



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI DI BARI
ALDO MORO



La

LEZIONE dei MAESTRI



.....

Conversazioni sul lavoro sociale ed educativo

a cura di Piero D'Argento e Armida Salvati



COMUNE DI BARI
ASSESSORATO AL WELFARE

**La lezione dei maestri.
Conversazioni sul lavoro sociale ed educativo**

a cura di Piero D'Argento e Armida Salvati

Edizioni Università degli studi di Bari “Aldo Moro”

Copyright ©2021

Editore Università di Bari

Progetto grafico Comunicareilsociale.it

ISBN 978-88-6629-059-9

Data di pubblicazione: luglio 2021

Indice

<i>Presentazione</i> , di <i>Francesca Bottalico</i> , Assessora al Welfare della Città di Bari	pag. 7
<i>Introduzione</i> , di <i>Armida Salvati</i> e <i>Piero D'Argento</i>	" 9
<i>La passione per il dialogo</i> , Socrate raccontato da <i>Antonio Nappi</i>	" 13
<i>Dal potere alla bellezza</i> , Gregory Bateson raccontato da <i>Antonia Chiara Scardicchio</i>	" 34
<i>Nel migliore dei mondi possibili</i> , Franco Cassano raccontato da <i>Armida Salvati</i>	" 62
<i>Cecilia Mangini, documentarista</i> , Cecilia Mangini raccontata da <i>Gianluca Sciannameo</i>	" 74
<i>L'“intellettuale di transizione”</i> , Ernesto De Martino raccontato da <i>Patrizia Marzo</i>	" 90
<i>Di storie, proverbi, filastrocche e orecchi acerbi: l'altro Rodari</i> , Gianni Rodari raccontato da <i>Andrea Mori</i>	" 123
<i>Alla ricerca di un maestro</i> , Rocco Mazzarone raccontato da <i>Sergio Bisciglia</i>	" 135
<i>La sociologia a servizio del bene comune</i> , Achille Ardigò raccontato da <i>Natale Pepe</i>	" 153
<i>Fare umanità</i> , Francesco Remotti raccontato da <i>Felice Di Lernia</i>	" 166
<i>Gli autori</i>	" 173

*A Franco, a Cecilia,
ai maestri che ci hanno illuminato*

Presentazione

di *Francesca Bottalico*

Quando Piero D'Argento mi propose per la prima volta di costruire insieme e di avviare, come assessorato al Welfare, un percorso collettivo di storie, testimonianze, ricordi legati alle figure dei propri maestri, ho accolto l'idea con entusiasmo e curiosità.

Ho subito intravisto, tra le righe, un'opportunità per i testimoni coinvolti e per coloro che avrebbero seguito le tappe del viaggio: ripercorrere le tappe della nostra biografia incrociandola con quella di un compagno o una compagna di "vita", una luce che ha illuminato fin qui la nostra strada, umana e professionale. Un incontro che, specialmente in coloro che svolgono un lavoro legato alla cura e alla promozione del benessere del singolo e della comunità, rappresenta un punto fermo nella nostra vita che non ha solo caratterizzato le scelte principali, ma che ci ha anche fornito un punto di vista dal quale guardare il mondo.

In quest'ottica le storie raccontate in questo volume rappresentano un'occasione di racconto personale per quanti sono impegnati nella costruzione della storia degli ultimi anni, con azioni e impegno quotidiano, ma al tempo stesso una riflessione da offrire alle giovani generazioni nella confusione mediatica e comunicativa del nostro

tempo. Racconti che nella pluralità di voci e idee propongono la figura del maestro come un esempio autentico di vita, un punto di riferimento sul quale costruire una personale coscienza critica in grado di leggere la realtà, di osservare la comunità, di conoscere sé stessi.

Gli incontri con il maestro e la maestra di ognuno di noi sono un crescendo di riflessioni ed emozioni, desideri, ricerca e stupore, in tanti casi leva di un cambiamento che non fa altro che confermare la scelta iniziale, che spesso è andata ben oltre quanto ci aspettavamo.

Un flusso d'identità ed energia che ancora oggi, in questa fase di rilettura dell'esperienza, sembra non essersi consumata. Anzi, c'è ancora la voglia del prossimo appuntamento e del prossimo maestro.

Forse l'eredità più bella ricevuta.

Un spinta ad essere meno distratti, più lenti, in ascolto ai maestri della storia ma anche a quelli del presente, non sempre conosciuti e riconosciuti, che vivono nel silenzio e nella coerenza rispetto a valori e idee, non scendendo mai a compromessi. Sia che lottino contro ingiustizie e diseguaglianze sociali sia che si cimentino in piccole azioni di gentilezza e bellezza.

Dunque, desidero ringraziare Piero, Armida e quanti hanno contribuito alla redazione di questo piccolo diario collettivo dove ritrovare, in tanti passaggi vissuti, l'orizzonte di senso e di comunità che non vogliamo perdere, assieme a quello spirito di servizio che la politica deve incarnare investendo in processi socio-culturali capaci di generare equità, spirito di comunità, una visione chiara del futuro.

Francesca Bottalico

Assessora al welfare del Comune di Bari

Introduzione

di *Armida Salvati e Piero D'Argento*

Il testo che introduciamo con queste brevi note è il frutto di un lavoro collettivo che, per quanto nato quasi estemporaneamente, trova una sua congruità una volta tenuto insieme. Il filo conduttore di questi saggi, che sarà evidente a chiunque, è una modalità di leggere il lavoro sociale e educativo con una piena assunzione di responsabilità degli effetti che produce, del pubblico che ha di fronte e al quale si rivolge. Pubblico, non già in senso comunicativo, come di spettatore, ma come di persone, di vite che da quell'intervento, da quell'ascolto, vengono cambiate. Il lavoro sociale *incide* sulle persone, ne determina i corsi di vita, può avere l'effetto di liberare delle opportunità o di tarparle, di condizionare scelte, decisioni, orientamenti. Chi la vorrebbe avere una simile responsabilità¹? Eppure, chi lavora in campo sociale o educativo questo peso lo sopporta, questi dubbi li affronta, questi dilemmi li fronteggia. E per quanto un corso di studi possa essere aggiornato, un impegno formativo accurato, le soluzioni non le trovi sui libri. E questo libro, in ciò, non fa eccezione, non offre soluzioni, non contiene le istruzioni dell'uso per un bravo educatore o per il migliore assistente sociale che avreste mai voluto trovare, o essere, nella vostra vita. Parla però, di libri, di autori, di sistemi teorici del passato ma anche di oggi, di quelli che sono stati i nostri compagni di viaggio, di chi ci ha condotto per le strade impervie della riflessione, della speculazione e della critica. Un testo filosofico, dunque? No, un tentativo di far vedere quanto la riflessione filosofica è vicina al lavoro

¹ Sulla responsabilità del potere insito nelle pratiche di cura si veda Felice Di Lernia, *Ho perso le parole. Potere e dominio nelle pratiche di cura*, La Meridiana, 2008.

quotidiano di chi deve prendere decisioni difficili, spesso accompagnato dalla mancanza di tempo, di risorse, di energia...

È fin troppo noto lo spettro del *burn-out* di chi opera nelle professioni di aiuto, la fiamma subitanea che brucia da una parte sola, e che coglie quanto più di frequente chi, alla sua professione, dedica tutto sé stesso. Lo scoraggiamento che può venire quando la burocrazia è troppa e ti chiede di compilare l'ennesimo modulo o di spiegare ancora una volta a quella mamma che non ha i soldi per pagare l'affitto che deve aspettare. Allora l'occasione di questa raccolta è stata proprio la riflessione su quali sono i riferimenti ideali, i modelli, i maestri che fanno da ispiratori al lavoro quotidiano di chi lavora nel sociale. Una filosofia 'applicata' se è vero, come crediamo, che la pratica filosofica può essere terapeutica, ci può consentire di guardare con la giusta distanza, ci può offrire, se non soluzioni, strade che altri, migliori di noi, hanno percorso. La galleria che questi scritti attraversano è una galleria di persone, di affetti, di momenti, di compagni di strada, che hanno lasciato una traccia profonda e che hanno incarnato quei valori di responsabilità, rigore, prossimità, acume critico e che hanno fatto da apripista ad altre riflessioni, speculazioni, interrogazioni.

Visioni che vanno dalla filosofia antica, che per prima ci ha mostrato il valore dell'interpellazione e del dubbio (Socrate, nel saggio di Antonio Nappi), all'approccio antropologico, che restituisce dignità o, ancora meglio, ne disvela la dignità originaria, di culture così vicine, così troppo vicine a noi da non riuscire neanche a farle oggetto di riflessione, perché noi tutti vi siamo immersi. Qui emerge un altro dei fili rossi di questa trattazione corale: un meridionalismo che è la fin troppo tardiva riappropriazione di un modo di vedere le cose che non si riduce al razionalismo weberiano, perché di quella risposta non si accontenta, perché troppo fa male vedere tutti quelli che da questa riconversione sono tagliati fuori, perché non abbastanza moderni, non abbastanza competitivi, non abbastanza veloci. Voci ancora così prossime, così vicine (Franco Cassano, raccontato da Armida Salvati), geniali donne film maker (Cecilia Mangini, raccontata da Gianluca Sciannameo) antropologhe senza dirlo (Vittoria De Palma, compagna di Ernesto De Martino, raccontati da Patrizia Marzo), medici che interpretano la loro professione in senso genuinamente riformista in una regione, la Basilicata, che un'illuminata Fondazione Agnelli, non

tanto tempo fa, voleva cancellare, con questo rispondendo a dettami di risparmio (*sic!*), (Rocco Mazzarano, raccontato da Sergio Bisciglia). E ancora, in questa successione di ritratti, è sempre la grandezza umana delle persone incontrate che viene, pudicamente, sottolineata. Allora, questa è filosofia disincarnata, inutile a fornire un orientamento, una bussola, nel marasma quotidiano in cui ci troviamo, spesso nell'esercizio di queste professioni di aiuto? No, è incarnata, e questi ritratti lo dimostrano, nel coraggio con cui si sono poste, e hanno posto, domande scomode.

Cosa ci lasciano? Le opere che sono la *legacy* degli autori considerati hanno contribuito a fondare scuole, hanno rivoluzionato la pedagogia (Gregory Bateson, raccontato da Chiara Scardicchio e Gianni Rodari, raccontato da Andrea Mori), hanno messo sottosopra convinzioni a cui ci eravamo abituati, hanno fondato nuove branche della sociologia (la sociologia sanitaria, inaugurata dalle riflessioni di Achille Ardigò, raccontato da Natale Pepe), hanno rivoluzionato il modo in cui guardiamo alle connessioni tra *cura* e *cultura* (Francesco Remotti, raccontato da Felice Di Lernia).

I maestri, appunto. Le scienze umane e sociali ci hanno mostrato come il complesso processo della costruzione della nostra identità sia strettamente legato agli incontri che abbiamo fatto. Più precisamente, ciascuno di noi *prende forma* attraverso l'attribuzione di significato all'esperienza dell'altro, all'incontro con l'altro. Alcuni di questi incontri sono fatali. Anche quando sono, come spesso accade, mediati dallo studio, dalla lettura, dal corpo a corpo con il pensiero e le parole del maestro. Incontri che aprono il mondo, che ci costituiscono come soggetti dell'esperienza, che ci lasciano il segno. Recalcati li definisce incontri d'amore². Esperienze generative capaci di sollecitare il desiderio del sapere e della cultura, dell'azione e dell'impegno.

Il racconto dei propri maestri, come potrete leggere, è sempre un processo fecondo. La sollecitazione ha un valore autobiografico per chi l'ha scritta: ognuno di noi, ogni uomo, ogni donna, raccontandosi, costruisce l'immagine di sé, degli altri, del mondo in cui vive, attraverso processi cognitivi ed emotivi, che intessono la trama della propria identità. Per questa via essa si propone sia come strumento di

² Massimo Recalcati, *Maestro è chi insegna l'amore per il sapere*, intervista (a cura di R. Camarlinghi), *Animazione Sociale*, 3/2015, pp. 3-14.

consapevolezza e riflessione. Al tempo stesso, questi racconti parlano a tutti quelli che sul lavoro sociale hanno costruito o intendono costruire la propria identità professionale. Agli operatori sociali che non si stancano di interrogarsi sul significato dell'esperienza della relazione, dell'incontro. Che su queste domande costruiscono l'orizzonte di senso del proprio lavoro.

Noi abbiamo avuto la fortuna di avere questi maestri: è questo che vogliamo raccontare in questo libro.

La passione per il dialogo. Socrate raccontato da Antonio Nappi

«[...] Voglio farti la più stravagante delle domande; che è questa: “È possibile che la stessa persona che sa una data cosa, quella cosa che sa non la sappia?”»
Platone, *Teeteto*

1. Cosa mi invento?

Grazie a Piero e grazie a tutti i presenti. Intanto devo precisare una cosa: io sono un modestissimo laureato in filosofia. Sono un appassionato e non uno studioso di filosofia e, per vostra fortuna, ho mandato tante mail di invito al Professor Mario Manfredi che è qui. Lui è un vero filosofo: quindi poi le correzioni alle mie sciocchezze potrà apportarle lui e di certo ci potrà insegnare qualcosa. Io mi avvalgo, come diceva Piero, del sottotitolo di questa bella iniziativa: “Conversazioni sul lavoro sociale ed educativo” per cui mi sono “inventato”, in qualche modo, un Socrate non ad immagine del lavoro sociale degli operatori, ma sforzandomi di darne una lettura attuale. Senza snaturarne la figura e l’insegnamento. Credo, infatti, che abbia molto da dire. Cercherò di dimostrare questa attualità.

L’immagine così ironica di Piero, tratta dalla sua mail e qui ripresa in una slide, è per spiegare come sono andate le cose.



Piero è pericoloso, certe volte ti dice: «sai sto pensando a questo progetto». E allora un po' di tempo fa sono stato cinque anni in Regione a lavorare sulle politiche sociali, dopo che lui mi aveva chiesto una mano per il Primo Piano del *Welfare*, e non immaginavo neanche di quale complessità si potesse trattare. È stata una bella sfida. Anche per questa occasione dei “Maestri” Piero mi fermò, e ricordo bene il momento, perché era la fine del Convegno “Nei Cantieri della Città del Noi” che abbiamo tenuto a Bari nei giorni dell’1, 2 e 3 dicembre del 2016 con “Animazione Sociale”. Eravamo fuori dal Petruzzelli, alla fine della terza giornata di seminari, riflessioni e dibattiti. Piero mi dice questa cosa e io gli rispondo con un «sì sì Piero, ci sentiamo». Inizio a pensare ad un autore e in questo modo mi ha messo in crisi, perché oltre a dover pensare, lui mi mandava la prima, la seconda mail e io non rispondevo e dicevo «... ora che cosa mi devo inventare?». Finché ho capito: «qui devo riprendere un po' di libri in mano». Insomma ora lo ringrazio perché mi ha dato l'occasione di rimettermi un po' a studiare. La prima cosa che, rispetto anche al ciclo di lezioni, mi è venuta in mente era una frase che avevo letto qualche volta anche ai miei studenti del Corso di Servizio Sociale. Una frase di uno scrittore, filosofo, sociologo spagnolo, Ortega y Gasset, che dice in una conferenza, in un libro sulla missione dell'università:

Di giorno in giorno si conferma dentro di me il sospetto secondo cui nulla che valga davvero la pena di essere appreso può, a rigore, essere insegnato. Per quanto grandi siano gli sforzi del maestro sempre vi sarà un'ultima precisazione, un definitivo chiarimento, una goccia tra le più saporite del succo scientifico o artistico, che egli non potrà trasmetterci, che dovremo conquistare col nostro faticoso sforzo personale. E quest'ultima precisazione, quel definitivo chiarimento, quella più saporita ed essenziale goccia del succo è, nella scienza come nell'arte e nella vita, tutto. Tutto il resto serve da contenitore ed artificio per impedire che quel valore essenziale evapori e svanisca.³

Leggendo queste parole, intanto, ritroviamo e “ascoltiamo” Socrate, che aveva questa metodica, questa abitudine di dire ai propri allievi e ai propri interlocutori: «io non ho nulla da insegnare, io non ti insegno qualcosa. Sei tu che devi ricercare, riflettere, pensare e sei tu che devi costruire la tua conoscenza, la tua verità». E quindi,

³ J. Ortega y Gasset, *La missione dell'università*, Guida, Napoli 1991, p. 99.

sicuramente, questo è un esempio di che cosa fa un maestro: ti spinge a riflettere, a pensare, ad elaborare in autonomia un pensiero critico. Questo è il primo grande insegnamento del maestro di cui parliamo.

2. “La Scuola di Atene”

Ora, per spiegare chi è Socrate, ho pensato di iniziare dal celebre affresco “La Scuola di Atene” (Fig. 1), che sicuramente molti di voi conoscono⁴. In questo affresco ci sono quasi tutti i grandi pensatori dell’epoca ellenistica, cioè i fondatori del pensiero filosofico occidentale, che non è solo un pensiero filosofico. Ma è anche il pensiero che ha dato vita alla scienza occidentale.

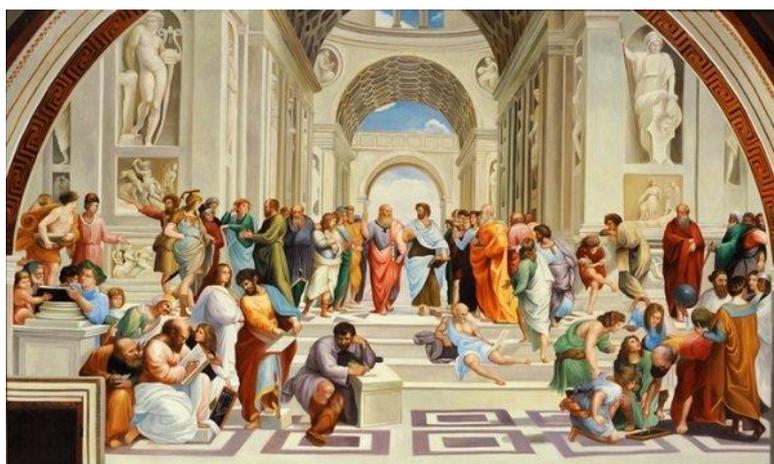


Fig. 1

Questa è una foto dell’ambiente che ospita il dipinto (Fig. 2). Si vede anche una porta, perché questo affresco è stato dipinto su una grande parete che si trova in una delle tante sale vaticane: è quella detta della Segnatura, già sede della biblioteca del Papa e poi del Tribunale

⁴ <https://www.arte.it/raffaello/la-scuola-di-atene-l-uomo-al-centro-dell-universo-alla-ricerca-del-vero-16993>.

della Segnatura Apostolica (dal verbo latino *signare*, firmare, apporre il sigillo).



Fig. 2

È un affresco del famoso Raffaello Sanzio, datato tra il 1509 e 1511. Questo dipinto ha una potenza incredibile perché esprime una grandissima simbologia. Io non sono un esperto di storia dell'arte; diciamo che un po' mi diletto in qualche lettura. Ho qualche passione per queste cose, ma ho scoperto che in questo affresco ci sono elementi veramente meravigliosi. Intanto si vede, in una prospettiva molto evidente nel dipinto, quella che è probabilmente l'immagine dell'Agorà, della piazza, del luogo in cui i filosofi e i pensatori si incontravano, attualizzati all'epoca di Raffaello Sanzio. I personaggi ritratti, infatti, sono tutti individuati tra protagonisti coevi al pittore. Al centro della scena, vedete, ci sono Platone e Aristotele; tutti gli altri avventori sembrano aprirsi per lasciare loro il passo. È come una folla che si schiude quando arriva qualcuno davvero importante. E al centro della scena, appunto, ci sono Platone, che ha le sembianze di Leonardo Da Vinci e Aristotele. Che è stato l'allievo più importante di Platone, e che qui ha le sembianze di un architetto dell'epoca, personaggio importante in quel momento storico, Bastiano da Sangallo, detto Aristotile⁵.

Platone ha fra le sue mani il "Timeo", che è un'opera sulla creazione del mondo, sull'immagine del Demiurgo e sulla distanza tra il cielo e la terra. Vedete che Platone indica con il dito il cielo, ciò che è in alto ed è "altro" dal mondo materiale. A differenza di Aristotele,

⁵ http://www.treccani.it/enciclopedia/sangallo-bastiano-detto-aristotile_%28Dizionario-Biografico%29/.

che invece sembra indicare col braccio teso e la mano aperta la necessità di guardare avanti: lo “stare qui” e fare i conti con il mondo. Con ciò che è immanente. E quindi, in qualche modo, sottolinea l’opportunità di guardare al mondo in cui ci troviamo. Egli stringe nell’altra mano l’“Etica”, una delle sue opere, forse proprio per sottolineare la priorità delle “cose umane”. Questa simbologia evidentemente attiene alle diverse filosofie dei due grandi autori. È comunque interessante osservare altre figure che sono presenti in questo affresco. Ai due lati, alla destra e alla sinistra della scalinata, ci sono Pitagora ed Euclide e, come vedete, ciascuno dei due è assorto nel suo lavoro di riflessione, di ricerca. Euclide probabilmente sta dimostrando un teorema. Pitagora riflette e scrive qualcosa.

L’unico personaggio femminile in questo quadro è Hypatia di Alessandria, che è stata una grande matematica. È l’unica figura femminile e, peraltro, evidenziano i critici, è anche il solo personaggio che guarda oltre il quadro (quindi, i nostri occhi possono incrociare il suo sguardo). Insomma tutte le altre persone, tutti gli altri soggetti orientano lo sguardo verso l’interno della scena e si guardano o guardano qualcosa; l’unica figura femminile presente scruta oltre il quadro. Pitagora ha ai suoi piedi uno strano strumento, che si chiama monocorde, disegnato su una lavagna: questo strumento coniuga la matematica con la musica e Pitagora è non solo esperto di matematica ma anche di musica. Nella sua visione del mondo, la matematica e la musica spiegano l’universo, il cosmo. “Cosmo”: è anche questo un termine greco che significa ordine. Dietro di lui c’è Averroè, che è stato forse il massimo filosofo e astronomo arabo.

La cosa interessante di questo quadro è anche l’ironia. C’è molta ironia e autoironia. Si è raffigurato, defilato in un angolo, lo stesso pittore Raffaello Sanzio, insieme ad un altro artista dell’epoca (forse il Sodoma o il Perugino). Questo signore che sta qui, al centro e ai piedi della scalinata, Eraclito, ha le sembianze di Michelangelo. Ora è stata ricostruita l’elaborazione di questo affresco nelle sue diverse fasi perché esiste una prima bozza di questa grande raffigurazione, disegnata da Raffaello. Che ha Apollo e Minerva come divinità al di sopra e ai lati della scena: diciamo che in qualche modo vegliano sulla stessa scena. Minerva, dea della guerra ma anche della scienza, e Apollo che è una divinità esperta in molteplici discipline.

Michelangelo, dicevo, nelle sembianze di Eraclito. In una prima versione di questo quadro, quando Raffaello ne prepara la bozza, non era rappresentato. Qualcuno dice che, nel frattempo, Raffaello abbia visto i quadri e le opere di Michelangelo – che era un suo concorrente – e ha dovuto riconoscere la grandezza di questo artista, pittore, scultore. Per tale ragione lo ha voluto rappresentare, ma è isolato, assorto nei suoi pensieri, con grandi (e maleodoranti) stivaloni. Solitario, al pari di Diogene, filosofo cinico che esalta il “distacco” dalle cose terrene: sdraiato al centro della scalinata, ma *separato*, chiuso nella sua autosufficienza.

Quindi Eraclito (Michelangelo), nell’abbozzo iniziale – un grande disegno su cartone che ha quasi le stesse dimensioni dell’affresco vaticano, conservato nella biblioteca Ambrosiana di Milano (Fig. 3) – non appare, non è raffigurato.



Fig. 3

I personaggi ai lati nella scena non interagiscono con i due massimi maestri, Aristotele e Platone, al centro del dipinto. Alla destra di Platone vi è Socrate che, come vedete, sembra dibattere (Fig. 4).



Fig. 4

Qui è rappresentato con una semplice tunica, a differenza dei suoi eleganti interlocutori, e come se con le dita stesse sviluppando un ragionamento. Sta enumerando verosimilmente le possibili ipotesi di una questione, sviluppa il suo *dialogare*. Riprenderò poi, alla fine, questa immagine di Socrate perché è davvero interessante. Secondo me questo atteggiamento “dialogante” dice molto di Socrate nel quadro di Raffaello.

3. Chi è Socrate?

Ora, noi sappiamo che Socrate è stato un personaggio per molti versi misterioso, perché pare non abbia scritto niente. Perché ha avuto una vita particolare. Ha vissuto per la filosofia. Ha vissuto poveramente, anche se alcuni dei suoi contemporanei lo hanno ridicolizzato. In particolare Aristofane nelle “Nuvole”, che è una commedia, in cui lo rappresenta sospeso a mezz’aria, in una grande cesta, fra le nuvole e la terra, a dibattere del nulla. Viene anche considerato un personaggio che fa quello che fa per soldi. Egli cerca di insegnare qualcosa ai giovani poiché vuole guadagnare qualche cosa da loro. Sta in piazza, nell’Agorà, per soldi, non per altre ragioni. Ma le testimonianze che abbiamo di altri autori, a cominciare da Platone, ci danno un’immagine molto diversa di Socrate. Nella critica, nella letteratura, Socrate viene di frequente accostato all’immagine di Gesù Cristo. Che cosa mette in relazione queste due figure? Che cosa ci fa pensare ad una possibile comunanza? Vi sono almeno tre elementi che accomunano Socrate e Gesù.

La prima questione riguarda la **scrittura**: i testi. Ovvero l’**assenza di scrittura** poiché, così come Socrate non ha scritto nulla, non ha voluto lasciare nulla di scritto, lo stesso farà secoli dopo Gesù Cristo. Della figura di Cristo, della sua vita, della sua storia, della sua morte, abbiamo cognizione attraverso i quattro evangelisti. I Vangeli apocrifi sono molti di più. Quelli considerati veritieri dalla Chiesa sono quattro.

