nostro sé e la natura.

Si torna alla *vexata quaestio* di prima: cos'è un poeta? E quand'è che un'opera ha il diritto d'esser definita poesia? Possiamo dedurlo dai suoi effetti. Un effetto di queste composizioni di Arena è il favorire quel raccoglimento intimo che porta ad un colloquio profondo (o, almeno, più profondo del colloquio con noi stessi che, tra pensieri e affanni, abbiamo di solito nella quotidianità) e, quindi, a una conoscenza migliore di noi stessi. E a cosa può servire, in effetti, la poesia nella nostra vita, specie quella che ambisce ad attingere verità e bellezza dal quotidiano?

Guardare se stessi con un occhio rinnovato, e magari più penetrante verso le cose, oltre la superficie, per farne emergere aspetti che rimarrebbero sotto la soglia dell'attenzione, è indubitabile che sarebbe, da parte della poesia, segno d'autenticità, e quella di Arena lo possiede. Ecco allora che la poesia si fa dono di comprensione, che però richiede che il lettore collabori. «Toda lectura implica una colaboración y casi una complicidad» spiega Jorge Luis Borges¹⁵, quasi richiamando la sospensione dell'incredulità.

Sempre Battistini legge Arena con la lente di Michel Foucault, riprendendo un passo in cui il francese, parlando del celebre *hidalgo* di Cervantes, asserisce che

¹² Cfr. A. BATTISTINI, *La realtà come intarsio di suoni. Prefazione*, in A. ARENA, «Il cielo in due», Ex Libris, Palermo 2019, p. 14.

¹³ Cfr. A. BATTISTINI, *ibidem*.

¹⁴ G. LEOPARDI, *Capo Settimo. Del meriggio*, in «Saggio sopra gli errori popolari degli antichi», 1815.

¹⁵ J.L. BORGES, *Prólogo*, in «Per le sei corde – Milonghe», a cura di T. Scarano, Adelphi, Milano 2020, p. 10.

⁸⁷ M. FOUCAULT, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, con un saggio critico di G. Canguilhem, trad. it. di E. Panaiteescu, Rizzoli, Milano 1978, p. 63.

«il poeta è colui che, al di sotto delle differenze nominate e quotidianamente previste, ritrova le parentele sepolte delle cose, le loro similitudini disperse». ⁸⁷
E se si vuol vedere Don Quijote come *imago* del poeta, Corrado Bologna ci avvisa che il famoso cavaliere errante fa un'esperienza, ahilui, terribile, che può essere la stessa di tutti i poeti: «L'“improvviso”, l'“inattesa ispirazione”, la trascinazione folgorante di un tempo dell'istantaneità intuitiva (l'*aventure* cavalleresca, prima di tutto mentale) in quello della *quête* paziente ed inutile nell'opaca continua quotidianità delle *cose*, spalanca un'acuta consapevolezza di quanto sia ormai irrecuperabile un unitario e solidale “senso del mondo”» ¹⁶.
Ed ecco che la quotidianità si rovescia nel fantastico, la familiarità diviene trasgressione, quando il poeta scopre, e fa scoprire al suo lettore, che quel mondo attorno a noi così consueto è, forse, altro, sconosciuto. Esempio di questa esperienza, tra i versi di Arena, sembra *Ore canoniche*:

«Tremano il porto, l'acqua
la forma della sera, il cavallo
stanco
stretto contro la campagna

e i corpi giovani, le foglie,
le mani compromesse
dal delirio del ridicolo.

E crollano
le stagioni, i mesi
il sogno capovolto
di una preghiera di luglio.

E – bestemmia aperta –
il mio nome per Dio
resta ancora un mistero» ¹⁷.

Un altro esempio di come la familiarità celi la trasgressione di un mondo che si apre, feroce, solo all'occhio del poeta, è *La Messa di Bolsena*:
«La Messa di Bolsena stupisce l'estate, stordisce
il cuore a caso
di un prete – o una parete? – in paranoia
che accosta al caldo
il corso/ della linea di contorno,

¹⁶ C. BOLOGNA, *Gesti del “Quijote”*, in AA.VV., “I mondi possibili del *Quijote*”, Università degli Studi “La Sapienza” di Roma, anno IX, nn. 1-2, 2006, p. 69.

¹⁷ A. ARENA, *Il cielo in due*, cit., p. 17.

intaccato dal passo
di una messa
malinconica, concessa
da una chiesa incastrata
tra le domeniche mattina.

E brucia il bacio
di un bicchiere accompagnato
dal sollievo del sospetto,
di un concetto permesso
da un alfiere di sabbia
scampato alla scacchiera»¹⁸.

La differenza tra il poeta Arena e il Quijote sta qui: mentre Cervantes fa confrontare costantemente l'*hidalgo* con Sancho, coi loro diversi atteggiamenti rispetto alla notte e all'alba, al sonno e al risveglio, alla pigrizia e all'inquietudine in un'opposizione perenne¹⁹, Arena trova quella simbiosi riuscita fra mondo della natura e mondo umano che dissipa ogni incubo, elimina quei brividi del meriggio di leopardiana reminiscenza. Il Quijote smarrisce quell'unitario e solidale senso del mondo che dava per scontato; Arena invece lo ritrova, pur provocando quei nostri sensi che lo davano, come l'*hidalgo*, per scontato. Se questa non è trasgressione, che solo la poesia riesce a scovare nel più comune ed affannato quotidiano, non so davvero cosa sia.

¹⁸ A. ARENA, *Il cielo in due*, cit., p. 20.

¹⁹ C. BOLOGNA, *Gesti del "Quijote"*, cit., p. 71.

TABÙ E TRASGRESSIONE. LA FUNZIONE PAIDEUTICA DEL TEATRO ANTICO

di Alessio Arena

La funzione didattica del teatro è insita nella natura stessa di quest'arte antichissima. Dalle origini greche in poi la scena ha offerto al pubblico la possibilità di osservare dall'esterno luci e ombre della natura e delle culture umane. Il teatro è stato il primo specchio in cui l'uomo ha potuto osservarsi, riconoscersi e mettersi in discussione.

Pertanto, nel rispetto della sua funzione pedagogica, il teatro delle origini, in particolare, presentava personaggi e vicende al fine di proporre allo spettatore buoni o cattivi esempi, entrambi parimenti utili e preziosi. La differenza tra un *malum* e un *bonum exemplum* dipende esclusivamente da come il personaggio in oggetto si pone in relazione all'ordine imposto dall'*ananke*, ovvero la "necessità" a cui tutti, compresi gli dei, devono inevitabilmente sottostare e rispondere in caso di violazione. Il *cosmos* ha dunque le sue leggi inviolabili. La trasgressione delle regole che reggono il mondo è il motore di narrazione del testo tragico.

Chi compie un simile crimine, uomo o dio, è destinato a pagarne le terribili e inevitabili conseguenze. È importante precisare che l'espiazione di una tale colpa prevede un lungo e difficoltoso processo che raramente si esaurisce nell'arco dell'esistenza di un solo individuo, ma che tende a protrarsi per le generazioni a seguire. Il mito greco è colmo di esempi di questa dinamica. Tra i tabù ricorrenti nella tragedia greca troviamo l'incesto, il cannibalismo, il parricidio, il matricidio, la necrofilia e la zooerastia.

Il crimine commesso da Edipo, che uccide il padre per poi sposare inconsapevolmente la sua madre, viene pagato anche dai suoi figli Eteocle e Polinice, che si uccidono a vicenda lottando per il trono di Tebe, e da Antigone, che forse espia da sola le colpe dei suoi predecessori, sacrificando la sua vita in nome della giustizia. Antigone, infatti, decide di seppellire il fratello Polinice nonostante lo zio, il re Creonte, lo avesse espressamente vietato, poiché Polinice aveva mosso guerra contro la sua città per spodestare Eteocle. Antigone rifiuta di sottostare alle leggi degli uomini in favore di quelle degli dei e, per tale ragione,

viene giudicata colpevole da Creonte e sepolta viva. Il sacrificio della giovane ristabilisce evidentemente l'ordine venuto meno all'epoca di Edipo¹.

Allo stesso modo, i sacrilegi compiuti dagli Achei a Troia, dopo i lunghi anni di assedio, vengono puniti attraverso innumerevoli peripezie, alcune vissute dagli stessi guerrieri nei loro viaggi di ritorno, come nel caso di Ulisse, altre appena tornati a casa, come accaduto ad Agamennone, il re dei re della campagna troiana. Tornato a Micene, Agamennone viene ucciso dalla moglie Clitemnestra, furiosa per la morte della figlia Ifigenia, sacrificata dal padre al fine di ottenere il vento propizio prima della partenza per Troia. In seguito, anche Clitemnestra viene assassinata a sua volta dal figlio Oreste, deciso a vendicare il padre. È importante precisare che la funzione paideutica del dramma trovava la sua effettiva realizzazione esclusivamente quando questo veniva effettivamente portato in scena. In tali occasioni il pubblico aveva la possibilità di confrontarsi con il modello del mito attraverso il filtro narrativo scelto dal drammaturgo, che partecipava al processo di catarsi che sempre il teatro tragico ha avviato nel pubblico colto, ma anche in quello meno preparato. Pertanto, la trasversalità sociale e culturale del teatro come strumento di narrazione e di formazione è caratteristica predominante ed identitaria dell'arte scenica.

La centralità attribuita al luogo costituisce un aspetto altrettanto importante, su qual è bene soffermarsi soprattutto oggi, ovvero in un momento storico in cui le inevitabili restrizioni imposte dalla pandemia hanno negato in troppe occasioni la possibilità di svolgere in presenza gli spettacoli teatrali, i quali, per definizione, si fondano sull'*hic et nunc*, ovvero sul "qui e ora" che dalle origini definisce l'identità del teatro come arte e come strumento di comunicazione di massa.

Bibliografia

- DE ROMILLY J., *La tragedia greca*, il Mulino, Bologna 2017.
 DODDS, E.R., *I greci e l'irrazionale*, Rizzoli BUR, Milano 2009.
 ESCHILO, *I sette contro Tebe*, Garzanti, Milano 2015.
 MOST, G.W., *L'io dei greci*, ETS, Pisa 2019.
 SOFOCLE, *Edipo re*, Carocci, Roma 2010.
 SOFOCLE, *Antigone*, Carocci, Roma 2012.

¹ SOFOCLE, *Antigone*, Carocci, Roma 2012; ESCHILO, *I sette contro Tebe*, Garzanti, Milano 2015; SOFOCLE, *Edipo re*, Carocci, Roma 2010.

IL MATRIMONIO: UNA PROFEZIA DA RISCOPRIRE

di Rosalba Patrizia Rizzuto

Una occasione per interrogarsi su matrimonio e convivenza oggi

Matrimonio e convivenza sono i temi sui quali ci dà l'opportunità di riflettere il recente volume *Quanto costa non sposarsi*¹, un saggio dal titolo non privo di una certa, leggermente provocatoria, ironia, di Michele Aramini, docente di Teologia Morale presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano e autore di diversi studi sui temi della bioetica e della famiglia.

Dopo decenni nei quali si è registrata una diffusa disaffezione al matrimonio, al quale si preferisce la convivenza, ritenuta meno gravosa e nociva per la libertà personale oltre che meno costosa, questo libro coraggioso e controcorrente, con lucida intelligenza e spessore di documentazione, ci fa scoprire invece, in modo sorprendente, che sposarsi conviene e che viceversa ci sono innumerevoli costi nelle convivenze, costi (etici, psicologici, giuridici, sociali) nascosti e silenziosi, ma altissimi, che Aramini porta alla luce in una disamina acuta ed originale.

Ma il volume ci richiama soprattutto alla necessità di dire oggi la bellezza e la ricchezza dell'amore e del progetto di matrimonio che si sono completamente smarrite, o almeno di certo offuscate, non solo nella società, ma anche nella azione pastorale della Chiesa e nella testimonianza dei credenti; del progetto del matrimonio l'Autore auspica che tutti ritorniamo ad innamorarci.

Proprio nello stile della Chiesa di Papa Francesco, di una Chiesa *ospedale da campo*, preoccupata di raggiungere le periferie e le frontiere esistenziali di oggi, e là mettere le proprie tende, il volume si rivolge a tutti, credenti praticanti, credenti non praticanti, non credenti, giovani e meno giovani, nell'auspicio che proprio con tutti si apra un canale di comunicazione efficace e credibile, capa-

¹ M. ARAMINI, *Quanto costa non sposarsi. Riflessioni su matrimonio e convivenza*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2021.

ce di mostrare quanto sia attraente e quanto convenga alla piena realizzazione della persona il matrimonio; un messaggio rivolto a tutti, quello di Aramini, proprio come l'Esortazione apostolica sull'amore nella famiglia *Amoris laetitia*, alla quale per altro esplicitamente l'Autore si ispira.

Essa per prima è attenta a non presentare, come spesso è stato fatto, il matrimonio come «massimo di un modello perfetto (...) come legge, come regola da vivere tutta e subito che spaventa tante persone. Più realisticamente», ci avverte Aramini nell'Introduzione, «il progetto cristiano dovrebbe essere presentato come profezia, come un cammino di crescita nell'amore che rende bella la vita»².

Per proporlo, non si può prescindere dal sottolineare il legame, a lungo trascurato, fra formazione della coscienza personale e legge morale; non si può prescindere da uno stile della Chiesa, delle singole comunità parrocchiali, del laicato, che sia fatto di accoglienza e prossimità a tutti, nonché dalla urgenza di dotarsi di operatori altamente qualificati nell'ambito della pastorale familiare; non si può più trascurare la necessità di formulare risposte credibili per le coppie divorziate e di *superare*, mentre si annuncia e si testimonia con limpidezza la bellezza dell'amore coniugale, del matrimonio e della famiglia, *la logica binaria del dentro o fuori, regolare e irregolare*³.

Per far crescere un bambino è necessario un intero villaggio: la famiglia e il disinteresse della politica

La famiglia dovrebbe stare molto a cuore alla *polis* ed è perciò vero scandalo la persistente indifferenza della politica, più volte denunciata da Aramini, visto che, come afferma un detto africano, *per crescere un figlio è necessario un intero villaggio*. E il nostro *villaggio* continua a considerare i figli affare privato delle coppie o più spesso dei singoli, che frequentemente restano soli a doversene prendere cura.

“Banali” per Aramini «sono le considerazioni di quanti relegano la generazione a un fatto privato, come dire: *Ti piace avere figli e perciò sono fatti tuoi*. In realtà la generazione è l'opera più generosa e sociale che esiste e chi la compie deve essere apprezzato e riconosciuto sia in termini di aiuti economici e sociali, sia come apprezzamento sociale ed etico»⁴.

Il figlio è un vero e proprio *bene pubblico*, indispensabile alla vita della società e al suo buon funzionamento; occorre pertanto che la politica si faccia carico molto seriamente della necessità di riformare quelle strutture sociali che non proteggono adeguatamente la famiglia.

Una politica seria a favore della natalità dovrebbe però procedere su due binari, non solo incrementare in modo significativo le risorse destinate alla famiglia

² *Ib.*, p. 11.

³ *Cfr. ib.*

⁴ *Ib.*, p. 49.

e riformare quelle strutture sociali che, come si è detto, non la promuovono e non la sostengono adeguatamente, ma anche avviare una rivoluzione culturale che contrasti l'individualismo e l'egoismo della cultura edonista, favorendo tutto ciò che crea comunità, relazione, senso del bene comune, come, per esempio, oltre alla famiglia, le associazioni di volontariato, il servizio civile, tutti i corpi intermedi della società, tutte le istituzioni e le associazioni che vogliano impegnarsi nell'azione educativa delle nuove generazioni⁵.

I costi della disaffezione al matrimonio

Veramente innumerevoli sono i costi etici, psicologici, giuridici, sociali, della disaffezione al matrimonio e della preferenza per la convivenza, indagati da Aramini nella prima parte del volume. Sono anzitutto costi etici, quali quello della perdita dell'esercizio autentico della libertà e della piena volontà decisionale e della diffusa incapacità di darsi un'identità morale compiuta: «la scomparsa della decisione di sposarsi», osserva Aramini, «equivale al rifiuto di costruire un progetto», ma la libertà «si sostanzia della scelta, non della non scelta. Non si può essere spettatori della propria relazione, occorre esserne attori-costruttori»⁶.

Non meno rilevanti sono i costi psicologici indagati da Aramini: la sofferenza prodotta dalla precarietà esistenziale, dalla perdita degli strumenti di durata delle relazioni e dal loro generale indebolimento, il malessere maschile, il dramma della crisi della paternità e quello della solitudine delle donne e delle madri, che esercitano un ruolo sempre più invasivo nella vita dei figli, nonché l'inganno della *ideologia del buon divorzio*; temi, quelli qui citati, tutti variamente indagati da diversi studi negli ultimi anni⁷.

Alti sono anche i costi sociali: lo smarrimento del valore della generazione stessa, con il dramma collettivo dell'*inverno demografico*, particolarmente evidente oggi in Italia, e del nuovo malthusianesimo, che ha trasformato i figli da dono in peso e in prodotto di una scelta da compiere quando ci si sente abbastanza forti e che ci ha fatto passare dalla rivendicazione dei *diritti dei figli* a quella dei *diritti ai figli*, portandoci lontano dal vederli come una vera benedizione.

La disaffezione al matrimonio ha comportato altresì una certa incertezza giuridica, dovuta ai tanti modelli di relazione di coppia, e un conseguente *deficit* di protezione per i soggetti più deboli oltre ad un continuo intervento del giu-

⁵ Cfr. *ib.*, p. 92.

⁶ *Ib.*, p. 33.

⁷ Basta ricordare in tal senso i numerosi saggi dedicati a questi temi dallo psicoanalista Massimo RECALCATI quali *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2011; *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2013; *Non è più come prima. Elogio del perdono nella vita amorosa*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2014; *Le mani della madre. Desiderio fantasmi ed eredità del mater-*

dice nelle vicende familiari con la conseguente giuridicizzazione della vita familiare stessa.

Il metodo di *Amoris laetitia*: accoglienza e annuncio

In modo limpido e coraggioso Aramini indica e affida ai suoi lettori il metodo proprio dell'*Amoris laetitia*, che possa rendere efficace e convincente un rinnovato annuncio del valore del matrimonio: massima attenzione anzitutto alla grande varietà dei legami di coppia, promozione di una visione ampia, che comprenda e accetti le identità e le categorie più diverse, perché diverse e variegate sono le situazioni esistenziali delle persone; ma senza tralasciare ogni proposta etica o rinunciare a parlare della bellezza dell'amore e della vocazione familiare, senza nascondere il progetto cristiano sul matrimonio, che va proposto a tutti come via di vera umanizzazione della persona e delle sue relazioni⁸.

Un progetto, quello cristiano del matrimonio, che pensa la durata dell'amore non come oggetto di un destino ignoto, di una *roulette* della vita, di una passione non governabile, di uno spiritello che si impossessa della persona al momento dell'innamoramento e che in qualunque altro momento la può abbandonare, ma come un progetto che la vera libertà del soggetto, correttamente intesa ed esercitata, costruisce nel corso della vita.

Un progetto che pensa l'amore come una realtà che ha bisogno di tempo per diventare sé stessa, «tempo disponibile e gratuito», come raccomanda Francesco nella sua esortazione, «tempo per dialogare, per abbracciarsi senza fretta, per condividere progetti, per ascoltarsi, per guardarsi, per apprezzarsi, per rafforzare la relazione»⁹ per prestarsi attenzione l'uno all'altro.

L'amore non è mai «già confezionato», annota Aramini, «come un qualunque oggetto che compriamo al supermercato»¹⁰, ma richiede continuamente di essere generato, custodito e coltivato con il dialogo e la prossimità fisica e spirituale. L'amore va «rinnovato in continuazione: matura come maturano le persone. Dialogo, condivisione e vicinanza fisico-spirituale alimentano questa maturazione»¹¹.

Riscoprire la sapienza concretissima dell'inno paolino alla carità

E, ancora sulla scorta di *Amoris laetitia*, Michele Aramini invita i suoi lettori a riscoprire la sapienza concretissima dell'inno paolino alla carità contenuto nel cap. 13 della prima lettera ai Corinti. Un invito che l'Autore rivolge a tutti, anche ai non praticanti e ai non credenti che vogliano impegnarsi nella col-

⁸ M. ARAMINI, *Quanto costa non sposarsi*, cit., p.93.

⁹ FRANCESCO, *Amoris laetitia. Esortazione apostolica sull'amore nella famiglia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016, 224.

¹⁰ M. ARAMINI, *Quanto costa non sposarsi*, cit., p. 101.

¹¹ *Ib.*

tivazione del loro *amore quotidiano*¹² perché si faccia da semplice *eros* gioiosa e realizzante *agape*.

L'inno paolino sfida tutti a portare nella vita familiare di tutti i giorni, nel *nostro amore quotidiano*¹³, quella pazienza che non si lascia guidare dagli impulsi ed evita di aggredire, senza per questo tollerare maltrattamenti o aggressioni; quella benevolenza attiva, che fa del bene agli altri e li promuove e li valorizza, posta più nelle opere che nelle parole; quell'amore che non invidia e non si dispiace del bene degli altri, ma gioisce per i loro successi; che non si vanta e non si gonfia, non è arrogante e non parla troppo di se stesso.

Ci sfida ad esercitare quella amabilità che è sempre impegnata ad operare in modo non rude, scortese e duro che fa soffrire gli altri, ma in modo affabile, gentile, gradevole, e a non dimenticare perciò di dire *permesso, scusa e grazie*; ci sfida a portare nelle relazioni quotidiane quello sguardo che sa vedere negli altri sempre prima i pregi che i difetti, quell'amore che ci rende più preoccupati di amare che di essere amati, capaci di perdonare senza serbare rancore, di rallegrarci con gli altri, di non giudicarli e di non parlarne mai male¹⁴.