Il secondo elemento concerne **la vita e la morte** perché, in qualche modo, entrambi sono condannati a morte ingiustamente. E poi c’è

un'altra caratteristica che li accomuna ed è **la storia**. Vediamo rapidamente questi elementi che avvicinano le due figure. Intanto Umberto Eco, scherzando, ha scritto una volta: «se questi due personaggi si fossero presentati oggi in una università italiana per avere una docenza, non sarebbero stati neanche ammessi alla selezione». Perché alle nostre università interessa la produzione letteraria, scientifica. Quindi non avrebbero mai potuto aspirare ad insegnare nulla. Di Gesù Cristo abbiamo però questa testimonianza del Vangelo di Giovanni (11, 1-8):

Gesù si avviò verso il monte degli ulivi, ma al mattino si recò di nuovo nel tempio e tutto il popolo andava da lui. Egli si sedette e si mise ad insegnare loro; allora gli scribi e i farisei gli condussero una donna sorpresa in adulterio, la posero in mezzo e gli dissero: «Maestro, questa donna è stata sorpresa in flagrante adulterio. Ora Mosè, nella Legge, ci ha comandato di lapidare donne come questa. Tu che ne dici?». Dicevano questo per metterlo alla prova e per avere motivo di accusarlo. Ma Gesù si chinò e si mise a scrivere col dito per terra. Tuttavia, poiché insistevano nell'interrogarlo, si alzò e disse loro: «Chi di voi è senza peccato, getti per primo la pietra contro di lei». E, chinatosi di nuovo, scriveva per terra.

Abbiamo un'immagine di Gesù che scrive qualcosa. Vi è un autore contemporaneo⁶ che dice: «sarebbe straordinario capire che cosa scriveva; che cosa aveva scritto in quel momento Gesù sulla sabbia, sulla terra.» Insomma sarebbe incredibile svelare questo mistero.

Ma il problema della scrittura non riguarda solo Socrate. Lui non scrive e adesso cerchiamo di capirne le ragioni. Anche Platone nelle sue opere utilizza quasi sempre i dialoghi. Ad eccezione di alcune opere famose, i suoi scritti non sono dei trattati, ma dialoghi. Quindi conversazioni, che sono, registrano, “incontri”. Incontri che racconta nelle sue opere in forma di dialoghi. In esse, quasi sempre, il protagonista è Socrate, tant'è che alcuni studiosi e critici dicono: «il Socrate che Platone ci ha tramandato è Platone stesso. È probabilmente un Socrate rivisto alla luce degli occhi dell'allievo.» Un grande allievo. Platone certamente è stato il più grande allievo di

⁶ R. Cotroneo, *Le parole, scritte da Gesù, che nessuno ha ancora letto*, in https://www.corriere.it/cultura/14_giugno_30/parole-scritte-gesu-che-nessuno-ha-ancora-letto-0cd2c99a-0031-11e4-9185-2e4a12f9e1bf.shtml.

Socrate, come Aristotele sarà il più grande allievo di Platone. A sua volta Aristotele scrive, ma scrive opere essoteriche ed esoteriche. Qual è la differenza? **ESSOTERICHE** sono le opere dirette al grande pubblico. Noi saremmo stati informati da Aristotele delle sue idee attraverso le opere essoteriche, che però sono andate in gran parte perse! E questo è un altro paradosso della storia: delle opere destinate al pubblico sono pervenuti solo frammenti che gli studiosi hanno ricomposto. Invece ci sono giunte le opere **ESOTERICHE** e cioè quelle destinate solo agli allievi dell'Accademia. E ricorderete che Aristotele utilizzava discorrere con gli studenti camminando; adoperava confrontarsi con i suoi allievi in movimento. Lui non stava mai seduto ad una cattedra. La sua Scuola era *peripatetica*⁷. E anche questo particolare ci fa capire il senso ed il significato che ci riporta all'idea del dialogo, che è, in sostanza, una forma di **scrittura non scritta**. Cioè un testo che è una conversazione: un testo *non scritto*, parlato. Per spiegare questa reticenza a scrivere mi avvalgo dell'autorità di un grande studioso, Abbagnano, che ci spiega il motivo per cui – qui parliamo di Socrate ma, in realtà nell'antichità – la forma scritta era vista con diffidenza. Anche gli epicurei, ad esempio, tendono ad evitare la scrittura per questioni di segretezza.

E allora Abbagnano chiarisce:

quest'uomo che ha dedicato alla filosofia l'intera esistenza ed è morto per essa, non ha scritto nulla. E questo indubbiamente è il più grande paradosso della filosofia greca. Non può trattarsi di un fatto casuale. Se Socrate non scrivesse nulla, fu perché ritenne che la ricerca filosofica, quale egli la intendeva e praticava, non poteva essere condotta innanzi, o continuata dopo di lui, da uno scritto. Il motivo autentico della mancata attività di Socrate scrittore, può rendersi adombrato nel Fedro platonico (275 e), nelle parole che il re egiziano Thamus rivolge a Theut, inventore della scrittura: «Tu offri ai discendenti l'apparenza, non la verità della sapienza; perché quant'essi, mercé tua, avranno letto, tante cose senza nessun insegnamento, si crederanno in possesso di molte cognizioni, pur essendo fondamentalmente rimasti ignoranti e saranno insopportabili agli altri perché avranno non la sapienza, ma la presunzione della sapienza». Per Socrate che intende il filosofare come l'esame incessante di sé e degli altri, nessuno scritto può suscitare e dirigere il filosofare. Lo scritto può comunicare una dottrina, non

⁷ Nell'antica Grecia il peripato è “la passeggiata” del giardino: <https://www.treccani.it/vocabolario/peripato/>.

stimolare la ricerca. Se Socrate rinunziò a scrivere, ciò fu quindi dovuto al suo stesso atteggiamento filosofico e fa parte essenziale di tale atteggiamento.⁸

Quindi l'assenza della scrittura è una scelta precisa, non un fatto casuale: il sapere si conquista nel dialogo, nel confronto continuo. Come operatori sociali diremmo: nell'interazione, nella "relazione". L'insegnamento è frutto del dialogo. Che è ricerca, conquista della sapienza. Ora dobbiamo ritornare all'epoca di Socrate e dobbiamo sapere, ricordare, che Socrate vive con gli interlocutori che incontra un contraddittorio molto intenso e dialettico: in particolare con i sofisti, con la sofistica. Egli stesso è un sofista, in qualche modo è il padre della buona sofistica, dice Platone. Per noi il "sofisma" è un ragionamento capzioso. Quando diciamo a qualcuno: "sei un sofista", oppure "la politica è sofistica", vogliamo affermare che ci sono persone, o politici, che utilizzano le parole come un modo, uno strumento, per raggirare, ingannare. Questa deriva negativa dei termini "sofista, sofistica" si è generata nel tempo. In realtà, i sofisti sono dei sapienti che pongono un tema; quello che evidenzia Galimberti: «il loro impianto discorsivo è quello che inaugura la verità come persuasione.»⁹

È chiaro che anche la persuasione è un concetto ambiguo, perché non vuol dire che la verità – se siamo persuasi da qualcuno di qualcosa – sia realmente quella. C'è un'ambiguità di fondo in questa espressione. Ma qui si vuol sottolineare il senso e l'importanza della "parola", del significato dell'interazione e del confronto, dell'essere alla ricerca costante del dialogo. I dialoghi di Socrate, infatti, sono la ricerca, che si sviluppa attraverso la discussione, il confronto, e quindi attraverso la parola. Per i sofisti «l'uomo è misura di tutte le cose». Per Socrate vale il principio del «conosci te stesso». Se conosci te stesso sei cosciente dei tuoi limiti: «sai di non sapere»! Questa è una delle tante differenze con i sofisti.

⁸ N. Abbagnano, *Il pensiero greco e cristiano: dai Presocratici alla scuola di Chartres*, Gruppo Editoriale l'Espresso, Roma 2005, Vol. I, p. 111.

⁹ U. Galimberti, *Psiche e technè. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 1999, p. 359 e sgg.

Se pensiamo all'importanza della parola torna ancora in mente il Vangelo di Giovanni. Pensiamo alla potenza della parola. Lo dico agli operatori che sono presenti in questa sala: educatori, assistenti sociali, animatori. La potenza della parola, della capacità di ascoltare e interagire con le persone, di *colloquiare*. Noi utilizziamo il colloquio come uno strumento fondamentale del nostro lavoro, che ha dietro di sé una storia importante. In qualche misura, in quella storia c'è anche la produzione di idee che Platone attribuisce a Socrate. Ed anche la letteratura di tutti gli scrittori che, nel tempo, hanno utilizzato la forma del dialogo. Questo è l'incipit, l'inizio del Vangelo di Giovanni: «In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio ed il Verbo era Dio». Al di là dell'essere credenti o non credenti questo, secondo me, è il senso, il significato: è un passo che esalta la potenza, la forza della parola; una proprietà che differenzia l'uomo da tutti gli altri viventi.

La vita e la morte: perché quest'altro elemento accomuna i due personaggi? Perché la vita e la morte non si possono separare in questi protagonisti della storia. Sia per Gesù Cristo che per Socrate, non avrebbe senso la vita che hanno fatto, se non ci fosse stata “quella” morte. La morte, cioè, appare il compimento necessario della loro vita. Quello che hanno fatto – e non è un'idea mia – è una vita che ha molti aspetti in comune, perché tutti e due hanno vissuto camminando, incontrando persone, confrontandosi e dialogando con le persone ed in povertà. Anche Socrate che faceva infuriare la moglie, Santippe: qualcuno ha detto che Socrate viveva per strada perché la moglie non lo sopportava e lo cacciava di casa!

La storia. Perché accomuna questi due personaggi? Evidentemente perché noi abbiamo “un prima e un dopo”: abbiamo, per Gesù, un “avanti Cristo e un dopo Cristo”. Di Socrate noi non diciamo: “prima di Socrate e dopo Socrate”, ma individuiamo una filosofia presocratica e poi “la” filosofia. Guido Calogero, grande filosofo del Novecento, scrive che «la storia della filosofia è un continuo dialogare socratico con i filosofi, un continuo interrogare i filosofi». Il maestro è – possiamo affermare – colui che “taglia” la storia. È colui che, in qualche modo, opera una frattura nella storia. Poi ciascuno di noi segue i maestri che considera più importanti per sé. Allora qual è la

rivoluzione socratica? Prima di Socrate, diciamo che i pensatori, i filosofi hanno cercato di comprendere il mondo, il cosmo, la *physis*, cioè la realtà fisica. Socrate riporta l'uomo e l'umano alla *psyché*. È anche questo un concetto, un termine greco che vuol dire anima. Ma il concetto di anima nel mondo greco non è quello cristiano, per quanto alcuni autori, come Taylor, Jaeger ed altri individuano in Socrate un'anticipazione dell'idea di anima che sarà propria del cristianesimo. Cosa hanno fatto i naturalisti? Anche Socrate per un certo periodo si è appassionato alla filosofia dei naturalisti, allo studio della natura, della *physis*. I naturalisti hanno cercato di studiare il problema del "principio", cioè delle origini del mondo, del cosmo quale principio. E, appunto, come si spiega il mondo, pervenendo però a conclusioni contraddittorie. L'essere è uno, l'essere è molti. Niente si muove, tutto si muove; nulla si genera e si distrugge, tutto si genera e si distrugge. Queste sono le contrapposizioni che Socrate irrideva. Davanti a questa situazione – come dire aporetica, e cioè che non dà soluzioni agli interrogativi – Socrate preferisce intraprendere un'altra strada, un'altra via.

4. La filosofia socratica

Qualcuno ha detto che Socrate è stato il primo filosofo del *Bios*, cioè della vita. La domanda dei naturalisti è questa: in cosa consiste la natura e la realtà ultima delle cose? A fronte di questa domanda, ribatte Socrate, «il mio interesse, l'universo di interrogativi nel quale mi muovo, prende le mosse da questo problema: che cos'è la realtà e la realtà ultima dell'uomo?» La risposta di Socrate è che l'uomo è la sua anima, la sua *psyché*; l'anima intesa come ragione, come io-consapevole, come coscienza, personalità intellettuale e morale e come sapienza. Il problema della sapienza e della ricerca della sapienza è quello che stravolge la vita di Socrate e viene raccontato come una lacerazione nella sua vita. Perché Socrate, ad un certo punto della sua ricerca intellettuale, decide di cambiare l'oggetto della ricerca ed i metodi di ricerca rispetto ai naturalisti? La frattura viene raccontata nell'*Apologia*.

Ciò che Platone scrive nell'*Apologia* viene considerato attendibile. È un testo di alto valore storico perché si tratta sostanzialmente della

ricostruzione del processo che Socrate subisce: se Platone che ha scritto questo rapporto non si fosse attenuto ad una cornice di realtà, descrivendo come andarono realmente le cose nel processo, avrebbe potuto passare a sua volta brutti guai. Cherefonte, grande amico del filosofo, spiega nell'*Apologia* perché Socrate sia accusato di certe cose. L'accusa che gli viene rivolta è quella di plagiare i giovani, di sviare la gioventù ateniese dalla religione, dalle divinità della città. Allora Socrate racconta come mai fa quella vita, perché fa quel tipo di "lavoro". Cioè il lavoro del filosofo e come lo intenda:

[...] Cherefonte [...] amico fin dalla giovinezza [...] essendosi recato una volta a Delfo, [...] osò interrogare il Dio [...] per sapere se vi fosse qualcuno più sapiente di me. La Pitia rispose che nessuno era più sapiente. [...] Quando io conobbi le parole dell'oracolo pensai così fra di me: «Che cosa vuole mai dire Dio? Giacché io non mi sento affatto di essere sapiente. Quale è il senso allora delle sue parole? Certo non è possibile che egli menta». E stetti molto tempo in dubbio senza riuscire a comprendere che cosa avesse mai voluto significare. E fu così che, mio malgrado, mi decisi a venirme a capo. Mi recai infatti presso uno di quelli che passavano per sapienti, sicuro di smentire l'oracolo e dimostrare così che quello era più sapiente di me. Esaminai per tanto a fondo il mio personaggio (è inutile che ve ne dica il nome: era un uomo politico) ed ecco l'impressione che ne riccai: mi parve che quest'uomo apparisse sapiente a molti, e soprattutto a sé stesso, ma che in realtà non lo era affatto; e cercai anche di dimostrarglielo. Naturalmente venni in odio a lui e a molti altri che erano con lui presenti (*Apologia di Socrate*, 20 e sgg., *passim*).

Questa attività che Socrate svolge, infastidisce, mette in crisi; è un'attività che non è certamente quella di un adulatore e che, quindi, mette a nudo l'ignoranza dell'altro, partendo con il suo atteggiamento ironico dalla propria ignoranza: «Io sono ignorante, figurati; ma spiegami tu, che sei dotto, che cos'è la sapienza, cosa sono le virtù, cos'è il buon governo della città.»

Mentre mi allontanavo pensavo così fra me: «Sono io più sapiente di costui giacché nessuno di noi due sa nulla di buono; ma costui crede di sapere mentre non sa; io almeno non so, ma non credo di sapere. Ed è proprio per questa piccola differenza che io sembro di essere più sapiente, perché non credo di sapere quello che non so». E avvicinai un altro che mi sembrava che fosse più sapiente di costui; ma ottenni lo stesso risultato: quello, cioè, di venire in odio a lui e a molti altri ancora. (*Ibid.*)

Questo atteggiamento spiega anche la vera ragione per cui, ad un certo punto, qualcuno di questi potenti ha voluto la sua incriminazione.

[...] Così io continuerò a comportarmi con chiunque mi avvenga di incontrarmi, giovane o vecchio, cittadino o forestiero, ma più con voi miei concittadini che mi siate più vicini per nascita. Giacché, sappiatelo bene, è questo che mi ha comandato Dio, e credo che nessun bene maggiore abbia la vostra città che questo mio zelo a servire Dio, sollecitando voi, giovani e vecchi, a non prendervi cura né del corpo né delle ricchezze più che dell'anima perché divenga quanto migliore possibile, giacché non dalla ricchezza deriva la virtù, ma dalla virtù la ricchezza e ogni altro bene ai cittadini e alla città. (*Ibid.*)

Questo è l'oggetto dell'accusa: «Tu credi, affermi, di essere stato comandato da Dio». Insomma ci sarebbe da analizzare la teologia di questa immagine (la voce, il testimone, che parla in nome di Dio: «quindi, tu parli in nome di Dio?») e ragionare sulle analogie con altri personaggi, prima di Gesù, come i Profeti. Esistono altre figure (incluso Gesù) che sono state condannate a morte perché si sono presentate in nome di Dio, come sua voce. «E se dicendo questo io corroppo i giovani, allora diciamo pure che il mio parlare è nocivo» – qui Socrate non tenta neanche di ribaltare le accuse. Anzi ribadisce: «è proprio questo ciò che io faccio e continuerò a fare», sottolineando: «nessuno affermi che io insegno cose diverse, poiché affermerebbe il falso. Ascoltatemi dunque bene, o Ateniesi: diate retta ad Anito [che è uno degli accusatori] o no, mi assolviate o no, state pur certi che io non muterò la mia condotta, dovessi morire cento volte.»

Ed è quello che succederà, come un destino inesorabile che deve adempersi (come nella successiva vicenda di Gesù).

Nell'Apologia di Socrate si sviluppa il processo e quindi ci sono l'accusa, la difesa, l'arringa. Nel *Critone* invece – che è un dialogo successivo all'*Apologia* – Socrate spiega ai suoi amici perché non fugge, perché non evade. Preso atto della condanna, gli amici avevano organizzato una fuga. Era stato condannato a morte, ma egli, sintetizzando i motivi per cui decide di affrontare la pena estrema, chiarisce agli amici:

Non si deve disertare né ritirarsi né abbandonare il proprio posto, ma, e in guerra e in tribunale e in ogni altro luogo, bisogna fare quello che la Patria e la Città

comandano, oppure persuaderle in che consiste la giustizia: mentre far uso di violenza non è cosa santa [...]. (Critone, 51 B).

Qui c'è il Socrate sofista che utilizza l'ipotesi della persuasione per addivenire ad una diversa concezione della giustizia, rifiutando comunque la violenza. Martin Luther King¹⁰ richiamava il “*Critone*” nelle sue omelie e sermoni, nella sua predicazione della non violenza e riconosceva che Socrate era stato il primo grande non violento della storia. Quindi la virtù e la scienza derivano dalla conoscenza; il vizio dall'ignoranza. Questa è l'idea: nessuno fa il male volontariamente. Se fai il male, è perché vivi nell'ignoranza e agisci per suo effetto. Sono concetti tratti dai dialoghi platonici nei quali Socrate è sempre il protagonista di questa ricerca incessante. È una ricerca che non afferma delle verità, ma è una ricerca, come dire, senza fine. È una ricerca continua che non ha un obiettivo. Però queste idee sono enunciate da Socrate: la virtù è scienza, conoscenza; il male è causato dall'ignoranza del bene. Questo atteggiamento e questa visione sono stati considerati punti deboli della costruzione socratica, una sorta di astratto intellettualismo. La critica afferma: è un'illusione, è molto ingenuo pensare che la sapienza generi di per sé il bene e che chi fa del male, lo fa perché vive in una condizione di ignoranza. È stato considerato un concetto fragile, facilmente demolibile. Ma indubbiamente Socrate ci credeva, e insomma questo era in sostanza il ciclo “conoscenza-virtù-felicità”: la conoscenza, la sapienza genera virtù (aretè). Cos'è la virtù? La virtù è libertà e auto-dominio, controllo di sé, controllo delle proprie pulsioni e passioni, della propria corporeità. Ci sono nei dialoghi platonici delle bellissime immagini di Socrate che interrogava su questi temi i propri interlocutori: giovani allievi, ma anche persone adulte, anziani, vecchi. Lui dibatteva con tutti. La figura di Socrate, insieme con i sofisti, è considerata per questa ragione all'origine della democrazia. Certo il pensiero democratico si sviluppa in un'Atene, che è sì una città avanzata culturalmente, civilmente, ma è anche la *polis* dei tiranni. E invece questa idea socratica del confronto costante, dialettico, è all'origine di quella che noi consideriamo la moderna democrazia, ed attiene, in

¹⁰ Questo non lo sapevo; mi ha costretto Piero D'Argento, studiando queste cose, a leggere che Martin Luther King faceva spesso riferimento a Socrate e al “*Critone*”.

qualche modo, alla felicità. La virtù genera “felicità”: un concetto che ci riporta a quelli che sono i nostri spiriti, i nostri démoni (non demòni). Ciascuno di noi ha, per i filosofi greci, un carattere, una personalità, uno spirito e quando questo spirito, questo carattere, questo démone (*dàimon*) è positivo, noi siamo indotti alla felicità. Ma la felicità che cos’è? È un’idea bellissima quella socratica. Questa mattina mi trovavo a ragionare in un convegno sulle violenze, gli abusi e i maltrattamenti sui bambini, organizzato da un Ambito Sociale della Puglia. C’era anche la Regione che ha prodotto un documento di linee guida per contrastare le violenze. Ci sono tante belle idee, ma poi quello che non facciamo veramente è un’attività di prevenzione, come dire: un lavoro sistematico alla radice. La prevenzione dovrebbe avere questa idea socratica di felicità che non coincide con la ricchezza, la fama, il successo. Oggi qual è l’idea diffusa di felicità? «Sono bello, ricco e famoso». La felicità, invece, è una condizione di equilibrio: *eudaimonia* per Socrate. Oggi diremmo: è la capacità di affrontare i problemi, di saperli gestire, di accettare i nostri limiti, di essere in una condizione di “benessere”. Idea molto socratica. Eraclito aveva già elaborato prima di Socrate concetti analoghi; aveva detto cose simili, ma noi, della filosofia antica, abbiamo solo dei frammenti. Il carattere morale è il vero démone e la felicità è ben diversa dai piaceri. Anche Democrito, l’inventore degli atomi, il primo atomista della storia, aveva detto che «la felicità non deriva dai beni esteriori: l’anima è la dimora della nostra sorte.» Socrate riprende certamente questa tradizione di pensiero e afferma, in sostanza: «chi è virtuoso è felice; l’ingiusto e il malvagio sono infelici». L’uomo virtuoso non può patire nulla di male né in vita, né in morte. Accettata la morte con questa idea, con questa convinzione, la virtù ha il suo vero premio in sé medesima. Questo è un’idea che, ovviamente, se fosse praticata, potrebbe generare un mondo meno violento e problematico. Quindi la *psychè* è l’essenza dell’uomo. Ricapitolando: dialogare con Socrate conduceva ad un esame dell’anima, un esame morale. La dialettica per Socrate, per chi non sapesse cos’è, è il dialogare incessante, una ricerca infinita. È un metodo che la filosofia successiva porterà a forme sempre più sofisticate. Per Socrate questo interloquire, questo ragionare, questo dialogare e indagare «il sapere di non sapere» con ironia sono gli strumenti, le armi che egli usa. L’ironia è questo atteggiamento di Socrate. Egli invita il proprio interlocutore al

confronto, in qualche modo adulandolo: «tu che sei saggio, tu che sei una persona virtuosa, spiegami che cos'è la virtù, spiegami che cos'è la sapienza, spiegami che cos'è la conoscenza» e così via. I dialoghi Platonici sono bellissimi. La confutazione è poi lo strumento che egli utilizza perché chi evidentemente accetta il confronto, viene incalzato con domande e paradossi e ingaggia con lui un dialogo, un dibattito, poi spesso ne viene fuori male. Nel senso che la capacità di Socrate di confutare le teorie dell'interlocutore è incredibile, micidiale. Bellissima. Socrate utilizza immagini della vita quotidiana, della vita comune perché non si fa nessuno scrupolo di parlare con il povero o il ricco, con l'artigiano o il filosofo sofista che si crede un grande sapiente. La maieutica è questa sua arte di "tirar fuori" dall'altro le idee, i ragionamenti. Egli dice: «io sono sterile. Io non ho da insegnare niente, ma vediamo se tu hai delle idee e io ti aiuto a farle venire alla luce, ti aiuto a metterle in chiaro. Ti aiuto in qualche modo a svilupparle queste tue idee». Ma tutto questo per stimolare la riflessione, la ricerca, la critica. Ora qualcuno dice che Socrate è, in un certo senso, all'origine della logica; egli è il pensatore che ha inventato il concetto di induzione, la tecnica del ragionamento, la dialettica. Molta critica dice che in realtà Socrate ha solo abbozzato questi metodi. Non è lui che li ha sviluppati ma sarà piuttosto la filosofia successiva: Platone e Aristotele soprattutto. Sull'attualità di Socrate ho trovato per caso questo articolo: un'intervista ad un politologo americano, Michael Sandel¹¹. Se vedete alcuni filmati su *youtube* di questo studioso, noterete che è in grado di riempire gli stadi. Egli afferma (sottolineature mie):

mi sono innamorato tardi della filosofia, dopo la laurea. Molti filosofi si rivolgono essenzialmente ad altri filosofi; io invece cerco di collegare la filosofia alla vita. *Socrate camminava per le strade di Atene conversando con gente comune: cominciava con domande elementari e li portava ad affrontare questioni fondamentali della giustizia e del bene.* Io cerco di imitare quel modello, a modo mio.

¹¹ G. Bosetti, Intervista a Michael Sandel, *Vinciamo il populismo tornando a parlare con la gente comune*, in http://www.repubblica.it/cultura/2017/06/05/news/michael_sandel_vinciamo_il_populismo_tornando_a_parlare_con_la_gente_comune_-167321096/.

5. Socrate, Guido Calogero, il CEPAS

Allora, mi avvio a concludere perché penso di avervi già annoiato abbastanza. Riprendo da Calogero. Guido Calogero ha insegnato filosofia antica nell'Università di Bari, anche se per poco tempo¹². È stato un pensatore che ha studiato con Giovanni Gentile, ma sempre critico verso il fascismo; è stato liberal socialista nel dopoguerra ma anche durante il fascismo. Insomma ha passato guai non indifferenti per la sua autonomia di pensiero. Una autonomia che trova fondamento nella sua interpretazione socratica della vita. In un'opera sulla logica Calogero scrive (le sottolineature sono mie):

È per questo che Socrate è passato alla storia come il *padre dello spirito critico*, l'iniziatore dell'*era della ragione*, e quel suo *metodo dialogico* vale da solo più di tutti i sistemi di logica, che siano stati inventati o che mai vengano inventati su questa terra. Di fatto, ogni sistema di logica è sempre il simboleggiamento della coerenza di un logo, o anche di tutti i loghi che sono apparsi come possibili: e da essi non è mai compresa l'*eterna ulteriorità del dialogo*, da cui può sempre sgorgare la critica della logica precedente. Per questo *basta la logica per essere coerenti*, ma *non basta la logica per essere ragionevoli*. [...] Per essere ragionevoli, occorre lo *spirito di comprensione*: occorre *non presumere di possedere già tutta la verità per conto proprio, occorre avere interesse per i punti di vista altrui, occorre cercare di conoscerli il più possibile, senza alcuna preconcepita volontà di confutarli e insieme senza corrività ad accettarli supinamente*.¹³

Questo è lo stile di Calogero in uno studio degli anni '60 sulla logica. Ora il fatto incredibile, con cui chiudo il cerchio di questo "Dialogo con i maestri" – che considero "lavoro sociale", intuizione felice di Piero D'Argento – è che Calogero non solo si è limitato a dire, a scrivere queste cose. Non ha solo teorizzato una "filosofia del dialogo", che si nutre della "comprensione dell'altro" (fondamento del lavoro sociale), ma ad un certo punto della sua vita, nel dopoguerra,

¹² Sulla figura di Guido Calogero, si veda N. Bobbio, *Calogero il più giovane dei miei maestri*, in <http://www.storixxisecolo.it/antifascismo/biografie%20antifascisti64a.html>.