L'amore che l'Inno paolino ci sfida a portare in quel laboratorio artigianale che è la tessitura delle nostre relazioni quotidiane, in altri termini, è l'amore che tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta, «quattro espressioni che parlano di una totalità», scrive Francesco, sottolineando «in questo modo (...) con forza il dinamismo contro culturale dell'amore, capace di far fronte a qualsiasi cosa lo possa minacciare»¹⁵.

Un vero lavoro artigianale¹⁶, un *labor*, insomma, quello che costruisce il nostro amore quotidiano nelle relazioni coniugali e familiari, un cammino e una lotta, il vero viaggio di nozze della coppia che dura una vita intera, *labor* che “si fa progetto e richiede alla persona una scelta sempre rinnovata, capace di sfidare il passare del tempo (...) di superare la forma romantica dell'innamoramento, tipica delle relazioni adolescenziali”¹⁷, di far sì che l'amore erotico sia «sempre accompagnato dalla dedizione profonda e dall'amore di benevolenza»¹⁸.

*La più grande amicizia*¹⁹, come l'ha definito Tommaso d'Aquino, l'amore coniugale non ha paura di aggiungere alle caratteristiche proprie di ogni vera amicizia (la ricerca del bene dell'altro, la reciprocità, la intimità, la tenerezza, la stabilità, la somiglianza tra gli amici che si va costruendo con la vita condi-

¹² Cfr. FRANCESCO, *Amoris laetitia* 90.

¹³ *Il nostro amore quotidiano* è il titolo del primo paragrafo del quarto capitolo dell'Esortazione apostolica *Amoris laetitia* e richiama significativamente l'espressione *il nostro pane quotidiano* del *Padre nostro*.

¹⁴ Cfr. *ib.*, nn. 89-119.

¹⁵ *Ib.*, n. 111.

¹⁶ Cfr. *ib.*, n. 221.

¹⁷ M. ARAMINI, *Quanto costa non sposarsi*, cit., p. 131.

¹⁸ *Ib.*

¹⁹ TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra Gentiles*, III, 123; cfr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, 8, 12, cit. in FRANCESCO, *Amoris laetitia* 123.

visa), quella della indissolubilità, che le persone veramente innamorate riconoscono come la verità più profonda del loro essere e che i figli desiderano con tutte le loro forze, sperando intensamente che i loro genitori si amino e rimangano sempre uniti²⁰.

Ma condizione imprescindibile del progetto di amore qui delineato non può che essere una attenta e costante *manutenzione*, come la chiama Aramini, che si nutre anzitutto di dialogo, di vera contemplazione dell'altro, di gioia; gioia che non proviene solo dal piacere fisico, e che infatti rimane intensa e profonda anche quando questo si affievolisce, ma da attività e interessi che esprimono una apertura del cuore, dall'intima consapevolezza del dono ricevuto che è l'altro, del quale mi prenderò cura in modo permanente²¹.

Gioia del matrimonio e valore della vita sessuale sono temi certamente in passato sottovalutati da un malinteso ascetismo matrimoniale che enfatizzava il tema del sacrificio e del dovere, temi che Aramini, alla scuola di Francesco, si preoccupa di sottolineare fortemente, ricordandoci che non *si va al talamo come al calvario*²².

Vera "boccata d'aria fresca", definisce Aramini «il rinnovato insegnamento della Chiesa» sulla sessualità, «rispetto ad una concezione moralista del sesso che finiva con l'identificare ogni forma di piacere sessuale, anche matrimoniale, con il peccato»²³.

Rivoluzionari nella società dell'individualismo

C'è dunque una buona notizia che il cristianesimo ha da offrire alla famiglia e all'uomo di oggi. La prima parola di questa notizia è che l'amore è il nostro presente e il nostro futuro, è il senso permanente della nostra vita, è la sostanza di ogni persona e non c'è altra via per la sua piena realizzazione. «L'idea odierna che ciascuno si debba realizzare indipendentemente dall'amore o addirittura contro l'amore», avverte Aramini, «sta originando un mondo di relazioni labili e consumistiche, dove non siamo prossimi (...), ma solo soci che curano il proprio tornaconto e sempre pronti a lavarci le mani di fronte ai bisogni degli altri»²⁴.

Viceversa, la qualità alta del dono personale nella relazione uomo donna ricade positivamente sulla qualità delle relazioni sociali tutte. Vale perciò la pena che non solo i singoli tornino a scoprire e ad innamorarsi del progetto di amore e matrimonio, ma che anche la politica e il diritto lo favoriscano come la forma più umanizzante per i coniugi e per la società.

²⁰ Cfr. M. ARAMINI, *Quanto costa non sposarsi*, cit., p. 169.

²¹ Cfr. *ib.*, p. 134.

²² Cfr. *ib.*, p. 136.

²³ *Ib.*, p. 139.

²⁴ *Ib.*, p. 141.

Aramini invita perciò la Chiesa, e ciascuno dei suoi lettori, ad assumere con il massimo impegno «il formidabile e difficile lavoro di educare le coscienze all'amore vero e all'apprezzamento della vocazione matrimoniale»²⁵, preoccupato che i giovani, ai quali Francesco ha spesso raccomandato di non farsi rubare la speranza, non si lascino “rubare” anche «la grandiosa esperienza del matrimonio»²⁶.

Nella società dell'individualismo l'invito di Aramini e quello di Papa Francesco è un invito a farsi rivoluzionari, certi che il matrimonio non è, come recita una famosa battuta che può farci sorridere, “una istituzione dove due persone che si amano decidono di vivere insieme delle difficoltà che esse non avrebbero avuto se fossero rimaste sole”²⁷, ma che piuttosto “la persona umana trova la sua vera e meravigliosa realizzazione quando decide di mettere in comunione se stessa con un'altra persona”²⁸ e, insieme a questa, servire nuove vite, diventando trasmittitrice di vita e di speranza.

²⁵ *Ib.*, p. 172.

²⁶ *Ib.*,

²⁷ M. e G. VIDAL, *La fiancée de Lucky Luke*, Dargaud, Paris 1985 (ultima vignetta) cit. in M. ARAMINI, *Quanto costa non sposarsi*, cit., p. 172.

²⁸ M. ARAMINI, *Quanto costa non sposarsi*, cit., p. 172.

ESSERE O NON ESSERE TRASGRESSIVI. OGGI CHI NON PRODUCE NULLA NON HA RESPONSABILITÀ SUL PRODOTTO NÉ SUL SERVIZIO

di Nicola Pirina

*Finché li cerco io, i latitanti sono loro.
Fabrizio De Andrè*

“**A**pocalisse”, da ἀποκάλυψις (*apokálypsis*), è termine di origine greca che significa “rivelazione”.

Almeno così si dice che scrivesse quello che poi diventò San Giovanni, in quel di Patmo, nell'Egeo. Non è qui rilevante che quelle visioni ricevute fossero poi tutte catastrofiche.

L'importante è la relativizzazione del concetto.

Così come il nostro essere quotidiano di popoli del Mediterraneo. Sconfitti ma non vinti, portatori sani di almeno due nostalgie, una per quanto perduto e l'altra per il non trovato, ciascuno di noi è una soglia, ciascuno di noi è la memoria di tutti i popoli del mondo.

Popoli che non hanno più una volontà sociale impersonale intesa come perpetuo rinnovamento dei propri valori, non aggiorniamo i nostri punti di vista, ci fissiamo su presunte verità. La volontà di potenza, essendo assente, non si afferma pertanto come motore attivo, non scatena alcun desiderio di leggerezza creatrice, rifiuta l'inesorabile ripetizione dell'attimo creativo.

Come il silenzio necessario che oggi lotta contro l'inquinamento acustico e sociale.

L'etimologia, anche qui, ci porta lontano, al significato nascosto della parola *silentium*, davvero suggestivo, perché il silenzio è un esilio volontario nei meandri della propria coscienza.

In *Caritas in Veritate*, quale forza propulsiva per il vero sviluppo di ogni persona, la carità è la via maestra della dottrina sociale se non la si fraintende né la si estromette dal vissuto etico di ciascuno. Lo sviluppo, però, ha anche bisogno della verità, diversamente l'agire sociale cadrebbe in balia di interessi privati e di logiche di potere, con effetti deflagranti sulla società.

Premesse necessarie, proseguiamo.

L'atto del trasgredire, dice la Treccani, dell'andare oltre i limiti consentiti comporta una deviazione dai comportamenti condivisi dalla maggioranza delle persone in una determinata società in un determinato momento storico. Il termine deriva dal latino e il significato era legato all'idea di oltrepassare, muoversi, superare qualcosa.

All'improvviso diventa però la violazione di una norma divina, colorandosi così in maniera quasi indelebile dell'accezione più negativa, che tutt'oggi rimane, il trasgressore è colui che va contro una condizione prestabilita.

«Conosco le leggi del mondo e te ne farò dono», cantava Battiato, ma il trasgressore, allora, non può anche essere colui che conosce le regole per poi migliorarle e generare qualcosa di nuovo a beneficio della collettività?

Essere trasgressivi, oggi, nel senso degenerare del termine, interessa ancora a qualcuno? È identitario e in quanto tale auspicabile?

Oppure a forza di insistere con la destrutturazione di tutto non son rimaste più regole sociali da violare? Tutti sentono ancora il desiderio di oltrepassare i limiti in violazione di qualcosa?

Davvero ognuno di noi cerca di mettersi alla prova in situazioni fuori dall'ordinario?

Certo, se ben interpretata, la trasgressione è strumento di conoscenza e di progresso, sicuramente, se ben vissuta è foriera di emozioni veraci e, in alcuni casi, di autostima.

Oggi, invece, come ieri, si trasgredisce troppo spesso e per futili motivi, in maniera inutile.

Lo sviluppo umano è avvenuto anche grazie alla sua determinazione nell'opporci con forza a tutte quelle situazioni che limitavano conoscenza, coscienza e libertà.

La trasgressione è un atto di volontà, è una spinta endogena con effetti esogeni che ci conduce ad autorivelazioni e ad autodeterminazione, sfidando limiti e superando conflitti.

La trasgressione sana è proprio quella che ci rende unici, diversi, autentici, la trasgressione aiuta a coltivare la curiosità personale.

In geologia la trasgressione è la lenta conquista delle terre emerse da parte del mare, non è mai un accadimento repentino né istantaneo, le onde e le maree nel loro placido lavoro celano l'inarrestabile innalzarsi delle acque. Così dovrebbe essere per le vere trasgressioni, quelle nobili che portano seco un inarrestabile innalzamento delle libertà superando vincoli calati da obsolete morali e bigotti pregiudizi.

La vera trasgressione, oggi, è l'orgoglio d'essere se stessi, anche nella propria normalità, anche nel rispetto delle regole, anche nella lotta quieta ma efficace che porta a cambiare gli assetti scorretti e che castrano l'intima volontà delle persone e la socialità.

La fede, l'educazione, il rispetto, l'amore, i valori veri, le rivelazioni, la volontà di potenza, la carità, la verità e il silenzio, la consapevolezza sono oggi la trasgressività più accesa, il fare impresa è atto trasgressivo, l'essere attori dell'in-

dustria dell'innovazione è essere trasgressori, in un mondo che ha voluto buttarne giù tutti gli argini e tutti i concetti (anche quelli che sarebbe stato opportuno preservare), in un mondo in cui i ragazzi non lasciano più il passo a chi è più grande sull'uscio delle porte, in un mondo in cui gli anziani non vengono aiutati, in un mondo in cui gli ultimi sembrano destinati a esserlo per sempre, in un mondo dove il gentil sesso lo si vive nella peggiore delle degenerazioni del femminismo, la vera trasgressione è il riprendere la retta via sulla base dei maggiori principi morali ed etici che hanno reso il genere umano tale.

Una regola di base, ad esempio, dovrebbe essere il rispetto dell'ambiente e la preservazione degli ecosistemi in tutto il globo.

Oggi e da anni c'è una cieca corsa in direzione opposta.

Chi lotta e si impegna nel quotidiano per la sostenibilità nel suo concetto più ampio e completo è uno che trasgredisce.

Gli altri sono latitanti.

Così per l'assurda pantomima politica e per l'astrusa amministrazione con cui veniamo gestiti. Il trasgressore è colui che socialmente si impegna in direzione ostinata e contraria perché le cose cambino.

Gli altri sono latitanti.

In conclusione.

È vero che c'è chi pensa di trasgredire con droghe, comportamenti sessuali e sociali particolari, chi crede in quello o in quell'altro, gli assolutisti e gli ismi del mondo, chi vuole distinguersi per l'abbigliamento. Potrei continuare a lungo. Ma vi annoierei.

Trovo per contro più sensato e oggi più utile l'agire sociale di chi vuole distinguersi per quello che pensa e per come lo porta avanti, sostenuto da serie motivazioni: quello è un soggetto che, come si dice, porta nuova dottrina.

Il mondo è disseminato in ordine sparso di trasgressori nobili, quelli che generano il progresso, veri e propri innovatori, capitani coraggiosi, indomiti condottieri, visionari.

Serve il modo per coagulare le loro menti, i loro cuori e le loro forze.

Serve trovare il modo per ricostruire una sana coscienza del Noi, forte di una volontà di potenza contemporanea e di visione.

Il resto del mondo è quello dei latitanti.

Ma, finché li cerchiamo Noi, i latitanti sono loro.

LA MEDIAZIONE DEL TEMPO. TEMPO COSMICO E TEMPO DELL'ANIMA

di Alfio Briguglia

Ogni settimana mi giunge notizia di decine di articoli e saggi sul tempo¹. Scrivere ancora sul tempo può apparire come una pretesa ingiustificata. Mi invita, però, a dire qualcosa il tema dello scorso numero della rivista: *La mediazione*.

Sono state esplorate la dimensione soggettiva e quella oggettiva del tempo, l'esperienza privata del tempo e quella del tempo condiviso della vita civile, il tempo della scienza e quello della coscienza...

La riflessione sul tempo si conclude spesso con un nulla di fatto. A meno di ridurre paradossi e contraddizioni, veri o presunti, dentro l'alveo sicuro di una riduzione epistemologica, che poi diventa indebitamente riduzione ontologica. Questa elimina il problema insieme alla stessa realtà del tempo. Il fisico teorico Massimo Pauri² denuncia da tempo questa riduzione ontologica, lasciato indebito del metodo scientifico moderno. A suo avviso al metodo scientifico sfuggono per principio due caratteristiche fondamentali del tempo: il presente astante e la transienza. Le teorie della fisica, d'altra parte, non riescono neanche a giustificare il dato di fatto della irreversibilità del tempo.

Aristotele e Agostino sono indicati da P. Ricoeur come rappresentanti dei due estremi filosofi: tempo legato al movimento e tempo legato all'anima.

A giudizio di P. Ricoeur non c'è passaggio possibile tra il tempo esperito dal soggetto, il tempo dell'anima, e il tempo oggettivo misurato, il tempo del cosmo. Il racconto imbriglia il tempo, lo disciplina, lo allunga o lo accorcia per dare senso ad una storia. Solo nella narrazione è possibile una mediazione tra i due estremi³.

¹ Sulle molte facce del tempo vedi J. MAZUR, *Storia del tempo. Misurare il tempo da Zenone alla fisica quantistica*, Le Scienze, Milano 2021, trad. G. Malafarina.

² M. PAURI, *La descrizione scientifica del mondo e la questione del divenire temporale*, in AA.VV., *Filosofia della fisica* (a cura di G. Boniolo, Bruno Mondadori, Milano, 1999).

³ «La nostra ambizione sarà quella di far vedere come la poetica del racconto contribuisce a congiungere quello che la speculazione separa. La nostra poetica del racconto ha bisogno della com-

La montagna incantata di Thomas Mann è una lunga riflessione sul tempo. Il protagonista Hans Castorp va in visita dal cugino, in un sanatorio di montagna, per due settimane e vi rimarrà per anni. Nel sanatorio il tempo la fa da padrone ed è un tempo diverso da quello che l'ingegnere Castorp ha lasciato nella industriosa Amburgo. Diverse le attività, i ritmi, gli avvenimenti significativi, i vuoti e i pieni del tempo.

Ad un tratto il protagonista sente di avere in mano la risposta alla domanda su che cosa è il tempo. «Taci! Oggi ho il pensiero acuto. Che cosa è mai il tempo?» domando Castorp spingendo in fuori la punta del naso con tanta forza che diventò bianca ed esangue. «Me lo sai dire? Lo spazio lo percepiamo coi nostri organi, coi sensi della vista e del tatto. Bene. Ma quale è l'organo del tempo? Me lo vuoi indicare? Vedi, ora sei con le spalle al muro. D'altronde come facciamo a misurare una cosa della quale, a rigore, non sappiamo dire niente di niente, indicare nemmeno una qualità? Noi diciamo: il tempo trascorre. Sta bene, lasciamolo trascorrere. Ma per poterlo misurare... Ecco, per essere misurabile dovrebbe trascorrere uniformemente, e dov'è scritto che lo fa? Per la nostra coscienza non lo fa, noi per motivi di ordine superiore poniamo soltanto che lo faccia, e le nostre misure, scusami, sono soltanto convenzionali...»⁴.

A Castorp sfuggirà, però, alla fine, l'intuizione che cattura il tempo. Dovrà registrare la differenza tra i tempi di Amburgo e quelli del sanatorio di Davos, tra la frenesia della città portuale e le silenziose montagne della Svizzera.

L'ascolto di un brano musicale, nel sanatorio, gli suggerirà altre riflessioni sul tempo, riempito, dilatato e "svegliato" dalla musica⁵.

Husserl ci ha regalato altre note sul tempo rivelato dalla musica. La struttura del presente dipende dalla ritenzione del passato e dalla protensione verso il futuro⁶. Nella astrazione matematica dell'istante puntiforme il presente diventa irriconoscibile.

plicità così come del contrasto tra la coscienza interna del tempo e la successione oggettiva, per rendere più urgente la ricerca delle mediazioni narrative tra la concordanza discordante del tempo fenomenologico e la semplice successione del tempo fisico» (P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, 3 vol., Jaka Book, Milano, 1988, trad. G. Grampa, pp. 34-35)

⁴ T. MANN, *La montagna incantata*, Corbaccio, 1992, trad. E. Pocar, pp. 59-60.

⁵ *Ib.*, p. 104. Presentando il suo romanzo agli studenti di Princeton nel 1939, Thomas Mann dichiarerà: «Questo è un romanzo del tempo in due sensi: anzitutto sul piano storico, in quanto cerca di delineare l'interiore immagine di un'epoca, quella dell'anteguerra europeo; in secondo luogo, però, perché suo argomento è il tempo puro, e questo oggetto è trattato non solo come esperienza del protagonista, ma anche in e per se stesso. Il libro stesso è ciò che narra; mentre infatti descrive l'ermetico incantamento del suo giovane eroe verso un mondo fuori del tempo, aspira a sua volta, con i suoi mezzi artistici, all'annullamento del tempo mediante il tentativo di conferire, in ogni istante, piena presenza al mondo ideale e musicale che esso abbraccia e di stabilire un magico nunc stans» (*ib.*, pp. 685-686).

⁶ E. HUSSERL, *La coscienza interiore del tempo*, a cura di G. Ferraro Filema, Napoli, 2002. *La montagna incantata* fu composta in dodici anni dal 1912 al 1924. Le lezioni di Husserl furono pubblicate a cura di Martin Heidegger nel 1928.

Dire qualcosa sul tempo è sempre rischioso. Migliaia di pagine sulla natura del tempo si concludono spesso con una resa. L'aforisma più citato sulla natura del tempo è forse quello di Agostino nel libro XI delle *Confessioni*, che equivale ad un *caveat* per chi punta sulla domanda: "che cosa è il tempo?".⁷

Il tempo fa parte di ciò che è più vitale e noto; ed è perciò indicibile. Parafrasando Paolo di Tarso, potremmo dire che nel tempo "viviamo, ci muoviamo e siamo". Quanto detto, se ci mette in guardia rispetto al tentativo di *diafferrare* nel concetto il tempo, non ci scoraggia dal dire qualcosa sulla sua natura.

Non seguirò la linea agostiniana di riflessione sulla esperienza soggettiva del tempo, perché il tempo come mediatore mi porta piuttosto verso la considerazione del tempo oggettivo di Aristotele e Tommaso d'Aquino, il tempo legato al cambiamento che sperimentiamo nel mondo. Lascero, quindi, da parte tutte le riflessioni sui paradossi che nascono nel confronto tra tempo esperito e tempo misurato, tra tempo della fenomenologia e tempo della scienza.

Mediazione

Parlare di mediazione significa parlare di processi vitali, di relazioni, di interazioni, di risoluzione di conflitti, di evoluzione, di novità, di emergenza...

La vita di ogni uomo è fatta di mediazioni consapevoli o inconsce.

Poiché siamo esseri relazionali e relazionati abbiamo a che fare col simile e col diverso in modo strutturale e permanente.

Non abbiamo un rapporto col mondo *immediato*. La conoscenza è sempre mediazione⁸. Senza molteplici mediatori la nostra esperienza non esisterebbe o sarebbe caratterizzata solo da urti, attriti, conflitti.

L'attività di mediazione mette in contatto persone, gruppi, idee, progetti, dinamismi che altrimenti colliderebbero o si ignorerebbero.

La parola e il discorso mediano le nostre relazioni con altri.

La vera conversazione è mediazione. La parola è la mediatrice per eccellenza. Mette in comunicazione il detto e l'indicibile. L'insegnante è un mediatore tra il sapere, nella sua accezione più vasta, e la vita degli alunni.

Volendo estendere lo sguardo e allargare il senso della parola, lo spazio media tra gli enti. La distanza separa e insieme unisce. Il presente media tra passato e futuro.

⁷ «Cos'è il tempo? Chi saprebbe spiegarlo in forma piana e breve? Chi saprebbe formarsene anche solo il concetto nella mente, per poi esprimerlo a parole? Eppure, quale parola più familiare e nota del tempo ritorna nelle nostre conversazioni? Quando siamo noi a parlarne, certo intendiamo, e intendiamo anche quando ne udiamo parlare altri. Cos'è dunque il tempo? Se nessuno m'interroga, lo so; se volessi spiegarlo a chi m'interroga, non lo so» (AGOSTINO, *Confessioni*, XI, 14).

⁸ Una mediazione efficace non si sostituisce agli enti messi in relazione. Così è proprio la mediazione della immagine, della parola, del discorso che rende possibile un riferimento reale all'oggetto conosciuto. Su questo rimando al mio *La misura delle qualità secondarie*, in "Le nuove frontiere della scuola", anno xvi, n. 51, 2019.

Quando una mediazione esaurisce le proprie risorse il conflitto fisiologico si trasforma in guerra, che distrugge il diverso quando questo vuole imitare l'identico. Spesso lo stesso mediatore viene sacrificato e la sua opera diventa efficace grazie al suo sacrificio.

La tradizione è il prodotto di una mediazione prolungata⁹.

Quando (cioè sempre) interessi diversi si affrontano sul terreno di una decisione è necessaria una mediazione. In un mondo ricco di novità emergenti il conflitto è sempre dietro l'angolo. Il "mediatore" (persona, idea, discorso, struttura, processo...) appiana le tensioni, evita il conflitto o lo trasforma in risorsa, in avanzamento, in *empowerment*.

Un ecosistema è una struttura di mediazioni tra sistemi viventi e non viventi, caratterizzati da dinamismi di diversa complessità.

Qualunque attività di governo è un'attività di mediazione, in vista di uno scopo che può essere, ad esempio, la pace, l'amicizia civile, il benessere di una azienda. La politica è mediazione di mediazioni.

L'intellettuale è un mediatore. Deve accogliere il nuovo spesso sfruttando le risorse che mette a disposizione la visione del mondo che tramonta. Per il vino nuovo bisogna costruire botti nuove! Spesso il legname della botte è nuovo, ma le tecniche di costruzione possono essere quelle già note.

Th. Kuhn ha enfatizzato la sostituzione di un paradigma ad un altro nelle rivoluzioni scientifiche.¹⁰ Nelle rivoluzioni, però, la matematica è eredità di un passato più o meno recente. Accompagna il passaggio da una teoria e da una visione del mondo fisico ad un'altra. È mediatrice!

Il tempo è un mediatore

Il tempo è il grande mediatore della evoluzione cosmica.

Il dinamismo della materia a tutti i livelli è mediazione. Un organismo vive se tutte le sue parti marciano insieme, se gli orologi biologici seguono cicli sincro-

⁹ Nella storia della scienza si incontrano spesso due tipi di scienziato. Da una parte c'è chi vuole sbarazzarsi del passato e proporre il nuovo liberandosi dalle strettoie di paradigmi consolidati. Dall'altra chi, pur consapevole del nuovo che mette in crisi l'usato e la tradizione, vuole mediare la transizione che accolga il nuovo entro i quadri dell'antico. C'è chi vuole rompere e chi vuole mediare. Queste due figure di ricercatore possono convivere diacronicamente nella stessa persona in tempi diversi della vita, o sincronicamente in campi diversi di ricerca, di attività, di sapere. È il caso di due grandi figure del passato recente: Poincaré ed Einstein. Quando nel 1905 Einstein propose la sua teoria della relatività (poi denominata "speciale") non era il pensatore solitario che una vulgata pigra dipinge. Nello stesso anno J. H. Poincaré, a partire dagli stessi problemi, cercava di proporre soluzioni concettuali e di calcolo che proseguissero la riflessione di un maestro, quale era da tutti considerato Lorentz, sentendo il passato come eredità da rispettare, anziché come peso da rigettare. I due non si parlarono mai. Si sa che Einstein nato come trasgressore, morì come conservatore.

¹⁰ Th. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1969, trad. A. Carugo.

nizzati¹¹. Come un direttore d'orchestra che media i tempi di ogni strumento in modo da ottenere una *sin-fonia*, così la vita della cellula è come una sinfonia nella quale strutture molecolari, proteine ad esempio, mediano tra il fondo stocastico e nuove proteine.

La vita biologica è il risultato di molteplici mediazioni tra la cellula e il suo ambiente, tra l'organismo e l'ecosistema.

Scrivono E. Tiezzi: «Oggi sappiamo pure che la vita è un insieme di relazioni, di coevoluzioni che vengono da lontani tempi biologici, di reti infinite di interazioni tra molecole e cellule, tra atmosfere ed esseri viventi, tra specie biologiche ed ecosistemi; e sappiamo che la vita è più caratteristica di queste interazioni sistemiche che non di un singolo individuo»¹².

Tutte le relazioni nel mondo sono dinamiche, tutto cambia, la *physis* è insieme tutto quel che cambia e il dinamismo che sostiene tutte le trasformazioni. Considerare il tempo come mediatore del cambiamento, significa dire che il cambiamento ha una struttura evolutiva. Dire che il tempo è reale equivale dire che è reale il cambiamento. E viceversa.

Sappiamo che Parmenide negava l'essere reale a ciò che muta. Aristotele all'inizio della sua *Fisica* precisa: «Per quanto ci riguarda, invece, noi poniamo come assunto di fondo della nostra indagine che le cose che esistono per natura, o tutte o alcune, sono in movimento: questo è attestato dall'esperienza»¹³.

Il fisico Julian Barbour ha dedicato la sua vita di studio alla riflessione sulla natura del tempo. Per lui tempo e movimento sono illusione. L'universo è fatto di paesaggi statici, di *now* che non scorrono. Il suo universo si chiama Platonica! Come nei dipinti di Turner il tempo è illusione, è congelato nell'istante¹⁴.

¹¹ È questo il filo rosso di D. NOBLE, *The Music of Life. Biology beyond genes*, Oxford University press, Oxford, 2006, appassionata perorazione di una visione olistica nell'analisi del vivente.

¹² E. TIEZZI, *Fermare il tempo. Un'interpretazione estetico scientifica della natura.*, Raffaello Cortina, Milano, 1996, p. 42.

¹³ *Phys*, I,2, 185 a12, in *Fisica* (a cura di L. Ruggiu), Rusconi, Milano, 1995, p. 9.

¹⁴ J. BARBOUR, *La fine del tempo. La rivoluzione prossima ventura*, Einaudi - Le Scienze, Roma, 2008, trad. L. Lilli e S. Frediani. L'incipit del libro dichiara la prospettiva di Barbour: «Due diverse visioni del mondo si sono scontrate fin dai primordi della civiltà, da quando due tra i più antichi filosofi greci presero posizioni contrapposte in materia di tempo e mutamento: Eraclito, che sosteneva la necessità dell'eterno scorrere del tutto, e Parmenide, che pensava addirittura che il tempo e il moto non esistessero. Ben pochi pensatori, nelle epoche successive, hanno preso sul serio le idee di Parmenide; io invece sosterrò qui che l'eterno fluire eracliteo (rappresentato in modo ineguagliabile dal dipinto di Turner qui riprodotto) forse non è che una radicata illusione. Vi condurrò in un punto in cui il tempo finisce». Posizioni di questo genere sono interessanti perché costringono chi le propone a costruire argomentazioni sofisticate e spesso profonde e interessanti. Ma, alla fine, insostenibili e autocontraddittorie. Un'analisi puntuale delle aporie del divenire e una riproposizione della eternità dell'essente si trova in E. SEVERINO, *Il risultato e il tempo*, in *Filosofia del tempo*, a cura di L. Ruggiu, Bruno Mondadori, Milano 1998.

Aristotele e Tommaso d'Aquino

Preferisco seguire l'intuizione di Aristotele¹⁵ di un cosmo nel quale, invece, tempo e trasformazioni sono realtà irriducibili.

Per noi oggi ogni trasformazione non avviene mai da sola, è il nodo di una rete di interazioni. Le interazioni sono sempre mediazioni tra sistemi in cerca di compatibilità possibili o vantaggiose. Poiché, come già scritto, tutte le relazioni sono dinamiche, perché esista qualcosa anziché solo il caos, occorre una coordinazione che batta il ritmo, che incanali, che acceleri e rallenti. Può essere questa una caratteristica di ciò che chiamiamo "tempo".

Per Aristotele, come non ci può essere forma senza materia, così non ci può essere tempo senza cambiamento, senza trasformazione da una forma ad un'altra. Anche se non c'è tempo senza cambiamento, come non c'è forma senza materia, il tempo, sottolinea Aristotele, non è, però, il cambiamento, come l'anima non è il corpo.

Aristotele ha affermato con determinazione, contro Parmenide, che il cambiamento non è parvenza, che la natura è fatta di enti che mutano, di cambiamenti reali. Più della metà della sua opera è dedicata a ciò che muta.

Non è possibile mutamento reale senza un prima e un dopo. È l'anima che misura il tempo, ma il tempo come non è il cambiamento non è neanche realtà solo psichica. Essere prima di o dopo di è una relazione d'ordine che l'anima non inventa, ma scopre nelle cose. Senza l'anima non ci sarebbe chi numera, ma l'anima non fa parte della definizione del tempo. Nota P. Ricoeur: «È la *physis* che, sostenendo il dinamismo del movimento preserva la dimensione più che umana del tempo»¹⁶. A giudizio di Ricoeur Aristotele sposta l'analisi del tempo alla sua relazione col cambiamento perché vuole evitare di cadere nella trappola del non essere per una realtà che dipende fortemente dalla psiche¹⁷.

¹⁵ Aristotele espone la sua concezione del tempo nel libro IV della *Fisica* da 217 b 32 alla fine.

¹⁶ P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, vol. 3, cit., p. 25.

¹⁷ Rimane la domanda cui Aristotele dà una risposta che sembra poco convinta: il tempo precede il movimento, ogni cosa si trasforma nel tempo? o il tempo è solo misura del movimento? In Ricoeur vol. 3 pp. 25 – 27 viene sottolineata la dipendenza di Aristotele dal Timeo e la sua titubanza circa questo quesito. Del tempo dice Aristotele «[...] per un verso, esso è stato e non è più, per un altro verso esso sarà e non è ancora» (*Fisica*, IV, 10, 217b). L'esistenza del tempo è empiricamente ovvia ma, come sottolinea il frammento preso in esame, è inafferrabile logicamente in quanto sembrerebbe essere costituito dal non essere. Ciò costringe il filosofo a spostare la sua indagine sul rapporto tempo - movimento per farle assumere una connotazione più concreta. Il movimento è nel tempo ed il tempo non può esistere senza movimento; questa implicazione porta Aristotele a dare la celebre definizione del tempo come «il numero del movimento secondo il prima e il poi» (*Fisica*, IV, 11, 219b), intendendo per "numero" la funzione del contare, che non è possibile senza avere coscienza della successione numerica quindi il tempo come un fatto di coscienza. Per "coscienza" viene intesa l'anima, unico ente in grado di determinare un "prima" ed un "poi" riguardo alla vita del singolo. Questo porta sì ad una soluzione teorica sul cosa sia il tempo, ma insieme pone anche un nuovo interrogativo: «[...] Il tempo esisterebbe o meno, se non esistesse l'anima?» (*Fisica*, IV, 14, 223a) a cui cercherà di rispondere la filosofia futura.

Tommaso d'Aquino lega, forse più strettamente di Aristotele, tempo e moto¹⁸. Tanto da chiedersi se ci siano più tempi o uno solo. In *S. Th.* Prima pars, q. 10 a. 6 Tommaso scrive che se, come sostiene Aristotele il tempo è misura del moto, tuttavia questa misura non deve essere considerata come astratta dal cambiamento concreto: *tempus non est numerus ut abstractus extra numeratum, sed ut in numeratu existens (respondeo)*.

La conseguenza è ovvia: ci sono tanti tempi quante trasformazioni misurate. Da dove viene allora il fatto che noi consideriamo il tempo come unico. La risposta di Tommaso è che nella misura c'è un "orologio" campione che permette di unificare tempi e moti. Si tratta del "primo cielo", che si muove di moto semplicissimo e uniforme.

Ma se il primo cielo perde la sua uniformità, rimaniamo in balia di tanti tempi quanti moti diversi è possibile osservare. Il confronto delle durate è possibile solo nel confronto con questo orologio campione.

A differenza di Newton che renderà invisibile e metafisico il tempo assoluto, per Tommaso il tempo è sempre legato al mondo visibile, nel quale esiste un moto particolare: quello del primo cielo. Il tempo unico che percepiamo, nella varietà delle trasformazioni, risale in definitiva alla misura del moto del primo cielo. Tommaso Parla di percezione del tempo, che è in realtà percezione di una trasformazione. Possiamo parlare di un unico tempo perché vi è un moto di riferimento. Cosa avrebbe scritto Tommaso, se avesse avuto contezza della non uniformità di tale moto e della dipendenza delle durate dalle caratteristiche locali dello spazio-tempo?

È interessante la precisazione di Tommaso nel commento al IV libro della *Fisica* di Aristotele: il tempo non è numero astratto, ma numero numerato. Non è il numero astratto dei matematici, è la quantità concreta inseparabile dalla quantità numerata, come quando diciamo "dieci soldati" (*In Ph. Lectio 3, 1113*). Tutti i tempi misurati però appartengono alla stessa specie perché sono misurati dal primo mobile.

Tutto allora dipende da questo primo mobile. Se venisse eliminato dai cieli, il tempo rimarrebbe uno nelle diverse misure? Se non esiste un primo mobile la misura stessa diventa problematica e locale. Per i medioevali, però, se non esistesse un primo moto non esisterebbe nessun moto. Neanche quello percepito nell'anima (Alberto Magno)¹⁹.

Secondo i suoi commentatori, Tommaso nelle opere della maturità (tra questi il commento alla *Fisica* di Aristotele) si accorse della problematicità della unitarietà del tempo e non fece più riferimento alla posizione di Alberto magno. L'unità del tempo tra i tempi rimaneva aporetica.

¹⁸ Per la nozione di "tempo" in Tommaso vedi A. GHISALBERTI, *La nozione di tempo in san Tommaso d'Aquino*, in "Rivista Di Filosofia Neo-Scolastica", vol. 59, n. 3, 1967, https://www.jstor.org/stable/43068730?read-now=1&seq=1#page_scan_tab_contents.

¹⁹ Cit. *ib.*, p. 348.

Mi interessa, nella prospettiva di Aristotele e Tommaso, la funzione mediatrice del tempo nel suo legame inscindibile col moto, legame che scioglierà Newton, alla ricerca di un quadro di riferimento assoluto per la nuova meccanica.

Un significato inafferrabile

Il discorso comunque rimane aporetico. Perché senza moto non c'è tempo ma il tempo non è il moto. Senza psiche non c'è tempo ma il tempo non è la psiche. Più il controllo del tempo diventa pervasivo, più la scienza e la tecnologia raggiungono livelli di precisione incredibili nella misura di durate temporali, più la filosofia del tempo si arena su visioni inconciliabili²⁰.

La parola tempo, d'altra parte, significa più cose. Il tempo da noi esperito e proiettato sul mondo certamente non è il tempo inteso come parametro evolutivo delle nebulose primitive. Il tempo dei processi descritti dalla fisica e quello dei processi biologici non sono la stessa cosa. Nella fisica classica non succede nulla. La biologia descrive invece l'emergenza di forme complesse. In biologia c'è autentica trasformazione, c'è autentico *ora*, c'è autentico prima e dopo. Forse ci sembra naturale che si vada a lavorare e si smetta di lavorare in tempi stabiliti, che la vita di una città dipenda dal rispetto dei tempi, dalla sincronizzazione dei nostri movimenti, che il sistema dei trasporti sia regolato al minuto, che i nostri orologi domestici abbiano la precisione del secondo, che i nostri GPS necessitino della precisione dei nanosecondi, che tutto nella pervasiva digitalizzazione della terra sia regolato da un *clock master*.

Fino alla metà dell'Ottocento non c'era un orario unico per una nazione. I treni partivano, arrivavano e si scontravano seguendo orologi locali. Ancora adesso in molte zone dell'Africa non ha senso fissare con precisione un appuntamento o l'orario di partenza di un bus. L'avvento delle ferrovie, del telegrafo, delle comunicazioni transoceaniche via cavo rese necessario l'uso di orologi sempre più precisi²¹. Nella costruzione di mappa terrestri un errore di un minuto poteva comportare un errore di decine di chilometri nella geolocalizzazione²².

²⁰ Il sistema GPS misura la posizione di un utilizzatore, con l'approssimazione di qualche metro, sulla base della misura di quattro intervalli temporali (longitudine, latitudine, altezza, tempo) tra l'emissione di un segnale e la ricezione a terra dell'utente. Gli orologi a bordo sono atomici, l'orologio dell'utilizzatore deve essere continuamente aggiornato. La rivelazione di onde gravitazionali è dovuta all'intreccio di spazio e tempo. Si tratta di misurare piccole variazioni di distanza dovute alla oscillazione dello spazio-tempo (10-21m). Il metodo di rilevazione si basa sulla interferenza di due raggi laser che viaggiano su bracci perpendicolari avanti e indietro. La misura della variazione di lunghezza dei bracci dipende dalla precisione con cui la frequenza delle emissioni laser è conosciuta ed è stabile ($\lambda = 1064 \text{ nm}$; $f = 3,547 \cdot 10^{14} \text{ Hz}$). Cioè, la rilevazione di una differenza di lunghezze dipende dalla misura di una differenza di tempi.

²¹ Per una storia della sincronizzazione del tempo nell'Ottocento vedi P. Galison, *Gli orologi di Einstein, le mappe di Poincaré*, Raffaello Cortina, Milano, 2004, trad. Marcello D'agostino.

²² «Il tempo è longitudine e la longitudine è tempo» (D. SOBEL, *Longitudine. La vera storia della scoperta avventurosa che ha cambiato l'arte della navigazione*, BUR, Milano, 1999, p. 141).

Il tempo, comunque lo si pensi, è diventato il mediatore delle nostre giornate, accelera o rallenta in modo che le azioni individuali si combinino come in un puzzle, il cui senso dipende dalla esatta collocazione dei pezzi. Nel puzzle è fondamentale l'ordine spaziale, per noi è questione di vita o di morte l'ordine spaziale e quello temporale.

Stiamo dentro al tempo con naturalezza, lo trasformiamo in denaro, non ci sognerebbero di violare le sue indicazioni. Ma anche se per noi è la cosa più familiare, anche se lo gestiamo, lo riempiamo e lo svuotiamo continuamente, rimane pur sempre indicibile.

Il tempo dei fisici

Anche gli scienziati vogliono dire la loro e oscillano dal tempo realissimo di Leo Smolin²³ al tempo emergente da un substrato che non lo prevede di Carlo Rovelli²⁴. Secondo le due relatività einsteiniane le durate sono locali, relative, dipendenti dalla massa – energia che curva lo spazio-tempo. Il tempo assoluto di Newton è stato risposto in solatio. Un *now* uguale per tutti rimane come percezione ingenua, incompatibile con la proposta di Einstein. Il cosiddetto paradosso dei gemelli non è un paradosso. Periodicamente ogni giorno orologi atomici in volo su satelliti e orologi identici a terra si confrontano e segnano tempi diversi. Nella concezione Einstein durate e simultaneità sono relative al particolare osservatore.

La continuità del flusso temporale è messa in discussione dai limiti posti da W. Heisenberg alla misura di grandezze coniugate. Un tempo atomizzato e discontinuo sembra più naturale per i fisici, perché al di sotto del cosiddetto tempo di Planck la realtà fisica perde connotati ragionevoli.

Che il tempo abbia un inizio è oggi un'altra idea "naturale" relativamente al tempo. Ma è un'idea che ha appena un secolo. L'idea del big bang è nata dalle soluzioni della equazione di Einstein, che prevedevano una espansione dello spazio-tempo e quindi, a ritroso, un tempo di inizio della espansione. Il sacerdote belga G. Le Maître (nel 1931) fu il primo a far notare il fatto che, se l'universo fosse stato in espansione, ci sarebbe dovuto essere un inizio del tempo. Andando all'indietro tutto lo spazio-tempo doveva essere concentrato in un "atomo primitivo" con un raggio pari alla lunghezza di Planck. Prima di ciò spazio e tempo non esisterebbero²⁵. "Big Bang" è termine coniato da Fred Hoyle, tenace oppositore della teoria della espansione cosmica, in senso dispregiativo, in una trasmissione radiofonica alla BBC nel 1941. Come capita a

²³ L. SMOLIN, *La rinascita del tempo. Dalla crisi della fisica al futuro dell'universo*, Einaudi, Torino, 2013, 2014, trad. Frediani Simonetta.

²⁴ C. ROVELLI, *L'ordine del tempo*, Adelphi, Milano, 2017.

²⁵ G. LEMAÎTRE, *The Evolution of the Universe: Discussion*, in "Nature", vol. 128, 1931, pp. 699-701.

tanti battesimi di termini scientifici il nome rimase. Oggi poniamol'inizio della espansione a 13,7 miliardi di anni fa. Misurati da quale orologio?²⁶

I linguaggi del fisico, del filosofo, dello psicologo, del neurologo, dello storico, della nostra stessa esperienza quotidiana sono diversi. Parlano della stessa cosa quando parlano del tempo?