¹³ G. Calogero, *Filosofia del dialogo*, Edizioni di Comunità, Milano 1969 (1 ed. 1962), p. 107.

nel '46-47, sente il bisogno di tradurre in pratica, dando vita insieme alla moglie e ad altre personalità, grandi personalità, ad una Scuola di Servizio Sociale nella città di Roma. È stata una delle prime Scuole in Italia nell'immediato dopoguerra ed una delle più famose: il CEPAS (Centro di Educazione Professionale per Assistenti Sociali). Gennaro Sasso, un altro filosofo, in un libro – cui tengo in modo particolare¹⁴ – che raccoglie testimonianze importanti sul CEPAS, afferma:

“Due questioni mi hanno sempre incuriosito, e sempre mi sono apparse degne di studio, nella biografia intellettuale di Guido Calogero. La prima concerne la genesi, la formazione, la definizione del suo pensiero politico, e, in particolare, della dottrina che fin dagli inizi degli anni '40 prese il nome di “liberal-socialismo”. La seconda riguarda la fondazione di questa scuola per assistenti sociali, avvenuta a Roma nel 1946. [...]”¹⁵

Infatti, perché dare vita ad una Scuola di Servizio Sociale? Cosa può interessare degli assistenti sociali ad un filosofo, tra l'altro famoso ed importante che ad un certo punto della sua vita, dopo il fascismo e la liberazione è stato *rimesso* in cattedra, ovviamente con tutti i giusti onori, poiché uno dei pochi, insieme a Benedetto Croce ed Ernesto de Martino, ad essersi anche opposto apertamente all'ideologia del regime?

È sempre Gennaro Sasso che individua una chiave di lettura:

Nella visione che ne aveva, questa scuola era e doveva essere una polis «in cui non c'era individuo che non renda conto del suo agire»; o se si preferisce, una scuola nella quale a ciascuno si insegna a render conto agli altri del suo agire. Era e doveva essere una polis e una scuola, in cui questa regola del «rendere conto» fosse la regola suprema, la regola aurea, quella sulla quale la democrazia è fondata. [...] E questo era l'ideale che egli volle realizzare nel Cepas, polis e scuola del «rendere conto» e della promozione e non solo della difesa dei diritti. Ho detto che era un ideale aristocratico, il suo. E chi ha conosciuto Calogero forse mi darà ragione. L'uomo era mite, generoso, sollecito degli altri, incapace di offenderli. Ma era anche di quelli che l'eterno don Abbondio che è in noi

¹⁴ Sono Atti di un convegno organizzato dallo stesso CEPAS, poi Scuola Diretta a Fini Speciali dell'Università di Roma: AA.VV., *Cittadini e Servizi Sociali. L'Assistente Sociale tra servizio e controllo*, Siars, Roma sd (ma 1994). Il volume è dedicato a Maria Calogero Comandini, venuta a mancare il 1° gennaio 1993.

¹⁵ G. Sasso, “Ricordo di Guido Calogero fondatore del CEPAS”, in *ibid.*, p. 129.

giudica ‘grandi’ e insieme, proprio per questo, procuratori di ‘tormento’; costringeva infatti a pensare.¹⁶

Socrate questo ha fatto: costringere a pensare, stimolare il dubbio, la ricerca. Qui lo riprendiamo in questa bella immagine del dipinto della Scuola di Atene di Raffaello Sanzio.



Fig. 4

Abbagnano mette in luce come egli cerchi di «costruire con gli altri»: è impossibile, non è dato, per Socrate un concetto di uomo astratto. Egli compie il lavoro filosofico nel suo dialogare, nell’interazione. Cerca l’idea di uomo, ma in fondo non può ammettere che esista un uomo “completo”, un uomo che si realizzi nella giustizia, nella virtù e nell’essere, se non con gli altri. In qualche modo, secondo me, questa idea ci appare, è trasmessa a noi da questa immagine. Se osservate nuovamente il quadro, il dipinto della Scuola di Atene di Raffaello Sanzio, potete notare che nessun gruppo di persone manifesta una vera interazione – questa è la mia impressione da non esperto di storia dell’arte. Se ci facciamo caso, tutti i gruppi che sono rappresentati, non danno quell’idea che invece questo “pezzo”, questo frammento del quadro, dell’affresco, ci dà. E cioè questa dimensione e azione del dialogare, dell’interloquire, dell’interagire reciproco. Penso che Socrate sia, in qualche modo, un facilitatore di democrazia, un *operatore*, diremmo oggi, forzando le cose, che induce e introduce pratiche di cittadinanza. Egli coinvolge con la sua passione per il dialogo. Anche l’abito di Socrate è una veste semplice, povera, rispetto all’eleganza dei vestiti di gran parte degli altri personaggi. La sua veste

¹⁶ *Ibid.*, p. 133.

dà l'idea di come, in prima persona, Socrate visse in maniera semplice, a contatto con i cittadini dell'Agorà, ricercandone il confronto. Allora, questa è la conclusione. In un momento storico particolare, in questo mondo che vive chiusure, alza muri e barriere, Socrate ci dice: «Non sono cittadino di Atene o della Grecia, ma del mondo.» Questa mi sembra la frase più bella, in questo momento, per concludere.

Vi ringrazio per la vostra attenzione e ... pazienza socratica!

Bibliografia

AA.VV. (1994), *Cittadini e Servizi Sociali. L'Assistente Sociale tra servizio e controllo*, Sares, Roma.

Abbagno N. (2005), *Il pensiero greco e cristiano: dai Presocratici alla scuola di Chartres*, Gruppo Editoriale l'Espresso, Roma, Vol. I.

Bobbio N. (2001), *Calogero il più giovane dei miei maestri*, in <http://www.storiaxisecolo.it/antifascismo/biografie%20antifascisti64a.html>.

Calogero G. (1969), *Filosofia del dialogo*, Edizioni di Comunità, Milano (I ed. 1962).

Cotroneo R. (2014), *Le parole, scritte da Gesù, che nessuno ha ancora letto*, in https://www.corriere.it/cultura/14_giugno_30/parole-scritte-gesu-che-nessuno-ha-ancora-letto-0cd2c99a-0031-11e4-9185-2e4a12f9e1bf.shtml.

Galimberti U. (1999), *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano.

Ortega y Gasset J. (1991), *La missione dell'università*, Guida, Napoli.

Platone, *Apologia di Socrate e Critone*, RCS, Milano 2012.

Platone, *Teeteto*, Laterza, Bari 1968, (I ed. 1924).

Bosetti G., Intervista a Michael Sandel (2017), *Vinciamo il populismo tornando a parlare con la gente comune*, in https://www.repubblica.it/cultura/2017/06/05/news/michael_sandel_vinciamo_il_populismo_tornando_a_parlare_con_la_gente_comune_-167321096/.

Sasso G. (1994), "Ricordo di Guido Calogero fondatore del CEPAS", in AA.VV., *Cittadini e Servizi Sociali. L'Assistente Sociale tra servizio e controllo*, cit., pp. 129-133.

Sitografia (ultimo accesso: dicembre 2020)

<http://www.storiaxisecolo.it/>.

<http://www.treccani.it/>.

<https://www.arte.it/>.

<https://www.corriere.it/>.

<https://www.repubblica.it/>.

Dal Potere alla Bellezza. Gregory Bateson raccontato da Antonia Chiara Scardicchio

Quel cosmicomico essere *parti* ma credersi intero

Mi è stato chiesto di raccontare di Gregory Bateson. Non lo so fare¹⁷. Credibilmente sono in grado, soltanto, di raccontare in che modo l'incontro con lui ha cambiato profondamente la mia vita mutando il mio sguardo. Sicché, anticipatamente vi debbo le mie scuse perché vi presenterò il Gregory che appartiene alla mia storia e, per dirlo con le sue espressioni, vi mostrerò soltanto “l’arco di circuito” che io vedo, e che è solo una parte della complessità che appartiene al circuito intero che lo rappresenta. Solo il mio *pezzo*, ovvero solo la parte che io vedo, questo posso. Quindi non prendete assolutamente *per intero* quello che vi dirò, e quanti più dubbi, domande, perplessità e confusione avrò la possibilità di lasciarvi, che sia questo il moto più significativo di questa narrazione: muovere, spero, la vostra curiosità intorno a lui ed alla confusione generativa che la sua riflessione può generare.

Gregory Bateson è stato un pensatore straordinario, di impossibile classificazione, uno dei pensatori più raffinati che siano mai esistiti. È difficile, per esempio, dirvi quale fosse il suo mestiere: si è occupato di antropologia, di cibernetica, psichiatria..., sicché è impossibile farlo restare dentro una maglia sola. Per cui deluderò profondamente ogni specializzazione ed ogni approfondimento sulla sua vita e sulla sua

¹⁷ Il testo ha mantenuto la forma colloquiale; per questo, dato il registro narrativo, il rimando bibliografico è meno rigoroso rispetto alla norma della scrittura scientifica. Il lettore troverà comunque in bibliografia tutti gli autori citati, insieme a tutti i volumi che, anche quando non esplicitamente richiamati, costituiscono la configurazione di sfondo del percorso di interrogazione.

Una versione più approfondita, due anni dopo questa lezione, è stata elaborata e pubblicata in A.C. Scardicchio (2020), *Metabolè. Speranza, resilienza, complessità*, Angeli, Milano.

opera: questa mia narrazione lo tratteggerà sfumato come in un quadro impressionista (forse anche un poco dadaista).

Per esempio, alcuni di voi che lo conoscono sapranno molto a proposito del *doppio legame* di cui io non vi parlerò, perché non sono una psicologa né uno psichiatra e non vi parlerò di tante sfumature che lo attraversano. Sono una educatrice ed una ricercatrice che si interroga intorno ai processi di educazione e formazione: così, quello che posso raccontarvi è il modo in cui il mio modo di pensare l'educazione – e, invero, il mio stesso modo di pensare – sono stati travolti, e stravolti, da questa persona. Vorrei allora cominciare dal titolo di questo ciclo di incontri e, in particolare, dal considerare Gregory Bateson un *maestro*. Ecco: non so se Gregory avrebbe amato questa definizione. Ragion per cui per parlarvi di lui come “maestro”, ho deciso di parlarvi di altri maestri. Proverò a dirvi della sua rivoluzione, proponendovi i nessi tra il suo pensiero e alcuni libri... di altri. No, non sono neppure libri che parlano di lui, o che discendono da lui. Quelli ve li indicherò alla fine, in bibliografia. Questi, invece, sono libri che parlano con lui: seppur scritti da autori che lui non ha conosciuto e che, forse non lo hanno nemmeno conosciuto.

Perché? Il motivo riguarda *un granchio* ed *un'aragosta*.

Ma anche di questo vi racconterò più avanti.

Ora, per dire di come, forse, lui non si sarebbe definito *maestro* - e per dirvi di come metteva ben in guardia tutti coloro che sono impegnati in una relazione educativa a rendere visibile a sé stessi la propria parte narcisistica che si compiace d'esser identificata maestra - comincio da un poco diffuso albo illustrato. Poco diffuso perché alquanto pericoloso, direi. Custodisce due storie, una si legge dall'inizio fino alla metà del libro. Per leggere l'altra bisogna capovolgere il libro e procedere al contrario. Una è “*Storia del bambino buono*”. L'altra è “*Storia del bambino cattivo*”. Un'opera geniale di Mark Twain. Ecco che accade: la storia del bambino buono racconta di un bambino dolce, generoso, educato, rispettoso... al quale nessuno dice mai grazie per la sua bontà e che, infine, muore tragicamente. La storia del bambino cattivo racconta di un bambino terribile che combina ogni sorta di crudeltà ed a cui va tutto... benissimo. Fortunatissimo, amatissimo: una vita gloriosa.

Ecco, questo testo paradossale che spacca la logica lineare, forse a Gregory sarebbe piaciuto. È un testo assolutamente “controintuitivo”

in cui non c'è il premio per il buono e la punizione per il cattivo. Io credo profondamente che, sì, gli sarebbe piaciuto... perché? Forse che Bateson era un sadico e un violento? No, assolutamente. Era un uomo molto mite e generoso.

Gli sarebbe piaciuto perché è una narrazione che non sta dentro la logica attesa, pre-vista, ma propone al lettore un ribaltamento. Così com'è ha un effetto turbativo, genera disordine, spiazzamento, uno strappo persino. Mark Twain si sta prendendo gioco del lettore dividendo i mondi con nettezza, per mostrare la presunzione e l'ingenuità di una lettura della realtà *semplicemente* binaria. Ogni qual volta stiamo dentro ad una posizione che è, per questo, comoda, ordinata, ordinante, dove il bianco è tutto da una parte e il nero è tutto dall'altra, stiamo infatti dentro una presunzione di chiarezza: ma questo percepire senza sfumature, questo sentirsi in pace perché separati/separanti è invero una illusione, una illusione di separazione, di "non ecologia". Ed ecco, proprio questa comodità di pensiero, questa rigidità epistemica, questa banale – e al contempo arrogante – convinzione che le cose abbiano una forma a noi visibile come "glassy", come nell'espressione di Rorty, ovvero totalmente trasparente, senza mistero e necessità di ulteriore ininterrompibile ricerca, a Gregory Bateson non garbava assolutamente.

Ha dichiarato e scritto di amare profondamente i *pasticci* con un'espressione non buffa ma epistemologica: che cos'è un *pasticcio*? *Pasticcio* è: un guazzabuglio. Un impasto. L'impossibilità di scioglimento di una maglia. Per dirlo con le parole degli studiosi della seconda cibernetica: siamo nelle forme della cosiddetta "logica fuzzy": sfumato, indefinito, il contrario di semplice e chiaro. Questo è per tutti noi occidentali drammatico: perché, se ci pensate, tutta la nostra vita, tutta la nostra esperienza scolastica e tutta la nostra ricerca di senso stanno dentro il bisogno di chiarezza, certezza, absolutezza. Sicché in questa ricerca di confini netti e giammai sfumabili, dubitare (di noi stessi soprattutto!) diventa la peggior disgrazia. Così, per ognuno di noi nel suo pensare quotidiano, esattamente come per la scienza moderna partorita nell'Ottocento dal bisogno di previsione e controllo, la ricerca (tanto quella in accademia quanto quella intima, vitale, personale di ogni uomo e di ogni donna) coincide col bisogno di allontanare tutto quello che coincide col "non-so". Esattamente il contrario di una certa vecchia apparentemente spensierata canzone di

tanti anni fa: quella il cui ritornello diceva “Che sarà, che sarà, che sarà? Che sarà della mia vita chi-lo-sa?”, la ricordate? Ebbene: custodisce un principio batesoniano: l’abbandono della *finalità cosciente*. E lo custodisce e lo rispecchia nella misura in cui il ritornello ed il testo stanno dentro un ritmo gioioso e non disperante: quel testo apparentemente leggero dice di una postura filosofica al cospetto della vita, che coincide con l’accoglienza sistemica di un divenire che non è tutto prevedibile, controllabile, modellizzabile e che non è, dunque, in nostro potere. Una postura libera e per questo liberante: perché coincide con l’accoglienza della forma complessa dell’esistenza: l’opacità. So che sembra l’equivalente di una bestemmia, ma non è una caduta morale: siamo abituati a dare una connotazione negativa a questa espressione, a considerare l’opaco come corrispondente al torbido, siamo abituati a pensare che la coerenza sia virtù e non, quando fissità, una patologia (non è colpa nostra: questioni antiche che portiamo nel sangue e nella testa, che passano da Aristotele e Platone fino a Cartesio e alla Riforma Gentile e attraverso le idolatrie della statistica, ci hanno portato a cercare nella scienza esattamente quello che si cerca negli oroscopi). Eppure la forma della vita (non già quello che noi vorremmo darle) non è solo chiara, lineare, prevedibile, ma anche stereoscopica, complessa, opaca. Ovvero? In ottica sistemica opacità non corrisponde a falsità, né ad ambivalenza. E’, come per la letteratura e per la poesia, la possibilità di tenere insieme l’*et... et...* della vita vera: la coesistenza tra gli opposti, la danza continua, ininterrotta, di un reale che è stroboscopico, non bipolare. È anche un principio di fisica quantistica: la realtà è punto e onda *contemporaneamente*. Era già stata un’intuizione filosofica che ci precede da secoli, ma oggi anche le scienze esatte riconoscono che uno sguardo che non sa muoversi oltre la sua fissità, una comprensione che non si apre verso altro da sé, non è sguardo che coglie della realtà la sua pienezza.

Che cosa può vuol dire tutto questo nella nostra quotidiana pratica di educatori ed operatori sociali?

E, soprattutto, quand’è che l’opacità non imprigiona ma libera?

Vi prego di custodire questa domanda. Per adesso tenetela così: sospesa. Mentre io passo ad un altro libro. L’ho intercettato per caso ed il suo titolo coraggioso mi ha appassionato moltissimo: si chiama Scienza come isteria. E secondo me anche questo sarebbe piaciuto

molto a Gregory (intanto, però, vorrei autodenunciare il mio narcisismo, giacché presumo di sapere che cosa lui avrebbe gradito!) Scienza come isteria: è molto interessante provare onestamente a guardare alle tante nostre forme in cui noi – in nome della scienza, del sapere che presumiamo di possedere - abbiamo questa presunzione isterica. Quale? Tecnicamente – anzi: filosoficamente- sarebbe: astrarre dal soggetto conoscente. Concretamente? Presumere di vedere la realtà come essa è: come se noi fossimo Dio o chi-per-Lui e di ogni cosa e di ognuno noi avessimo capito tutto. Ovvero: presumere di poter descrivere il reale indipendentemente dal nostro sguardo... E dunque credere a tutto quello che vediamo (ma che, invero, immaginiamo di vedere). Fede cieca in quello che ci raccontiamo (talvolta, anche in forma scientificamente perfetta): scambiare per realtà la nostra rappresentazione. Scambiare per vera, interamente vera, la nostra versione, scambiare per circuito intero... il nostro archetto: è la nostra più grande tentazione. Sì, uso una parola non scientifica. Perché ci sono questioni dove linguaggio tecnico e linguaggio popolare, linguaggio scientifico e linguaggio mistico, linguaggio procedurale e linguaggio poetico si possono incontrare: anche questa è una delle eredità di Bateson. E quindi? E quindi aveva ragione Kuhn scrivendo, nel secolo scorso, che il dogma più pericoloso per l'umanità non è *l'immacolata concezione*. Ma il dogma della *immacolata osservazione*.

Ovvero? La presunzione di prescindere da sé, dai propri presupposti, dalla propria epistemologia. Ovvero? C'è un passaggio nel documentario su Gregory che ha realizzato Nora, la sua seconda figlia, in cui possiamo ascoltare cosa significa *decentramento* (che è la salvezza dall'immacolata osservazione e dal suo opposto, il relativismo nichilista) e cosa vuol dire apprendere a liberarsi da un sapere sclerotizzato e sclerotizzante: Gregory osserva una dinamica in cui c'erano un padre e un figlio violento e pensa: *quanto è violento questo bambino*, poi ci ripensa e pensa: *ah, ma la colpa è della madre, la vedi com'è!* Poi ci ripensa e dice: *ma no! La colpa è del padre*. Quindi pensa e ripensa i suoi pensieri: e si vede, si scopre, *pensare soltanto per colpe*, scegliendo *una variabile, una sola, un filo soltanto* che sciolga la complessità del sistema per riportarlo ad una semplicità che, in fondo, è solo... il nostro bisogno e non la realtà. La patologia allora, non è *in uno o nell'altro*. La patologia è nel sistema. Non nella

somma delle parti ma nell'alchimia che si genera nell'innescare di quell'impasto. E però, anche, ad un certo punto Gregory salta ancora di livello e dice: *ops*, forse il problema è lo psicologo! Sì, forse la patologia è anche di chi guarda: di chi sta guardando/definendo un sistema malato mentre malata è la sua isterica ricerca di *assolutezza*, ovvero di verità semplice, semplificata, tutta da una parte soltanto e non misericordiosamente, teneramente, scientificamente spalmata ovunque: nel grande e nel piccolo, al centro e negli interstizi.

Ah! Questo esercizio di plasticità cerebrale è davvero ostico per ognuno di noi se è stato, a casa o piuttosto a scuola, istruito a sviluppare la competenza diametralmente opposta, la semplificazione.

Eppure oggi sappiamo in realtà anche per questioni di neurobiologia che alla vista umana è impossibile la possibilità di accedere ad una visione "unica": la nostra vista non è né oggettiva né integra. Per giunta sappiamo di avere una zona cieca nella retina e che, nonostante essa, nessuno di noi vede la realtà con un buco nero al centro. Perché la nostra mente colma la parte di vuoto. Come la riempie, con cosa la colma? La riempie con quello che sa, con quello che ha visto già. E questa operazione che avviene in un contesto oculistico, in realtà è una metafora assolutamente potente per descrivere com'è il nostro funzionamento cerebrale: noi vediamo quello che vogliamo vedere. Vedere è credere, credere è vedere. Nella presunzione della separazione tra oggetto conosciuto e soggetto che conosce c'è quindi, paradossalmente, non un aumento della conoscenza ma una sua cospicua perdita.

Questa consapevolezza, al contempo atroce e magnifica, è il cuore delle neuroscienze costruttiviste. Questa consapevolezza, batesonianamente intesa, ci porta, come farà la seconda cibernetica, a interrogarci: e no, non più solo sull'oggetto, sull'altro fuori da me, sul fuori inteso come separato, separabile. Interrogarci sul nostro interrogare, pensare, guardare. E dunque sulla relazione, la "danza" – così lui la chiama – che costituisce la natura sistemica del vivente. In questo, ed in molti altri sfaccettati sensi e rivoli, Gregory dirà: «Nel mondo degli esseri viventi non esistono *cose*, ma solo *relazioni*».

Può sembrare così banale eppure... in molteplici modi, nel lavoro e nella vita, noi invece viviamo *cosificando*, separando, non riuscendo a comprendere le congiunzioni che correlano, più facilmente esperti

nell'analisi e nell'isolamento dei fenomeni che crediamo di guardare lucidamente ma che, ahimè, spesso guardiamo fideisticamente.

Che cosa vuol dire?

Quando ho incontrato Gregory Bateson ho imparato a guardare non solo il "guardato" ma anche "il guardante". E dunque a domandare a me stessa come guardo.

Guardarci-mentre-guardiamo: non concentrare l'attenzione soltanto su chi osserviamo ma su noi stessi che stiamo osservando e su *come* e *cosa* osserviamo: e dunque sulla interdipendenza e impossibilità di non relazione tra chi *conosce* e chi è *conosciuto*.

E così ho fatto delle scoperte davvero drammatiche.

Per esempio, appena laureata sapevo tante cose: e pensavo fosse una cosa buona. Molto buona. In quanto secchiona, avevo un bel magazzino di conoscenze a cui attingere. Ed ero sinceramente convinta che bastasse sì, accumulare sapere per poi osservare/conoscere la realtà, le persone e le situazioni e con logica ricondurle ad uno dei file adeguatamente corrispondenti, presenti nel mio database costato quattro anni di studi e decine, decine di libri.

Non sapere di non sapere: non lo sapevo, lo giuro. Ero ingenuamente convinta – ma, invero, in ottima compagnia, anche con molti studiosi anche assai famosi – che si potesse – anzi, meglio, si dovesse - prescindere da sé. E che la professionalità – la razionalità, e la saggezza persino! - coincidesse con quella storia della "assenza di giudizio" che sembra santità ma è, invece, pericolo mortale. Perché, ha scritto Gregory, «*se non sai di avere una epistemologia, allora hai una cattiva epistemologia*»: che vuol dire?

Nessuna mente è tabula rasa. La relazione non assume mai forma solo computazionale: neppure con l'impiegato alla posta, neppure se siamo in uno scambio non educativo ma apparentemente solo strumentale, neppure nella più apparentemente asettica delle transazioni, ci è possibile uno stare senza il nostro *coefficiente personale*, come lo chiama Polanij: l'umano che siamo. E che coincide con i saperi (che alcuni studiosi hanno definito *impliciti*) che ci costituiscono e che non sono solo quello che abbiamo studiato. Ciò che fa di noi creature *culturali* non è solo l'insieme dei libri che abbiamo letto e delle teorie che abbiamo studiato. In una relazione educativa noi siamo, siamo, portiamo quello che *sappiamo*: e quello che *sappiamo* noi lo abbiamo appreso non solo studiando psicologia,

pedagogia, sociologia. Noi abbiamo appreso cos'è un uomo, cos'è la vita, chi siamo noi, chi sono gli altri, nelle ininterrotte relazioni tra significanti e significati che abbiamo intessuto per tutto il corso della nostra esistenza. E sono lì, sempre, imprescindibili. A far bene? A far male? Ebbene: qual è la mossa, adesso? Dirvi che il biografico che irriducibilmente connota ogni nostra conoscenza ed ogni relazione è il sacro male? Oppure che, al contrario, è il sommo bene? L'implicito, il personale, il soggettivo, insomma: a che gioco giocano nella relazione educativa? Qual è la posizione di questo maestro, è tra i teorici della neutralizzazione o della personalizzazione?

La ricordate la questione intorno alla *opacità*? Bene. La risposta di Gregory sarebbe: certamente sì, certamente no. Forse.

Ovvero?

La possibilità di sapienza in senso batesoniano non sta nell'eliminare la soggettività che ci appartiene. Questo è impossibile, è delirante pensare di perseguire uno sguardo che prescinde da chi guarda. Credere d'essere non-opachi genera mostruosità, pretese e presunzioni di purezza che trasformano i nostri giudizi in violenza. L'inscalfibilità di una cornice con cui abbiamo incorniciato qualcuno, qualcosa o noi stessi è condanna a prematura morte. Perché pone fine alla crescita. Il limite non è nell'opaco che ci caratterizza, la povertà non è nell'impasto che tutti siamo, no. Lì ci sono, contemporaneamente, tutte le nostre possibilità di distruzione e tutte quelle di liberazione. La follia e la perdita nella relazione educativa, ed in ogni relazione – col mondo! – stanno nel ritenere che la parte *bio-epistemologica* sia asportabile, o che si possa metterla in stand by, per riprenderla all'occorrenza. Insomma: cancellarla o, al contrario, osannarla, ritenersi creature razionali o, al contrario, emotive, è identica, identica, identica aberrazione. Che l'Io si sminuisca o lo si esalti è uguale forma di idolatria. Uguale forma di distorta percezione: quando qualcuno per amore si annulla per un altro non sta che esprimendo il suo narcisismo; e, anche al contrario, un ego espanso al punto tale da continuamente lodarsi, sta, invero, radicato nella sua profonda paura di non essere abbastanza. È la *danza*, dice Gregory, non la fissità su di un polo, su una polarità sola, a dire la complessità della verità: la danza tra io e mondo è la forma della vita e, allora, la stessa forma sana, sanante, di una mente che si riconosce *ecologicamente parte* e, dunque, che fa? Scorge che nella fissità sono

le patologie e nella danza le sue evoluzioni: e allora smette d'essere monolitica e impara a moltiplicare i suoi punti di vista, si muove e si capovolge, si smuove e smuovendosi rifugge la tentazione di autodeificazione.