Tra il tempo esperito soggettivo e il tempo misurato oggettivo rimane una distanza incolmata.

Ci si chiede se "tempo" sia termine polisemico o se si riferisca a realtà analoghe. Ma se termine analogo, allora quale è l'analogato principale?

Neanche in fisica c'è una sola idea di tempo. Messo in soffitta l'idea di tempo assoluto della meccanica classica, come tempo che batte in tutto l'universo indipendentemente da ciò che muta, rimangono per i fisici perlomeno tre concetti di tempo: quello irreversibile della termodinamica, lo spazio-tempo della relatività generale, il tempo della meccanica quantistica. Quest'ultimo è solo un parametro, non è una grandezza per la quale ci sia un operatore di misura. Le funzioni d'onda evolvono in un tempo esterno che è quello del laboratorio. Tra i fisici c'è chi considera primario il significato di "tempo" così come ne parlano le loro teorie: solo i fisici possono parlare del tempo! C'è chi ritiene intollerabile la incompatibilità tra il tempo dei fisici e quello del senso comune. È preoccupazione costante di M. Dorato²⁷. C'è, come già visto, chi invece ricorda l'impossibilità della fisica di parlare del tempo reale, perché, per principio, il metodo galileiano riduce l'oggetto di studio, al fine di sottoporlo a misura. Anzi, l'indebita estensione dei metodi della fisica dai sistemi ridotti e manipolabili al reale tout court sarebbe responsabile del nichilismo che caratterizza la cultura europea. Per M. Pauri rappresentante simbolo di tale indebita estensione è il fisico premio Nobel Stefan Weinberg. Quest'ultimo considera il cosiddetto "modello Standard" delle particelle e interazioni fondamentali come il fondamento ontologico di tutto ciò che emerge dalla fisica, alla chimica alla biologia, all'uomo, alla coscienza. A livello ontologico delle particelle elementari sta l'ultima risposta a tutti i "why?" che il filosofo si pone²⁸. Tale riduzione ontologica, a giudizio di Massimo Pauri, rende per principio il fisico in quanto tale impossibilitato a parlare del tempo.

Serie A e serie B

Il tempo è durata, è successione, è presente, è istante, è freccia direzionata, relativo e insieme condiviso, è pieno e vuoto, esteso e contratto... Tutte caratteristiche difficilmente conciliabili tra loro.

²⁶ Sul tempo cosmico vedi S. BERGIA, *Problemi fondazionali e metodologici in cosmologia*, in *Filosofia della fisica*, cit., pp. 185-187.

²⁷ M. DORATO, *Che cos'è il tempo? Einstein Gödel e l'esperienza comune*, Carocci, Milano 2013; ID., *Futuro aperto e libertà. Una introduzione alla filosofia del tempo*, Laterza, Roma-Bari 1997.

²⁸ S. WEINBERG, *Facing up. Science and its cultural adversaries*, Harvard University Press, London 2001.

John Ellis McTaggart (1886-1925), rappresentante dell'idealismo inglese alla fine dell'Ottocento, propose nel 1908 in un saggio – *The unreality of time*, che è divenuto punto di riferimento per la filosofia del tempo del Novecento²⁹ – di distribuire le caratteristiche assegnate al tempo tra caratteristiche di tipo A, intensionali, e di tipo B, relazionali. Nella serie A si trovano *qualità* tensionali: essere presente, passato, futuro. Nella serie B si trovano relazioni oggettive: prima di, simultaneo a, dopo di. La distinzione ha bisogno di molte premesse e puntualizzazioni. A torto o a ragione è ritenuta un punto di partenza per parlare del tempo. E divide le menti e gli animi tra chi considera il tempo come un fatto puramente mentale e chi lo considera motore dell'universo.

Non posso inoltrarmi in questo fitto bosco³⁰, né, come detto, voglio seguire Agostino nelle sue angustie per cogliere il tempo nell'anima. Vorrei solo proporre una prospettiva possibile, a mio avviso conciliabile sia con la serie A che con la serie B, purché si rinunci ad una prospettiva idealista o ad una prospettiva riduzionista: considerare "tempo" come il nome di una mediazione estesa.

Il tempo come mediatore

Si dice che il tempo media tra posizioni opposte, rende conciliabile l'inconciliabile, aiuta a trovare vie di uscita nei conflitti. Aiuta a comprendere meglio e a valutare diversamente. È un mediatore efficace lì dove le mediazioni sembrano impossibili. Spesso l'attesa permette processi di adattamento reciproci.

Il tempo è, però, mediatore in un senso più profondo. È mediatore non solo nella diacronia, ma anche nella sincronia della transienza.

L'esperienza del tempo comune, condiviso è esperienza di sincronia di trasformazioni che altrimenti sarebbero come linee che non si incontrano in uno spazio astratto³¹.

Rispettare i tempi dalla metà dell'Ottocento ad oggi è diventato virtù civica e dovere morale in un modo impensabile prima dell'avvento del telegrafo, delle ferrovie, della mappatura del mondo. Le ore dello svago, del lavoro, del riposo, dei trasporti, del commercio, della cura personale sono sincronizzate dal tempo mediatore tra le nostre esigenze e le esigenze di tutti gli altri abitanti di una nazione e potenzialmente del mondo. Dire che sono le otto del mattino sia qui dove abito che in tutte le altre città che seguono lo stesso fuso orario sembra

²⁹ J.E. McTAGGART, *L'irrealtà del tempo (saggi)*, traduzione, introduzione e note a cura di Luigi Cimmino Rizzoli, Milano 2006.

³⁰ Per una guida alla lettura al saggio di Mc Taggart e alla discussione che ne è seguita vedi F. ORILIA, *Filosofia del tempo*, Carocci, Roma 2013.

³¹ Nella relatività di Einstein la successione temporale può essere invertita solo per eventi causalmente indipendenti. Lo stesso vale per la simultaneità. La durata di un intervallo temporale è invece dipendente non solo dallo stato di moto relativo ma anche dalle caratteristiche dello spazio-tempo locali. Queste due caratteristiche della misura del tempo non sono, a mio avviso, in conflitto con la prospettiva qui esposta.

ovvio, ma è una convenzione recente.³² Tutti andiamo a lavorare ad un orario prestabilito e cessiamo di lavorare in modo coordinato. Tutte le nostre attività sono mediate nel loro svolgersi dal tic-tac di un orologio master.

In un libro di qualche decennio fa, *L'ordine del tempo*, una volta accertata e accettata la valenza polisemica del termine “tempo” e il fatto che nessuna disciplina è in grado di proferire l'ultima parola o di fornire una definizione esatta del termine, l'autore K. Pomian invita a guardare il tempo da una prospettiva vicina a quella di Aristotele. Se ci mettiamo non dal punto di vista del soggetto ma da quello olistico della natura, del cosmo, del cambiamento, della evoluzione, della emergenza di nuovi livelli di complessità possiamo pensare il tempo come sinonimo di coevoluzioni, coordinamento di cambiamenti *localmente* sincroni. C'è spazio in questa prospettiva per la mente e per la natura, per la ricostruzione soggettiva e per la dimensione oggettiva del tempo.

K. Pomian sostiene che «il tempo può emergere a partire da una molteplicità di cambiamenti se esiste un'istanza che coordina i cambiamenti compresi in tale molteplicità»³³.

Sperimentare e pensare il tempo significa allora sperimentare il coordinamento di pochi o molti processi a opera di una *istanza*. I “tempi” sono classi di coordinamenti che differiscono tra loro «in base alla qualità delle istanze che li stabiliscono, ai loro modi di funzionamento, ai programmi che li applicano, ai cambiamenti, o relative proprietà, sui quali agiscono, o relative rappresentazioni su cui operano»³⁴.

Tipica è l'esecuzione di un brano musicale. Lì il direttore svolge il ruolo di istanza coordinatrice dei gruppi di strumenti che iniziano o vengono silenziati, secondo una partitura che garantisce la ripetibilità.

Tipici sono i fenomeni biologici, possibili solo perché sincronie e diacronie delle reazioni molecolari sono teleologicamente coordinate.

Conclude Pomian: «in quanto coordinamento di più cambiamenti, il tempo è una relazione. Più precisamente: una classe di relazioni qualitative e quantitative. E in quanto tale si sottrae sia alla vista sia all'osservazione, contrariamente a certe istanze coordinatrici ben visibili e osservabili al pari dei cambiamenti che coordinano, i segnali o segni che emettono, i programmi che applicano. Ma ciò non è il tempo...»³⁵, che conserva una certa autonomia.

Di che autonomia si tratta? Potremmo dire, prendendo a prestito dal linguaggio matematico e seguendo Pomian, che il tempo è una “classe di equivalenza”, che non coincide con nessun elemento dell'insieme, ma che è ciò che gli elementi dell'insieme hanno in comune.

³² Conferenza internazionale dei meridiani convocata a Washington nell'ottobre del 1884 a cui parteciparono 25 paesi tra i quali l'Italia. Vedi Galison, cit.

³³ K. POMIAN, *L'ordine del tempo*, trad. P. Arlorio, G. Bottiroli, C. Prandi, Einaudi, Torino 1992, p. 396.

³⁴ *Ib.*, p. 397.

³⁵ *Ib.*, p. 398.

Quello che hanno in comune i cambiamenti è che è possibile registrare una loro successione irreversibile e che l'emergenza è reale.

C'è tempo perché non tutto avviene simultaneamente, c'è tempo perché c'è qualcosa che cambia, c'è tempo perché il prima e il poi sono riconoscibili. C'è tempo perché novità. In una linea causale, c'è passato e futuro perché la linea dei cambiamenti che riguardano livelli di realtà più complessi non può essere percorsa in senso inverso.

La filosofia dell'Occidente ha sempre messa in evidenza la mutua dipendenza tra cambiamento, tempo e anima. Ma se non possiamo pensare un tempo senza un soggetto che percepisca il presente, la transienza e le durate, non possiamo neanche pensare il tempo senza cambiamento.

Per Leibniz il tempo e lo spazio assoluti dei *Principia* di Newton erano inaccettabili. Il tempo come lo spazio sono una relazione tra corpi.

“Allo stesso modo che l'astrazione dello spazio ha a proprio fondamento l'estensione dei singoli corpi, il tempo ha a propria base la percezione del mutamento. Il tempo è «l'ordine di esistenza di quelle cose che non sono simultanee: perciò è l'ordine generale delle mutazioni, qualora non si prenda in considerazione la specie delle mutazioni»³⁶.

Conclusione

“Conclusione” per una riflessione sul tempo non è parola adatta. Possiamo solo aggiungere qualche elemento di segnaletica su un percorso intricato.

In quanto coordinamento di più relazioni, il tempo non è flusso di una entità autonoma. Il flusso del tempo e la esperienza del presente sono legati alle soggettività umane. Il presente della coscienza è la controparte vissuta di una sincronia evolutiva. Il “flusso” è la controparte della esperienza della transienza. Il tempo non “scorre”, non “passa”, non “fugge” come fosse una entità autonoma. Il tempo non è un fiume che scorre, per quanto ammiccante possa essere la metafora. Piuttosto ciò che è primario è il dinamismo dell'*aphysis*, un mondo che cambia. Non c'è tempo senza cambiamento. Il tempo è però qualcosa in più del semplice cambiamento e del semplice prima e dopo. È emergenza reale, attenzione al passaggio dalla potenza all'atto, astratto da ciò che diviene. Il passaggio non riguarda solo questo o quell'ente, riguarda anche il cosmo nella sua totalità. Il tempo mediatore correla tutte le trasformazioni che sono tra loro collegate. Il tempo è cambiamento visto come emergenza reale di novità. Tutto potrebbe essere un caos di particelle. Niente distinguerebbe una configurazione da un'altra. Non ci sarebbe prima e poi, non ci sarebbe direzione, non ci sarebbe il *nunc* di una realtà nuova che nasce. C'è tempo perché c'è diversità, perché in una configurazione è possibile riconoscere i germi di un'altra. C'è tempo perché c'è natura in evoluzione. La natura è conoscibile, del cambia-

³⁶ W. LEIBNIZ, *Scritti matematici*, 7, p. 18, cit. in M. MUGNAI, *Leibniz*, Le Scienze, 2002.

mento c'è intellezione, perché dei cambiamenti c'è coordinazione, perché c'è attualizzazione continua di potenzialità germinali, perché c'è mediazione. Solo se c'è reale cambiamento, emergenza “si può parlare a buon diritto di direzione del tempo o di freccia del tempo o di un determinato tempo”.³⁷ La diversità dei tipi di cambiamento rende plausibile parlare di una pluralità di tempi.

C'è ontologia del divenire nella *Fisica* di Aristotele perché il divenire è mediato nel tempo.

L'emergenza, secondo M. Pauri, è ciò che rivela la temporalità primaria del mondo, rispetto alla quale il tempo della fisica è derivato e ridotto. «Così, il tempo è inerente alla struttura emergente del reale come un *segno* rivelatore del divenire, ma è necessariamente rappresentato in modalità non-transiente non appena viene oggettivato fisicamente. Come il tempo fisico è correlato alla *causalità fisica stretta*, così il tempo reale è correlato alla *concreta causalità generale del mondo*. Divenire e direzionalità temporale risultano congiunte al livello della *reale* dimensione temporale del mondo, a differenza di quanto avviene al livello della descrizione fisica. D'altro canto, questa realtà è in se stessa intrinsecamente aperta e non suscettibile di una formalizzazione oggettiva ed univoca»³⁸.

Poiché gli enti sono costitutivamente strutture sostanziali di relazioni, senza una istanza mediatrice ci sarebbe solo il caos.

Al fisico, che riduce ogni novità al fondamento platonico del Modello Standard, sfugge la natura del tempo. A H. Reichenbach che affermava che “se c'è divenire il fisico deve saperlo” un fisico teorico M. Pauri ribatte: «C'è divenire, ma il fisico non può saperlo»³⁹.

Il tempo del fisico è solo un'astrazione, utile nello studio di sistemi ridotti governabili dalle equazioni, ma impotente per principio di accompagnare i ritmi delle complesse mutazioni, comprese quelle interiori di *homo sapiens*, che compongono la musica di questo cosmo.

Mi piace vedere il cosmo come tante orchestre che suonano tanti spartiti diversi all'interno di un'orchestrazione principale.

“Tempo” è il ritmo del cosmo inseparabile da esso, nome del mediatore di ogni cambiamento.

³⁷ K. POMIAN, *L'ordine del tempo*, cit., p. 398.

³⁸ M. PAURI, *La descrizione scientifica del mondo*, cit., pp. 327-8.

³⁹ *Ib.*, p. 329.

la scuola che progetta

ANTIGONE VA A SCUOLA. MITI DI TRASGRESSIONE E RESISTENZA. UN BIENNIO DI STUDIO NELLA SCUOLA PALERMITANA

di Daniela Conte, Anna Sorci e Isabella Tondo

Sono tante le storie mitiche costruite a partire da un gesto di trasgressione o di violazione di una norma, anche di un tabù.

Sul piano narrativo, oltre che simbolico, la trasgressione innesca sempre un processo nuovo che ha i suoi prodromi in un atto di disobbedienza, talora di sangue. Basti pensare alle note vicende di Edipo e all'intera saga del cosiddetto Ciclo Tebano cui la tragedia classica ha dedicato veri capolavori. Tra questi va menzionata la trilogia di Sofocle costituita da tre celebri movimenti: *Edipo Re*, *Edipo a Colono* e *Antigone*.

Ad Antigone, figlia di Edipo, e alla sua singolare storia di disobbedienza e di ostinata resistenza al potere di Creonte – la giovane seppellisce il fratello trasgredendo il divieto imposto dallo zio – è stato dedicato tutto un biennio di lavoro a scuola nell'ambito dei "Classici in strada", un vasto progetto di rete che dal 2013 – sotto il patrocinio dell'USR Sicilia AT Palermo e del Comune di Palermo – unisce scuole di ogni ordine e grado, università, istituzioni carcerarie ed associazioni in un lavoro comune di studio, lettura, scambio e azione sui grandi temi della violenza, dell'esclusione e del conflitto¹.

Cosa sono "I Classici in strada"?

Obiettivo del progetto è da sempre quello di gettare un ponte tra i quartieri della città abbattendo idealmente le mura scolastiche o universitarie per restituire la letteratura alla piazza, alla "strada" appunto, e offrirla alle orecchie di chi per varie ragioni è stato sottratto troppo presto alla scuola. Piazze e cortili di Ballarò, Borgo Vecchio, Brancaccio, Danisinni o Ucciardone divengono così teatri di incontro e azione cittadina in un fecondo scambio umano e culturale tra studenti e studentesse frequentanti varie tipologie di scuole, ibridando ca-

¹ Cfr. www.classiciinstrada.wordpress.com

noni e apprendimenti e realizzando un meticcio culturale che mira a ridurre le condizioni di svantaggio delle parti sociali più disagiate così da innescare o far crescere, attraverso la realizzazione teatrale, la riflessione sul grande tema del conflitto dirompente e della violenza.

Così, dal 2013 con il primo evento di *Omero a Ballarò*, la parola della grande letteratura esce dalle aule e dalle biblioteche per arrivare nelle strade, in particolare nei quartieri segnati da alto disagio sociale e dispersione, e nelle carceri. La parola crea legami tra studenti piccoli e grandi e, come un filo sotterraneo, cuce tra loro i luoghi più distanti, talora i più emarginati della città. Ed ecco allora la discarica mutarsi in un proscenio e la piazzetta dei traffici illeciti divenire per un attimo una platea silenziosa e solenne, tutti seduti l'uno accanto all'altro, dal Rettore all'uomo della strada.



Le storie di Erodoto a Borgo Vecchio.

Questa idea, all'inizio per molti un'utopia, ha incrociato la grande esperienza sul campo di docenti e di grandi professionisti del mondo del teatro e dell'arte. A guidare l'ampia rete è un comitato scientifico che si occupa da anni della scelta dei testi e dell'organizzazione degli eventi ed è formato da tanti docenti delle scuole della città e dell'Università di Palermo. I testi classici non sono mai scelti a caso ma vengono selezionati sulla base della loro significatività per la contemporanea comunità, in ordine, soprattutto, ai temi della violenza e del conflitto.



Orlando Furioso in una piazzetta dell'Albergheria.

In strada, al di là o al di qua delle sbarre, la letteratura riesce così a dar voce a tutti, eroi e comuni mortali, cittadini di ogni fascia sociale – dal laureato all’analfabeta – trovatisi in modo insolito affiancati nei vicoli o accovacciati sui marciapiedi a discutere insieme di onore, gelosia, giustizia.



Omero all’Ucciardone.

Così, dopo Omero, Erodoto, Eschilo, Ariosto e Boccaccio, nell’estate del 2019 l’*Antigone* di Sofocle fu individuato come testo guida per la VII edizione del progetto “I Classici in strada”, presentato alle scuole con il titolo di *Antigone e le altre. Storie di resistenza*.

Antigone, tra trasgressione e resistenza

Non si può tacere lo straordinario interesse verso l’eroina sofoclea che negli ultimi vent’anni ha goduto di numerose riflessioni sul piano saggistico, riscritture in chiave moderna e nuove traduzioni.²

La lettura dell’*Antigone* a scuola offre a docenti e studenti grandi opportunità di riflessione su una molteplicità di temi che riguardano la trasgressione, l’obbedienza e la disobbedienza, la giustizia, il conflitto tra potere maschile e ruolo femminile, ma anche il rapporto tra fratelli e sorelle, tra affetto e rivalità, somiglianze e differenze, gelosie, alleanze, conflitti, fiducia e lealtà.

La parola chiave di presentazione è stata fin da subito “resistenza”. Era il 2019 e non sapevamo ancora quanto questo termine sarebbe stato gravido di ben al-

² Pur non essendo questo il luogo per dare conto della vasta bibliografia dedicata ad Antigone, tra gli studi da segnalare ci sono gli Atti di due convegni dedicati ad Antigone e alle sue variazioni: il primo è RİPOLİ – RUBINO 2005, il secondo, BELARDINELLI – GRECO 2010. Tra le traduzioni più recenti, quelle di CACCIARI 2007, SUSANETTI 2012, BELTRAMETTI 2013 e BETA 2020. Nell’ambito, invece, delle riscritture contemporanee merita attenzione PARRELLA 2012 che lega il tema del diritto alla sepoltura a quello dell’eutanasia. Polinice è un uomo tenuto in vita solo da una macchina e Antigone è la sorella che vuole liberarlo da questo stato vegetativo dandogli una degna morte, contro le leggi dello Stato. Per i più piccoli, pregevoli punti di riferimento sono SMITH 2011 e il recente D’ADAMO 2019, in cui alla storia di Antigone si associano anche i temi dell’esclusione sociale.

tri significati e valori: dopo poco tempo sarebbe esplosa la pandemia da Covid-19 che, nel giro di poche settimane, avrebbe stravolto le vite di tutti e quindi, inevitabilmente, la scuola e i suoi piani didattici. Eppure la trasgressione di quel pugno di terra con cui Antigone decide di coprire appena il corpo del fratello Polinice, nonostante il divieto imposto dal re e zio Creonte che ha stabilito con una legge di lasciarlo insepoltito, diventa per molti di noi a scuola un gesto dai significati imprevisi: lo sguardo verso un orizzonte più alto che incoraggi a persistere nella riflessione intrapresa sui temi dell'umano e della vita, anche a distanza e on line, in senso contrario e "trasgressivo" rispetto ai venti che intorno a noi soffiano solo parole di morte.