Per Bateson accogliere l'opacità di ogni nostra conoscenza significa accettare di danzare *epistemicamente*: esplorare, ricercare, non smettere di sperimentare nuovi posizionamenti.

Così, lasciando andare l'artificio della strada anestetica ed anestetizzante propria della presunzione oggettivante, è secondo lui possibile accedere ad una posizione *estetica*, dove la soggettività non è da eliminare ma neppure da idolatrare.

Che vuol dire?

Proprio nel riconoscere al processo di apprendimento la sua caratteristica di implicazione e non, invece, di astrazione, Bateson sostiene che comprendere l'imprescindibilità del nostro essere *in relazione* con ciò che vorremmo apprendere è il porsi in posizione *estetica*: “per estetico, intendo sensibile alla struttura che collega”, scriveva in *Mente e Natura*.

Così, porsi in posizione *estetica* per Bateson è porsi la domanda:

«qua le struttura connette il granchio con l'aragosta, l'orchidea con la primula e tutti e quattro con me? E me con voi? E tutti e sei con l'ameba da una parte e con lo schizofrenico dall'altra?»

E', quindi, la coscienza di quell'ecologia che svela che nulla è slegato - come nelle parole del poeta Pessoa: “nulla è, tutto coesiste” -, la percezione della complessità per cui *complexus* è ciò che, con Morin, riconosciamo come “tessuto insieme”, a suggerire una razionalità il cui sguardo si fa stereoscopico, razionalità che tesse, non separa.

Tutto questo discorso epistemologico, benché possa sembrare astratto, in realtà ha profonde e radicate rilevanze nella nostra quotidianità personale e professionale. In che modo? Cosa vuol dire cercare la “struttura che connette” e passare dal pensare per definizioni al “pensare per storie” nella nostra biografia personale e professionale? Come ho imparato da Bateson, allora comincio, innanzitutto, da me: vi ho portato un pezzetto di una cosa che ho scritto tempo fa, qui racconto come l'incontro con Gregory Bateson mi ha cambiato la vita. Mi ha

cambiata, questa è la verità. Questo pezzo si chiama: “*Epistemologia, misericordia, coraggio*”. Lo condivido con voi perché è un pezzo fondamentale della mia storia come ricercatrice e come essere umano. E voglio dirvi che mi interessa molto la parola misericordia che non intendo assolutamente declinare nel suo significato religioso. Vi racconto e provo a raccontare, qui, in che modo quella certa epistemica misericordia ha cambiato il mio sguardo, e come lo sta cambiando... perché è un’operazione molto dura e forse ci vuole una vita intera:

«Tra stare fermi e cascare. In questo interstizio, sul punto del crollo, sta il mio incontro con l’approccio sistemico.

L’esperienza del cadere che passa dal sentirsi spinto, gettato... al decidere di lanciarsi. Prima, c’eravamo solo io e il sogno di Aristotele: coerenza, fermezza, immobilità. Linee rette, geometrie mai traballanti: il sogno di una felicità coincidente con l’assenza di tra vagli.

Fiato corto, per paura di vacillare. Procedevo, lenta, alla ricerca della strada. Nessuna diramazione: solo la strada maestra.

Ed è così che mi sono persa. A scuola mi avevano insegnato la grammatica, in chiesa il sistema binario. Perseguivo purezza. Oggi so che quella ricerca genera mostri.

Ho imparato che è nelle contaminazioni, non già negli assoli, che abita Dio. Il Dio della molteplicità. Il Molteplice. Eppure i cervelli umani spesso mi paiono cablati per l’inverso delirio: ricondurre a sé ogni cosa e farsi centro. Farsi Uno. Farsi Dio. Ecco: incontrare Gregory è stata per me la scoperta di non essere al centro: non essere Dio e non essere Uno.

Ora questo sarebbe il punto su cui i puri, i puristi ed i puritani scuotono il capo: “Oddio! Signore! Pietà per questa peccatrice! Chiamate l’esorcista, questi sono del dia volo i peggiori pensieri: la Verità è Una e non si ossida, non si stempera, non si sbriciola!”. L’essere molteplice e non Uno è il segno di chi si “perde”, secondo i teorici della disincarnazione. E tutti quelli “tutti d’un pezzo”, fatti monolitici e granitici di un pezzo solo. Eppure... nel mio deserto io ho scoperto che “il dia volo” è invece proprio lì: in quel delirio di essere inscalfibile, senza fessure, Uno-e-basta, in quella allucinazione di non avere bivi, perturbazioni, sfumature. Il Dio cattolico, invero, non è mica monolitico, e neppure binario: è Uno-e-trino. Illuminazione sistemica - Evidenza quantistica - Contraddizione beata! Il Dio Uno è fatto di Tre: l’io, il tu e la danza. Il Dio Uno è ecologico. Lui si stempera, piove, si ibrida e non si scandalizza.

Ed io? Negli anni della giovinezza ero diversamente scandalizzata, pericolosamente scioccata, immobile e paralizzata, sicché cercavo scienza, diffidando della poesia: troppo turbolenta.

Ma soprattutto, quando io volevo essere Uno-e-basta, non conoscevo misericordia. Verso me stessa. E il reale era spaccato. Dia-bolico, appunto. I

buoni tutti da una parte, i cattivi dall'altra. Bene e Male come sopra l'albero in quel paradiso.

Un grande ordine.

Una grande iperbolica illusione di ordine.

Finché al cospetto dei pezzi, un giorno ho smesso di ripudiare i frammenti. Non ho più cercato di farmi e dirmi con un nome solo. Li ho guardati, tutti quei rivoli.

Mi sono guardata: così, tutta storta come nei ritratti di Picasso.

Allora lo sguardo sistemico per me, su di me, è stato sguardo di benedizione. Benedizione della molteplicità, del caos, degli scuotimenti. Benedette le cadute, strade maestre verso la misericordia.

Misericordia è il nome flessibile del decentramento, dell'uscita da sé, della rinuncia alla verità come solo propria. »

(Scardicchio, 2015, pp. 59-61)

Questa ricaduta interiore genera profondi mutamenti esteriori nel lavoro sociale: questo decentramento non genera relativismo ma incarnata accoglienza.

Nella misericordia intesa scientificamente come ecologia, come percezione dei nessi che ci legano a tutto e tutti e persino all'impensato ed all'impensabile, sta la ricerca batesoniana intesa come rinuncia. È una parola che può generare panico. Oppure? Oppure un'altra risposta: che è nome di un altro libro, un libro altro. È di Chandra Livia Candiani: si chiama *Tenerezza* ma non è una melassa, di quelle scritture romantiche che sembrano sradicare anziché incarnare. E no, il filo che connette Chandra a Bateson è una questione di incarnazione.

Tenerezza. Tenerezza è il nome intimo della conoscenza fragile. Della scoperta della grazia nell'imponderabile e persino nel pozzo di tutti i "non-lo-so".

Non-lo-so, Chi-lo-sa, Boh, Non-so-cosa-è-accaduto e Non-so-cosa-accadrà.

E lì, in quel pozzo capovolto, ho visto la mostruosità di ogni disumana misura: e ho accolto le mie difformità e deformità. Il mio essere fuori misura e sottomisura.

Ho guardato me, la mia storia, il Grande Libro degli Errori e ne ho ricevuto... misericordia. Ed è una questione epistemologica: parebbe una parola soltanto religiosa... ma è costruito sistemico: perché scardina sovranità, gerarchie, primati, è parola di benedizione, ostinata accoglienza, uscita di cornici.

Lo dice bene il *Visconte dimezzato*, inverosimile eppure realistico frutto della fantasia di Calvino:

«Così si potesse dimezzare ogni cosa intera, così ognuno potesse uscire dalla sua ottusa e ignorante interezza.
Ero intero e tutte le cose erano per me naturali e confuse, stupide come l'aria; credevo di veder tutto e non era che la scorza.
Se mai tu diventerai metà di te stesso, e te l'auguro, ragazzo, capirai cose al di là della comune intelligenza dei cervelli interi.
Avrai perso metà di te e del mondo,
ma la metà rimasta sarà mille volte più profonda e preziosa.
E tu pure vorrai che tutto sia dimezzato e straziato a tua immagine, perché bellezza e sapienza e giustizia ci sono solo in ciò che è fatto a brani.»
(Calvino, 1993, p. 53)

Ed eccola la bellezza: «Io ero intero e non capivo!», eccola tutta qua la rivolta epistemica, la stessa sistemica rivoluzione di Gregory Bateson: misericordia e coraggio per la liberazione dal monotracciato, per il fallimento della modellizzazione, per ogni illusione di controllo e pre-visione. Non è rinuncia all'impegno, abdicazione all'onore, resa della ragione: è esercizio, assai impegnativo, di connessione. Pazienza del tenere insieme perdita e avanzamento, barcollo e salto, tragedia e bellezza. Perché no, non è solo cristallino il reale. E neppure l'umano. Sono anche, come Calvino aveva scritto in un testo straordinario dedicato all'opacità, mistero, domanda, vertigine.

Nei corsi di formazione che abbiamo seguito per diventare educatori abbiamo lavorato sullo stare nella vertigine?

O abbiamo vissuto la conoscenza come ricerca di controllo, pretesa/r-assicurazione che "tutto sapendo" non saremmo caduti?

Spesso il sapere non corrisponde a uscita da sé ma ad auto-addensamento, autocentratura a scopo ansiolitico per nutrire il nostro bisogno di inscalfibilità, la nostra paura della vertigine e del disequilibrio che comporta il tra-ballare. Il nostro corpo quando è impaurito cerca piuttosto appigli, "fissità, cavi d'acciaio e reti di protezione", come ci ricorda il funambolo Philippe Petit che scrivendo di funambolismo scrive anche di filosofia.

Allora bisogna educare questo corpo che siamo a lanciarsi, a sentire la bellezza dell'essere lanciato, senza sapere dove approderà. Bisogna

educarlo perché sin da bambino ha smesso di essere bambino ed ha rinunciato al mare in nome del porto. Una vita di scuola ci ha insegnato ad atrofizzarlo, a non farci portare, a non danzare: per questo abbiamo molto da imparare per *dis-imparare*. Anni di scuola per apprendere a ... stare fermi. E poi l'adulità è scuola di acrobazia e funambolismo.

Così la competenza dell'essere adulto *ecologicamente* è operazione di scucitura e ricucitura: accogliere i pezzi e stare a guardarli. Così: connessi e contemporaneamente sconnessi. Onorando il costo ed il valore, come genialmente il Visconte genialmente dimezzato da Calvino, brani e brandelli:

«O Pamela, questo è il bene dell'essere dimezzato:
il capire d'ogni persona e cosa al mondo la pena che ognuno e ognuna
ha per la propria incompletezza.
Io ero intero e non capivo,
e mi muovevo sordo e incomunicabile tra i dolori e le ferite seminati dovunque,
là dove meno da intero uno osa credere.
Non io solo, Pamela, sono un essere spaccato e divelto,
ma tu pure e tutti.
Ecco ora io ho una fraternità che prima, da intero, non conoscevo:
quella con tutte le mutilazioni e le mancanze del mondo.»

(Calvino, 1993, p.53)

Misericordia.

Io debbo a Gregory Bateson e ad Italo Calvino la rottura della mia scorza, l'accoglienza di tutti i miei lembi, l'accesso alla visione della mia *cosmicomicità*.

Quando Calvino usa l'espressione *cosmicomico* sappiamo che fa riferimento a una sua scrittura incredibile dove la letteratura fantastica incrocia la fisica contemporanea, l'alchimia, le neuroscienze persino. Qui proviamo a utilizzare l'espressione *cosmicomico* per descrivere la nostra natura: a considerare la *cosmicomicità* questione filosofica, icona antropologica.

In quanto umano sono *cosmicomico*: tengo insieme oggettività e soggettività, ragione e sentimento, infinito e mortalità, bellezza e tormento. Io sono *cosmico* e *comico*: e la comicità qui sta per coscienza e accoglienza della propria caducità. E che cosa è, difatti, il *comico*?

Bateson ha scritto pagine straordinarie a proposito dell'umorismo che coincide con la flessibilità del tenere insieme più possibilità e che coincide con uno sguardo binoculare: l'umorismo è la nostra possibilità di stare, per esempio, al cospetto del dolore più grande e cogliere finanche del mostruoso un senso altro, possibile, altrimenti impensabile in una logica soltanto duale.

Comico e cosmico io sono, noi siamo, tutto è.

Questo ardito sguardo ecologico che non si accontenta di un solo necessario vincolo di causa-effetto è ciò che Gregory addita come *sacro*. C'entra col divino e, insieme, con l'umano. E c'entra con la rinuncia al potere.

E questa *cosmicomica* rinuncia è quel che lui identifica «porsi in posizione *estetica*»:

Concretamente?

Quel fugace riparo

Estetica è la via batesoniana della riconciliazione: tra teorie e pratiche, saperi e corpi, episteme e pathos. Ed *Estetica* è la postura epistemologica che sa muoversi:

- dal percepire quantità al percepire forme;
- dal vedere oggetti al vedere relazioni;
- dal perseguire il controllo al perseguire la partecipazione

Cosa significa tutto questo praticamente nel nostro lavoro di educatori e operatori nel sociale?

Nelle nostre teorie quotidiane in che modo si incarna questa *estetica* postura mobile, questa danza di decentramenti che Bateson ci ha riservato come sua eredità?

Debbo cedere la parola. E lasciarla al racconto di come la prospettiva batesoniana si incarna nel lavoro sociale: Andrea Prandin è consulente familiare sistemico, esperto di supervisione nei contesti della cura e delle relazioni educative e da Bateson ha imparato cosa vuol dire tenere insieme rigore e immaginazione, dolore e bellezza nei processi di cura ed educazione. Il brano che segue, estratto da un suo capitolo assai denso e prezioso, racconta di come, nel suo lavoro nei servizi di Tutela Minori, sia possibile sperimentare le rivoluzioni di

Gregory come depistanti e, proprio per questo, profondamente fertili e generative:

«Storie saturate da una prospettiva unica

Un rischio educativo che si profila (soprattutto per i figli, ma anche per i genitori) è che la famiglia venga rappresentata attraverso narrazioni fisse, dove ogni apprendimento sembra da escludersi: “La mia famiglia è così; le cose stanno così, punto e basta. La mia famiglia mi fa schifo. Mio figlio è fatto così. Mia madre non cambierà mai”... fino a diventare storie non più ascoltate né ascoltabili, o accettabili, da gli stessi protagonisti e narratori. (...)

Si potrebbe anche dire che le storie narrate, così irrigidite e 'automatiche', rischiano di non onorare più la complessità delle relazioni e dei soggetti che vi partecipano, rischiano di diventare storie a cui non si pensa più, facendo così venir meno un aspetto fondamentale della cura di sé. (...). In una prospettiva che mira a rintracciare “l'ecologia delle idee” di una famiglia - ossia le credenze, le premesse, i paradigmi familiari - ci accorgiamo che in alcune narrazioni si ribadisce una sorta di ineluttabilità e impossibilità di cambiamento. Le storie dominanti della vita familiare vengono, in questi casi, “saturate dal problema”, cioè il “problema” diventa la lente attraverso cui interpretare e leggere ogni esperienza (White, 1992): tutto è ricondotto unicamente agli aspetti negativi della famiglia e dei suoi componenti. Considerando che nel pensiero di Bateson (1972) un sistema si può definire “patologico” quando ha perso la capacità di ricevere informazioni e dunque di generare differenza, in quanto filtra e seleziona solo messaggi coerenti con la propria organizzazione, possiamo comprendere il potenziale di sofferenza psichica e relazionale insito nelle trame narrative rigide e chiuse. (...) Potremmo anche parlare di “storie bloccate” (...) in quanto non permettono l'introduzione di nuove informazioni, escludono qualsiasi significato diverso da quello già espresso e costruito nel racconto. (...)

Gli studiosi e clinici di ambito sistemico (White, 1992; Lang e McAdam, 1997; Anderson e Goolishian, 1992) hanno messo da tempo in evidenza la centralità della narrazione nel funzionamento dei sistemi familiari e nella loro cura. Questo ha portato un'evoluzione dell'approccio sistemico, tradizionalmente basato sulla cura delle dinamiche interattive nella famiglia, verso la cura delle storie raccontate. Le trame narrative che si ripetono e che comprendono in modo ricorrente una semantica orientata alla negazione del riconoscimento (tu non vali, tu sei “brutto”) possono sviluppare rappresentazioni poco salutari di sé e della propria famiglia, letteralmente far soffrire e spesso far ammalare le persone.

Cosa e come racconta l'educatore? Cosa e come guarda?

(...) Se una famiglia può generare narrazioni rigide e saturate su una logica univoca, per descrivere se stessa e i membri che la compongono, similmente gli operatori che lavorano con le famiglie descrivono certe situazioni sempre allo stesso modo, come se nulla cambiasse o potesse cambiare: “Non c'è speranza con questi genitori... è impossibile lavorare con questa famiglia... è un ragazzo con cui non si riesce a parlare perché ha troppi problemi...”. Diventa interessante

anche in questi casi, come nel lavoro con le famiglie, interrogarsi sullo stile narrativo e sulla semantica che gli operatori usano per descrivere e raccontare la famiglia, almeno per due ragioni.

La prima riguarda il benessere degli operatori. Come non mi è mai capitato di incontrare famiglie “felici” di raccontarsi e descriversi in modi rigidi e giudicanti, allo stesso modo non mi è mai capitato di incontrare educatori, insegnanti e operatori in generale che fossero “felici” di descrivere le famiglie o il proprio lavoro con loro attraverso storie prive di speranza e possibilità. Prive di riconoscimento. Anche gli operatori, come le famiglie, chiedono aiuto ad altri (ad esempio nello spazio della supervisione) quando le proprie storie, e quindi le proprie idee, non appaiono generative di qualcosa di utile, non aprono possibilità, quando hanno la sensazione più o meno consapevole di essere bloccati in una certa relazione o progetto. Quando gli operatori sono intrappolati da interpretazioni e orientamenti chiusi alla negoziazione, in genere espressi in termini impersonali - “si deve fare così; è così e basta; questa famiglia ha bisogno di questa cosa” - avverto sempre una notevole fatica. Interessarmi e incuriosirmi alle loro storie è un modo per prendermi cura di loro: “Il compito principale del professionista è aver cura di avviare e mantenere il più possibile le sue pratiche in una dimensione riflessiva, flessibile e adattabile alla realtà complessa del vivere” (Formenti 2008, p. 12).

La seconda ragione riguarda il livello interattivo tra la famiglia e gli operatori. In una prospettiva ecosistemica (Bronfenbrenner 1986) ci si interroga su come i fattori e contesti esterni alla famiglia influiscano nella co-costruzione di narrazioni e rappresentazioni.

La questione non è solo, allora, capire come la famiglia si racconta, ma chiedersi come gli operatori interagiscono con i suoi componenti, come li vedono, che cosa vedono, che cosa cercano. (...)

Dalla patologia alla speranza

(...) Gli operatori dei servizi alla persona, gli educatori, gli insegnanti, ma anche gli stessi genitori possono allenare la loro capacità di attenzione verso i modi in cui il sistema familiare si racconta ed è raccontato. Possono diventare curiosi per le rappresentazioni che i vari attori danno delle diverse persone, nella consapevolezza dell'influenza reciproca tra tali rappresentazioni. Infine, ritengo sia loro compito preciso “intervenire in modo da mutare le attribuzioni pessimistiche, che spesso 'chiudono' la speranza delle persone in difficoltà. In questo modo è possibile, in prima istanza, comprendere le narrazioni e in particolare riconoscere gli impliciti della comunicazione che tanto influiscono sulle relazioni, e in seguito intervenire nella narrazione stessa per promuovere i processi positivi già in atto o invitare i vari attori al viaggio di scoperta di un vocabolario resiliente” (Milani e Ius 2010 p. 41).

La cura educativa orientata alla ricerca della bellezza

“Agisci sempre per aumentare il numero delle possibilità”: il prezioso imperativo etico di Heinz von Foerster (1987) invita alla ricerca e attivazione di diverse possibilità di percezione, di descrizione della realtà e dell’esperienza. Lavorare professionalmente con storie familiari che generano sofferenza e fatica significa allora e innanzitutto non inseguire il cambiamento o il raggiungimento di un’evoluzione pre-stabilita, ma perseguire l’apertura a nuove visioni del mondo, a narrative più articolate e pensose, più belle. Sarà questa apertura visionaria che darà origine, eventualmente, a cambiamenti e trasformazioni, a movimenti nuovi e forse più utili (Formenti, 2008). Lavorare alla ricerca della salute, della speranza e della bellezza significa pensare e offrire storie rinunciando alla tentazione di influenzare l’altro in modo istruttivo, verso un cambiamento desiderabile quanto predefinito, perché questo atteggiamento è un “ridurre le possibilità” e proprio per ciò si rivela spesso inefficace e antiecologico. Moltiplicare le storie implica invece proporre e occasionare nuove punteggiature e versioni della realtà, che vanno ad arricchire, integrare, rimodellare le versioni iniziali, monologiche, statiche, inizialmente chiuse su sé stesse. (...)

Il lavoro di cura educativa, in questo come in molti altri casi, consiste nell’introdurre variazioni, proporre sguardi differenti, che i protagonisti posseggono già, seppur “addormentati”, nei confronti delle proprie relazioni familiari, quindi di sé stessi e della propria storia (...)

L’idea di cura educativa orientata alla ricerca della bellezza è nata grazie al lavoro con famiglie comunemente definite “multi-problematiche” e all’interno di contesti di cura coatta come i servizi sociali e i servizi per il diritto di visita, contesti che, come educatore prima e consulente pedagogico attualmente, frequento da molti anni. (...)

La mia proposta è innanzitutto di ascoltare il tipo di storia raccontata e poi di andare a cercare/attivare, a partire da essa, escludendo interpretazioni e spiegazioni che chiudono, elementi di narrazione ulteriori, molto concreti, che rimettano in connessione la storia raccontata con le dimensioni della possibilità e della bellezza.

Un posizionamento estetico nel lavoro di cura

Mentre la madre reitera il suo racconto sul figlio di otto anni, “intrattabile, oppositivo, insopportabile”, le chiedo se ci sia un momento della giornata in cui le appare diversamente. “E bravo solo quando dorme!”. A un primo sguardo questa risposta può sembrare ironica se non provocatoria, ma uno sguardo “poetico” me la fa apparire interessante e carica di possibilità. Mi incuriosisco e le chiedo com’è il figlio quando dorme: Me lo descrive? Come respira? Cosa le ricorda? Chi le ricorda? E così via. Le propongo poi di guardarlo più spesso, di farlo tutte le sere e tenere un diario segreto...

Abbiamo iniziato così, con questa mamma, a cercare e incorniciare delle piccole belle variazioni alla storia irrigidita e all’emozione dominante che mi portava. Trattare i problemi (per lei suo figlio è un problema) partendo dalla ricerca di momenti, emozioni, elementi e aspetti di salute e di funzionamento aumenta il

numero delle possibilità, articolando la narrazione in una prospettiva più dinamica, salutare e educante.

In un'altra situazione, un papà affaticato descriveva i suoi impegni familiari e genitoriali come opprimenti e sterili. Unica cosa bella, il profumo di soffritto delle sue cene... "Che sapore ha il suo soffritto? Provi a descrivermelo. Quanti respiri fa quando prepara il suo soffritto? Se il suo soffritto fosse una parola da donare ai suoi figli che parola sarebbe?"

Attenzione: non si tratta qui di "incoraggiare", di essere ottimisti, magari cadendo in un generico imperativo: think positive! Non si tratta neppure di un uso, seppur attento e curato, della connotazione positiva intesa come rilettura di comportamenti che usualmente sono visti come negativi o patologici dentro una cornice di positività, scelta, funzionalità. La connotazione positiva, seppur geniale e molto meno semplice di quanto possa apparire, è infatti una "tecnica" che evoca specifici contesti/metodi di lavoro e figure professionali (la terapia familiare sistemica, v. Selvini, Boscolo, Cecchin, Prata, 1975). Quello che propongo è una postura mentale, una scelta dello sguardo, una sorta di epistemologia o meglio di estetica del lavoro di cura con le famiglie e con le loro storie.

Non si tratta solo di recuperare la normalità del soggetto o della famiglia, o di accettare l'altro, accoglierlo e riconoscerlo. Non si tratta solo di ricercare leggerezza e apertura ad altre prospettive. La proposta è più specifica e attiva: si tratta di andare insieme a cercare, con uno sguardo curioso ed esplorativo, tracce di competenza e abilità, ma soprattutto di poesia e di bellezza, di immaginazione e desiderio, per rintracciare e vivificare (non c'è nulla e nessuno da "istruire" e non c'è nulla da inoculare, aggiungere o insegnare) la narrazione familiare, trasformandola in romanzo. Si tratta di una postura mentale nel lavoro con la famiglia che si propone come estetica, ovvero sensibile alla bellezza delle relazioni tra le persone, ma anche tra persone e cose, e case, con i loro cari e pure con il loro caos. (...)

Lavorando con una famiglia bloccata tra innumerevoli lamentele per gli abbracci mancati e mancanti tra genitori e figlio, chiesi a quest'ultimo di raccontare quando si sentiva abbracciato dalla madre. Mi diede una risposta sorprendentemente bella: "Quando io sono a letto e sento la mamma stendere i panni in corridoio. Ascoltare il rumore delle mollettine mi piace... in quel momento mi sento abbracciato". La madre stupita commenta: "Allora stenderò più spesso e userò tante mollettine per ogni indumento da stendere!"