Nasce allora l'idea di resistere ed adattarsi, in modo diverso, alle circostanze, mettendo in cantiere forme nuove di azione didattica compatibili con i protocolli sanitari di distanziamento, tenendo fermi gli esiti fruttuosi di alcuni laboratori didattici fino a quel momento svolti in presenza (come quello di *Parole e sassi* del Collettivo Progetto Antigone) e rinunciando all'allestimento dei grandi eventi scenici pur di mantenere al centro la parola, sia per i piccoli sia per i grandi. Si progettano allora laboratori didattici all'aperto, nelle ville e giardini di città con l'iniziativa "Antigone in villa", unitamente a un calendario di lezioni on line progettato insieme al CIDI di Palermo dal titolo "Antigone va a scuola", con relatori quali Franco Lorenzoni, Maurizio Bettini, Moni Ovadia e Luciano Violante che, insieme agli amici Andrea Cozzo, Riccardo Noury, Preziosa Salatino e Giusi Squillaci, offrono a bambini e bambine, ragazzi e ragazze delle scuole palermitane importanti ore di confronto e riflessione a più livelli a partire dal testo di Sofocle e intorno ai temi salienti della resistenza al potere, della disobbedienza civile, dell'ascolto, del confronto maschile/femminile.

Antigone bambina. Raccontare la trasgressione nella scuola primaria

Come declinare temi così importanti anche per i piccoli e proporre loro la storia di Antigone, una vicenda non certo a lieto fine? Le maestre delle scuole primarie partecipanti alla rete sono riuscite a far passare i contenuti salienti, compreso quello della disobbedienza, senza banali semplificazioni. Le risposte dei bambini sono state sorprendenti come quelle dei piccoli studenti della scuola "Lombardo Radice", uno dei quasi 20 istituti partner della rete.

«Abbiamo incontrato Antigone.

Abbiamo trascorso con lei del tempo, il nostro tempo, e ci siamo fatti accompagnare da lei in un viaggio nel mondo antico che non conoscevo ancora.

Ci siamo appassionati alla lettura di questa tragedia che ci ha portati alla scoperta di personaggi, tutti diversi, ognuno con il proprio carattere, la propria ambizione, la propria storia di passione e di dolore.

Ci è piaciuta la storia di Antigone perché è una storia di coraggio, una storia di parole che raccontano la verità e il desiderio di combattere perché il diritto a questa verità venga riconosciuto e rispettato.

Di tutto questo abbiamo parlato e abbiamo voluto rielaborarlo a modo nostro, con la nostra fantasia, i nostri colori, la nostra voce».

Con queste parole le bambine e i bambini di una classe III primaria del comprensivo “Lombardo Radice” hanno dato avvio alla documentazione su Antigone che raccoglie i disegni, le pitture, i fumetti e le maschere che ricordano quelle del teatro greco, da loro elaborati in base alle emozioni e alle riflessioni che questo personaggio, e non solo questo, ha suscitato nella loro mente e nella loro immaginazione.

Quando i docenti della rete “I Classici in strada” hanno scelto come testo classico di lavoro l’*Antigone* di Sofocle, è sorta qualche perplessità su come proporlo nella scuola primaria: non era facile presentare questo personaggio a dei bambini così piccoli. Si pensava ai rischi di addentrarsi in una storia che prima o poi avrebbe parlato di disobbedienza e avrebbe condotto tutti verso questioni assai complesse sulla norma, sull’obbedienza alla norma e sulla trasgressione della norma. Occorreva essere prudenti verso la possibilità di innescare riflessioni magari disorientanti sull’idea di obbedienza, lasciando che fosse proprio Antigone ad “accompagnare” nel pensiero che *si può* anche disobbedire e, in certi casi, *si deve* disobbedire.

Alla fine mai preoccupazione si è dimostrata errata come questa.

Grazie alla lettura di *Antigone* (del cui testo sono state realizzate anche riscritture adattate ai bambini) è nata nelle classi una vera passione per un personaggio, una ragazza, che ha catturato tutti per il suo coraggio, la sua onestà, la sua convinzione: Antigone è stata letta e riletta ed è piaciuto ai bambini interrogarsi sui comportamenti dei vari personaggi, sulle loro caratteristiche, esplorando le scelte che ciascuno di loro ha fatto o ha dovuto fare perché la tragedia si compisse.

All’interno delle classi si sono succeduti tanti momenti di dibattito, tante discussioni per comprendere le ragioni di Antigone e dare alla sua trasgressione della legge un senso che andasse oltre il comune pensare “trasgredire non si può!”. Bambini come Matteo, 8 anni, arrivano a illuminarci un mattino, proprio durante un *debate* sull’obbedienza di Antigone, con queste parole: «Antigone ha fatto bene a disobbedire al comando del re Creonte e a seppellire suo fratello Polinice perché non avere una tomba è come morire un’altra volta».

Dunque Antigone, per Matteo, con quel gesto di disobbedienza/trasgressione non solo ha esercitato il suo diritto di sorella, ma ha dato onore e dignità alla memoria del fratello, permettendogli di continuare a vivere seppure in altro modo, in altra forma.

Da quella riflessione si è passati a interrogarsi su cosa è una regola, cosa è un diritto, cosa è la disobbedienza o l’obbedienza. A partire da Antigone si è dunque esplorato il campo dei diritti e soprattutto quello dell’infanzia e dell’adolescenza, trasferendo ogni diritto enunciato nella Convenzione europea in un dipinto colorato e testimone del sentire di ogni bambina e bambino.

Tutto questo è rientrato in due anni di lavoro su e con Antigone pervenendo a una riflessione che accomuna il sentire di tutti: la trasgressione di Antigone, la

scelta di andare oltre, superando i limiti di ciò che è permesso, diventa in certi casi l'unica strada da percorrere per affermare un proprio diritto, per farsi rispettare nella propria dignità, per continuare a camminare con le proprie idee, senza nessun conformismo, negligenza o passività.

Ed è utile che i bambini comprendano e apprendano, riflettendo saggiamente, come ben sanno fare, su ciò che Antigone insegna a tutti: trasgredire è un atto voluto da cui scaturisce il rispetto e la dignità se la norma non permette di esercitare né l'uno né l'altra.

Antigone ragazza. Trasgressione e disobbedienza nella scuola secondaria

Nella scuola secondaria di primo grado Antigone è una ragazzina di tredici anni che vive con grandi aspettative i suoi anni adolescenziali insieme con i suoi compagni, alunni di scuola media come lei. È piena di risorse, desidera vivere le sue esperienze con coinvolgimento, si accosta allo studio delle discipline con interesse, ma quando i docenti le propongono lo studio dei classici rimane un po' smarrita, avverte dentro di sé un sentimento insieme di sospetto verso nuovi argomenti da studiare e da memorizzare, ma anche di curiosità su ciò che di nuovo le opere tragiche del passato possano trasmettere a lei, così abituata a vivere il virtuale più che il reale, a non accettare sempre di buon grado le novità specie se legate alla sfera scolastica.

E allora ascolta la tragedia di Sofocle, ne conosce la trama, il significato intrinseco ed evidente, comincia a vivere con la mente nel IV secolo a.C. e alla fine scopre che la protagonista è una sua coetanea, ha il suo stesso nome e non è poi così lontana da lei.

Ma Antigone è anche Galatea, Irene, Alessandro, Elio e tutte le alunne e gli alunni della scuola secondaria di I grado che per la prima volta si avvicinano allo studio di una tragedia greca e trovano simpatia per quella ragazzina indisponente, forte, eroica nel suo agire, testarda e ribelle.

Lo studio della tragedia si traduce in ascolto, lettura, analisi del testo, laboratorio di scrittura creativa, laboratorio esperienziale e teatrale, reinterpretazione e condivisione, discussione e prese di posizione, dalla parte della legge divina o dalla parte della legge dello Stato, laboratorio artistico che finalizza la creazione di maschere in argilla in un lavoro di inclusione e di bellezza.

Si intenta così un "Processo a Creonte" (opera degli alunni della classe 2I dell'istituto comprensivo "G. Marconi"), che vede dibattersi l'eterna disputa tra leggi divine e leggi umane, dove la colpa di Creonte è quella di aver anteposto il suo potere alle ragioni della famiglia, mentre ad Antigone si imputa la disobbedienza alle leggi dello Stato in nome dell'affetto fraterno. Tra i due imputati Creonte sembra quello meritevole di condanna ma va concessa a lui l'attenuante di avere riconosciuto i suoi errori e di aver tentato di porvi rimedio. Anche Antigone ha le sue colpe per essere stata troppo rigida, avventata, precipitosa:

le menti troppo rigide crollano e, così come il ferro, anche l'animo più temprato viene travolto.

Prima condizione della felicità è l'essere saggio e gli uomini orgogliosi imparano a esserlo solo in vecchiaia, così com'è accaduto a Creonte. Ma Antigone vuole ricordarci di praticare l'umanità, l'amore, la giustizia e la clemenza perché solamente rispettando questi valori potremo ancora vantare il diritto di chiamarci esseri umani.

Ci si sofferma sullo studio del I stasimo e gli alunni della classe 2B del "Marconi", immersi nella stupenda cornice del Parco della Favorita, si cimentano come un piccolo coro greco nella declamazione di uno tra i brani più famosi e più belli della letteratura d'ogni tempo che esprime non solo la meraviglia, ma anche lo sgomento dell'uomo di fronte al mistero della sua stessa esistenza. Si vive con empatia e profonda immedesimazione il Racconto-Laboratorio della storia di Antigone "Parole e sassi" (da un adattamento del Collettivo Progetto Antigone di Renata Palminiello, Letizia Quintavalla, Patrizia Romeo, Agnese Scotti, Rosanna Sfragara, 2012) da cui gli alunni traggono ispirazione per le loro riflessioni su temi come: leggi scritte e non scritte, la catena delle colpe, il dilemma della scelta, il dilemma dell'ubbidienza, tentare l'impossibile, la paura di parlare, il conformismo, la resistenza nonviolenta al potere, diritti umani e ragion di Stato, maschile/femminile.

In un incontro sinestetico di tatto e olfatto la terra rossa profuma di vita nel suo impeto di ribellione all'uomo accecato dal potere e dall'inganno, perché la terra non si calpesta, la terra ricopre i corpi dei giusti e degli ingiusti altrimenti condannati a diventare «di cani e d'augelli orrido pasto» di memoria omerica, la terra fa crescere erbe e fiori.

I sassi, protagonisti della storia, sono pesanti e spigolosi come Creonte, morbidi e levigati come Ismene, profumano di menta e di limone come Antigone, mettono a disagio come la battaglia tra Eteocle e Polinice che muore e si consuma in maniera innaturale.

(Le citazioni sono frutto delle osservazioni degli alunni e delle alunne della classe 1E sempre dell'istituto "G. Marconi").

Anche la sepoltura di Polinice, che nella tragedia viene solo evocata, diventa l'occasione per commemorare chi, in tempi moderni, per motivi diversi, non ha ricevuto neanche i semplici gesti di riti eterni.

Allora "Antigone va a scuola", e in un periodo di pandemia da Covid-19 incontra in DAD ragazze e ragazzi della sua età a cui insegna il coraggio, il valore della libertà di coscienza contro ogni sopraffazione esterna.

I temi della tragedia si amplificano, si storicizzano, si attualizzano e si contestualizzano in ambiti geo-politici comuni e diversi.

La rete dei "Classici in strada" organizza quindi un ciclo di seminari on line dal titolo "Miti di resistenza e storie di disobbedienza" per incontrare il più ampio numero di scuole, docenti e studenti e dar vita ad un dibattito animato e partecipato della comunità scolastica attorno a relatori di altissimo profilo sui temi del mito, sulla connessione tra ricordo, racconto e resistenza, per conoscere

Antigone nella storia del teatro e le “altre Antigone” nelle lotte femminili e per i diritti umani, per analizzare la figura di Creonte ed i possibili errori in politica, fino al tema del consenso e del rispetto nelle relazioni.

Ciò che unisce e crea legami è la convinzione che operare una scelta significa impegnarsi e orientarsi all’azione. Antigone, a rischio della libertà personale e della vita, avanza nel suo intento, e la sua lotta, per quanto vi sia riconoscibile un significato universale, è pur sempre solitaria. Ma questo spesso non impedisce alle battaglie solitarie di cambiare il mondo o quantomeno di renderlo migliore.

Le “altre Antigone” sono donne che hanno in comune con la protagonista della tragedia sofoclea la volontà di alzare la voce quando serve, di chiedere giustizia, libertà di parola e rispetto delle diversità.

Donne che esprimono disobbedienza per raggiungere la legalità e costruire cultura, disobbedienza verso un potere troppo frequentemente discriminatorio, violento, repressivo.

Donne che lottano in maniera spesso solitaria sebbene le proteste siano parole globali – come dignità, rispetto, uguaglianza –, donne che si muovono per la tutela dei diritti umani con gesti semplici, poco plateali, anche solo con un sorriso³.

Gli alunni e le alunne ascoltano le voci dell’esperienza, entrano nelle storie con curiosità e stupore, si aprono al confronto e, con disarmante senso critico, pongono domande ai relatori, chiedono chiarimenti e approfondimenti, realizzano elaborati grafici e multimediali in maniera autonoma e inaspettata.

Tra le domande ricorrenti, eccone alcune tra le più significative:

dal libro si evince come la donna sia motore di cambiamento. Forse per questo fa paura e si tenta di cancellarne le orme?

perché la lezione e lo studio del passato non ci salvano dal commettere certi errori?

attraverso Internet possiamo conoscere in tempo reale fatti di sopraffazione e di ingiustizie. Come mai però si rimane indifferenti alle tragedie degli altri?

in che modo possiamo coltivare la memoria?

se Antigone, eroina coraggiosa emblema della resilienza e dell’opposizione alle leggi ingiuste dello Stato, può rappresentare oggi un modo per raccontare la propria lotta contro ogni forma di discriminazione e di soprusi nei confronti delle persone più deboli ed emarginate, come può oggi lo stesso messaggio di giustizia essere applicato a livello universale con la stessa forza ed energia affinché venga tutelata la dignità propria e di ogni essere umano?⁴

³ Cfr. R. Noury, *La stessa lotta la stessa ragione. Storie di donne per i diritti umani*, People, Varese 2020.

⁴ Le domande sono tratte da alcuni seminari registrati e consultabili nel sito del CIDI Palermo <https://www.youtube.com/watch?v=dPJ8yx9XM4c>

È evidente l'accento sul fortissimo impatto che hanno le opere classiche nel percorso di crescita degli studenti e delle studentesse che trovano in quei testi spunti di modernità e di attualità, motivo di confronto con la realtà propria e lontana, espressione di valori condivisi.

Alcune ragazze si mostrano incuriosite anche dal motivo per cui Sofocle avesse scelto, come protagonista della sua tragedia, una ragazza come Antigone e non un uomo: in un'epoca in cui la misoginia era così radicata, in cui le donne erano al margine della società, come mai era proprio una figura femminile a opporsi al potere? Un gesto tanto ribelle quanto quello di Antigone non poteva che essere luce di una mente femminile, non solo perché gli uomini si dimostravano attaccati al potere, ma anche perché un messaggio di pace nella bocca di una figura maschile non sarebbe stato altrettanto forte e credibile come quello pronunciato da una donna. Anzi, pronunciato da un uomo, quel discorso poteva suonare, in qualche modo, strumentale.

Spunti e idee anche su ciò che ciascuno di noi può fare per migliorare il mondo in cui viviamo, passo dopo passo, scegliendo vie di disobbedienza, opposizione e "resistenza" alla prepotenza senza ricorrere alla violenza.

Ritrovarsi a scuola nella storia di Antigone ha significato, insomma, condividerne lo stesso anelito di libertà dalle convenzioni e la stessa determinazione nell'affermare giustizia e dignità, concepire la trasgressione un motore di cambiamento sociale e culturale, trasformare la lotta solitaria in azione moltiplicata e in coscienza collettiva.

luoghi e fatti

GLI SPAZI DELL'APPRENDIMENTO. LA SCUOLA ALL'APERTO

di Silvia Pennisi

*La scuola dovrebbe essere un luogo bellissimo;
così bello che i bambini disobbedienti, per punizione,
il giorno dopo dovrebbero essere chiusi fuori dalla scuola.*
Oscar Wilde

Il tema della scuola all'aperto, in tutte le sue declinazioni, sembra tornare in alcuni momenti storici alla ribalta per questioni contestuali.

In realtà non ha mai smesso di alimentare proficui dibattiti che non riguardano solo tematiche salutistiche, ma anche didattiche e pedagogiche, sviluppando argomenti sull'educazione che hanno alle spalle un secolo e più di teoria e poche esperienze, purtroppo.

Alla fine del 1800 alcuni istituti iniziarono a prevedere attività all'aperto e scuole collocate in ampi spazi in mezzo alla natura, motivati soprattutto da ragioni sanitarie: la diffusione della tubercolosi richiedeva in tal senso particolari attenzioni. Inoltre in quegli anni iniziava a diffondersi una particolare sensibilità verso una forma di educazione che si distaccasse dalla tradizionale ed autoritaria e si accostasse sempre più ad una partecipazione attiva dell'alunno.

Così l'idea delle "scuole all'aperto" iniziò, soprattutto sulla carta e negli studi di progettazione, a diffondersi ed arricchirsi di elementi pedagogici.

Il contatto con la natura, le esperienze di vita dirette, infatti, sembravano molto più formative ed utili delle sole lezioni frontali in aule al chiuso.

In Italia questi concetti si diffusero più ampiamente dopo la seconda guerra mondiale, i nuovi programmi per la scuola elementare emanati nel 1945 un modello di scuola come comunità educativa e dell'ambiente scolastico come un luogo di formazione, dove potesse avvenire un processo di formazione completo.

Una Commissione nominata in seguito ad una indagine condotta nel 1951 sugli edifici scolastici in Italia, fu incaricata di rivedere il metodo progettuale fino ad allora utilizzato per le scuole. La commissione era formata da pedagogisti, medi-

ci, architetti ed amministratori, che svolsero un lavoro riassunto nei Quaderni del Centro Studi della Pubblica Istruzione. L'attenzione rivolta all'ambiente circostante fu una vera svolta, l'apertura verso la comunità e la fluidità tra interno ed esterno rappresentarono uno stacco netto con quanto fatto sino a quel momento.

Il nuovo modo di apprendere che alimentò il dibattito del decennio successivo, e non solo, si basava sull'esperienza e la condivisione.

Nelle esperienze formative dei bambini e ragazzi il contatto con la natura rappresentava un elemento importante, ma poche applicazioni seguirono l'interessante dibattito.

Ultimamente l'argomento ha assunto particolare rilievo per la situazione sanitaria, ma alcune associazioni non si sono mai fermate, ed alcuni virtuosi esempi di applicazioni sono state realizzate grazie ad iniziative puntuali.

Lo stesso Ministero, nelle norme tecniche quadro riscontrabili sul sito, fornisce interessanti indicazioni riguardo gli spazi "a cielo aperto", considerandolo parte integrante del progetto e sottolineando l'importanza di curarlo ed attrezzarlo con formazione di prati, piantumazioni, orti didattici, depositi per sedie e attrezzature, giochi, selciati. Viene anche considerato il perimetro dell'edificio che può offrire occasioni, attraverso l'uso di portici, logge, giardini di inverno, gazebi, pergolati e tettoie di creare spazi utilizzabili nella mezza stagione. Si suggerisce di trasformare i cortili in giardini di inverno, spazi protetti dalla pioggia e con temperature intermedie, che possono essere utilizzati per tutta la stagione fredda ricorrendo a porte scorrevoli o a soffietto ed eventualmente anche a coperture vetrate scorrevoli, anche con funzione di serre e fornire un guadagno termico nelle stagioni fredde. Una rete nazionale di scuole porta avanti il tema della scuola all'aperto, con applicazioni interessanti e continui aggiornamenti, soprattutto dall'ultimo anno (scuoleallaperto.com).

I loro fondamenti ampiamente condivisibili, si basano sulla consapevolezza dell'importanza "di permettere a bambine e bambini di sviluppare un senso di appartenenza al mondo attraverso una relazione continuativa con i luoghi naturali, reali, complessi, costruendo così una relazione con ciò che li circonda. "La ridefinizione degli spazi di apprendimento costituisce anche un aiuto per i docenti, che dovrebbero svincolarsi da "rigide temporizzazioni" e ripensare a metodologie e contenuti. Lo spazio più complesso offerto dai luoghi all'aperto induce ad un apprendimento più completo, rivolto anche alla sostenibilità e fare esperienze dirette del mondo che li circonda, differenti a seconda delle età, è un modo sempre attuale di imparare. La relazione con gli spazi esterni implica anche collegamenti con il territorio, concetto da decenni accarezzato in teoria ma realmente messo in pratico solo in rare occasioni. Sarebbe opportuno ampliare le esperienze e, con la gradualità che cambiamenti simili richiedono, rivedere tutto il mondo scolastico in funzione delle esigenze che cambiano, sia educative che sanitarie e tecnologiche. In tal senso gli spazi aperti rappresentano un patrimonio immenso e davvero ancora poco esplorato e sfruttato.