Assumere un posizionamento estetico significa guardare e ascoltare con curiosità l'altro; è una sorta di "reciproco spiazzamento" al suo raccontarsi/rivelarsi, per apprezzare insieme la sapienza delle storie e trovare così nuove prospettive con cui ripercorrere l'esperienza e le relazioni. Sempre nella profonda convinzione che la bellezza è solo da scoprire nella normalissima quotidianità (Mustacchi, 2001, 1999), si tratta di risvegliarla, dispiegarla, vederla. Un posizionamento estetico è come "un pensiero che riunifica la mente con il corpo, con i sensi, con le percezioni, che riconcilia la ragione con la passione, che propone un soggetto

cosciente che non teme le proprie emozioni, che è in grado da queste di trarre apprendimento e conoscenza (Mustacchi, 2001, p. 29)

Questo modo di posizionarsi nella relazione educativa ricerca il sentire, il sensibile, il vivo e il ri-conoscibile. È l'azione di ricerca in sé - lo stato della mente e del corpo - ad essere "estetica" e non l'oggetto a cui si rivolge. Quest'ultimo lo diventerà solo successivamente e come conseguenza (sarebbe più corretto dire "in relazione") (...) È l'atto del ri-conoscimento che definisce la bellezza, in quanto si tratta di non pensare la bellezza come qualcosa che sta "di fronte" a noi, "là fuori", ma come un accadimento auto-riflessivo, che è in relazione a noi e ci parla anche di noi. (...)

Le parole non bastano: alla ricerca di nuove grammatiche

(...)

Parlare del sacro nel lavoro di cura educativa significa dar voce ed evocare aspetti e forme dell'esperienza umana che la sola verbalizzazione e il pensiero logico faticano a comprendere e dispiegare. Insomma, le parole spesso non bastano. Come suggerì Isadora Duncan: "Se potessi dirlo non lo danzerei". (...).»

(Prandin, 2012, pp. 143-168)

Nuove grammatiche: in questa parte che per ragioni di spazio ho dovuto tagliare, Prandin introduce la crucialità dei linguaggi metaforici e simbolici nella relazione educativa e posiziona in essenziale sintesi la rivoluzione di Bateson, traducendo nel lavoro educativo e sociale il suo ribaltamento di postura. Postura che implica re-visione delle pratiche alla luce di una re-visione dello sguardo.

E così ancora una volta mi chiedo, vi chiedo: che significa? Cosa connette tutte queste parole alle nostre storie di operatori sociali?

Per cogliere questa ulteriore interdipendenza, ho necessità di raccontarvi una storia (anche questo l'ho imparato da Bateson: "pensare per storie", non per diluire ma per aumentare la comprensione): una volta Bateson ricevette una lettera da un collega psichiatra, devastato dal suicidio di una sua paziente. Lui gli scrisse di stare malissimo e di sentirsi profondamente in colpa per aver fallito. E Gregory, che gli rispose? Lo consolò? Lo accusò? Gregory cercò di dilatarne la prospettiva, di ampliarne il punto di osservazione.

«Caro [...],

sono spiacente di non essere riuscito a rispondere alla tua lettera mentre ero a Seattle. Ti suggerisco di considerare e completare nella tua immaginazione una scena come questa (dopo tutto è nella tua immaginazione che è richiesto o necessario il cambiamento): la tua amica è riuscita a suicidarsi ed è arrivata alle porte del paradiso, dove le viene intimato “l’altolà” da San Pietro, che le fa notare di essere arrivata troppo presto. Lei dice che è tutta colpa di [...]

Ci sono diversi modi di completare il copione, ma in un modo o nell’altro, la tua amica deve dimostrare che non aveva una libera volontà, ma che tu ce l’avevi. Suggerisco che, o entrambe avevano libera volontà, o che nessuno di voi due l’aveva. Certo è gratificante per te e per tutti i terapeuti credere di avere una volontà più libera di quella dei loro pazienti. Ma non è così!

Il tuo problema è quello di smettere di oscillare tra l’arroganza dell’“Io avevo il potere e la conoscenza per aiutarla” e l’autoimpudenza dell’“Io ho fallito”.

La tua seconda domanda è molto più difficile, ma la risposta suppongo è, invero, un corollario di quanto ho appena detto. Tu sarai sempre spaventato dalle cose che inevitabilmente succederanno in ogni comunità terapeutica se partirai con una falsa stima del potere e della saggezza di chiunque sia colui che gestisce la comunità (specialmente se sei tu).

Ciò che un essere umano può fare per un altro non è proprio il nulla: probabilmente qualche volta può dare una mano, se colui che aiuta ha la consapevolezza di quanto poco aiuto possa dare. Qualche protezione temporanea dai venti freddi della folle civilizzazione, qualche pianto e qualche risata insieme. E questo è quanto.

Sinceramente tuo,

Gregory Bateson»

Cosa gli sta dicendo?

Gli sta dicendo, con misericordia e con coraggio: sai cosa c’è che non va in questa scena, in questo racconto, in questa tua descrizione? C’è che tu che sei così buono, tanto buono che stai piangendo per non avercela fatta, in realtà ti stai ritenendo, in questa relazione, l’unico detentore di potere. Come se al tuo paziente non spettasse alcuna scelta, come se lui, in quanto tuo paziente, potesse essere in questa scena solo effetto e tu solo causa.

Gregory conclude la lettera scrivendo, con misericordia e con coraggio, che quello che possiamo offrire è soltanto “fugace protezione dal freddo della civilizzazione”: nell’usare questa

espressione non intende esaltare stadi barbarici, ma intende riferirsi al computo della logica binaria occidentale che algida cerca monofattorialità per darsi spiegazioni semplici/manichee affinché siano... rassicuranti. Ma ogni rassicurazione fondata sulla illusione della banalità della separazione colpa/assoluzione non genera né reale protezione né reale evoluzione. Posso solo offrire fugace protezione dal freddo, ridere insieme e piangere insieme. Tutto qua.

Tutto qua?

Questa non è la rinuncia all'impegno di educatore, di operatore sociale esperto di processi di capacitazione; è riconoscimento del limite irriducibile che ci appartiene: *non possedere* il risultato finale.

E, paradossalmente, scoprire che è solo quando lasciamo questa *presunzione di potere* - è un paradosso, sì - proprio allora, in quel preciso attimo di decentramento, della nostra riconduzione a *parte* e rinuncia a ritenerci l'intero, è allora che...ci moltiplichiamo: potenziamo le nostre possibilità generative.

Prandin chiama questa competenza educativa, cruciale nei contesti della cura sociale, "*farsi da parte*".

Per questo la forma di questa mia narrazione mossa da Gregory è così *laterale*, è così apparentemente senza centro, anzi no, non lo è apparentemente: è realmente e volutamente senza centro, perché possa valere la pena incontrare qualcuno che vi dice di una relazione con Gregory Bateson ma, anche, che lui non è solo come ve lo sta raccontando. E... ci pensate? E se questo de-potenziarsi fosse proprio il *modus* da riconoscere a ogni nostra narrazione? Condividerla ma...senza scambiarla per intera, ovvero coincidente con la totalità della realtà. Perché il reale ci supera, e per questo ci chiede continuata domanda, conoscenza, esplorazione: la relazione educativa è cammino di ininterrotta ricerca, allora di continuo *unlearning*, *dis-apprendimento*.

È una questione di potere e fragilità, e dunque di coraggio e misericordia, come nelle parole deboli e forti di Pier Aldo Rovatti:

«Per "lasciar essere" le cose
dobbiamo con fatica alleggerirci di molta zavorra,
anche se ci dispiace (ecco la fatica)
perché questa 'zavorra' è fatta di saperi, strumenti,
piccoli e grandi apparati vantaggiosi
per la nostra personale potenza.» (Rovatti, 1992, p. 58).

Come ci possiamo esercitare a questo impegnativo alleggerirci dalla zavorra del nostro de-finire assoluto, per accogliere un “che sarà” che non coincide col disimpegno né col disincanto bensì con la spinta alla ricerca continua?

Personalmente mi aiuta moltissimo frequentare uno studioso straordinario di cui pochi sanno le potenti connessioni con i capovolgimenti batesoniani. Sebbene da molti ridotto a un santino confortevole, fu talmente rivoluzionario che parte della Chiesa Cattolica – che non ne colse subito la lungimiranza - né bandì la rivista ed il primo libro, ritenendolo soggetto oltremodo pericoloso: era Gianni Rodari.

I suoi scritti furono bruciati, in particolare quelli dove aveva scritto a proposito delle competenze dell’educatore. E quali sono le connessioni tra la logica rodariana e la logica batesoniana e questo esercizio al costante interrogarci mentre interroghiamo il reale?

Rodari rivoluzionario, capovolgitore. epistemologo coraggioso e vitale come Bateson, coi suoi giochi linguistici tanto cari a Calvino, metteva e mette a testa sotto la logica lineare, binaria, banale: come Mark Twain si divertiva ad insegnare al pensiero a ruotare intorno a sé stesso. Leggetelo, non fategli il torto di considerare le sue scritture solo passatempo o diletto alternativo allo studio serio. Prendete le sue scritture e scoprirete che hanno la stessa potenzialità euristica di un quadro di Picasso. Per esempio questa filastrocca qua, che è una buona sintesi di capovolgimenti batesoniani e approccio sistemico nel lavoro sociale:

«IL SOLE NERO

La mia bambina ha disegnato un sole nero di carbone
Appena circondato di qualche raggio arancione.
Ho mostrato il disegno ad un dottore.
Ha scosso la testa, ha detto:” La poverina, sospetto,
È tormentata da un triste pensiero che le fa vedere tutto nero
Nel caso migliore è un difetto di vista: la porti da un oculista”
Così il medico disse ed io morivo di paura.
Ma poi guardando meglio, sotto al foglio, vidi che c’era scritto,
in piccolo “l’eclisse”.»

(Rodari, 2012, p. 104)

Ed ecco, infine, da questo sole nero che patologico non era, ora finalmente in una parola sola posso dirvi cosa io ho ricevuto da quest'uomo, dalla sua impegnativa ecologia che ti spinge a cercare connessioni anziché de-finizioni, a connettere un granchio con un'aragosta, l'infinitamente piccolo con l'infinitamente grande, e te con l'assolutamente estraneo da te. E questa parola è: *dis-apprendimento*.

Tutta la vita a ritenere che il senso della sapienza fosse imparare: e no, quello ne è uno solo dei livelli. Al punto più nobile della nostra possibile evoluzione, c'è il *dis-imparare*.

Ovvero? Considerare il nostro lavoro epistemico/educativo come ininterrotta possibilità di ampliamento del nostro breve arco di circuito. Mobilitare lo sguardo che tende a *fissarsi*. No, non per *salvare* il mondo. Ma per imparare dal mondo a farci salvare, salvare dalla tentazione di crederci centro. Siamo *salvati* dalla sacra irriducibilità della vita e degli altri a noi stessi. Salvati da ogni Altro ed Altrove che sconvolge le nostre premesse, lasciando andare il potere che ci viene da tutto quello che crediamo di sapere a proposito degli altri, del mondo e, sì, anche a proposito di noi stessi.

E allora incontrare Gregory e la sua filosofia significa accogliere di restare sospesi, accogliere il senso stesso di ogni nostra spiegazione come sospeso. Una delle metafore a lui care è quella dell'acrobata sul filo: no, non è proprio una posizione comoda, perché dovremmo sceglierla?

Perché, invero, è la posizione di tutti i viventi. Solo, la differenza sta nel...riconoscerlo che l'oscillazione è imprescindibile, che quel musicale e filosofico "che-sarà" se accolto cessa d'essere solo panico e bestemmia ed assume la forma, fertile e creativa, delle infinite possibilità.

Quando Gregory si è chiesto «Qual è la ricompensa per tutto questo?»

La sua risposta - a sé stesso innanzitutto - è stata: "non è il potere ma la bellezza". Non il potere ma la bellezza! Il potere coincide con tutte le forme in cui nella nostra quotidianità presumiamo di sapere: sapere prima, sapere tutto, sapere già. E la bellezza?

Mi serve un altro libro: Matthew Fox e il suo *In principio era la gioia*. Lui e Gregory non si sono mai intercettati. Eppure incredibilmente connessi: entrambi convinti che la bellezza sia il

contrario della slegatura e che l'idolatria della divisione - il diabolico, come nel suo etimo originale - stia nell'assenza di creatività (intesa come scacco alla linearità! Scacco al già scritto, al computo unidirezionale, alla logica banale che cerca solo colpe e colpevoli). Fox muta occhi e pensieri di chi lo legge lasciandosi scardinare e, come Bateson, conduce a cercare ciò che correla, non ciò che separa, per dire della e delle identità, del senso, dei sensi, della vita. E dalla teologia di Fox giungiamo a cogliere un ulteriore nesso: quello con la poesia di Franco Marcoaldi e, in particolare, con un libro che è un canto alla realtà in assonanza profonda con l'ecologia di Gregory Bateson. Ecologia che è molto, molto di più che romantico occuparsi di "non sporcare": ecologia come percezione di connessione, rinuncia al delirio ingenuo della separazione, rinuncia al peccato, tanto teologico quanto scientifico, del giudizio feroce di chi è incapace di torcersi coraggiosamente il collo come i personaggi dei quadri di Chagall:

«Mondo, ti devo lodare
per la tua stregonesca magia
intrecciata all'incoscienza
dell'uomo – millenni
di storia hanno accumulato
un enorme sapere senza
che l'anima sia progredita
di un passo
e se un sasso
sarà sempre un sasso,
noi siamo sempre gli stessi
oppure individualmente diversi:
creature umorali
disperse in galassie infinite,
superbi prometei che sovvertono
le proprie e le altrui,
preziosissime vite –
esausti disillusi che vagano
queruli e annoiati, psicotici,
accecati dal disordine mentale,
poveri diavoli smarriti,
impostori travestiti da bramini,
fanatici infuriati.
Ma persiste sepolto un bagliore

e a quello m'appello,
Mondo, e ti torno a lodare
per il segreto che ancora
ti avvolge, per il pullulare
di polvere e polline
dentro un cono di luce
come onda di un campo.
È in quel tremolio,
in quella danza continua
che flette e che torce,
è nell'indeterminato vibrare
di forze in tensione,
è nel cafonico coro
di un esteso presente
alieno a un'idea condivisa
di tempo e di spazio – è qui
che si addensa il reale,
potenza, energia, uno sciame
di grani che il caso
per accidente combina,
fuoriuscita dal seme celeste
di una gigantesca medusa
che si espande, dilata,
implode, s'incurva
perché la realtà
non è come ci appare
perché vista da fuori,
un fuori lontano, remoto
spaziale, risplende
e commuove la tua
bellezza globale.»

(Marcoaldi, 2015, p. 34-35)

Ed eccola, è questa la misericordia che salva: quello sguardo binoculare che non si riduce a sé ma è in grado di uscire da sé: la stessa eredità che connette Calvino e Rodari. E che oggi tuona nelle scritture di Morin, Ceruti e Rovatti. C'è uno stato di immensa grazia e riconoscenza che appartiene alla visione di Bateson. Eccola, l'opacità del reale e della conoscenza che libera: incertezza e, al contempo, ingresso nella sacralità. Poiché la Bellezza non coincide con l'assenza del suo opposto. La bellezza non coincide con l'assenza di strappo, ma

con la sua risignificazione. E che coincide esattamente con l'avventura che ci siamo scelti in quanto operatori sociali: stare dentro la vita che impastata di dolore profondo e tremendo e, contemporaneamente, di grazia. Ricevuta, mica soltanto elargita! «Folle avventura che mischia il sublime e l'orribile»: così Morin descrive la vita e così lui identifica la scelta di vita *poetica*. Ecco, proprio questo, stasera posso dirvi, è quel che io ho imparato da Bateson: a non voler dirigere il ritmo, a lasciar andare il bisogno di sentenziare una felicità che coincide solo col mio bisogno di ordine: roba comoda ma, ineluttabilmente, non vivente.

Da Gregory – grazie al quale da adulta ho incontrato Calvino, Rodari, pienamente la musica e veramente la poesia, e il gioco e il giocare – ho scoperto una forma *estetica*, non *anestetica* dell'essere educatore e, soprattutto, dell'essere viva, vivente. *Cosmicomica*, sì: caduca, rimbalzante, smobilitata, smobilitante, in pace perché in movimento.

Vale la pena non impazzire e non farsi mangiare né dal totalitarismo della ragione né dal totalitarismo dell'emozione. Accogliere la vertigine della loro coesistenza e stare come l'acrobata sul filo, trasformando quella imperitura oscillazione da motivo di nausea ad amore di *dis-apprendimento*/vento: che lo scompiglio è il modus che la vita stessa si è scelto, e ci ha consegnato, per farsi libera e liberante (giacché per starcene immobili da morti avremo assai tempo).

Bibliografia

- Bateson G. (1984), *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano.
Bateson G. (1993), *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.
Bateson G. (1997), *Una sacra unità. Altri passi verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.
Bateson M.C., Bateson G. (1989), *Dove gli angeli esitano. Verso una epistemologia del sacro*, Adelphi, Milano.
Bocchi G., Ceruti M. (a cura di, 1988), *La sfida della complessità*, Feltrinelli, Milano.
Bocchi G., Ceruti M. (1984), *Modi di pensare postdarwiniani. Saggio sul pluralismo evolutivo*, Dedalo, Bari.
Calvino I. (1971), "Dall'opaco", in AA.VV. (2005), *Adelphiana 1971*, Adelphi, Milano.
Calvino, I. (1993), *Il visconte dimezzato*, Einaudi, Torino.
Candiani C.L. (2017), *Tenerezza*, Edizioni di Romena, Pieve di Romena.

- Carmagnola F. (1994), *Non sapere di sapere. Modelli di pensiero e immagini del mondo nell'analisi culturale dell'organizzazione*, Etas Libri, Milano.
- Cecchin G., Apolloni T. (2003), *Idee perfette. Hybris delle prigioni della mente*, Angeli, Milano.
- Ceruti M. (1989), *La danza che crea. Evoluzione e cognizione nell'epistemologia genetica*, Feltrinelli, Milano.
- Ceruti M. (2015), *La fine dell'onniscienza*, Studium, Roma.
- Contini M.G., Fabbri M., Manuzzi P. (2006), *Non di solo cervello. Educare alle connessioni mente-corpo-significati-contesti*, Raffaello Cortina, Milano.
- Damasio A. (1995), *L'errore di Cartesio. emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano.
- De Mennato P. (1999), *La scienza divide. Un itinerario di epistemologia pedagogica*, Cuem, Catania.
- De Toni A. F., Comello L. (2007), *Viaggio nella complessità*, Marsilio, Roma.
- Dewey J. (1957), *L'intelligenza creativa*, La Nuova Italia, Firenze.
- Feyerabend P. K. (1983), *Ilimiti della ragione*, Il Saggiatore, Milano.
- Feyerabend P. K. (1984), *Scienza come arte*. Roma-Bari: Laterza.
- Foerster von h. (1987), *Sistemi che osservano*. Roma: Astrolabio.
- Foerster von h. (1996), *Attraverso gli occhi dell'altro*. Milano: Guerini.
- Formenti L., Caruso A., Gini D. (a cura di), (2008), *Il diciottesimo cammello. Cornici sistemiche per il counselling*, Raffaello Cortina, Milano.
- Formenti L. (2017), *Narrazione formazione e trasformazione. Un modello complesso*, Raffaello Cortina, Milano.
- Foucault M. (1988), *Tecnologie del sé*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Fox M. (2011), *In principio era la gioia*, Campo dei fiori-Fazi Edizioni, Roma.
- Gadamer H. G. (1990), *Verità e metodo*, Bompiani, Milano.
- Gargani A.G., Iacono A.M. (2005), *Mondi intermedi e complessità*, ETS, Milano.
- Gily C. (2002), *In-lusio. il gioco come educazione estetica*, Graus, Napoli.
- Glaserfeld von E. (1995), *Radical constructivism: a Way of Knowing and Learning*, the Falmer Press, London & Washington.
- Goodman N. (1978), *Vedere e costruire il mondo*, Laterza, Roma-Bari.
- Hanson N. R. (1978), *I modelli della scoperta scientifica. Ricerca sui fondamenti concettuali della scienza*, Feltrinelli, Milano.
- Hofstadter D.R., Sander E. (2015), *Superfici ed essenze. L'analogia come cuore pulsante del pensiero*, Codice, Torino.
- Hofstadter D.R. (1996), *Concetti fluidi e analogie creative. Modelli per calcolatore dei meccanismi fondamentali del pensiero*, Adelphi, Milano.
- Horgan J. (1998), *La fine della scienza*, Adelphi, Milano.
- Jung C. G. (1989), *Mysterium coniunctionis. Ricerche sulla separazione e composizione degli opposti psichici nell'alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Keeney B. P. (1985), *L'estetica del cambiamento*, Astrolabio, Roma.
- Manghi S. (2004), *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*, Raffaello Cortina, Milano.
- Manghi S. (a cura di), (1998), *Attraverso Bateson. Ecologia della mente e relazioni sociali*, Raffaello Cortina, Milano.
- Marcoaldi F. (2015), *Mondo ti voglio lodare*, Einaudi, Torino.
- Maturana H. & Varela F. (1987), *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano.

- Merleau-Ponty M. (1989), *L'occhio e lo spirito*, SE, Milano.
- Mezirow J. & Taylor E. (eds.) (2009), *Transformative Learning in Practice*, Jossey Brass, San Francisco.
- Morin E. (1983), *Il metodo. Ordine, disordine, organizzazione*, Feltrinelli.
- Morin E. (1993), *La conoscenza della conoscenza*, Feltrinelli.
- Morin E. (1994), *Il paradigma perduto. Che cos'è la natura umana?* Feltrinelli, Milano.
- Morin E. (2017), *Conoscenza, Ignoranza, Mistero*, Raffaello Cortina, Milano.
- Mortari L. (2006), *Un metodo a-metodico. La pratica della ricerca in Maria Zambrano*, Liguori, Napoli.
- Munari A. (1993), *Il sapere ritrovato. conoscenza, apprendimento, formazione*, Guerini, Milano.
- Munari B. (2008), *Codice ovvio*, Einaudi, Torino.
- Perticari P. (a cura di), (1992), *Conoscenza come educazione*, Angeli, Milano.
- Petit P. (2009), *Trattato di funambolismo*, Ponte alle Grazie, Firenze.
- Polanyi M. (1980), *La conoscenza personale. Verso una filosofia post-critica*, Rusconi, Milano.
- Prandin A. (2012), "Posizionamenti estetici e ricerca della bellezza", in Formenti L. (a cura di, 2012), *Re-inventare la famiglia*, Apogeo, Milano.
- Rodari, G. (2012), *Il libro degli errori*, Edizioni Il Sole 24ore, Milano.
- Rovatti A. (1998), *Il paio di bucato. La nostra condizione paradossale*, Raffaello Cortina, Milano.
- Rovatti P.A. (2000), *La follia, in poche parole*, Bompiani, Milano.
- Scardicchio A.C. (2012), *Il sapere claudicante*, Bruno Mondadori, Milano.
- Scardicchio A.C. (2015), *Epistemologia. Misericordia. Coraggio. Calvino, Bateson e il respiro dell'acrobata sul filo*, «Riflessioni Sistemiche», 12, pp. 59-77.
- Sciaccitano A. (2005), *Scienza come isteria. Il soggetto della scienza da Cartesio a Freud e la questione dell'infinito*, Campanotto, Udine.
- Schön D. (1993). *Il professionista riflessivo*, Dedalo, Bari.
- Senge P. (1992). *La quinta disciplina. L'arte e la pratica dell'apprendimento organizzativo*, Sperling e Kupfer, Milano.
- Serres M. (2005). *Il mancino zoppo. Dal metodo non nasce niente*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Siegel D. (2001). *La mente relazionale. Neurobiologia dell'esperienza interpersonale*, Raffaello Cortina, Milano.
- Striano M. (2001), *La "razionalità riflessiva" nell'agire educativo*, Liguori, Napoli.
- Tagliazambe S. (2017), *Lo sguardo e l'ombra*, Castelvecchi, Roma.
- Weil S. (1991), *Abitare la contraddizione*. Edizioni Dehoniane, Roma.
- Wittgenstein L. (1999), *Della certezza*, Einaudi, Torino.
- Zambrano M. (1996), *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina, Milano.

*Nel migliore dei mondi possibili. Franco Cassano
raccontato da Armida Salvati*

Non è facile rendere conto, in poche pagine, del contributo che un autore come Franco Cassano ha dato alla mia esperienza di studiosa e ricercatrice. Più facile sarà, e in ciò credo di interpretare la finalità di questa raccolta, tradurre in 'insegnamenti' per il lavoro sociale le riflessioni che ne verranno. Dovendo comunque cercare un bandolo della matassa, sceglieremo, per guidarci in questa lezione, il libro *Approssimazione* (1989) del sociologo e filosofo barese, per poi seguire, da lì in avanti, il filo conduttore dello sviluppo della sua teoresi, testimoniata da una prolifica produzione scientifica che ha sempre superato i confini dell'accademia.

Da una parte, le ragioni di questa scelta sono biografiche e, a sostegno di queste, ne addurremo di contenuto (ma, come vedremo, i due aspetti sono molto correlati). La ragione biografica è legata al fatto che la genesi del testo è avvenuta nel corso del ciclo di lezioni che Franco Cassano ha tenuto per noi studenti dell'anno accademico 1986/7 per le lezioni di 'Sociologia della conoscenza' al Corso di Laurea in Scienze Politiche (allora afferente alla Facoltà di Giurisprudenza). Quella di contenuto sta a significare il fatto che l'imprinting che noi abbiamo ricevuto in fasi cruciali della nostra vita restano a determinarne il corso, vi si collocano assumendo una valenza di guida, di orientamento: è il principio dell'educazione.

E veniamo alla necessità che sottende alla raccolta di questi saggi, che è quella di cogliere, nei percorsi presentati, l'occasione del recupero delle basi valoriali del lavoro sociale, del suo senso più proprio: l'idea portante di 'approssimazione', è la necessità di cogliere

l'altro nella sua distanza, che non è mai colmabile, che è rispetto della sua ineliminabile differenza.

Quelli che sarebbero diventati i capitoli del libro, erano, per noi, altrettante lezioni. Condotte, come per tutti i corsi del Professore, con una impostazione seminariale secondo la quale eravamo noi studenti, sin dai primi incontri, a salire in cattedra e a esporre, ai nostri colleghi, il contenuto di stralci di saggi, fotocopie di capitoli di libro che costituivano altrettante tappe di quello che, ora mi appare chiaro, era un percorso di elaborazione *in fieri*, non già tracciato, non definitivo, ma che si nutriva dei commenti, degli interventi, delle suggestioni che venivano dall'esposizione dello studente che si era proposto per il 'seminario', ma anche degli altri, dei quali veniva sempre caldeggiata la partecipazione.

Abbiamo già qui una presentazione di quello che è il metodo didattico di questo autore e allo stesso tempo una modalità, per così dire, 'socratica', maieutica, di andamento del pensiero, che si crea nel dialogo, nel confronto, nell'apertura. In *Approssimazione* alberga un pensiero scomodo, in cui gli esercizi di avvicinamento all'alterità sono sempre accompagnati dall'irriducibile consapevolezza che si tratti di una distanza incolmabile, che qualunque tentativo - si parla, infatti, di 'esercizi' - è fatto da una posizione che rimane la nostra ed è il risultato di una sedimentazione culturale, di educazione, di visioni del mondo. In una parola, la nostra prospettiva è quella da cui guardiamo il mondo, e non possiamo superarla. Questa posizione, che per altri pensatori si identifica nel pensiero debole (Gianni Vattimo), nella perdita di ogni certezza che sfocia nel nichilismo, è per Franco Cassano la riprova della necessità della messa in questione di quelle costruzioni del pensiero che creano steccati, divisioni, distinzioni tra 'noi' e 'loro'. Gli esercizi a cui eravamo chiamati in quelle lezioni erano sempre esercizi di relativizzazione, di impossibile mettersi nei panni dell'altro.

Si cominciava dalla differenza più macroscopica, quella basata sull'apparato organico, la differenza biologica. E così si recuperava, senza, a volte, dirlo esplicitamente, la lezione dei filosofi inglesi del Seicento, Gottfried W. Leibnitz tra tutti, che ci insegna che l'esperienza che noi possiamo fare del mondo passa attraverso i nostri sensi, e i nostri sensi fanno da filtro, rispetto al mondo sensibile (quindi materiale). Ne risulta che il mondo, la realtà, non è una e una per tutti, ma è diversa tanto quante sono le sue rappresentazioni. In questo modo

Franco Cassano restituisce dignità alla lettura degli organismi diversi da noi, degli animali, a partire proprio da quelli più semplici, dagli organismi unicellulari, dalle amebe, da ciò che abbiamo sempre considerato infimo, dai piccoli tra i piccoli. C'è un'idea di rispetto del mondo che si desume da questa lezione, dalla quale si apprende che a modalità di reazione specifica a quelli che sono gli input che ci vengono dall'ambiente, dalla realtà sensibile, corrispondono forme del mondo, quello che sarebbe stato chiamato *Umwelt*, mondo ambiente (Jakob von Uexküll).

Per questa via, vengono visitati i diversi mondi che si offrono ai sensi degli animali, per descrivere, in un (im)possibile tentativo di immedesimazione, come il mondo è visto da un pesce o da un cane o da una mosca. Lo stesso mondo, nel quale siamo tutti immersi, appare diverso perché lo avviciniamo con strumenti percettivi diversi. E ogni apparato biologico, ogni specie animale, come ci insegna la teoria darwiniana dell'evoluzione, si specializza per un ambiente specifico, del quale massimizza lo sfruttamento delle risorse a vantaggio del suo successo riproduttivo, della sua capacità di colonizzarlo.

Ogni specie vivente appare dunque adattata a una nicchia ambientale rispetto alla quale potenzia alcune delle sue capacità (la forza, l'agilità o la velocità, o la leggerezza, la capacità di volare, di nuotare) a discapito di altre. Vale per tutte le specie viventi...tranne che per l'uomo, che non è, tra gli animali, quello che vede più lontano, il più veloce, il più grande o il più forte, ma è l'unico che, grazie alla tecnologia, è in grado di emanciparsi dai limiti corporei per volare, nuotare, correre in ambienti che non sono più specie/specifici.

Attraverso la tecnologia si realizza il sogno di piegare la natura, e la pienezza della funzione marxiana dell'*homo faber*, che è colui che trasforma, che produce. Dentro questa vocazione alla produzione e al controllo della natura non c'è ancora posto per la riflessione sulla sostenibilità, sul pensiero antiutilitarista, che Franco Cassano incontrerà negli anni a venire, sulla scorta del pensiero di Alain Caillé (1991) e Serge Latouche della decrescita.

L'ambiente dell'uomo, quello nel quale tutte le altre visioni trovano spazio, è l'*Umgebung*, da alcuni autori tradotto con 'dintorni', che è invece considerato da Giorgio Agamben (2002, 45) come «*lo spazio oggettivo in cui noi vediamo muoversi un essere vivente*».

La superiorità, per così dire, ‘strumentale’ dell’uomo sugli altri essere viventi, perché assicurata da una dotazione esterna, dalla quale siamo dipendenti e che ci consente di affacciarci sul mondo, non per questo ci assicura una visione oggettiva, esatta, universale. La visione sarà sempre parziale, prospettica.

In sociologia si dà nome a questa attitudine parlando di *definizione della situazione* (Thomas e Znaniecki, 1954). Si tratta di una lettura del mondo, non solo ambientale in senso naturalistico, ma anche in senso culturale, cioè normativo, valoriale, che risponde a una narrazione di noi stessi, che ci aiuta a collocarci in relazione agli altri, ai nostri obiettivi e a come vorremmo essere visti dagli altri.

Il pensiero di Franco Cassano, passato in quelle lezioni, è improntato a un relativismo responsabile, che parte dalla consapevolezza che, una volta tolto il velo della nostra precipua visione del mondo, non è possibile ritornare all’iniziale innocenza.

Come ci raccontano Max Horkheimer e Theodor W. Adorno (1966), fondatori della Scuola di Francoforte, nella loro opera *Dialettica dell’Illuminismo*, è a partire dall’Illuminismo, epoca nella quale, grazie allo sviluppo delle scoperte scientifiche e tecnologiche si darà l’impulso alla Rivoluzione Industriale, che l’umanità si lascia alle spalle il mondo spiegato dai miti e dalla religione, per affermare il predominio della ragione umana, intesa come razionalità. Il movimento dialettico, però, una volta avviato, mette in discussione qualunque certezza, anche la superiorità del pensiero scientifico sugli altri, declassati al rango di miti o credenze.

Il nostro autore, per farci capire la scomodità del pensiero che assume questa consapevolezza, utilizza l’immagine della ‘pentola sul fuoco’, nella quale non bisogna mai smettere di mescolare, per far sì che il suo contenuto non si attacchi, che il pensiero non ritenga di essere arrivato al rango di verità assoluta, al riparo da ulteriori discussioni e verifiche.

L’andamento delle lezioni seguiva dunque quelli che sarebbero diventati i capitoli del libro, sfidando noi stessi a confrontarci con pregiudizi che non sapevamo neanche di avere, secondo un’operazione di disvelamento di cui eravamo i primi destinatari. Venivano dunque analizzate le categorie attraverso le quali definiamo il mondo attorno a noi, le età, i sessi, le culture. Servendosi di esempi letterari e sempre attraverso un’interrogazione costante della nostra

visione del mondo e di come lo ‘*mettevamo in ordine*’, lo rendevamo pensabile.

Se ripenso a quei corsi, a quei contenuti, vedo un grande sforzo di relativizzare le categorie del pensiero occidentale. Per il corso dell’anno successivo (il piano di studio che frequentavo prevedeva la biennializzazione del corso di Sociologia della Conoscenza) i temi furono quelli delle cosmogonie, cioè di come le diverse religioni narrano della creazione del mondo. Venivano presentate, attraverso i materiali via via discussi, i diversi racconti della creazione del mondo, a fondamento delle diverse culture, e come nelle diverse culture si trovava un posto all’uomo, si situava la persona nel mondo e nel disegno della creazione. Questo approccio risultava in un grande esercizio di apertura, di approccio fecondo al relativismo culturale. A cominciare dal pensiero di Johan Galtung, sociologo norvegese, si arrivava alla teologia di Hans Küng, che mette a confronto le diverse grandi religioni, quindi induismo, confucianesimo, ebraismo, protestantesimo e cattolicesimo. Porre a confronto le diverse immagini del mondo proposte dalle religioni implica, da parte dell’uomo moderno, la consapevolezza del politeismo dei valori, che non coincide, come ci spiega Loredana Sciolla, con un semplice pluralismo, sarebbe a dire con la pacifica coabitazione di un pluriverso valoriale, ma con il potenziale conflitto tra quei valori che non possono essere messi sullo stesso piano. L’abissale differenza tra l’economico e il valoriale, che ci viene magistralmente insegnata da Weber, accompagna la riflessione di Cassano, a mio parere, per tutti questi anni e sicuramente anche successivamente. Una strenua resistenza all’economico, che ci dice che tutto ha un prezzo, un suo corrispettivo, che ognuno può essere comprato, anche le idee, anche le opinioni, anche gli ideali, che sarebbero solo interessi mascherati. Questa è la gabbia d’acciaio da cui Weber, inutilmente, ci mette in guardia, perché la modernizzazione, inesorabilmente, porta a barattare la passione iniziale, l’ideale, con il *giusto* prezzo.

L’importanza che, dentro una prospettiva sociologica, ha la religione nel pensiero di Cassano risale all’inizio dei suoi studi, dalla laurea in Giurisprudenza con una tesi sul Max Weber della sociologia della religione. Fondamentale appare l’idea di Max Weber dell’etica protestante, in particolare nella sua variante del Calvinismo. L’etica calvinista diventa l’*idealtipo*, il modello attraverso il quale si spiega il

processo di razionalizzazione. Weber ripercorre, secondo il metodo che chiama della *omologia strutturale*, la somiglianza tra l'atteggiamento del calvinista e quello del capitalista. Entrambi sono portati ad adottare una rigida disciplina per ottenere i loro scopi. Nel primo caso, però, a muovere il seguace della dottrina calvinista è il desiderio di riconoscere, nel successo modano, che è il successo nel proprio lavoro, nel lavoro ben fatto, il proprio contributo al disegno divino, a quel disegno della Creazione di cui parlavamo prima. Questo implica che l'etica del lavoro si accompagni a uno stile di vita sobrio, senza eccessi, rispettoso delle regole di vita della comunità alla quale si appartiene e della quale si tiene in gran conto il riconoscimento. L'orientamento dell'azione al successo (nella teoria dell'azione di Weber *zweckrational*) fa sì che l'iniziale fondamento valoriale si perda nella necessaria razionalizzazione, sarebbe a dire organizzazione del lavoro secondo uno schema che assicuri, con il minimo dispendio di energie, il massimo risultato. Lo sforzo organizzativo, nei tempi, nelle procedure, nelle tecnologie, prende il posto dell'iniziale spinta vocazionale, diventa una "elezione fredda", mossa dall'esclusivo desiderio di accumulazione finanziaria.

Quando si parla di elezione fredda, intesa come scelta dettata da raziocinio, depurata da ogni possibile radice ideale, che pure, secondo la lezione di Weber, ha avuto al suo nascere, sotto attacco è la forma del mercato capitalistico e, con essa, l'idea di competizione, di corsa, che sarà ripresa ne *Il pensiero meridiano* (Cassano 1996) come *integralismo della corsa*. Perché integralismo? Non stavamo parlando di razionalismo, ordine, organizzazione, raziocinio, in una parola: modernità? Perché in una competizione, in una corsa, anche se non ti iscrivi, se ti sottrai, perdi lo stesso. Sei comunque un perdente. La sociologia dei processi culturali (già sociologia della conoscenza) ci insegna che al secondo livello di legittimazione, troviamo i proverbi, le frasi fatte (Berger e Luckmann, 1969). Le locuzioni di senso comune che sono come delle scorciatoie per pensare (meno): *tentar non nuoce, che ti costa, non si sa mai*, che inscrivono nel nostro orizzonte di senso l'idea che la competizione non costi, insieme al fatto che non sia eliminabile.

La competizione è integralista anche nel senso che le regole del gioco (della corsa) le scrivono sempre i favoriti. La forma mercato

occidentale sarebbe allora una corsa truccata, una partita a carte in cui sono ammessi i bari, quelli che nascondono gli assi nelle maniche.

La stessa economia capitalista di mercato è solo una delle opzioni possibili. Alla funzione di trasformazione e distribuzione delle risorse, come ci insegna Polanyi, si può rispondere attraverso la redistribuzione, oppure attraverso la reciprocità. La massima libertà e la massima individualità, il massimo scorporamento anche dalle *cose* consentito dal denaro, attraverso lo scambio monetario, come ci dice Simmel, è solo uno degli scenari possibili, assunto come risposta a una naturale propensione allo scambio. Proprio questa presunta naturalità è messa in discussione dalle più recenti ricerche in tema di antropologia economica (Longobardi, Natali 2018).

Tornando alla vocazione (*Berüf*), questa si trasforma in vocazione al lavoro, in professione. Le stesse professioni di aiuto, di cui quella dell'educatore fa parte, rispondono a una spinta vocazionale che è la risposta alla responsabilità per l'Altro. Ancora Weber, parlando del lavoro politico come professione e della scienza come professione descrive l'etica della convinzione e l'etica della responsabilità. Se per l'etica della convinzione vale il principio che anima il capo carismatico, cioè "chi mi ama, mi segua. Io vado avanti", l'etica della responsabilità è quella che si fa carico degli altri, che considera le conseguenze che la sua azione può avere per la comunità. È guidata dal principio di responsabilità nei confronti della comunità e dalla comunità attende il riscontro, il riconoscimento, del lavoro fatto bene.

Ora, questo esempio della vocazione come vocazione professionale, si adatta alle professioni di aiuto come educatore e assistente sociale in quanto si tratta di professioni che possono essere scelte per rispondere a una vocazione e hanno, allo stesso tempo, bisogno di uno studio e di una riqualificazione continua perché quella iniziale risposta non sia 'consumata' dal burn-out che, com'è noto, richiama proprio l'idea di una fiammata che brucia e consuma.

Altri (Fargion 2011) declinano il modello del servizio sociale all'interno della dicotomia tra scienza e arte, in cui il *social work* oscilla tra una versione manageriale, in cui è tutto già definito, si seguono linee guida e orientamenti precisi, e una versione in cui molto è affidato alla discrezionalità come capacità alla quale ricorrere per trovare soluzioni per il caso specifico. Quella vocazione (arte) può e

deve diventare professione, come consolidamento della vocazione iniziale.

Dalla differenza biologica, nel passaggio che attraversa le differenze di età e di sesso per descrivere, con una 'soggettiva' via via cambiata, le diverse costruzioni del mondo, nell'approdo alla alterità culturale, il pericolo è quello dell'estetizzazione dell'Altro, intesa come chiusura e allontanamento della differenza culturale 'bloccata' nei suoi tratti folklorici.

Franco Cassano affronta il tema dell'alterità facendosi guidare dal pensiero di Emmanuel Lévinas, filosofo fenomenologo francese che vorrebbe superare il fondamento violento dell'affermazione dell'Io, del Soggetto, alla base di ogni metafisica, cioè di ogni riflessione filosofica.

L'introduzione a Lévinas è arrivata, in quelle lezioni, dalla lettura che ne dà un altro grande della filosofia francese, Jacques Derrida. In "Violenza e metafisica", capitolo del suo *La scrittura e la differenza*, il tema è la decostruzione di ogni logos, ogni discorso, in quanto affermazione violenta dell'Io. Secondo Lévinas è possibile un superamento delle categorie che contrappongono l'Io all'Altro, che usano la differenza per sancire il predominio dell'Identità, assumendo come punto di partenza il Volto.

Il volto d'Altri (*Autrui*) interroga la nostra responsabilità, la inchioda in una richiesta di giustizia dalla quale nessuno può dirsi estraneo. La logica delle relazioni e del discorso che dà loro forma, secondo Lévinas, nella lettura proposta da Cassano, si innerva nella riduzione dell'Altro al Medesimo, nella negazione delle differenze e nell'affermazione, già per questo, violenta, del soggetto parlante. La fuoriuscita dalle 'secche' dell'Io e dalle sue riproposizioni in quanto medesimo (*Même*) si ottiene solo grazie al Volto d'Altri. In Lévinas l'esteriorità, quello che appare, quello che possiamo vedere (il viso è ciò che viene visto) è il richiamo a una concretezza dell'esistente che si rispecchia nel primato dell'Etica sulla Ragione. Etica come filosofia prima è un saggio pubblicato su Lévinas che descrive bene l'urgenza dell'azione prima del raziocinio, dell'intervento a cui siamo chiamati dall'essere responsabili gli uni degli altri. Il tema della corporeità, dell'esteriorità, del primato dei bisogni dell'uomo ("*niente è più giusto dell'uomo che mangia*", afferma Lévinas) è anche la rivendicazione del principio di una Giustizia umana, pratica, compassionevole, che

venga a difendere i diritti dei più deboli proprio nel farsi minimo del dispiegarsi delle vicende quotidiane. Il tema della giustizia, che è anche quello dello Stato, del Terzo che si assume l'autorità di comminare pene e sanzioni se c'è da difendere il debole, è quello sul quale Franco Cassano abbandona Lévinas. Una soglia, quella della Giustizia, della necessità di scegliere, di prendere delle decisioni, sulla quale Franco Cassano ritiene che il pensiero di Lévinas non sia del tutto convincente.

L'ulteriore passaggio, nella rielaborazione, che ovviamente risente di una lettura personale e soggettiva, è quello che vede l'insorgenza della necessità di una Legge che è ben rappresentata dalla leggenda del Grande Inquisitore, che Cassano riprende in diversi suoi scritti, come *Partita doppia* e *L'umiltà del male*.

Secondo la leggenda, riportata da Fëdor Dostoevskij nell'opera *I fratelli Karamazov*, il Grande Inquisitore rappresenta, per la gran parte dell'umanità, quella Legge che, per quanto riduca la libertà all'obbedienza, traccia una linea tra ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, per quelli che sono troppo deboli per seguire il Cristo nella libertà. L'ambivalenza che è propria dell'umano, la debolezza che ci fa umani, ci rende anche bisognosi gli uni degli altri.

La purezza, e la trasparenza, non sono qualità dell'umano. Sulla nostra debolezza, sulla possibilità che abbiamo di poggiarci gli uni agli altri, sta la possibilità di costituire dei giochi a somma variabile. Secondo la teoria dei giochi, che schematizza in modelli di azione alcune delle scelte, in forma di dilemmi, che siamo condotti ad assumere, ogni volta che dobbiamo decidere se cooperare o competere gli uni con gli altri, non tutti i giochi sono a somma zero, vedono un vincitore contrapporsi a un perdente. I giochi cooperativi possono portare a esiti in cui entrambi i giocatori vincono. Le condizioni alle quali è più facile considerare la partecipazione a questi tipi di giochi sono le regole del gioco, che è compito dello Stato stabilire. Le regole, dunque, valgono per tutelare i più deboli, come riferisce John Rawls nella sua *Teoria della giustizia*.

È dall'ambivalenza delle persone che nasce la possibilità della cooperazione, è il tema di *Partita doppia* (1994). Il movimento che procede dall'io al Medesimo, denunciato da Lévinas come all'inizio di ogni violenza, è una visione strumentale della differenza, che ci serve per rafforzare la nostra identità, sia nella forma della

contrapposizione (logica amico/nemico, Schmitt ovvero in group/out group), che in quella del rispecchiamento, condizione dell'Identità, che limita il ruolo d'Altri a mero riflesso dell'Io.

Il tema della *différance*, di Derrida, mira alla decostruzione di un pensiero autoconcluso che non si fa sfiorare dal dubbio e mettere in crisi dall'alterità, guida allo sforzo, anti-hegeliano, di guardare il mondo con gli occhi dell'altro, di scendere dal carro del vincitore.

Questa alterità, riconosce Cassano (e questo è il tema, nella mia lettura, dell'*Umiltà del male*, anticipato da alcuni passaggi di *Partita doppia*), è interna a noi ed è qualcosa che io assimilerei a quello che Simmel chiama il segreto: il diritto, di ognuno di noi, di non essere trasparente, di conservare doppiezze, ambiguità, incoerenze. Lo stesso che, a lezione ci veniva, in modo sempre provocatorio, proposto come un disvalore; la coerenza e l'inflessibilità che vogliono sollevarsi oltre l'umano. Secondo me, la lezione che Cassano ha trasmesso è proprio quella di fare i conti con la propria umanità, assumere il fardello delle proprie contraddizioni e da queste partire per cercare di entrare in contatto con *Autrui*, il volto dell'Altro, e con la propria, interiore, e nascosta Alterità, che è debolezza, stanchezza, sfiducia, egoismo.

Un discorso a parte merita la declinazione della *différance* del femminile, che in alcuni degli autori sin qui trattati, come Lévinas, rimane ancorata a un'idea della cura, della trasformazione, della umanizzazione di beni e spazi che la pone irrimediabilmente in una posizione ancillare, in senso proprio. E però, proprio sul tema della cura, secondo me, abbiamo nella riflessione di Cassano forse un sottodimensionamento del valore della cultura materiale insita in ciò che riguarda l'accudimento, il prendersi cura.

Tra gli ultimi aspetti che voglio affrontare di quella che, necessariamente, è una selezione parziale e soggettiva, la prospettiva, che Cassano (1994) riprende da Hegel, dello *sguardo del cameriere*. Il punto di vista di coloro i quali, per estrema vicinanza e familiarità con l'Eroe ne vedono tutte le piccolezze, le manie, le fissazioni: la loro estrema umanità. Questa intimità porta a ridurre a livello delle necessità e incombenze quotidiane il loro valore, il loro impegno per un ideale più alto. Adottiamo questa visione minimizzante ogni volta che cerchiamo motivazioni particolari nell'impegno collettivo, incentivi selettivi (Pizzorno 1987) nella azione collettiva (Cassano 1990, 2004). Allo stesso modo, ogniqualvolta guardiamo con

scetticismo chi si impegna nella cosa pubblica, chi vorrebbe cambiare le cose, chi crede nell'impegno collettivo.

Una lettura, però, fuor di metafora, dell'impegno di cura che ne metta in luce solo il potenziale distorto, la prospettiva disfattista, rischia di far passare sotto silenzio la concretezza della disparità che il lavoro di cura porta con sé. Nell'universo cassaniano i dilemmi non sono facili a risolversi: la lezione che ci ha lasciato è quella di guardare coraggiosamente, responsabilmente, dentro il cono d'ombra che ognuno di noi proietta davanti a sé.

Bibliografia

- Agamben G. (2002), *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino
- Berger P.L., Luckmann T. (1969), *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna; ed. orig.: *The Social Construction of Reality*, New York, Doubleday, 1966
- Bertalanffy L. von (1971), *Teoria generale dei sistemi. Fondamenti, sviluppo, applicazioni*, ISEDI, Milano; ed. orig.: *General system theory. Foundations, development, applications*, Penguin, London, 1968
- Caillé A. (1991), *Critica della ragione utilitaria*, Bollati Boringhieri, Torino 1991; ed. orig.: *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du Mauss*, Ed. La Découverte, Paris 1988
- Cassano F. (1989), *Approssimazione. Esercizi di esperienza dell'altro*, il Mulino, Bologna
- Cassano F. (1990), *La secolarizzazione infinita*, in «Rassegna italiana di sociologia», 1, 11-25
- Cassano F. (1994), *Partita doppia. Appunti per una felicità terrestre*, il Mulino, Bologna
- Cassano F. (1996), *Il pensiero meridiano*, Laterza, Roma-Bari
- Cassano F. (2004), *Homo civicus. La ragionevole follia dei beni comuni*, Dedalo, Bari
- Derrida J. (1971), "Violenza e metafisica. Saggio su Emmanuel Lévinas", in *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino; ed. orig.: *L'Écriture et la différence*, Parigi, Seuil, 1967
- Küng H. et al. (1986), *Cristianesimo e religioni universali*, Mondadori, Milano; ed. orig.: *Christentum und Weltreligionen*, R. Piper GmbH & KG., München, 1984
- Fargion S. (2009), *Il servizio sociale. Storia, temi e dibattiti*, Laterza, Roma-Bari
- Galtung J. (1981), *Social Cosmology and the Concept of Peace*, in *Journal of Peace Research*, vol. 18, 2, pp. 183-199
- Horkheimer M., Adorno T.W. (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino; ed. orig.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, 1947
- Lévinas E., *Totalità e infinito*, Jaca Book, Roma; ed. orig.: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, Le Hague 1971

- Longobardi E., Natali D. (a cura di, 2019), *L'essere umano e l'economia. Ricerche per una nuova antropologia*, L'asino d'oro, Roma
- Pizzorno A. (1987), *Considerazioni sulla teoria dei movimenti sociali*, in «Problemi del socialismo», 12, pp.11-27
- Polanyi K. (1974), *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino; ed. orig.: *The great Transformation*, Holt, Rinehart & Winston, New York, 1944
- Rawls J. (1982), *Per una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano; ed. orig.: *A Theory of Justice*, Harvard Univ. Press, Cambridge 1971
- Schmitt C. (1972), *Le categorie del politico*, il Mulino, Bologna; ed. orig.: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, Duncker & Humblot, Berlin 1934
- Simmel G. (1984), *Filosofia del denaro*, UTET, Torino; ed. orig.: *Philosophie des Geldes*, Duncker & Humblot, Leipzig 1900
- Simmel, G. (1908), *Il segreto e la società segreta*, in *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Milano 1989, pp.291-245; ed. orig.: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Duncker & Humblot, Berlin
- Thomas W.I., Znaniecki F. (1968), *Il contadino polacco in Europa e in America*, Edizioni di Comunità, Torino - 2 v; ed. orig.: *The Polish Peasant in Europe and America*, Alfred A. Knopf, New York, 1927
- Uexküll J. von (2010), *Ambienti animali e ambienti umani. Una passeggiata in mondi sconosciuti e invisibili*, Quodlibet, Roma; ed. orig. Uexküll, Jakob von, Kriszat, Georg (1934), *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen: Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*, J. Springer, Berlin.
- Vattimo G. (a cura di, 1992), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano
- Weber M. (1970), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze; ed. orig.: *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904-1905, poi in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, Mohr 1922

*Mangini, documentarista. Cecilia Mangini
raccontata da Gianluca Sciannameo*

Il mio incontro con Cecilia Mangini, destinato a diventare uno degli incontri fondamentali della mia vita non solo professionale, è avvenuto quasi per caso. Da studente fuorisede a Bologna, iscritto al Dams, in un misto di nostalgia per il luogo in cui ero nato e vissuto fino a pochi anni prima e di curiosità verso le diverse manifestazioni del mondo popolare contadino del Sud Italia, ero alla continua ricerca di occasioni per approfondire tematiche legate all'antropologia.

Il primo approccio con quel mondo con il quale sentivo un legame innanzitutto sentimentale è stato mediato dalla figura di un grandissimo intellettuale meridionale, l'etnologo Ernesto de Martino. Il quale, oltre ad aver compiuto studi importantissimi sulla religiosità popolare e sulla cultura del Sud, aveva dato impulso all'antropologia visuale italiana. In particolare i suoi libri mi hanno permesso di scoprire un gruppo di giovani registi che, proprio sulla scorta degli studi di de Martino, avevano esordito nel documentario a partire dagli anni Cinquanta.