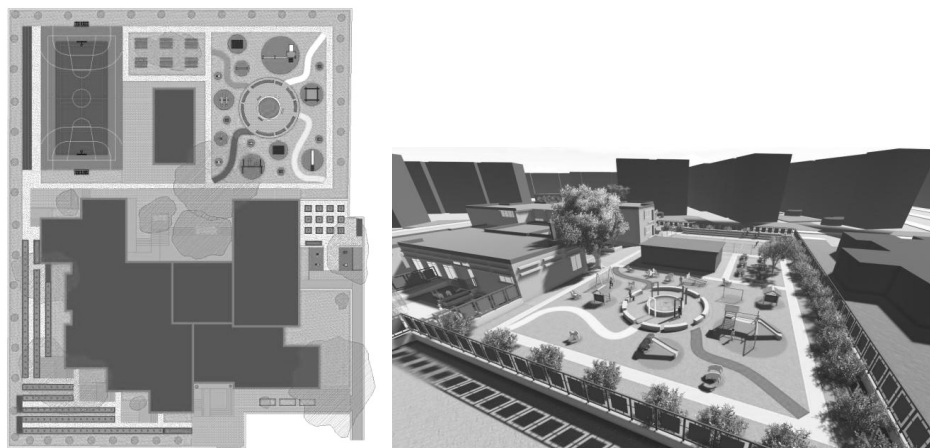


Fig. 1, 2- Planimetria di una scuola della periferia di Palermo, gli spazi aperti, attualmente inutilizzati, potrebbero invece diventare parte integrante della scuola come nella proposta



Fig. 3, 4 – L'orto è una delle attività che contribuiscono alla crescita dei bambini e permettono di trascorrere in maniera costruttiva ore all'aria aperta.

ricordiamoli così

IMPEGNO CULTURALE E RIGORE MORALE. PER UN PROFILO DI GIORGIO CHINNICI, INTELLETTUALE IN AZIONE

a cura della Redazione

Il 20 ottobre scorso, nella ricorrenza del primo anno dalla morte di Giorgio Chinnici, si è tenuto un convegno in sua memoria nella Sala consiliare del Palazzo delle Aquile, sede del Comune di Palermo, dove Chinnici ha rivestito il ruolo di Presidente del Consiglio comunale alla metà degli anni '90, succedendo al giudice Antonino Caponnetto, nei cosiddetti anni della Primavera di Palermo, la stagione in cui, all'indomani delle stragi di Capaci e Via D'Amelio, la società civile palermitana, insieme a una classe politica illuminata e coraggiosa, reagì con un grande movimento di pensiero e di azione contro ogni forma di prevaricazione mafiosa.

L'impegno culturale e il rigore morale di Giorgio Chinnici, criminologo e docente di Statistica e di Statistica giudiziaria all'Università di Palermo, è stato ricordato negli interventi dei colleghi universitari e amici Giovanni Fiandaca, Salvatore Costantino, Costantino Visconti, Umberto Santino e dal Sindaco Leoluca Orlando, che in quegli anni rivestiva già la carica di primo cittadino di Palermo e che ha aperto l'incontro sottolineando che Giorgio Chinnici aveva una "forte tendenza a umanizzare le cose che faceva", portando i suoi "valori forti di umanità" nell'impegno scientifico così come in quello politico.

Tra gli studi fondamentali pubblicati da Chinnici sono stati ricordati nel corso del convegno i volumi *L'omicidio a Palermo e provincia negli anni 1960-1966 e 1978-1984*, *La violenza programmata* e *Gabbie vuote. Processi per omicidio a Palermo dal 1983 al maxiprocesso* (quest'ultimo presentato a Palermo dal giudice Giovanni Falcone due mesi prima della sua uccisione¹). Come ha scrit-

¹ Sul sito di Radio Radicale, al link <https://www.radioradicale.it/scheda/51563/presentazione-del-libro-gabbie-vuote> è a tutt'oggi reperibile la registrazione completa della presentazione di Gabbie vuote, con gli interventi in audio originale di Giorgio Chinnici, Giovanni Falcone, Umberto Santino, Libertino Russo, Alfonso Giordano, Giovanni Tranchina e Aldo Rizzo (quest'ultimo, vicesindaco di Palermo negli stessi anni della Primavera, è scomparso il 10 novembre appena trascorso).

to Umberto Santino, presidente del Centro Impastato e coautore di tali pubblicazioni insieme a Chinnici, *La violenza programmata* rappresenta «l'unica ricostruzione con criteri scientifici degli omicidi a Palermo negli anni Sessanta e Ottanta, con al centro le guerre di mafia più sanguinose nella storia della mafia. Nel saggio che apre il libro, Chinnici si pone preliminarmente il problema di andare oltre gli stereotipi della mafiologia corrente, che vuole la mafia fabbrica di omicidi frutto di un'arcaica ferocia, e di elaborare una metodologia adeguata per capire che ruolo ha la violenza nell'agire mafioso. Di concerto abbiamo pensato che siamo di fronte a una "violenza programmata" e a un «omicidio progetto», cioè alla elaborazione e alla pratica di una strategia mirata, che coniuga la gara per il comando all'interno dell'organizzazione criminale e la conflittualità per l'acquisizione di un ruolo egemonico nel contesto sociale»². Altri temi di ricerca di cui Chinnici fu precursore sono la violenza sulle donne, il bullismo e l'omertà. In particolare, in merito a quest'ultimo ambito, lo studioso fu il primo a smontare alcuni stereotipi di stampo lombrosiano, duri a morire, che vogliono i Siciliani delinquenti e omertosi "per natura".

Come ha scritto Isaia Sales su "La Repubblica" del 17 agosto 2021, infatti, «il primo a smentire, dati alla mano, l'identificazione della parola omertà con "non collaborazione" della popolazione fu Giorgio Chinnici, il quale analizzò i reati i cui autori restavano ignoti: più aumentava la percentuale di tali delitti, più alta era l'omertà. E confrontò questi dati con quelli del resto d'Italia. Cosa venne fuori? Che nel periodo 1962-1977 in Sicilia le forze dell'ordine erano venuti a capo degli autori di delitti in percentuale maggiore del resto d'Italia! I risultati di questa ricerca sono stati confermati anche per gli anni successivi. In particolare, nel 2015 gli autori di omicidi scoperti sono stati il 37% al Nord e il 47 % nel Sud! Si può parlare tutt'al più di paura ma non di condivisione dei 'valori' mafiosi. Per capire perché le persone hanno paura di collaborare, è meglio indagare la lunga impunità storica di cui i mafiosi hanno goduto: nel distretto giudiziario di Palermo ci sono stati solo 10 ergastoli a mafiosi dal 1861 al maxiprocesso del 1986 istruito da Falcone! Se si vuole intendere bene il termine omertà, bisogna guardare in alto nella società e non a presunte caratteristiche antropologiche dei meridionali».

Del resto, proprio dalle tesi di Giorgio Chinnici, confermate dalla lettura dei dati statistici contemporanei, muove anche il recente studio di Susanna Melorio, allieva di Isaia Sales, *Omertà: silenzio, paura ma non condivisione* (Guida Editori, Napoli 2018).

La fortuna degli studi di Chinnici si deve probabilmente all'approccio statistico rigoroso, ma non disgiunto da un'analisi e da un'interpretazione dei dati complessa, eppure chiaramente leggibile, in cui si incrocia lo sguardo sociologico con quello antropologico. Dagli interventi di chi lo ha ricordato è emersa

² Cfr. U. SANTINO, *Giorgio Chinnici, lo studioso della mafia che interpretò la strategia della violenza*, in "La Repubblica – Palermo" del 23 ottobre 2020.

la figura di un intellettuale profondamente impegnato, che, come hanno sottolineato i professori Visconti e Costantino, ha anticipato quella che oggi viene chiamata “la terza missione” dell’Università e che Chinnici praticava con naturalezza nel suo agire quotidiano: l’abbandono senza riserve dell’autoreferenzialità accademica, l’apertura alle istanze e ai bisogni del territorio, la fortissima attenzione ad una didattica efficace ad ogni livello, senza trascurare il rapporto vitale con la Scuola.

Infine, da tutti i presenti è stata ribadita l’intenzione di portare avanti l’impegno e l’azione intellettuale di Chinnici all’interno dell’Ateneo di Palermo, rappresentato al convegno anche dal neo vicerettore Enrico Napoli. Un modo anche per risarcire il torto da Chinnici subito in anni lontani, quando gli fu negato il ruolo di Ordinario preferendogli un’altra candidata molto meno titolata. Quando, dopo 18 anni, il TAR gli diede ragione, egli, intervistato dalla Rai commentò, parafrasando Cesare Beccaria, che “non v’è peggiore ingiustizia di una giustizia che arriva con ritardo”. Dal ruolo di docente universitario, Chinnici arrivò a dimettersi volontariamente, in anticipo rispetto all’età della pensione, ma non per questo smise di studiare e fare ricerca: ricoprì infatti, negli anni successivi, la funzione di consulente della Commissione Parlamentare Antimafia a Roma oltre a quella di presidente del comitato scientifico del CIDMA (Centro Internazionale di documentazione sulle Mafie e il movimento Antimafia) di Corleone e collaborò attivamente con la Fondazione Rocco Chinnici, con il centro Studi Cesare Terranova e con il Centro Studi Pio La Torre, coniugando sempre con abnegazione ricerca, impegno e azione politica nelle forme più alte.

premi e riconoscimenti

APPUNTI PER UNA MOTIVAZIONE DEL XX PREMIO DONATO MENICHELLA A LUCIANO CORRADINI

Luciano Corradini, pedagogista, docente universitario, autore di numerose pubblicazioni sull'educazione e sull'insegnamento, per anni vice presidente del Consiglio Nazionale della Pubblica Istruzione, è stato sottosegretario all'Istruzione nel governo Dini (1995-1996). Nel 1993 ha fondato l'ARDEP (associazione per la riduzione del debito pubblico) "In una società dove c'è chi non si vaccina perché tanto l'immunità di gregge la garantiscono i vaccinati, dove c'è chi fa di tutto per non pagare le tasse, perché tanto i servizi pubblici li usa lo stesso, dove la furberia trionfa sull'onestà e il consenso politico viene pagato con i soldi dei cittadini onesti, la lezione del professor Corradini deve far riflettere sul mondo in cui vogliamo vivere e quello in cui vogliamo che vivano i nostri figli e nipoti" (Anna Pascherò). Luciano Corradini ha ricevuto lo scorso 11 ottobre il Premio Donato MenicHELLa, giunto alla ventesima edizione. Nel seguito la motivazione dell'assegnazione del Premio e una sintesi della sua lectio magistralis.

Testimone e maestro dei valori costituzionali per le future generazioni, Luciano Corradini, professore emerito di pedagogia generale e sociale nell'Università di Roma Tre, ha promosso l'associazionismo di studenti e di insegnanti e ha fondato l'AIDU, l'Associazione italiana docenti universitari. Con l'esempio dell'autoriduzione dello stipendio per 15 mesi durante la sua presidenza del Consiglio nazionale della Pubblica Istruzione, nel '92 '93, per offrire un contributo volontario al risanamento del bilancio dello Stato, ha favorito la costituzione del Fondo di ammortamento del Debito Pubblico per liberare da quel peso i giovani delle generazioni future. Ha fondato, da quasi un trentennio, l'ARDEP, l'Associazione per la Riduzione del Debito Pubblico, che ha trasformato il sogno di una minoranza di visionari in una visione anticipatrice del Next Generation EU.

Realtà e fantasmi del fisco. Appunti per la *Lectio* Premio Menichella

Luciano Corradini

Che cos'è il fisco per il comune lettore dei giornali o di certi social? È una sorta di vampiro, che succhia il sangue dagli italiani, o un abile ladro che vuota loro le tasche, di fatto rubando il frutto del lavoro altrui.

Si è perso il senso dell'etimologia latina, per la quale il *fiscus* era il *cesto* nel quale si mettevano i denari della famiglia o quelli della *res publica*. Era insomma una cassa comune. Se questa è piena, si gode di un bene comune; se è vuota, si soffre di un male comune. Non è mai stato facile trovare criteri equi e condivisi per riempire e per vuotare il *fiscus* o erario (da *aes*, che significa bronzo o rame), perché l'esercizio del potere in vista del bene comune è più un criterio regolativo dei filosofi che una prassi condivisa da governanti e governati. Ciò che manca nel nostro tempo è il senso della *comunanza* del Tesoro e del legame che esiste fra il bilancio familiare e il bilancio dello Stato: fra il destino personale e familiare e il destino nazionale, europeo e mondiale. Così fra Stato e cittadini ci si manca di rispetto a vicenda e il cittadino italiano diventa impresentabile come lo Stato nazionale di cui dovrebbe essere insieme figlio e genitore. Il *pubblico*, che gli studenti sembrano difendere con tanto accanimento di fronte ad un minaccioso *privato*, non è vissuto come *res omnium*, ma come *res nullius*, una cosa che si può prendere a calci come una palla trovata per strada.

In sostanza questo diffuso fatalismo, che si sposa bene con certo economicismo "scientifico", è responsabile di quella "furfanteria inconsapevole" di cui tutto il Paese soffre le conseguenze: una cultura pericolosa e tutto sommato stupida, nonostante i mostruosi quozienti d'intelligenza che occorrono ai grandi strategie della finanza per segare con tanta abilità i rami su cui è seduta la nostra Italia. Quattro milioni e mezzo di concittadini si dichiarano disponibili ad investire denaro per diventare azionisti delle squadre di calcio. Possibile che la squadra Italia conti di meno del Milan o della Lazio?

Come fare a far capire che lo Stato siamo noi, che se lo Stato scompare facciamo la fine della Bosnia o del Ruanda?

Il problema è difficile e profondo, perché riguarda, oltre che il diritto, l'economia la politica e la tecnica, anche l'etica della responsabilità, la fiducia e la ragionevolezza, che sono culturali e psicologici e che devono tradursi in comportamenti dei singoli oltre che delle istituzioni e che debbono alimentare una politica seria, chiunque sia al governo. Io non fumo e non vado in macchina. Posso dire che il problema dell'inquinamento non mi riguarda?

In queste condizioni il volontariato *per il fisco* non è un atto di masochismo o di follia, ma un modo per segnalare un problema, per evitare la sconfitta di fronte all'Europa e la guerra civile in Italia. Il volontariato a favore della "cassa comune" serve a ridurre la necessità di ricorrere al volontariato per assistere gli sconfitti e i feriti di una mancata o errata azione politica. Meglio prevenire una guerra che dover mobilitare dopo la Croce Rossa.

È come accendere una candela o esporre un lenzuolo a Palermo. Non fa tacere la lupara, ma sfida le tenebre della ragione con una luce simbolica. Con le fiaccole alcuni regimi dell'Est hanno fatto la rivoluzione senza sparare un colpo di fucile. Si può abbattere anche il muro del debito: basta non limitarsi a dimenticarlo, a demonizzarlo e a parlarne male, attribuendone colpe e poteri solo agli altri. Gli ecologisti puliscono anche le spiagge che non hanno sporcato loro. Credono in un'Italia pulita e fanno quello che possono in positivo, invece che limitarsi a insultare chi butta nei cespugli le buste di plastica.

Loro dicono: *puliamo il mondo*. Noi abbiamo detto: *adottiamo l'Italia per meritare l'Europa*. Per dare un esempio di cura per l'ambiente, si può impegnarsi pubblicamente un giorno all'anno. L'adozione dell'Italia, in prospettiva europea e mondiale è un impegno che dura, con modalità diverse, per tutta la vita.

La riconciliazione giubilare e l'economia del dono

Anche il nostro debito pubblico, come quello del Terzo Mondo verso l'Occidente, comporta notevoli ingiustizie: ha favorito alcuni e danneggiato altri. Un atto pubblico di contrizione, di restituzione alla cassa comune, da parte di quelle categorie che obiettivamente hanno goduto di consistenti vantaggi, sarebbe un segno di riconciliazione intergenerazionale e di patriottismo italiano ed europeo. Buone pensioni per certi padri non compensano una troppo estesa e prolungata disoccupazione giovanile.

Per coloro che non si sentono in colpa per i privilegi loro accordati, per coloro che si sentono nel giusto e che non s'impressionano per l'evasione, l'indifferenza, l'emorragia di denaro pubblico dovuta agli interessi per il "servizio del debito", potrebbe essere proposta L'ECONOMIA DEL DONO, che non nega, ma integra e supera l'economia di mercato. Non solo dono ai poveri, ma ad uno Stato che deve pensare a tutti, anche a coloro che sono ricchi solo di soldi e poveri di cultura storica e civica. Non per sostituire lo Stato, ma per farlo meglio capire e per farlo meglio funzionare.

La logica cristiana supera quella puramente umana, ma non la contraddice: l'etica e la fede fanno bene all'economia e alla politica, anche se non necessariamente nei tempi brevi. Per questo occorre mobilitare l'educazione, una funzione sociale necessaria per tenere i piedi per terra e per guardare avanti e in alto.

Uno spazio per l'educazione

Sotto la parola *educazione*, espressione un po' generica e quasi infantile, Jacques Delors, l'architetto di Maastricht, nel titolo di un suo Rapporto all'UNESCO (1996) ha segnalato l'esistenza di un *tesoro*, come nel "campo" della parabola evangelica (*L'éducation: un trésor est caché dedans*). È in questo tesoro che possiamo trovare la creatività ideale necessaria a superare l'individualismo e lo scetticismo, che sono piombo alle ali di un sviluppo sostenibile.

L'educazione non è solo riflessione e dialogo, talora è anche gesto che segna la significati, è testimonianza che rivela un senso più profondo e affascinante di quello che si vede... a occhio nudo. È ciò che ha indotto il Figlio di Dio a farsi Figlio dell'Uomo, e a chiedere ai suoi discepoli di insegnare, cioè di farsi dei discepoli, pur sapendo che c'era l'eventualità di ricevere un rifiuto e persino la morte.

Questa scoperta di un tesoro, che in fondo è la scoperta della dignità e della bellezza della persona, che si può rivelare nella relazione educativa, e questo rischio di non trovare un amico, ma uno che ti considera nemico, non si corrono solo a scuola e in famiglia, ma anche nelle associazioni, nelle istituzioni e nei movimenti; e non solo da parte dei cristiani che credono nella Resurrezione, ma anche in coloro che, perché corrono il rischio di fidarsi degli altri, come Gandhi, diventano credibili ed esempi da seguire e non illusi da compiangere. Tutto ciò dovrebbe servire, nelle nostre intenzioni, a ridurre la guerra psicologica e culturale che si è da tempo dichiarata fra Stato frodato e persecutore e cittadino tartassato ed evasore. Questo auspicato armistizio dipende da premesse psicologiche e culturali, prima che tecniche, economiche e politiche. Gli esempi di volontariato fiscale di *cittadini praticanti* secondo la logica della sussidiarietà riconosciuta dall'art. 118 della Costituzione può favorire l'aggregarsi di idee e di risorse intellettuali e morali necessarie a difendere e a riformare lo *stato sociale*, anche come *stato intergenerazionale*, aperto all'integrazione europea e mondiale, all'insegna dell'equità e della solidarietà.

recensioni

Eva ha disobbedito all'ordine divino, e così facendo ha instaurato un principio che è un fondamento per la scienza: la trasgressione. Non c'è innovazione, e dunque progresso, senza superamento delle regole che mantengono lo status quo, e dunque il vero innovatore è un trasgressore: è qualcuno che mette in dubbio le verità acquisite e pensa altrimenti, da anticonformista. Questo non significa che lo scienziato rifiuta le proibizioni per puro spirito di ribellione, ma che considera la trasgressione un dovere quando la proibizione non promuove la conoscenza e in questo modo va contro il progresso dell'umanità.

Umberto Veronesi
da *Eva madre della scienza*

MAURIZIO CARTA

CITTÀ AUMENTATE.**DIECI GESTI-BARRIERA PER IL FUTURO**

IL MARGINE. TRENTO 2021, 272 PP., EURO 14,50

«Tutti i mammiferi stabiliscono un naturale equilibrio con l'ambiente. Voi umani invece vi insediate in una zona e vi moltiplicate fino a che ogni risorsa naturale si esaurisce. E l'unica cosa che sapete fare per sopravvivere è spostarvi in un'altra zona ricca. C'è un altro organismo su questo pianeta che adotta lo stesso comportamento. Sai qual è? Il virus. Gli esseri umani sono un'infezione estesa. Per questo pianeta siete una piaga e noi siamo la cura». È la diagnosi impietosa che l'agente Smith, *bot antivirale* di Matrix, presenta a Morpheus, capo degli umani ribelli. Certo, è una citazione da post-quarantenni e i più giovani mi scuseranno per questo. Ma è utile per riflettere. È un *plot* degli anni Novanta durante i quali tutto apparentemente va benissimo: il mondo è uscito dalla dualità suicida dei blocchi contrapposti in continuo equilibrio instabile sull'autodistruzione atomica, tutti sono ottimisti, ma un film (e il romanzo italiano del 1994 "Miraggi di Silicio" che forse l'ha ispirato) annuncia che la causa della nostra distruzione è la mancanza di equilibrio con il Pianeta.

Il nostro comportamento virale – pervasivo, variante nei mezzi di contagio ma non nel fine della replicazione, migratorio a dispetto delle chiusure imposte dall'esterno – è lo stesso che il COVID-19 ci ha opposto come risposta immunitaria del Pianeta contro noi virus umanoidi.

Abbiamo bisogno di un gesto di cambiamento radicale, forse di rivoluzionare la nostra vita o forse di trasgredire l'attuale stato di cose.

La lettura di *Città Aumentate. Dieci gesti barriera per il futuro* di Maurizio Carta, mio Maestro, può aiutare i lettori a costruire un percorso di trasgressione perché, come dice l'etimo di questa parola, "ti conduce oltre". La rivoluzione no, perché inevitabilmente (ed etimologicamente) ti riporta allo stesso punto di partenza. I "dieci gesti barriera" di *Città aumentate* non sono, quindi, i comuni gesti barriera che ci hanno isolato dagli altri sin dal marzo 2020: per prima cosa, trasgrediscono questo principio di separazione e ci portano a re-incontrarci (Comunità umane e Pianeta) invitandoci ad andare oltre i confini della città che consuma risorse.