Tra di loro c'era una mia concittadina, la regista Cecilia Mangini, nata a Mola nel 1927, della quale non avevo mai sentito parlare, ma che si è rivelata una scoperta straordinaria. Il fatto che non avessi mai sentito parlare della Mangini in realtà non deve sorprendere più di tanto, perché in Italia il documentario si è sviluppato come un genere quasi underground. Nei decenni sono mancate delle vere politiche di sostegno alla produzione e alla distribuzione e quelle che sono state messe in campo hanno finito per premiare produttori che a tutto

pensavano fuorché alla qualità delle opere. Eppure il cosiddetto cinema della realtà ha resistito, anzi il suo essere un prodotto marginale all'interno dell'industria cinematografica, ha permesso ai suoi autori di realizzare film con maggiore libertà e maggiore sperimentazione.

L'incontro con Cecilia mi ha dato la possibilità di approfondire aspetti della storia del cinema italiano allora poco conosciuti ma anche perché ha finito per rappresentare, con il suo ruolo di intellettuale libera e indipendente, un esempio da seguire. Quando l'ho incontrata la prima volta, nel 2000, Cecilia Mangini purtroppo scontava una grande disattenzione rispetto al proprio lavoro, negli anni a seguire, invece - e sono felice di aver dato il mio contributo in questa direzione - il suo cinema ha avuto (e sta avendo ancora oggi) l'attenzione che merita con rassegne e premi in Italia e all'estero, ultimo premio recente il prestigioso premio alla carriera del Museo del Cinema di Torino

Al di là dei temi che la Mangini ha affrontato nei suoi film, quello che mi ha segnato maggiormente è il suo essere un'intellettuale combattiva che ha inteso il suo lavoro come la possibilità di contribuire concretamente allo sviluppo sociale e politico collettivo. Cecilia mi ha insegnato che ciascuna scelta è sempre una precisa scelta di campo, soprattutto quando si racconta la realtà.

Legata al Sud Italia, non solo per le proprie origini familiari, ma da un desiderio di scoperta, di salvaguardia, di racconto di un mondo in trasformazione, la Mangini ha lavorato in anni che, a partire da quelli del boom economico, per l'Italia, e in particolare per il Meridione, hanno rappresentato un momento di cambiamenti epocali. Insieme ad altri importanti registi come suo marito Lino del Fra, Luigi di Gianni, Giuseppe Ferrara, ha potuto essere davvero la testimone di un mondo che scompariva e dell'avvento di una società diversa.

I suoi film sono stati anche il tentativo di comprendere e svelare i meccanismi socio economici che stavano dietro quelle trasformazioni, con uno sguardo che è sempre stato politico. Se in questi anni, per fortuna, il suo lavoro è in piena riscoperta, credo proprio che questo stia avvenendo perché Cecilia ha fatto un cinema che chiede a chi guarda di non essere semplice spettatore, ma di ricoprire un ruolo attivo nel leggere e interpretare la realtà.

Il cinema di Cecilia Mangini è il racconto di una vita spesa al cinema e per il cinema. Incontrarla oggi, guardare i suoi film, ascoltarne il racconto, permette di condividere con lei i risultati di una vita dedicata, con ostinata passione, al racconto di un Paese che a partire dagli anni Cinquanta sembrava dimenticare con troppa leggerezza i drammi del suo passato recente e che troppo frettolosamente si lanciava in un progresso senza sviluppo. Sono gli anni in cui il Sud della Penisola tentava di affrancarsi da rapporti di secolare subordinazione e il Nord industrializzato accoglieva migliaia di diseredati e si adeguava ai modelli di sviluppo europei. Anni in cui il boom economico creava in Italia una frattura fra due mondi: quello arcaico, contadino, popolare, erede suo malgrado di un mondo destinato a scomparire rapidamente e quello dell'industrializzazione forzata, dell'urbanizzazione forzata, delle nuove desolate periferie cittadine. Da un lato i perdenti, gli emigranti, i giovani delle borgate, i ragazzi di vita, i *Tommaso* e le operaie e le contadine di *Essere donne*. Dall'altro i nuovi ricchi, i benpensanti, i capitani d'industria e le scintillanti lusinghe della nuova società dei consumi di *Felice Natale*. Due mondi destinati a incontrarsi/scontrarsi anche, e spesso solo, sullo schermo. Cecilia Mangini che, come tutti quelli della sua generazione, era cresciuta con il racconto unico della realtà fatto dal Fascismo e che condivide un vero e proprio svelamento del reale alla fine della guerra e con la Liberazione, sceglie fin dal suo esordio da quale parte stare.

Ma perché non c'eravamo incontrati prima? Le travagliate vicende del documentario italiano

Il racconto del cinema di Cecilia, condiviso sempre con suo marito Lino Del Fra, compagno di vita e di lavoro, si fa perciò narrazione di una battaglia politica e culturale affrontata con coraggio in anni che, soprattutto al cinema, furono tra i più vitali della storia italiana. Cecilia vive il suo lavoro come una sfida aperta e costante, lanciata alla propria società e alla propria epoca, nella convinzione che il cinema dovesse diventare il campo della propria lotta al conformismo delle idee e alla rassegnazione della politica. Tutta l'opera di Cecilia Mangini si colloca in un periodo particolarmente fecondo per il cinema documentario italiano, anche in stretta relazione con altri cineasti

italiani a lei contemporanei tra i quali vanno ricordati il grande Vittorio De Seta, Luigi Di Gianni, Giuseppe Ferrara e Gianfranco Mingozzi. Pur non formando una “scuola” del documentario, nella singolarità di approcci e poetiche, questa generazione di registi testardi, consentì di salvare il genere documentario in Italia dalla mediocrità e dalla sciatteria a cui lo costringevano logiche di profitto e di potere politico. Ciascuno a modo suo, testimone di un mondo che cambiava velocemente, e per sempre, sotto i colpi del progresso. Ed è il cinema a salvare Cecilia e la sua generazione nata con il fascismo e dal regime indottrinata fin dall’infanzia:

« È stato il Neorealismo a salvarci con la sua capacità di mostrare ciò che del fascismo non funzionava, di raccontare quello che avevamo passato senza sensi di colpa ma con la necessità di capire»¹⁸.

Nel secondo dopoguerra il cinema ri-scopre la realtà, e non sarà una riscoperta indolore.

Vero e proprio erede del Neorealismo, il documentario italiano continuò infatti a raccontare l’Italia così come avevano iniziato Zavattini, De Sica, Rossellini e gli altri, anche e soprattutto nei suoi aspetti più duri. Il cinema dimostrava così ancora una volta di essere uno strumento efficace di scoperta di quei lati nascosti della società e al tempo stesso occasione per una denuncia di quella condizione di marginalità in cui ancora ampi strati della popolazione vivevano. Se infatti nel giro di pochi anni la spinta per certi versi “sovversiva” del cinema neorealista si esaurì annacquando temi e storie nel cosiddetto Neorealismo rosa, il documentario continuò per alcuni anni, proprio perché considerato un genere marginale rispetto all’industria cinematografica, a rappresentare sullo schermo le contraddizioni e i retroscena del boom economico. Politiche pubbliche come il meccanismo di abbinamento al lungometraggio e i premi di qualità poi decretarono però la scomparsa dei documentari dagli schermi già a partire dai primi anni Settanta.

Cecilia stessa narra così la scomparsa del cinema documentario dalle sale italiane:

¹⁸ Dalla video intervista a Cecilia Mangini di Conchita De Gregorio, «La Repubblica», 5 marzo 2017.

“Tutte le leggi, dal dopoguerra in poi (esclusa l'ultima del 1998 che condanna il documentario alla non esistenza), hanno sancito che lo spettacolo cinematografico dovesse essere composto obbligatoriamente da un lungometraggio e da un cortometraggio. Il *de profundis* si celebra quando all'esordio degli anni Sessanta il documentario viene visto come il fumo negli occhi anche dall'esercente, che lo considera tempo rubato alla pubblicità, un furto vero e proprio di un bel mucchio di quattrini. E dunque, via il documentario, via i suoi dieci/dodici minuti, da riempire tutti con una decina di messaggi pubblicitari. Gli spettatori, che con qualche ragione hanno detto no allo pseudo-documentario del tempo degli abbinamenti, subiscono senza reagire. Poiché è la stessa inerzia di oggi di fronte alla televisione e alla sua dose massiccia di un centinaio di spot al giorno, c'è da chiedersi: subivano sul serio, o cominciava la loro dipendenza dalle promesse consolatorie della persuasione occulta? Allora, comunque, ne abbiamo preso atto: nei cinema il documentario non veniva proiettato. Mai.

A metà degli anni Sessanta ci fu un giro di vite. Lo stato reagì: poffare!, questo documentario s'ha da proiettare, è la legge che lo impone. Qualche verifica della Guardia di Finanza, qualche esercente condannato a pagare la penale. Evviva! L'esultanza però durò poco: chi poteva prevedere l'astuzia sopraffina degli esercenti che, forbici alla mano, riducevano il documentario a un blitz, titoli di testa, due/tre inquadrature e titolo fine?

Non è stato facile mettersi l'anima in pace. Costretti a fare di necessità virtù, giravamo i nostri documentari per l'ipotetico pubblico che ognuno di noi sognava di trovare. Rare volte ci capitava di incontrarlo, questo pubblico, ai festival, ai convegni, ed era un incontro su cui campare di rendita. In Germania, nel corso di un'intervista ho dichiarato che l'attività dei documentaristi italiani era sommersa e clandestina come quella dei pusher. Mi hanno guardato come una vaniloquente. Perché in Germania, in Francia, in Inghilterra il documentario ha un pubblico fedele e appassionato”.¹⁹

Con la macchina da presa nelle Indie di quaggiù. L'impegno politico e sociale e la lezione di Ernesto De Martino

*“Noi avevamo fame di raccontare l'Italia sommersa, le sue culture altre,
la sua arretratezza, le sue genti emarginate,
e De Martino ci ha consegnato quella griglia conoscitiva
di cui avevamo urgenza”*

Cecilia Mangini

¹⁹ G. Sciannameo *Nelle indie di quaggiù. Ernesto de Martino e il cinema etnografico*, Palomar, Bari 2006, pp 149-150.

Grazie al documentario e all'apporto determinante delle ricerche dell'etnologo Ernesto De Martino e le opere di altri grandi meridionalisti come Carlo Levi, Rocco Scotellaro e Antonio Gramsci, un nuovo mondo appariva per la prima volta sullo schermo: il Sud magico; arretrato, schiacciato dalla miseria e dal perdurare di ampie sacche di povertà, ma che sullo schermo cinematografico si dimostra ancora vitale nelle sue manifestazioni culturali. Un Sud che trovava nel mondo magico le risposte culturali per poter affrontare i rischi di una società schiacciata dalla miseria. Per Cecilia, nata nelle campagne assolate della Puglia, quello con De Martino fu un incontro destinato a lasciare un'impronta indelebile anche al di là della scelta di temi strettamente etnografici. Impronta che è possibile ritrovare nella ricerca di un cinema capace di esprimere interesse e vicinanza alle vicende degli umili, degli emarginati, di quegli ignoti alla città rimasti indietro nella corsa al benessere. Non appare perciò in questo senso casuale che l'esordio della Mangini avvenga con la collaborazione di Pier Paolo Pasolini, con cui la regista condivideva lo stesso desiderio di indagare e salvaguardare la società dall'omologazione del consumismo e dalla disgregazione. È proprio nelle periferie de *La canta delle Marane* o nella marginalità della società contadina di *Stendali* che si gioca una battaglia fondamentale per la giustizia sociale, per il progresso.

Cecilia e suo marito Lino del Fra hanno l'occasione di leggere, ancora in bozze, *Morte e pianto nel Mezzogiorno* il libro che raccoglie gli esiti delle ricerche di Ernesto De Martino sulle forme rituali del "piangere" i propri morti.

Questo incontro è l'occasione che Cecilia ha per scendere al Sud, il suo Sud, con la macchina da presa. «Dal punto di vista formale il mio debito con il cinema sovietico è grande e certamente per il taglio delle immagini e per il ritmo di *Stendali* ad esso mi sono ispirata: invece la lettura di *Morte e pianto rituale nel Mezzogiorno* di Ernesto De Martino è stata la molla culturale che ha portato me e Lino in Salento, decisi a filmare un rito che aveva tremila anni di vita, sopravvissuto alla mutazione antropologica che stava cambiando il volto del Paese.»

L'eredità demartiniana oltre che nelle scelte tematiche, sta soprattutto nel sentimento di vicinanza, prossimità al mondo degli ultimi che "irrompono" nella Storia (siano essi i contadini meridionali o i bambini delle borgate periferiche di Roma).

Una prossimità che si traduce nella volontà di contribuire, così come era stato per De Martino, alla liberazione di quegli uomini e quelle donne che ancora stentavano ad essere protagonisti di un più generale cambiamento.

Una condivisione, attuata attraverso la macchina da presa, della lotta di emancipazione di quei soggetti, all'interno di una stagione di grande movimento sociale e politico che al Sud era iniziata con l'occupazione delle terre e l'avvio di processi di industrializzazione forzata.

La regista non si limita ad un cinema della memoria, nel senso che non condivide il desiderio di cristallizzare le tracce del passato per consegnarle alle future generazioni. Quello della Mangini è invece un cinema del presente, totalmente immerso nella contemporaneità delle storie che sceglie di raccontare. È un cinema dallo sguardo lungo che, radicato al suo presente, è in grado di offrire una visione in prospettiva, rivolgendosi ad un futuro ancora da costruire. Gli avvenimenti narrati non lo sono nella loro cristallizzazione storica, ma servono a comprendere l'oggi. Nei suoi documentari Cecilia Mangini racconta perciò sempre un Sud in movimento, con la consapevolezza di essere lei stessa testimone e narratrice di una società nel pieno di trasformazioni epocali. Un Sud anche come aggregatore di tensioni sociali, in gran parte ancora un territorio inesplorato che però, già con Carlo Levi, aveva iniziato a dimostrare la capacità anche di offrire un contributo culturale a quello sviluppo auspicato con le proprie risposte alle grandi questioni, con l'energia e la generosità di chi per troppo tempo si è considerato suddito. Opere come *Cristo si è fermato ad Eboli* o quelle di Rocco Scotellaro, di Danilo Dolci, avevano rappresentato un vero e proprio shock culturale, contribuendo a rinnovare la necessità di indagare e raccontare quel Sud in fermento.

I documentari continuano a parlare di noi, a noi stessi. In essi è possibile riconoscere il luogo, non solo geografico, da cui proveniamo. Un legame sentimentale con il proprio passato, ma fortemente ancorato al presente che la regista stava vivendo negli anni a cavallo tra i Cinquanta e i Sessanta. C'è, nel lavoro di Cecilia, una costante volontà di superare l'idea stessa di documentario come testimonianza oggettiva e il tentativo di fare con i propri film, anche e soprattutto con i film di taglio storico, un cinema della contemporaneità piuttosto che un cinema della memoria. Un cinema fatto per il presente, che si fa

narrazione di una battaglia politica e culturale affrontata con coraggio in anni che, soprattutto al cinema, furono tra i più vitali della storia italiana. Sia che si confronti con i ragazzi delle borgate romane, gli *Ignoti alla città* dei suoi esordi, sia con l'impatto dell'industrializzazione sul Meridione d'Italia o con il nascente boom economico, Cecilia vive il suo lavoro come una sfida costante, lanciata con convinzione alle certezze della propria società, il lavoro di documentarista è la sua possibilità concreta di lottare per una società più giusta e inclusiva. Un riuscito intreccio fra volontà di indagare un Paese in trasformazione e necessità di partecipare, con impegno, ad un più generale e indispensabile processo di rinnovamento politico-culturale.

Sperimentazione, capacità narrativa e impegno. Stendali e All'armi siam fascisti

*Un Cinema meno debitore alle esigenze dei grandi numeri e capace, piuttosto, di riflettere sul proprio destino nell'atto stesso di farsi.*²⁰

Mi sono chiesto spesso quali fossero le ragioni per cui i documentari realizzati a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento riscuotano tanto interesse nel pubblico di oggi. Il solo interesse verso un mondo ormai scomparso non basta a spiegarlo, tanto più che oltre alle storie e ai personaggi che appaiono sullo schermo, sono gli stessi autori i protagonisti di questo rinnovato interesse per vicende cinematografiche passate. La spiegazione credo che risieda proprio nel ruolo che gli autori si sono ritagliati e nel modo stesso in cui hanno saputo costruire non solo una relazione con i propri protagonisti, ma con il pubblico. La generazione di cui fanno parte Cecilia Mangini, Lino del Fra e gli altri, rivendica costantemente il proprio ruolo di registi che vanno sul campo non come testimoni neutrali, ma come autori, attraverso il montaggio o il commento sonoro o la scelta di inquadrature nuove.

Preso di posizione, denuncia, coinvolgimento emotivo ed intellettuale dello spettatore: il documentario non si rivolge alla nostra

²⁰ Cfr. Bertozzi M., *Storia del documentario italiano. Immagini e culture dell'altro cinema*, Marsilio, 2008.

sensibilità estetica, ma richiede a chi guarda lo sforzo di attivare la propria coscienza sociale. La propria sensibilità e i propri desideri.

Il documentario è il luogo in cui è possibile vivere cinematograficamente quell'affascinante contatto con l'altro da sé

È il cinema che diventa tramite per la costruzione di una relazione, un incontro che si fa nella vita prima ancora che sullo schermo, mettendo in gioco e rischiando direttamente anche la propria identità, le proprie convinzioni.

Una relazione quindi che coinvolge direttamente l'autore del documentario, così come racconta un documentarista importantissimo come Erik Gandini: «la frammentazione delle informazioni, il bombardamento dei telegiornali ci allontana dalla realtà quanto più ci fornisce l'illusione di conoscerla. Google ti informa, ma certo non ti offre l'esperienza del mondo. Questa professione mi ha permesso la riconquista della realtà: se non facessi questo lavoro mi sembrerebbe di vivere la vita secondo le immagini di altri, esperienze surrogate. Fare i documentari è ancora più bello che guardarli.»

Una relazione dunque che allo stesso tempo richiede allo spettatore un ruolo attivo, in un dialogo complesso che coinvolge il pubblico, anche a distanza di tempo.

La questione del tempo e della relazione che il documentario stabilisce con esso è un nodo centrale in tutta l'opera della Mangini. Lo sguardo di Cecilia Mangini è infatti, uno sguardo contemporaneo perché rivolto alla realtà nel suo farsi, così come lo è anche quando la regista si confronta con fenomeni culturali antichissimi nel caso di *Stendali* (in cui viene ricostruita cinematograficamente una lamentazione funebre in Salento) oppure nel caso de *L'Inceppata* e de *La Passione del grano*, realizzati insieme al marito Lino del Fra, sui temi dell'etnologo Ernesto de Martino e sia quando analizza, a qualche anno dalla sua fine, il fascismo in *All'armi siam fascisti*.

Il tempo del cinema della Mangini è un tempo vivo, mai cristallizzato nel racconto di una società immobile che stabilisce un costante coinvolgimento emotivo ed intellettuale con lo spettatore, chiamato sempre ad un intervento critico di interpretazione degli eventi raccontati da una posizione che, a sua volta, non è mai neutrale. Il film non si esaurisce nella descrizione dell'esistente o dell'esistito, ma esige una condivisione profonda, quasi sentimentale, non solo delle informazioni trasmesse, ma del clima culturale e politico in cui

sono realizzate. Il documentario si rivolge perciò non solo alla nostra sensibilità estetica, ma vuole attivare, in chi guarda, la propria coscienza sociale, la propria sensibilità e i propri desideri di cambiamento.

Stendali. Ri-costruire il rito sullo schermo

La Mangini sceglie di relazionarsi con la sua terra d'origine rivendicando costantemente il proprio ruolo di cineasta, non rinunciando, nel confronto con un istituto culturale complesso e ricco di fascino, alla sua personale visione del fenomeno.

Nelle immagini della Mangini c'è dunque un'altissima attenzione alla composizione cinematografica dell'inquadratura, nella scelta di punti di vista inediti e non banali, in cui ogni scelta appare come quella necessaria. Il cinema è rielaborazione di quegli elementi che compongono il mondo ed è tutt'uno con il processo di ricostruzione di una delle possibili verità. È l'espressione di una soggettività che consente un personale accesso al reale, sulla quale costruire la possibilità che la visione dell'esterno ci penetri in profondità.

Con *Stendali*, piuttosto che fare affidamento su una scrittura filmica obiettiva, la Mangini sceglie una scrittura cinematograficamente consapevole, adatta a raccontare un avvenimento, utilizzando tutta la gamma di codici espressivi, senza censure preventive e chiusure ideologiche. Il tutto in un atteggiamento il più possibile rispettoso dell'umanità che incontra. Non è solo l'efficacia del messaggio, infatti, ad essere compromessa: attuando questa presunta oggettività, il regista rimarrebbe inevitabilmente al di qua della barriera che si crea fra osservato e osservatore, impedendo di fatto quell'incontro fra culture che dovrebbe essere il principio costitutivo, nonché lo strumento principale, di un documentario che soddisfa il desiderio di conoscenza e la volontà di espressione di nuovi saperi.

Stendali può essere considerato emblematico quindi anche perché rappresenta, per l'Italia, un salutare tentativo di svecchiamento dello sguardo del cinema sull'uomo. Il documentario appartiene ad un gruppo di opere che rappresentano i primi tentativi in Italia di antropologia visuale e, proprio per l'argomento che affronta, potrebbe indurre alla necessità di un ruolo di osservatore neutrale e distaccato,

impegnato a salvaguardare il ricordo di un rito che ormai non veniva quasi più praticato. Ma non basta la bellezza dei volti delle lamentatrici, il fascino del loro canto, per allontanare il rifiuto di una posizione neutrale da parte del cineasta. Un evento folclorico, come ad esempio quello documentato a Martano, mette sempre in moto una situazione espressiva complessa, creando nuove connessioni fra vari livelli di ordine gestuale, musicale, scenografico, verbale, che sono condivisi dai partecipanti al rito e dall'intera comunità che li esprime. Quanta forza condensata in un singolo gesto, all'interno di situazioni fortemente ritualizzate, in cui nulla o quasi è lasciato al caso!

Nei primi piani delle donne di Martano c'è però tutta la vicinanza demartiniana di Cecilia Mangini alle protagoniste del suo racconto, c'è la condivisione di qualcosa che, pur in una inevitabile lontananza geografica, rappresenta un terreno comune, sentimentale. La conoscenza nasce dall'intensità della relazione umana che la regista riesce a costruire con quelle donne. La regista è parte di quel mondo, ne fa parte da sempre e nella rappresentazione di quel mondo rivive il suo passato. *Stendali* ci permette l'accesso ad un mondo per il quale ci sentiamo impreparati, lontani nel tempo, incapaci di comprendere. Ma la sensazione di spiazzamento non dura che pochissimo, svanisce nel breve volgere delle prime inquadrature. E ad essa si sostituisce invece il riconoscere quei luoghi, quei volti come parte di un paesaggio dell'anima a cui apparteniamo da sempre. Credo sia stata questa la sensazione che ha provato Cecilia Mangini di fronte allo spettacolo della lamentazione funebre messa in atto da quelle contadine di un piccolo paese del Salento. E deve essere stato anche questo ciò che ha riconosciuto Ernesto De Martino, commosso dalla generosità delle donne lucane che piangevano per lui.

All'armi siam fascisti. S-montare la visione

Anni fa avevo appuntato queste riflessioni in un testo di presentazione del documentario *All'armi siam fascisti* ripubblicato dopo cinquant'anni dalla sua prima proiezione pubblica. Così scrivevo: "I film di Cecilia Mangini non si limitano alla descrizione, esigono un costante coinvolgimento emotivo ed intellettuale allo spettatore, chiamato sempre ad un intervento critico di interpretazione

degli eventi raccontati da una posizione che, a sua volta, non è mai neutrale. I contenuti non si impongono in maniera univoca, il film non si esaurisce nella descrizione dell'esistente ma richiede una condivisione profonda, quasi sentimentale, non solo delle informazioni trasmesse, ma del clima culturale e politico in cui sono realizzate.

Avevo già visto il film a casa sua, da studente appassionato di documentario, ma era la prima volta che assistevo ad una proiezione di questo film con un pubblico. Quel pubblico che così spesso negli ultimi decenni era mancato e che invece da qualche tempo iniziava a riscoprire il lavoro di Cecilia. Quel giorno avevo perciò dalla mia parte alcuni anni di visioni e ragionamenti su cosa avessero rappresentato registi come la Mangini o Lino Del Fra per il genere documentario nel nostro Paese. Ma anche in quella occasione, come spessissimo poi mi è capitato di fare durante questi anni di studio del lavoro di Cecilia, non ho potuto evitare di farmi sorprendere dalla partecipazione emotiva alla proiezione di un "vecchio" documentario, realizzato quasi cinquant'anni prima, da parte di una platea composta in larga maggioranza da giovani. Sì è vero, in quell'occasione eravamo insieme ad un pubblico di quelli particolarmente motivati e per certi versi militante (alla fine della proiezione più di un giovane militante ha salutato con il pugno chiuso), ma il senso di sorpresa per quell'atmosfera così carica di emozioni di fronte alle immagini sullo schermo mi ha colpito profondamente. Certo – pensavo - da un lato ci si rivolge al documentario come ad un "prezioso scrigno di memorie", un bel contenitore di immagini del tempo passato così ricche di fascino, con il loro procedere incerto, fra la polvere e il fruscio della pellicola. Documenti a cui ci si avvicina, come rileva lo storico Bill Nichols, con una naturale *epistefilia*, un desiderio di conoscenza unito ad una certa fiducia nelle immagini, trasversali all'età di chi guarda.²¹ Questi elementi, in un certo senso, potevano già giustificare l'interesse che notavo, eppure non bastavano a spiegare quella sensazione palpabile di trasporto emotivo che si coglieva nell'uditorio. Ci doveva essere dell'altro, oltre ad un riuscito lavoro di montaggio di interessanti repertori filmici, oltre alla sorpresa di materiali inediti e

²¹ Cfr. B. Nichols, *Introduzione al documentario*, Il Castoro, Milano 2006.

forti, come le immagini dell'impiccagione dei ribelli libici, a Tripoli, nel 1911".²²

La risposta è arrivata nel corso degli anni in cui ho accompagnato Cecilia Mangini nelle sue presentazioni, nei suoi incontri. La regista ha sempre considerato il cinema, al di là delle diverse forme e i diversi temi che hanno negli anni caratterizzato le sue opere, una presa di posizione nei confronti del mondo. Ha ricercato un cinema connotato da un altissimo senso di responsabilità verso il proprio tempo, intriso di autentica passione civile e vissuto come possibilità concreta per favorire un risveglio delle coscienze e mobilitare gli spettatori.

Nel complesso dei film della Mangini emerge dunque ancora oggi con forza quello che un certo tipo di approccio al documentario ha realmente rappresentato per l'Italia: la costruzione consapevole di un mondo che stava scomparendo nella sua relazione dialettica e conflittuale con un presente di trasformazione e con la determinazione di partecipare a quel movimento di cambiamento in atto.