A proposito di virus, la metafora medica e quella biologica piacciono molto a noi urbanisti: parliamo di flussi, tessuti, spine dorsali, polmoni come lo fanno i medici e come loro parliamo di analisi, diagnosi, prognosi... Forse, per descrivere il nostro stato attuale, potremmo parlare di una malattia autoimmune del pianeta che cerca di liberarsi di una sua parte considerata ostile. La scienza medica contemporanea ha compreso che le malattie degli organi del nostro corpo devono essere sempre studiate e curate in una visione d'insieme del benessere psico-fisico. L'urbanistica ha capito che sarebbe il caso di fare lo stesso per curare le nostre città e i nostri territori? Leggendo *Città aumentate* abbiamo motivo di sperare di sì.

Sì, perché avere davanti a noi un virus che ci fa vedere come si comportano i virus veri, ci sta facendo capire quello di cui siamo capaci, comportandoci da virus. Sì, perché grandi città globali si sono avviate alla revisione delle relazioni spaziali interne, stimolando ad esempio la nascita di relazioni urbane di prossimità, stimolate in città globali, come a Parigi dal suo sindaco, Anne Hidalgo, per fronteggiare gli effetti del lockdown che nel mondo falciava le relazioni funzionali di tutti i sistemi metropolitani, grandi e piccoli.

Sì, perché la *governance* dei nostri territori è cambiata, passando da un sistema gerarchico a uno partecipativo che ha sovvertito il verso dei processi di *decision-making* da *top-down* a *bottom-up*, come sancito anche nei più recenti dispositivi normativi di governo del territorio.

Sì, perché le comunità locali riscoprono la loro capacità di avviare e sostenere processi di co-progettazione che spostano radicalmente la direzione dei processi di *decision-making* trasformandoli in un asse orizzontale, circolare, adattivo e incrementale.

Sì, perché le comunità – ancora loro, prima e di più dei governi – hanno compreso che la creatività, la filiera corta, la produzione finalizzata al consumo locale e al consumo globale attraverso sistemi di vendita e consegna on-line sono la prospettiva nuova di un'economia che dà valore alle relazioni e ai luoghi. Sì, perché i portatori di interesse e i soggetti economici hanno iniziato a comprendere che non tutto si può trasformare in valore monetario, ma ha bisogno di essere valorizzato e scambiato per quello che è, e non per il suo controvalore. E si potrebbe andare avanti nella individuazione di motivi di ottimismo, se non fosse che il 13 maggio del 2021 l'Italia ha raggiunto un traguardo poco onorevole: è arrivata al 100% del consumo delle risorse del pianeta, per la quota parte che la riguarda. Si tratta del cosiddetto Earth Overshoot Day. Dal 14 maggio in poi, stiamo usando risorse che appartengono ad altri, che sono generate artificialmente, che impoveriscono in modo strutturale la Terra.

Come fare per spostare più avanti questa nefasta data simbolo della nostra azione erosiva sul Pianeta? Possiamo chiudere tutto in un lockdown – stavolta per motivi ambientali – per fermare l'uso delle risorse e spostare in avanti la data di *overshooting* come avvenuto nel 2020, quando abbiamo raggiunto il limite il 22 agosto. Oppure possiamo impegnarci ad usare con cura quello che abbiamo attraverso i Dieci Gesti Barriera che ci salvino dal contagio virale da noi stessi e dalla conseguente risposta autoimmunitaria del Pianeta.

Città aumentate propone, quindi, soluzioni che possano progredire in quella speciale osmosi in cui la città accompagna il progresso – e il regresso, anche – della società, perché è interfaccia tra spazio e società, tra luogo e comunità, tra antropico e naturale.

Abbiamo bisogno di una via che ci conduca alla città-organismo-vivente, simbiotico, che respira d'un fiato con la Terra e "Città Aumentate. Dieci gesti barriera per il futuro" ci indica come fare. A noi l'onere della prova.

Daniele Ronsivalle

l'intervista

È quantomeno non privo di senso chiedersi se la condizione della natura extraumana, la biosfera, ora sottomessa al nostro potere nel suo insieme e nelle sue parti, sia diventata appunto qualcosa che è dato in custodia all'uomo e anzi perciò nei nostri confronti una sorta di pretesa morale, non soltanto a nostro ma anche a suo favore e in base a un proprio diritto. Se così fosse, sarebbe necessario un ripensamento non di poco conto dei fondamenti dell'etica. Questo comporterebbe la ricerca non soltanto del bene umano, bensì anche del bene delle cose extraumane, estendendo il riconoscimento dei "fini in sé" al mondo naturale e includendone la cura nel concetto di bene umano. Nessuna etica tradizionale (all'infuori della religione) ci ha preparati a questo ruolo di amministrazione fiduciaria e ancor meno lo ha fatto la visione scientifica dominante della natura. Al contrario quest'ultima ci preclude con risolutezza anche la possibilità stessa di pensare la natura come qualcosa che va rispettato, riducendola all'indifferenza della necessità e del caso e privandola di ogni dignità teleologica. Eppure, un muto appello a preservarne l'integrità sembra salire dalla totalità minacciata del mondo vivente. Dobbiamo prestare ascolto, riconoscendo vincolante la sua pretesa, perché sanzionata dalla natura delle cose.

H. Jonas
da *Il principio responsabilità.*
Un'etica per la civiltà tecnologica

QUEL TRASGRESSIONE PERDONABILE NEL LUOGO DELLA SPERANZA (IL POSTO DEGLI UOMINI). INTERVISTA AD ALDO CAZZULLO

di Isabella Munda



Ti prende sempre una certa apprensione quando approcci un personaggio pubblico. Per di più se questo incontro avviene attraverso uno schermo a tratti sfocato, senza il calore di una stretta di mano e l'emozione di uno sguardo. Prodiggi dell'era del Covid però, non c'è dubbio.

Aldo Cazzullo è un personaggio poliedrico, affabile e competente. Giornalista, firma pregevole del Corriere della Sera, scrittore con un repertorio copioso e variegato. Un divulgatore e per questo nostro caro amico, come dimostra il dialogo che segue.

Nel suo libro l'intervista riconosce in questo un genere maledetto: «l'intervistato è uno solo; e se sfugge, se non risponde, se non vuole o non può parlare, tu non porti a casa l'articolo». Mi guardo allo specchio e cerco di capire se l'immagine bidimensionale che vedo è abbastanza incoraggiante da spingere il nostro eroe a raccontarmi il suo viaggio e a fidarsi di me. Io che con grande ammirazione e meticolosità ho letto tutte le 288 pagine del suo Il posto degli uomini. Dante in Purgatorio dove andremo tutti (Mondadori, 2021) senza mai uno sbadiglio e quasi tutte d'un fiato. E, come se non bastasse, sono andata a ritroso nel cammino dantesco ricorrendo al suo A riveder le stelle. Dante il poeta che inventò l'Italia (Mondadori, 2020).

AC: Che giorno sei nata, Isabella? (*Il mio intervistato comincia con una domanda, a me?*)

IM: Il 19 novembre. E tu, Aldo?

AC: Il 17 settembre. Tu dello Scorpione, io della Vergine. Dante invece era dei Gemelli come lui stesso ci racconta senza rivelare la sua data di nascita, ma permettendoci di collocarla tra il 21 maggio e il 21 giugno del 1265. Sai che quanto sappiamo di lui è quello che lui stesso ha riportato tra i versi della *Divina*

Commedia? La sua opera è prima di tutto la sua biografia, la sua testimonianza di uomo che vuole esplorare l'animo umano.

E così ci incamminiamo verso una conversazione tanto familiare quanto profonda, sfiorando appena alcuni tra gli infiniti momenti e temi della Commedia e provando a osservarla dalla sua stessa lente di ingrandimento: mi basta poco per capire perché “parla” ancora oggi... Lo ascolto nel suo incipit seducente e curioso.

AC: In essa converge tutto: Virgilio, il poeta che stimava di più; Beatrice, la donna amata...; ma anche Pier delle Vigne, per esempio, che muore suicida, è evocato da Dante per ricordare quando lui stesso, esule, ha pensato di suicidarsi. Pensiamo a Ulisse, l'eroe della conoscenza in cui Dante si rispecchia in questi versi:

«né dolcezza di figlio, né la pietà
del vecchio padre, né 'l debito amor
lo qual dovea Penelopé far lieta,
vincer potero dentro a me l'ardore
ch'i' ebbi a divenir del mondo esperto,
e delli vizi umani e del valore;
ma misi me per l'alto mare aperto».

Dante non parla né qui né altrove nella *Commedia* di sua moglie e dei suoi figli, ma spiega come né la dolcezza del figlio, né la compassione per il padre anziano, né il dovuto amore per la moglie possono vincere dentro di lui l'ardore di diventare esperto dell'animo umano. Questa tensione generava in lui un senso di colpa, sentiva che questo trasporto gli aveva fatto trascurare la famiglia. Pensiamo, per esempio, al conte Ugolino che vede morire di fame due dei suoi nove figli (cinque maschi e quattro femmine), due nipoti e un pronipote. Anche Dante ebbe quattro figli – Pietro, Jacopo, Giovanni e Antonia che si fece suora con nome di Beatrice – e anch'essi patirono la fame e le umiliazioni durante l'esilio del padre. O ancora si rispecchia nella sorte di Manfredi di Svevia, una bellissima storia che lo vede scomunicato, ucciso e per questo condannato alla *damnatio memoriae*. Morto sul campo di battaglia, e mentre i cavalieri francesi che l'hanno ucciso provvedono a degna sepoltura mettendo ognuno un masso sopra il suo corpo, il Papa ordina che le sue ossa vengano disperse. Per questo «or le bagna la pioggia e move il vento dice Manfredi rivolgendosi a Dante. Dante esule due volte, dalla sua patria Firenze e dalla terra in cerca di libertà,

«libertà va cercando, ch'è sì cara,
come sa chi per lei vita rifiuta»

dal peccato, dalla paura, dalla morte, dalla malattia. Che quello di Dante è il viaggio di un esule, lo lascia intuire un celebre verso stupendo:

«Era già l'ora che volge il disio
ai navicanti e 'ntenerisce il core
lo di c'han detto ai dolci amici addio».

Nel *Monarchia* Dante sostiene che la libertà è il dono più grande che Dio ha fatto alla natura umana. Da questo dono dipende la nostra felicità sulla terra come mortali e in cielo come dèi. La libertà per Dante è fare non quello che vogliamo ma ciò che si deve fare a riprova della bontà divina.

IM: *Il Purgatorio è come il luogo della trasgressione perdonabile. Che ne pensi?*

AC: In Dante il tema della trasgressione è interessante. Lui sa bene che l'uomo non è un angelo. È carne, è sangue, passioni, bisogni. I beni materiali come i piaceri non sono di per sé una cosa brutta, lo diventano quando proiettano l'uomo al di fuori di sé stesso, quando ci fanno smarrire la retta via. Dell'amore Dante ha un'idea positiva, come si legge in questi versi:

«Però, là onde vegna lo 'ntelletto
de le prime notizie, omo non sape,
e de' primi appetibili l'affetto,
che sono in voi sì come studio in ape
di far lo mele; e questa prima voglia
merto di lode o di biasmo non cape».

L'amore non è sempre «laudabil cosa» come per gli stilnovisti, esiste anche quello che Dante chiama il «mal amore», l'amore sbagliato. Come uomini abbiamo un'anima sensitiva che ama, ma abbiamo anche un'anima razionale. La ragione ci aiuta a distinguere il bene dal male e la libertà a scegliere tra l'uno e l'altro. L'amore per i beni materiali quando è misurato non è negativo, si trasforma in peccato che può portare all'Inferno quando diventa smodato, oppure, in caso di pentimento, in Purgatorio. Qui il peccato più grave è la superbia e per questo Dante pensa di collocarsi tra le anime di coloro che sono schiacciati da un masso; poi ci sono gli invidiosi con le palpebre cucite da un fil di ferro, gli iracondi avvolti nel fumo dell'ira e gli accidiosi, che non si scandalizzarono di fronte al male o non amarono con sufficiente ardore il bene. Infine le anime che scontano pene meno gravi, ovvero di coloro che amarono in modo smodato: gli avari il potere, i golosi il piacere della gola e i lussuriosi che si purificano nel fuoco. Da qua l'Eden dove Dante ritrova Beatrice e poi insieme volano attraverso i cieli del Paradiso.

IM: *Aldo, sono trascorsi più di settecento anni dalla scomparsa del Sommo Poeta, eppure lo apprezziamo per la sua modernità. Questo non significa che confrontarsi con Dante sia cosa da poco. Nel tuo testo hai scelto un approccio alla commedia "agile", con un taglio più divulgativo che specialistico tra cultura alta e cultura di massa, non senza richiami pop, e in un linguaggio informale che consente una lettura fluida. Come Dante ha Virgilio come viatico, allo stesso modo il lettore si sente preso per mano grazie all'evidente e costante tendenza ad attualizzare la Commedia. Raccontaci il tuo viaggio.*

AC: Il mio viaggio comincia come molti studenti che hanno preso in mano Dante al liceo, amandolo più o meno, ma relegandolo a uno studio intermittente, per esempio quando devi essere interrogato, per poi abbandonarlo. Da adulto

ho scelto Dante dopo essermi occupato in diversi libri dell'identità italiana. Ne ho scritto uno sulla resistenza, uno sulla grande guerra dei nostri nonni, uno sulla ricostruzione e uno sulle donne perché sono sicuro che sono loro le vere custodi dell'identità nazionale. A proposito di questo tema ho sentito il bisogno di ritrovare Dante. Perché tutto comincia con lui: Dante ci ha dato una lingua ma soprattutto un'idea di noi stessi. Ci ha insegnato a pensare l'Italia. È lui che inventa l'espressione *bel paese*. Dante, per il quale l'Italia aveva conquistato il mondo due volte, con l'impero romano e con la fede cristiana, aveva una missione: conciliare la classicità con la spiritualità (la cristianità) e dall'incontro tra la Roma dei Cesari e la Roma dei Papi nasce l'umanesimo italiano, che è riconosciuto a livello planetario. Rileggendo Dante hai la chiara percezione che il suo non solo è ancora vivo, ma che i peccati che lui condanna sono i nostri peccati.

IM: A proposito di peccati, Dante condanna l'adulterio ma salva gli omosessuali in Purgatorio: una rivoluzione rispetto alla morale medievale. Cosa puoi dirci a proposito di un tema caldo come questo?

AC: Partiamo da un concetto: Dante è uomo del suo tempo. Dante mette quelli che lui chiama i sodomiti alcuni all'Inferno altri in Purgatorio. Per la mentalità del tempo l'omosessualità è un peccato. Però, in un tempo in cui gli omosessuali venivano bruciati, Dante li colloca in Purgatorio e quindi li salva. Io rintraccio in questo un elemento di grande modernità. Con questo non intendo che oggi possiamo avere la stessa visione di Dante, ma essendo un uomo vissuto settecento anni fa Dante aveva una visione che oltrepassava i limiti del tempo. Lo stesso possiamo dire della sua idea di donna. Al tempo in cui si discuteva se la donna avesse o meno un'anima, Dante scriveva che la specie umana supera i problemi terreni grazie alla donna. La donna che salva il genere umano rappresentata da Beatrice è un concetto di grande modernità.

IM: Ancora un peccato. Nel trattare un tema delicato come la superbia, tu lo descrivi, nella sua visione più alta, come il desiderio spasmodico di eccellere, l'orgoglio intellettuale e il gusto di un lavoro ben fatto. E aggiungi che «oggi più che superbi siamo narcisisti», affetti cioè da un narcisismo da social inteso come «passione distruttiva che può trascinarci fuori da noi stessi». Questo tema è ben diffuso tra le ultime generazioni e non solo. E si manifesta, per esempio, quando ci dà l'illusione di poter dialogare con chiunque, che siano i personaggi amati e ammirati, ma anche quelli di cui non condividiamo le idee.

AC: Dante pensa di finire tra i superbi perché sa di esserlo. Lui stesso scrive che al suo poema «ha posto mano e cielo e terra», diciamo che è consapevole di sé. Però, mentre secondo Dante la superbia è tra i sette capitali il peccato più grave perché da questo discendono tutti gli altri, secondo me il peccato del nostro tempo, più che la superbia, è il narcisismo. Pensiamo a Trump, che nega il riscaldamento climatico perché quell'inverno a New York è stato particolarmente freddo; o ai no vax, che dicono che il covid non esiste solo perché hanno

avuto la fortuna di non prenderlo, e parlano quindi di complotto. Ritenersi al centro del mondo, innamorarsi di se stessi, sono idee pericolose e controproducenti. Dante cita Narciso che vede la propria immagine riflessa nell'acqua e si innamora di se stesso, ma non può possedersi. E quindi muore di inedia, muore di consunzione. Il narcisismo è sterile per definizione. Quante persone conosciamo che cercano freneticamente partner ma in realtà fanno l'amore sempre e soltanto con se stessi? Il narcisismo oggi si realizza in modo particolare sui social: ognuno fa sapere al mondo quello che pensa, quello che vede, quello che fa, quello che mangia, quello che beve. Ma siccome al mondo non importa poi tanto di noi, tutto questo genera frustrazione. Ecco che per farsi sentire si avverte la necessità di alzare la voce. Si grida, si insulta, si calunnia, si minaccia. Il web diventa una gigantesca piazza iconica dove tutti parlano e nessuno ascolta. Non dico che la superbia sia una bella cosa ma è meno peggio del narcisismo, diciamo che ci vorrebbe un altro girone per il narcisismo!

IM: Nella tradizione dantesca il sesto canto è dedicato a temi politici. Il giudizio di Dante è severissimo: «Ahi serva Italia, di dolore ostello, / nave senza nocchiere in gran tempesta, / non donna di province, ma bordello!»; e ancora: «Ahi gente che dovresti esser devota, / e lasciar seder Cesare in la sella, / se bene intendi ciò che Dio ti nota, / guarda come esta fiera è fatta fella / per non esser corretta da li sproni, / poi che ponesti mano a la predella». In questi versi famosissimi: Dante parla del potere politico necessario per porre limite alla prepotenza e al peccato. Non a caso tu ricordi Hobbes e la necessità che le regole intervengano per porre un limite ed un re come guida. Marco Lombardo dice «Le leggi son, ma chi pon mano ad esse? / Nullo, però che 'l pastor che procede, / rugumar può, ma non ha l'unghie fesse». Cosa accomuna il tempo di Dante al nostro tempo?

AC: Quasi tutto. Dante è un grande poeta politico. I versi che citi sono risuonati attraverso i secoli e non anche come monito, come sprone per il riscatto del Paese. I padri del Risorgimento adoravano questi versi. Ha scritto Giosuè Carducci che quando Mazzini e Garibaldi ascoltavano questi versi, le loro mani cercavano la carabina, quasi a voler imbracciare il fucile per combattere per l'indipendenza d'Italia. Perché siamo troppo divisi tra noi: guelfi e ghibellini, bianchi e neri, Montecchi e Capuleti (ancor prima che ne parli Shakespeare). Dante scrive che a Firenze, nella sua città, solo i mediocri fanno politica e che i capi dei governi cambiano di continuo senza che in realtà nulla cambi. Quando scrive che una legge fatta ad ottobre non arriva a metà novembre mi sembra davvero che stia parlando dei DPCM! Questo per dire che non siamo molto cambiati rispetto ad allora. Noi italiani non abbiamo un rapporto maturo con il potere, il leader non viene sostenuto, anzi viene criticato, blandito o abbattuto.

A un certo punto della Commedia Dante cita Ghino di Tacco, il brigante di Radicofani che taglieggiava i passanti che andavano da Roma a Firenze sulla via Cassia. Definito bandito gentiluomo perché lasciava ai malcapitati sempre qualcosa di cui vivere, Eugenio Scalfari lo paragonò a Bettino Craxi perché

era segretario del Partito socialista, e chiunque tra i democristiani o i comunisti volesse fare una giunta o un governo doveva passare dai socialisti, ovvero da Craxi. Secondo Scalfari anche lui li taglieggiava come un bandito. Questo paragone non solo non ha mai dispiaciuto Craxi, ma addirittura questi se ne compiacque al punto da firmare con le iniziali di Ghino di Tacco i suoi articoli su "Avanti!". Craxi oggi è sepolto sotto le mura di Hammamet morto in esilio o in latitanza, dipende dal punto di vista. Ed era stato uno degli uomini più potenti d'Italia. Pensa a quanti leader diversissimi tra loro e in circostanze non paragonabili hanno fatto una brutta fine: Mussolini a testa in giù, Andreotti sotto processo per mafia, Moro nel bagagliaio di una Renault rossa, Enrico Mattei precipitato con il suo aereo. Siamo un popolo che pensa di essere melodrammatico ma in realtà è solo tragico, che sa essere anche feroce. Questa ferocia è un tratto nazionale che Dante in qualche modo intuisce.

IM: Perché il Purgatorio è il posto degli uomini?

AC: Io scherzo quando dico che i nostri nemici andranno all'Inferno, le nostre madri in Paradiso, ma a noi un po' di Purgatorio non ce lo leva nessuno. Penso che l'uomo più che cattivo (è evidente che i cattivi esistono) sia fondamentalmente egoista riconducibile al bene se questo lo fa sentire migliore. Il Purgatorio è il posto degli uomini perché il posto in cui ognuno di noi si proietta. Non siamo abbastanza cattivi per l'Inferno, ma neanche tanto buoni per il Paradiso. E sicuramente il Purgatorio dei tre regni è quello che "risente" di più della vita: il sole vi sorge e tramonta, è rappresentato da una montagna, il tempo ancora vi scorre, mentre l'Inferno e il Paradiso sono eterni. Ma il tempo che scorre, che nella terra ci avvicina alla morte, in Purgatorio ci avvicina alla salvezza, alla beatitudine, a Beatrice, a colei che rende beati e che aspetta Dante alla fine del Purgatorio. Dante ne avverte appena la presenza e accompagna l'emozione con le parole «conosco i segni de l'antica fiamma». Ma Beatrice è arrabbiata con lui perché lo accusa di infedeltà dopo la sua morte. Allora Dante scoppia a piangere, lei lo perdona, lui la contempla in tutta la sua bellezza e poi insieme volano verso il cielo del Paradiso.

IM: Nel tuo libro sostieni: «diciamoci la verità: a scuola Dante è stato spesso un'occasione perduta». Cosa deve cambiare perché Dante possa rappresentare un valore aggiunto nella formazione scolastica e – perché no – anche nella formazione di una coscienza nazionale?

AC: Intanto il successo di *A riveder le stelle* che ha venduto 250.000 copie, ma anche una prima risposta positiva nei confronti de *Il posto degli uomini*, come anche libro su Dante di Alessandro Barbero, confermano che c'è molta domanda di Dante, ma anche affetto e passione. Se ci pensi, è l'unico scrittore che chiamiamo per nome (Durante), anzi per soprannome (Dante). Come dire di Leopardi 'Giacomino', cosa questa che rende Dante più vicino a noi di quanto pensiamo.

È vero che a volte Dante è considerato difficile. Ma non è così, è profondo. Certo, a seguire tutte le direzioni che lui ci indica c'è il rischio di perdersi, perché gli basta una terzina per accennare a 10 storie e citare altrettanti personaggi. È affascinante: costruisce un universo, un mondo inventato ma non falso. Per non dire della sua continua tensione al realismo, testimoniata tra l'altro da un'opera in cui tutto si tiene sulle leggi fisiche. Per far capire com'è fatto il Purgatorio, lo paragona all'Italia: è scoscesa come la Pietra di Bismantova o come la Rocca di San Leo, gli uccellini che cinguettano nell'Eden sono gli stessi che cantano nella pineta di Ravenna, il sole che rischiarava il grigiore in cui sono avvolti i racconti è lo stesso che penetra la foschia e la nebbia dell'Appennino quando scendiamo da nord verso sud. La *Divina Commedia* è anche un viaggio in Italia. La chiave di volta per avvicinare i giovani a Dante è già tutta nel primo verso dell'Inferno: «nel mezzo del cammino di nostra vita», dove la parola chiave è *nostra*. Dante ci dice subito che sta parlando di noi, *de te fabula narratur*, la storia ci riguarda. I lettori non chiedono soltanto fruizione ma anche partecipazione. E noi possiamo partecipare al viaggio di Dante perché è anche il nostro viaggio: ultraterreno, sì, ma nel profondo dell'animo umano sino ai confini di ciò che è in noi.

IM: Grazie Aldo. Non vedo l'ora di poter conoscere la tua Beatrice.



Lanfranco Quadrio, Flegetonte 2018.

GLI AUTORI DI QUESTO NUMERO

Giuseppe Savagnone

Ha insegnato nei licei statali e all'Istituto di formazione politica "Pedro Arrupe". Dal 1999 al 2002 è stato membro del Comitato Nazionale di Bioetica. Partecipa al forum della cei per il Progetto culturale. È editorialista dei quotidiani "Avvenire" e "Giornale di Sicilia". I suoi ultimi libri sono: Dibattito sulla laicità. Alla ricerca di una identità (2006), Sotto il segno di Hermes. La comunicazione giornalistica dal conflitto alla democrazia (2006) e Processo a Gesù. È ancora ragionevole credere nella divinità di Cristo? (2007).
gsavagn@tiscali.it

Antonio La Spina

Insegna Sociologia e valutazione delle politiche pubbliche alla LUISS G. Carli di Roma, ove è anche condirettore del Master in Management e politiche delle amministrazioni pubbliche della LUISS School of Government. Ha anche insegnato nelle Università di Palermo, Milano Cattolica, Messina, Macerata. Ha svolto attività di ricerca all'Istituto Universitario Europeo di Fiesole, e borsista alla London School of Economics and Political Science, alla Facoltà di Sociologia di Bielefeld, alla Scuola Superiore di Scienza dell'amministrazione di Speyer. È consigliere SVIMEZ.

Augusto Cavadi

Vive a Palermo dove dirige la "Casa dell'equità e della bellezza". È consulente filosofico e pubblicista (collabora con l'edizione siciliana di "La Repubblica" e con altre testate on line). Presta attività di volontariato culturale presso le associazioni "Scuola di formazione etico-politica Giovanni Falcone" e "Gruppo noi uomini a Palermo contro la violenza sulle donne". Gestisce il blog <www.augustocavadi.com>.

Lea Di Salvo

Ex dirigente regionale presso il Gruppo VII "Beni Librari", ha scelto di esercitare la professione di docente di materie letterarie presso gli istituti secondari di primo grado. Ha curato la regia di diverse opere teatrali di testi classici e moderni, ideando numerose pièces per lo più ispirate ai diritti umani e alla legalità. Autrice di raccolte di racconti, quali Addio bullo; Le parole raccontano; Un'altalena di emozioni; L'avventura, il brivido, il mistero. Si dedica da alcuni anni all'attività di correttrice di bozze (prevalentemente romanzi), unitamente alla stesura di prefazioni di testi poetici e narrativi.

Antonio Tintori

Sociologo e dottore di ricerca in geografia economica, è referente del gruppo di ricerca Mutamenti Sociali, Valutazione e Metodi (MUSA) del Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR-IRPPS) e docente di metodologia delle scienze sociali all'Università La Sapienza di Roma. Studia con un approccio di ricerca psicosociale atteggiamenti e comportamenti umani, con particolare attenzione ai condizionamenti sociali.

Giulia Ciancimino

Assegnista di ricerca presso il gruppo di ricerca Mutamenti Sociali, Valutazione e Metodi (MUSA) del Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR-IRPPS). Si occupa di analisi statistica e interpretazione di dati di ricerca in tema di atteggiamenti e comportamenti di gruppi di popolazione con particolare attenzione al mondo giovanile.

Marcello Lando

Già professore ordinario di Impianti industriali e direttore del Dipartimento di Progettazione e Gestione Industriale nell'Università di Napoli Federico II, ha tenuto corsi di insegnamento universitario negli atenei di Bari, L'Aquila, Roma Tor Vergata, Salerno, Seconda Università di Napoli, LUISS Guido Carli. Membro dell'Accademia Pontaniana per la classe Scienze matematiche, Senior member of the Society of Manufacturing Engineers, componente della Commissione di Accreditamento Master dell'ASFOR, è membro della Faculty dell'Executive Master of Business Administration della LUISS Business School.

Maurizio Muraglia

Insegna materie letterarie nel Liceo classico "Maria Adelaide" di Palermo. All'attività di insegnamento affianca quella in esperto di questioni educative e didattiche per le scuole e gli insegnanti. È autore di contributi su riviste specializzate in curriculum per competenze, dimensione formativa delle discipline, insuccesso scolastico, motivazione allo studio, valutazione. È opinionista, su temi riguardanti la scuola, dell'edizione siciliana della "Repubblica". Nel 2011 ha pubblicato il volume Curriculum. muraglia1962@virgilio.it

Valentina Chinnici

Docente di ruolo nella scuola secondaria, è dottore di ricerca in Filologia Greco-Latina, Presidente del CIDI (Centro di Iniziativa Democratica degli Insegnanti, ente professionale qualificato dal Ministero dell'Istruzione) di Palermo, membro della segreteria nazionale e Consigliera Comunale al Comune di Palermo (membro della Commissione Scuola e Cultura). Collabora con le riviste "Insegnare on line" e "Le Nuove Frontiere della Scuola". Nel 2018 ha fondato la sede di Palermo dell'associazione Jonas Onlus di Massimo Recalcati ed è membro del comitato di redazione della collana "Aperture. Dialoghi con la polis" di Jonas presso Mimesis Editore.

Sandra Chistolini

È professore ordinario di Pedagogia generale e sociale presso l'Università degli studi Roma Tre, Dipartimento di Scienze della Formazione. Direttrice di master e corsi di perfezionamento, è membro del Collegio dei docenti nel dottorato di ricerca. Fa parte del Consiglio Direttivo del CIRPED Centro Italiano di Ricerca Pedagogica ed è vicepresidente dell'AIDU Associazione Italiana Docenti Universitari. Coordinatrice nazionale della rete interuniversitaria Children's Identity and Citizenship in Europe (CICE) e responsabile scientifico dei progetti europei Jean Monnet ed Erasmus plus. schistolini@uniroma3.it; sito web: www.sandrachistolini.it

Giuseppina D'Addelfio

Insegna Pedagogia della famiglia presso l'Università di Palermo e Pedagogia della narrazione presso la LUMSA. Tra le sue più recenti pubblicazioni: Nuove famiglie. Percorsi, nodi e di-

rezioni per l'educazione (*Il Pozzo di Giacobbe*, 2012); Cosa passa nel cuore dei bambini: emozioni, educazione familiare e vita buona (*Il Pozzo di Giacobbe*, 2012); Emozioni, fioritura umana ed educazione ad una nuova cittadinanza (*La Scuola*, 2012); Filosofia per bambini ed educazione morale (*La Scuola*, 2011). *Per NFS ha pubblicato*: Il valore educativo delle pratiche filosofiche (2012, con Maria Vinciguerra), Dare un nome ai tesori ricevuti: educare alla gratitudine tra le generazioni (2013), La dignità del lavoro di cura (2013).

Santo Di Nuovo

Professore ordinario di Psicologia f.r. e Presidente dell'Associazione Italiana di Psicologia.

Claudio Gnoffo

Laureato in Lingue Moderne e Traduzione per le Relazioni Internazionali. Cultore della materia "Teoria della percezione e psicologia della forma" presso "l'Accademia di Belle Arti" di Palermo.

Alessio Arena

È laureato in Lettere presso l'Università degli Studi di Palermo. Ha ricevuto numerosi riconoscimenti nazionali e internazionali, tra cui il Premio Internazionale "Salvatore Quasimodo". È annoverato tra i "Poeti italiani del nostro tempo" dall'Accademia de' Nobili di Firenze, della quale è il più giovane Cavaliere Accademico. È Presidente dell'Osservatorio Poetico Contemporaneo, responsabile della rubrica culturale del "Moralizzatore", Direttore del Sito archeologico di Calathamet, curatore della collana di poesia "Metro" per Edity e Direttore di Produzione del Playful team. È candidato al Premio Nobel per la Letteratura dal 2017. Ha pubblicato quattro raccolte di poesie, numerosi contributi in antologie ed articoli in ambito letterario e artistico.

Rosalba Patrizia Rizzuto

Titolare di cattedra di Storia e Filosofia nei Licei statali dal 1988, dopo la laurea ha conseguito il Diploma di Perfezionamento in Filosofia presso l'Università degli Studi di Urbino e di Magistero in Scienze Religiose presso la Pontificia Università della Santa Croce di Roma. Dal 1981 al 1998 ha partecipato alle attività dell'Istituto Regionale di Ricerca e Formazione Culturale Jacques Maritain, di cui è stata socia fondatrice. Ha ideato e curato la realizzazione di innumerevoli progetti, seminari e corsi di formazione permanente rivolti ai docenti delle scuole superiori e più volte ha rivestito il ruolo di docente esperto nell'ambito di Progetti PON finanziati dall'Unione Europea. Svolge attività di volontariato presso diverse associazioni di carattere educativo e culturale.

Nicola Pirina

È Innovation strategist, Senior advisor, Dirigente d'azienda, Esperto di Local Development and Innovation Management per le economie territoriali. È un profondo conoscitore delle problematiche legate al mondo delle imprese, della ricerca pubblica e privata, del trasferimento tecnologico, delle startup, della pianificazione socio-economica dei territori, del marketing territoriale, del mondo dei capitali di rischio vocati alla creazione di nuova impresa ad alta conoscenza, della specializzazione intelligente dei territori.

Alfio Briguglia

Laureato in Ingegneria elettronica e Filosofia presso l'ateneo di Palermo, ha insegnato Matematica e Fisica nei licei ed Epistemologia della fisica e della matematica presso i corsi di formazione SISIS. È docente formatore presso la Scuola di Storia della fisica dell'Associazione per l'Insegnamento della Fisica (AIF). Ha pubblicazioni nel campo della storia e della didattica della fisica e della filosofia della mente. È attualmente responsabile della CESI per l'educazione, la scuola, l'università.

Daniela Conte

È docente di Lettere nella scuola secondaria di I grado. Attivista di Amnesty International, dal 2000 è componente del Gruppo Italia 233 di Palermo in cui ha rivestito il ruolo di responsabile e di referente EDU (Educazione ai diritti umani) nelle scuole. Dal 2008 al 2012 ha assunto il ruolo di direttrice del Centro di Documentazione per la promozione e la tutela dei Diritti Umani "Peter Benenson", Palermo, Circoscrizione Sicilia. Dal 2009 al febbraio 2012 è stata referente EDU per la Circoscrizione Sicilia. Attualmente svolge attività di docenza in laboratori sui diritti umani nelle scuole primarie e secondarie di primo grado di Palermo e si occupa di progettazione e di conduzione di corsi di formazione per docenti. È componente del comitato scientifico di "Classici in strada".

Anna Sorci

Maestra di scuola primaria attualmente in servizio presso l'istituto comprensivo Lombardo Radice di Palermo, è autrice di testi scolastici, collabora con INDIRE come esperta nella ricerca e sperimentazione del modello della grammatica valenziale, tematica per la quale ha pubblicato e sono in corso di pubblicazione vari contributi in testi e riviste scientifiche e didattiche per la scuola. È formatrice nel campo della didattica della lingua italiana. È componente del Comitato scientifico dei "Classici in strada".

Isabella Tondo

È Docente di lettere nella scuola secondaria di II grado. Dottore di ricerca in Antropologia del mondo antico presso l'università di Siena, è stata assegnista di ricerca in Letteratura latina presso l'Università di Palermo. È autrice di un saggio e di diversi contributi su riviste di cultura classica e in volumi dedicati al mondo antico. Progetta e conduce corsi di formazione per docenti nelle discipline classiche. Dal 2013 coordina a Palermo il progetto di rete "Classici in strada".

Silvia Pennisi

Ingegnere edile, professore associato di Produzione edilizia presso la Scuola Politecnica di Palermo, è docente del corso di Tecniche e cantiere del recupero edilizio nel corso di Laurea in Ingegneria civile-edile. È responsabile di ricerche su recupero del moderno, riqualificazione dell'edilizia esistente, diagnostica e manutenzione. È autrice di oltre cinquanta pubblicazioni tra le quali due monografie sulle scuole di Palermo edita da Aracne. silvia.pennisi@unipa.it

Isabella Munda

Ha una formazione ed esperienza come comunicatrice. Una laurea in Scienze della Comunicazione conseguita a Palermo e un master di II livello della School of Government della Luiss in Comunicazione e Marketing Politico e Istituzionale. Ricopre il ruolo di web editor presso l'Istituto Nazionale di Geofisica e Vulcanologia per il quale lavora dal 2002. Esperta di Total Quality Management, ha un dottorato di ricerca in Controllo Statistico della Qualità e collabora con l'Associazione Premio Qualità Italia come valutatore nell'ambito dei premi nazionali. Per questo impegno è iscritta al registro dei valutatori AICQ-SICEV. isabella.munda@gmail.com

Salvatore La Rosa

Ordinario di Statistica aziendale e Controllo della qualità già nell'Università degli Studi di Palermo, è stato presidente del Corso di laurea in Scienze statistiche ed economiche, presidente dell'IRRSAE, direttore dell'ISIDA, direttore del CERISDI, direttore del CIRPIET e presidente dell'AICQ della Sicilia. Dal 2015 è componente del Consiglio nazionale dell'AIDU e presidente dell'AIDU-Sicilia, presidente della Sezione UCID di Palermo.

L'IMPEGNO DELL'ASAEEL DI FRONTE AI PROSSIMI APPUNTAMENTI DEGLI ENTI LOCALI

La fase emergenziale determinata dal Covid-19 ha segnato (e continua a segnare !!) una condizione di grave crisi nel funzionamento degli enti locali, quali avamposto istituzionale rispetto ai bisogni dei cittadini.

Non sono bastati gli interventi straordinari dello Stato ed , in minima parte, della Regione a sopprimere al blocco delle attività economiche e di servizi che hanno quasi del tutto azzerato la capacità produttiva dei territori della nostra isola.

Siamo ad un punto di non ritorno nel funzionamento di tutti gli enti locali, con una particolare e significativa accentuazione nei Comuni siciliani, a causa della costante riduzione dei trasferimenti erariali e regionali e dell'applicazione imposta dalle norme di contabilità pubblica in materia soprattutto del Fondo Crediti di Dubbia Esigibilità (FCDE), che, com'è noto impone agli enti locali di iscrivere nei bilanci questa posta che viene alimentata dalle proprie disponibilità finanziarie (certe !!) per finanziarie i crediti di cui l'ente non ha certezza di riscuotere (vedi soprattutto imposte come tari, imu, tosap, ecct). Tutto ciò determina chiaramente minore disponibilità nel finanziamento di servizi ed attività nei confronti dei cittadini con risposte insufficienti rispetto a bisogni essenziali. Ci troviamo nella nostra regione ad avere quasi il 50% dei Comuni non più governabili e quindi avviati ad essere dichiarati in stato di "dissesto finanziario", che ad oggi non trova purtroppo nessuna adeguata risposta rispetto alle richieste di interventi normativi eccezionali che gli amministratori locali hanno formulato soprattutto al governo nazionale !!!

In questo contesto appare, è il caso di dirlo, "contraddittorio" questo momento storico in cui gli enti locali dovevano (e dovranno !!?) essere aiutati ad uscire da questa fase di crisi dall'utilizzo annunciato delle risorse del Recovery Fund, con cui lo Stato ha pensato anche di colmare il divario fra il nord ed il sud del paese destinando il 40% di queste nuove disponibilità finanziarie.

È auspicabile pertanto che i nostri Comuni si attrezzino rispetto a questa prospettiva, adeguando le proprie strutture burocratiche in termini numerici e con alte professionalità per non perdere la possibilità di utilizzare quelle risorse del Recovery Fund che potrebbero essere destinate al risveglio socio-economico dei propri territori.

In questo quadro di insieme, l'ASAEEL non potrà venire meno al suo storico impegno di supporto in favore degli enti locali siciliani e dei loro amministratori.

Vorrei a tal proposito sottolineare che la dirigenza dell'Associazione ha di recente preso atto della necessità, nel programmare le attività dei prossimi mesi, di privilegiare le seguenti tematiche:

- a) il richiamo alle giovani generazioni di prendere in debita considerazione il dovere di impegnarsi nelle civiche istituzioni, stante le diserzioni che recentemente si sono registrate in occasione della formazione delle liste per la formazione dei nuovi governi locali;
- b) l'opportunità di porre le dovute attenzioni ad una rivisitazione della stessa legge elettorale regionale in materia di elezione diretta dei sindaci in considerazione dei trent'anni ormai trascorsi e del voto di genere, oltre a prendere atto delle modifiche che il legislatore nazionale sta per introdurre sullo status degli amministratori, sulle disposizioni in materia del reato di "abuso d'ufficio";
- c) la trasformazione in legge della regione la proposta formulata recentemente dall'Asael di istituire anche in Sicilia il Consiglio Regionale delle Autonomie Locali, quale organismo deputato a coinvolgere le autonomie locali nei processi legislativi e di governo che interessano i ruoli degli enti locali siciliani. Con la creazione del CRAL ogni atto legislativo ed amministrativo che riguarda il ruolo degli enti locali verrebbe in tal modo supportato da un parere "obbligatorio e non vincolante" dell'organismo di rappresentanza dei Comuni;
- d) la formazione dei giovani amministratori per le considerazioni sopra effettuate sarà di certo la punta di diamante dell'azione della nostra Associazione, nella considerazione che, secondo il filosofo del '900 Maximilian Weber, l'amministratore pubblico per espletare al meglio il suo compito deve possedere "visione, responsabilità e passione".

La mia banca, il mio sguardo sul mondo.

Noi della Sant'Angelo crediamo nei tuoi progetti e sviluppiamo soluzioni per famiglie e imprese secondo un approccio tailor-made.

bancasantangelo.com



 **Sant'Angelo**
POPOLARE, SICILIANA.



city

PALERMO RIVISTA

6

DICEMBRE 2021

Così lontana così vicina

LE SFUMATURE DI UNA CITTÀ
VISTA DA CHI È ANDATO VIA.
AMATA CON PASSIONE MA ANCHE
LASCIATA ALLA PERIFERIA DEL CUORE

Il prossimo sindaco: ecco chi non lo farà mai
Il Museo dei motori, la storia in movimento
Il 2022 dei big dello spettacolo
Dove fare il vino è un'impresa
Guida ai ristoranti di pesce

**IL MAGAZINE CHE RACCONTA
LE STORIE MIGLIORI DELLA CITTÀ**

Per sfogliare online il nuovo numero
e per info sui punti di distribuzione:

www.cityrivista.it

city

PALERMO RIVISTA