E proprio per questa sua induzione al cambiamento, questo cinema è un cinema del presente anche quando si rivolge al passato. Ed è per questo che i documentari di Cecilia Mangini continuano a parlare di noi, a noi stessi oggi, così come parlavano al pubblico che affollava numerosi le proiezioni di cinquant'anni fa.

Un cinema fatto per il presente, che si fa narrazione di una battaglia politica e culturale affrontata con coraggio in anni che, soprattutto al cinema, furono tra i più vitali della storia italiana. *All'armi siam fascisti* dunque!! E lo spettatore deve prendere posizione, risvegliare la propria coscienza sociale! La poltrona davanti alla schermo diventa scomoda, la scelta di campo diventa una necessità. Questo ho ritrovato negli sguardi commossi di quei giovani spettatori di Bologna: la voglia di non arrendersi all'ovvio, di sentirsi responsabili del proprio presente e lo stupore di trovare, sullo schermo, la possibilità concreta di narrare il cambiamento necessario.

²² G. Sciannameo, *All'armi siam fascisti*, booklet del dvd, Raro Video Ed., 2012.

Biografia di Cecilia Mangini

Cecilia Mangini nasce a Mola di Bari il 7 luglio 1927, da padre pugliese e madre toscana. A sei anni, in seguito all'arrivo anche nel Mezzogiorno d'Italia dell'onda lunga del Venerdì nero della borsa di New York, la sua famiglia è costretta a trasferirsi a Firenze. Qui la regista ha la possibilità di compiere i primi passi nel cinema, già durante gli ultimi anni del regime, attraverso l'esperienza dei CineGUF. Alla fine della guerra, però, la caduta del regime consente un vero e proprio aggiornamento sugli sviluppi del cinema mondiale, e Cecilia Mangini inizia il suo apprendistato come fotografa, critica e saggista per importanti riviste di settore come "Cinema Nuovo", "Cinema '60", "L'Eco del cinema", e organizzatrice all'interno del Circolo del Cinema "Controcampo".

Trasferitasi a Roma, la Mangini condivide, fin dal suo esordio, lo spirito che animava gran parte degli intellettuali italiani che, ormai ad un decennio dalla fine della dittatura, contribuirono a dare in un certo senso continuità a quella grande esplorazione e ripensamento del rapporto fra cinema e realtà che, per la Mangini determina un interesse alle problematiche sociali unito ad un sentimento di partecipazione politica e umana alle vicende degli ultimi, riuscendo a tracciare, negli anni del nascente boom economico, un ritratto inedito del nostro Paese. Nasce così la collaborazione con Pier Paolo Pasolini, con cui realizza due documentari che raccontano le grandi periferie della capitale, *Ignoti alla città* (1958), *La canta delle marane* e *Stendali – Suonano ancora* (1960). In particolare *Stendali* è il risultato di un altro incontro determinante per la regista pugliese, quello con l'antropologo Ernesto de Martino e i suoi studi sulla cultura popolare delle classi contadine meridionali (Con il marito Lino Del Fra, Cecilia realizzerà altri due documentari ispirati alle ricerche di De Martino, *L'inceppata* e *La passione del grano*). Il documentario girato in un piccolo paese di lingua grika del Salento, Martano, ricostruisce uno degli ultimi esempi di lamentazione funebre.

Quella demartiniana rimane una sorta di "impronta", fatta grande capacità narrativa, vicinanza con i propri soggetti in un'ottica di compartecipazione delle stesse lotte di liberazione, interesse per il

Meridione, che è possibile riconoscere anche in tutti i successivi lavori della regista. Negli anni successivi l'interesse della regista si allarga alla fabbrica, la condizione femminile e giovanile, nel tentativo di svelare i meccanismi dell'allora nascente capitalismo italiano e quei drammi sociali che si nascondevano dietro il boom economico. Cecilia Mangini ha descritto così la condizione delle lavoratrici di *Essere donne*, mediometraggio del 1965: tabacchine, braccianti, emigranti che vedevano nella fabbrica un salto di qualità per la propria esistenza. Con *Brindisi '66* (1966), l'impatto del grande petrolchimico Monteshell sulla città di Brindisi e la nascita di una classe operaia, accompagnando nelle sue lunghe fughe in motorino, Tommaso (1965), giovane brindisino con il sogno di entrare nella grande fabbrica appena impiantata. Il mito della boxe, occasione per uscire da una condizione di marginalità, in *Domani vincerò* (1969) fino a *Comizi d'amore '80* lunga inchiesta in cui riprendendo lo spunto pasoliniano, si traccia uno straordinario affresco dei cambiamenti di mentalità in materie come l'amore e la sessualità. Nella sua lunga carriera Cecilia Mangini ha diretto oltre 40 documentari, realizzato reportage fotografici, firmato alcune sceneggiature fra cui quella de *La villeggiatura* (1972) di Marco Leto e *Antonio Gramsci – I giorni del carcere* (1977) di Lino Del Fra.

Bibliografia

- AA.VV., *Prima della rivoluzione. Schermi italiani 1960-1969*, Venezia, Marsilio, 1989.
- Artoni A., *Documentario e film etnografico*, Roma, Bulzoni, 1992.
- Bernagozzi G., *Il cinema corto. Il documentario nella vita degli italiani dagli anni Quaranta agli anni Ottanta*, Firenze, La casa Usher, 1979.
- Bertozzi M., *Storia del documentario italiano. Immagini e culture dell'altro cinema*, Marsilio, Venezia, 2008.
- Brunetta G.P., *Storia del cinema italiano, Dal Neorealismo al miracolo economico*, Roma, Editori Riuniti, 1993.
- Brunetta G.P., *Il cinema neorealista italiano. "Da Roma città aperta" a "I soliti ignoti"*, Bari-Roma, Laterza, 2009, p.104.
- Caldana A., Ferrara G. (a cura di), *Libro bianco sul cortometraggio italiano*, ANAC (Associazione nazionale autori cinematografici), Roma, 1966.
- Comolli J.L., *Vedere e Potere. Il cinema, il documentario e l'innocenza perduta*, Donzelli, Roma, 2006.
- De Martino E., *La terra del rimorso*, Milano, Il Saggiatore, 1996.

- De Martino E., *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Editore Boringhieri, 1975.
- De Martino E., *Sud e Magia*, Milano, Feltrinelli, 2000.
- De Simoni E., Di Gianni L., Padiglione V. (a cura di), *La cinematografia demartiniana. Una prima selezione*, dossier raccolto in occasione del convegno internazionale "Ernesto De Martino nella cultura europea", (Roma-Napoli 29 novembre - 2 dicembre 1995).
- Fofi G., Faldini F. (a cura di), *L'avventurosa storia del cinema italiano. Raccontata dai suoi protagonisti (1935-1959)*, Milano, Feltrinelli, 1979.
- Grasso M., *Scoprire l'Italia. Inchieste e documentari degli anni Cinquanta*, Calimera, Kurumuny, 2007.
- Grasso M., *Stendali. Canti e immagini della morte nella Grecia salentina*, Calimera, Kurumuny, 2005.
- Guathier G., *Storia e pratiche del documentario*, Torino, Lindau, 2009.
- Iaccio P., *Cinema e Mezzogiorno* in «Storia del Mezzogiorno», vol. XIV, Napoli, Edizioni del Sole, 1991.
- Lizzani C., *Il cinema italiano 1895-1979*, Roma, Editori Riuniti, 1980.
- Lizzani C., *Il mio lungo viaggio nel secolo breve*, Torino, Einaudi, 2007.
- Lucia P., *Intelletuali italiani del secondo dopoguerra. Impegno, crisi, speranza*, Napoli, Guida, 2003.
- Miccichè L., *Cinema italiano: gli anni '60 e oltre*, Venezia, Marsilio, 1995.
- Miccichè L., *Il neorealismo cinematografico italiano*, Venezia, Marsilio, 1999.
- Minervini E. (a cura di), *Antropologia visiva. Il cinema*, numero monografico de «La Ricerca folklorica», n. 3, 1981.
- Nichols B., *Introduzione al documentario*, Milano, Il Castoro, 2006.
- Noto P., Pitassio F., *Il cinema neorealista*, Bologna, Archetipolibri, 2010.
- Rossin F., *Cecilia Mangini: essere documentarista*, in «Catalogo NodoDocFest», Trieste, 2009.
- Rouch J., *Il cinema del contatto*, a cura di Grisolia R., Roma, Bulzoni, 1988.
- Sainati A. (a cura di), *La Settimana Incom. Cinegiornali e informazione negli anni '50*, Lindau, Torino, 2001.
- Scarfò G., *Cinema e Mezzogiorno*, Cosenza, Edizioni Periferia, 1999.
- Sciannameo G., *Nelle Indie di quaggiù. Ernesto De Martino e il cinema etnografico italiano*, Bari, Palomar, 2006.
- Sciannameo G., *Con ostinata passione. Il cinema documentario di Cecilia Mangini*, Bari, Edizioni dal Sud, 2011.
- Tinazzi G. (a cura di), *Il cinema italiano degli anni '50*, Marsilio, Venezia, 1979.

L'“intellettuale di transizione”. Ernesto de Martino
raccontato da Patrizia Marzo²³

L'incontro con Ernesto de Martino per me è stata un'esperienza *multisensoriale*, che spero di riuscire a farvi percepire. Vi ho portato alcuni oggetti che forse mi possono aiutare a trasmettervi la grandezza di Ernesto, come è accaduto a me. Il mio personale obiettivo è quello di avvicinare il più possibile le persone amanti della cultura etnologica, folklorica e antropologica alla figura gigantesca di questo intellettuale senza tempo, che dovrebbe essere reso molto più accessibile di quanto oggi non sia.

Ho pensato di offrirvi suggestioni di carattere visivo attraverso un piccolo documentario che adesso vedremo, nato da un progetto intitolato “Itinerari demartiniani”, che con l'associazione culturale *Maylab-Laboratorio del possibile*²⁴, costituita con alcuni amici, ci sforziamo da alcuni anni di realizzare.

Per quanto riguarda le percezioni uditive vorrei darvi qualche cenno della musica della *taranta* che conosciamo tutti molto bene.

Poi c'è l'esperienza tattile e vi invito a prendere nelle vostre mani un libro per ciascuno, libri della mia biblioteca personale su Ernesto de Martino: vorrei che li toccaste e che ve li passaste fra voi, perché i libri di Ernesto possono trasmettere profonde emozioni.

²³ “Intellettuale di transizione” è la definizione che Ernesto de Martino dà di sé stesso in una nota personale del 1950. In tale scritto l'etnologo riferisce la propria situazione di “transizione” alla posizione sociale che occupa, al suo stato di salute, al suo essere un “doloroso ingegno meridionale” e, al contempo, uno studioso di risonanza mondiale. La *transizione* è associata dall'Autore alle *contraddizioni* che risultano da tutta la sua esistenza e che, tuttavia, egli individua come i suoi maggiori punti di forza. L'appunto è in seguito riportato per intero.

²⁴ <https://www.itineraridemartiniani.wordpress.com>

Per quanto riguarda l'olfatto e il gusto ho pensato di portare con me due boccioni di vino, uno è un *negramaro* del Salento e l'altro un nostro *primitivo* della terra di Bari, entrambi rossi. Infatti ho scoperto alcune fotografie di Ernesto e Vittoria che brindano con del vino rosso insieme ai contadini con i quali erano in contatto durante le loro ricerche.

Proseguendo nell'esperienza sensoriale mi piacerebbe anche coinvolgere il livello emotivo, dedicando questa lezione a tre grandi studiosi e collaboratori di Ernesto che abbiamo perso in questo 2017 e che sarà difficile dimenticare.

La prima è Clara Gallini, una delle più grandi antropologhe del nostro Paese, l'unica assistente universitaria di Ernesto presso l'Università di Cagliari, che ha curato splendide opere, anche postume, del Maestro. Ella sarà ricordata soprattutto per aver raccolto centinaia di appunti nella monumentale opera "La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali": l'ultimo lavoro di Ernesto, che lui lasciò incompiuto e che la Gallini ha saputo offrire alla lettura a beneficio di tutti.

Poi abbiamo Amalia Signorelli, la più giovane collaboratrice di Ernesto ai tempi delle *spedizioni meridionali*, diventata successivamente un'antropologa molto nota. Negli ultimi anni era diventata ospite fissa di diverse trasmissioni televisive, grazie alla lucidità e all'arguzia che la caratterizzavano. Amalia, poco prima della sua scomparsa, mi disse: "... ma sai, io ho lavorato per tutta una vita intera e nessuno mi conosceva, poi da quando ho cominciato ad andare in televisione mi chiamano tutti quanti: non riesco a capire come mai il mio messaggio fosse così povero se solo adesso sono tanto ricercata ...!".

E infine Ugo Fabietti, un altro grande esponente dell'antropologia culturale italiana, che ha scritto manuali molto importanti ormai adottati dalla maggior parte delle cattedre nazionali, un grande studioso di de Martino.

Ma cominciamo a raccontare questo grande, immenso Maestro. Quante vite ha vissuto Ernesto de Martino nella sua breve esistenza? Bella domanda: il passaggio terreno è durato appena 57 anni, anche se lui di vite ne ha vissute veramente moltissime. Guardiamo insieme questo filmato, un documentario, realizzato dai giovani antropologi dell'Associazione culturale *Antrocom Campania* di Napoli, si intitola

“Gennaro Esposito. Un’opera incompiuta di Ernesto de Martino” ed è scaricabile gratuitamente da sito web: <https://vimeo.com/61124882>.

Porterò il vostro applauso a Michela Forgione e agli altri colleghi di *Antrocom Campania*.

Questo filmato trabocca di simboli, a cominciare dal nome: ogni tanto, infatti, Ernesto usava lo pseudonimo “Gennaro Esposito”; le lenzuola bianche e rosse del filmato richiamano i colori delle stoffe utilizzate nei riti della *taranta*, a seconda della tipologia del “morso del ragno”; il riferimento alla Via Benedetto Croce è un chiaro richiamo alla grande amicizia che accomunò i due intellettuali durante il tempo fascista.

È un grande problema quello di dover ricostruire le diverse vite vissute da Ernesto: non esiste, infatti, un’autobiografia o una biografia “ufficiale” di de Martino, anche se egli ha lasciato numerose lettere private e altri scritti che, tuttavia, sono stati resi accessibili agli studiosi solo di recente, con il trasferimento dell’archivio privato alla Fondazione Treccani²⁵.

A realizzare una sorta di biografia ci ha provato una grande studiosa italo-francese di de Martino, Giordana Charuty, che ha scritto “Le precedenti vite di un antropologo”, un volume che esplora il de Martino-intellettuale. Noi conosciamo Ernesto soprattutto per il fatto di essere “l’antropologo della taranta”, ma in realtà lui alla *taranta* è giunto tardi nella sua vita.

La celebre riflessione “I medici hanno fatto a pezzi il mio corpo, i critici hanno considerato solo qualche aspetto della mia anima: i filosofi la metodologia, gli etnologi la etnologia, i politici la politica, ma anche qui a pezzi e bocconi...”²⁶ che Ernesto scrive in una lettera privata a Vittoria De Palma, il 20 novembre del 1955, si riferisce al fatto di soffrire di alcune patologie sin dalla nascita. Egli, infatti, era nato con una patologia polmonare che lo ha tormentato per tutta la vita, ma che gli ha anche ispirato i pensieri più profondi sul rapporto fra la vita e la morte e sulla precarietà della natura umana, poiché lui di

²⁵ Venerdì 16 giugno 2017 alle ore 11 nella Sala Igea dell’Istituto della Enciclopedia Italiana in piazza della Enciclopedia Italiana, 400186 Roma, Vittoria De Palma, compagna di vita e di studi di Ernesto De Martino, dona all’Istituto Treccani l’archivio del celebre antropologo napoletano.

²⁶ Cfr. Documento tratto dall’Archivio Vittoria de Palma e riportato in Giordana Charuty, *Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, Angeli, Milano 2010, p. 58.

questa sofferenza ne fa un valore nel momento in cui riesce ad entrare in empatia totale ed immediata con chi soffre.

È un uomo con profonde contraddizioni, che vive molteplici dimensioni. Nasce storico e filosofo delle religioni, poi diventa marito e padre, insegnante di liceo, studioso ed intellettuale fra i più grandi di quel periodo; è fascista per sopravvivenza, ma antifascista nell'anima; è un attivista del partito comunista; è vicino alla sinistra socialista che rappresenta l'umanità sofferente; è sostenitore politico delle cause delle "classi popolari subalterne" (come lui le definisce); è docente universitario, scrittore e poeta; poi diventa uomo profondamente innamorato della "sua" Vittoria; ricercatore sociale e infine, quasi alla fine del suo percorso esistenziale, diventa antropologo, anzi, "etnologo" (come amava definirsi) e ispiratore di studi etno-psichiatrici e di metodologie della ricerca etnografica ancora oggi considerate innovative.

Abbiamo visto nel filmato le scene in cui Ernesto si "smaterializza": esse simboleggiano il concetto di "crisi della presenza", un fenomeno intrapsichico che egli ha studiato a lungo e che ha il coraggio di definire *culturale* e non *psicopatologico* (anche perché presente nella gran parte delle culture umane). La *crisi della presenza* è uno stadio della vita personale e di relazione che consiste nell'allontanamento dal "Sé che soffre": quando si soffre troppo ci si allontana dal Sé, in diverse culture attraverso rituali codificati socialmente. Ernesto studiò e osservò in maniera approfondita questo fenomeno e riesce ad attirare l'attenzione anche di etno-psichiatri molto noti, come Giovanni Jervis e sua moglie Letizia Comba, che si appassionarono a questi temi e che Ernesto riuscì a coinvolgere nelle sue ricerche.

Ernesto, verso la fine degli anni '50, osserva la *crisi della presenza* nel corso del rituale che si ripete ogni 29 giugno nella cappella della Chiesa Madre di San Pietro e Paolo, a Galatina. Qui, ogni anno, diverse donne e pochi uomini, appesantiti in modo disumano dalla fatica di vivere, sono i protagonisti di un fenomeno coreutico-musicale che si trascina talvolta anche per qualche giorno. Un rituale arcaico nel quale chi è coinvolto trova la piena comprensione e tutto il sostegno della comunità, in quanto incolpevole "vittima del morso del ragno", della terribile *taranta*, appunto. Un morso velenoso, che non perdona e che "costringe" le vittime a perdere ogni controllo delle relazioni

sociali, ad abbandonarsi (per una volta all'anno o nella vita) a gesti ed espressioni senza senso e senza pudore, in nome di un "incidente" che libera la *tarantata* da ogni colpa. La comunità interviene sollecita e premurosa a proteggere la malcapitata, cercando di liberarla dalla *fascinatura* grazie all'uso di oggetti di colori particolari e strumenti musicali che suonano melodie in grado di spaventare e scacciare la "taranta", allontanando gli effetti del morso.

In questi rituali Ernesto legge la fine di una millenaria cultura contadina occidentale e ne presagisce la sua insostituibilità con altre forme altrettanto solidali/comunitarie.

Ma torniamo alla domanda iniziale: come approcciarsi alla biografia e alla conoscenza di questo immenso intellettuale?

Considerati i problemi rappresentati dall'assenza di una autobiografia e dalla frammentarietà delle informazioni sulla vita di Ernesto - distribuite in una serie innumerevole di testi e ricerche - un criterio accettabile potrebbe essere quello della sua produzione bibliografica.

È necessario, in proposito, premettere che Ernesto non ha scritto moltissime opere. Certo, egli ha prodotto lavori fondamentali per tutta la cultura occidentale, ma la sua produzione non è particolarmente vasta.

Egli inizia nel 1940 con la pubblicazione di "Naturalismo e storicismo nell'etnologia", il suo primo volume di ispirazione crociana, che segna l'inizio di una laboriosa e metodica riflessione critica nel campo delle teorie etnologiche dominanti in ambito internazionale. Nel 1941 scrive un "Giuramento solenne antifascista", che gli fa guadagnare molta stima agli occhi di Benedetto Croce. Ernesto non può certo pubblicare questo testo, ma il "giuramento" liberal democratico si diffonde velocemente nelle regioni meridionali e gli conferisce una certa notorietà fra gli intellettuali meridionali del momento.

Nel 1945 Ernesto riceve la prima lettera firmata da Cesare Pavese per conto della Einaudi, col quale successivamente intraprende la celebre corrispondenza della "Collana Viola" fino al 1950, ossia l'anno del suicidio del Pavese.

Nel 1948 pubblica, finalmente e dopo anni di vicende rocambolesche connesse alla sua sopravvivenza alla Guerra, "Il Mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo", che riscuote

un buon riscontro presso gli studiosi delle religioni. Anche Mircea Eliade, il celebre storico delle religioni e scrittore rumeno, lo legge con attenzione, lo recensisce e ne rileva alcuni aspetti critici, avviando così una fertile relazione intellettuale con il nostro Maestro.

"Il mondo magico" è tradotto in tante lingue perché ancora oggi è rivelatore di quelle "valvole di sfogo", di quelle strategie che gli esseri umani pongono in essere per sfuggire, con la mente e con la coscienza, dal peso soverchiante della "fatica di vivere".

Gli anni dal 1949 al 1951 sono dedicati alle sue ricerche etnografiche in Lucania: dalla Rabata di Tricarico alla Camera del Lavoro di Matera, egli conduce le sue inchieste presso le classi sociali più diseredate, alla ricerca delle ultime testimonianze culturali del mondo contadino. In quegli anni è ospite più volte di Rocco Scotellaro, il grande poeta e intellettuale lucano, oppositore del regime fascista e sindaco di Tricarico.

Sono gli anni in cui Ernesto avvia le sue esperienze sul campo nelle culture delle società contadine meridionali ormai in via di estinzione, che egli definisce "le spedizioni etnografiche nelle Indie di quaggiù", riprendendo un'antica espressione degli evangelisti gesuiti del sedicesimo secolo e nelle quali nasceranno le sue ricerche etnografiche più famose.

In particolare, l'inchiesta di Tricarico darà vita alla prima opera della trilogia più nota di Ernesto: nel 1958 de Martino pubblica "Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria", la prima delle tre ricerche etnografiche, interamente dedicata alla sua nuova compagna di vita e di lavoro, sua ex studentessa e poi assistente sociale, Vittoria De Palma.

Vittoria si rivela ben presto una risorsa preziosa non solo per la vita privata ma anche per la produzione scientifica di Ernesto de Martino. Le ricerche etnografiche complessivamente si articolano nel decennio fra il 1952 e il 1962. Le "spedizioni", le indagini, le osservazioni e gli appunti sulle manifestazioni della magia lucana, la *jettatura* napoletana ed altre forme ritualizzate (meridionali) di "crisi della presenza" danno origine, nel 1959, a "Sud e magia", la seconda opera della trilogia etnografica.

Nel 1961 si chiude la trilogia con la pubblicazione de "La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud", dal quale emerge tutta la straordinaria innovazione costituita dall'organizzazione della

ricerca etnografica mediante il lavoro dell'equipe multidisciplinare: oltre Ernesto de Martino e Vittoria De Palma, alla ricerca sul campo avevano partecipato anche l'etnopsichiatria Giovanni Jervis e sua moglie, la psicologa Letizia Jervis Comba, l'etnomusicologo Diego Carpitella, le antropologhe Amalia Signorelli e Clara Gallini, la giornalista Annabella Rossi, il fotografo Franco Pinna.

L'ultimo libro che lui pubblica personalmente è "Furore, simbolo e valore" nel 1962, un insieme di note e di appunti raccolti non solo a margine delle sue ricerche, ma anche dalle numerose corrispondenze con i più grandi intellettuali meridionalisti del suo tempo.

Dopo la sua morte, avvenuta nel maggio del 1965, prende corpo una vasta letteratura generata dai suoi appunti, raccolti e organizzati con meticolosa cura dalla inseparabile compagna di vita Vittoria De Palma, che per anni si dedicherà ad assemblare e custodire ogni minimo appunto, ogni nota, ogni pensiero lasciato in casa da Ernesto, prima che si perda per sempre. Ed è grazie a queste note che Clara Gallini scriverà "La fine del mondo".

È possibile, in alternativa alla cronologia dei suoi lavori, approcciarsi alla biografia di Ernesto attraverso la storia dei suoi studi? Anche questo potrebbe essere un criterio.

Durante il percorso universitario e negli anni immediatamente successivi, il giovane intellettuale comincia ad approfondire il *naturalismo* nella storia delle religioni, che è praticamente frutto del suo percorso di tesi di laurea. Ma è l'incontro con Benedetto Croce e, quindi, con lo *storicismo* crociano che lo orientano verso l'etnologia.

Ernesto condivide con Croce il fatto che "tutto è storia", tutto è spiegabile storicamente e la storia umana è soprattutto la storia dello spirito dell'uomo. Tuttavia è anche vero che la storia deve essere studiata prendendo in esame ogni gruppo umano e non esclusivamente l'uomo occidentale. Siamo vittime dell'etnocentrismo, del "fardello dell'uomo bianco", perché secondo Ernesto comprendere l'altro è necessario per comprendere sé stessi, misurare l'altro è importante per misurare sé stessi, ma l'uomo occidentale si priva di queste possibilità di emancipazione.

Egli afferma tutto questo in un momento storico in cui in Italia nascono le leggi razziali, quindi l'apoteosi della supremazia bianca, della primazia italica su tutte le altre genti, una pretesa che lui minimizza, ridicolizza, contesta.

Vero è che inizialmente era rimasto affascinato dal fascismo, perché da giovane idealista si era illuso che davvero in Italia fosse finalmente arrivato il momento dell'“uomo nuovo”, moderno e anticipatore del progresso. Però, studiando e vivendo, si accorge progressivamente delle trappole che il regime sottende.

Ernesto ha indagato a fondo anche l'*esistenzialismo* di Heidegger, studiando e traducendo benissimo dal tedesco "Essere e tempo", e si interroga sui problemi classici della nostra cultura: perché l'uomo è nel mondo? Quando e perché si sente minacciato? Quali difese culturali pone in essere per allontanare tali minacce? Che cos'è la *crisi della presenza*? Cosa sono lo *spaesamento* e l'*appaesamento*? Cosa sono, oggi, la magia, le categorie di *normalità* e *anormalità*? Di questi temi vi sono numerose tracce anche nelle diverse corrispondenze che egli tenne con alcuni grandi intellettuali del suo tempo.

Un ulteriore, ultimo, criterio per approcciarsi alla biografia di Ernesto de Martino è quello cronologico, che lega indissolubilmente la dimensione personale e privata a quella dell'intellettuale, uomo politico e pubblico. In questo senso, a mio modesto parere, la biografia può essere suddivisa in quattro fasi:

- dalla nascita, nel 1908, al 1933: la gioventù e la formazione;
- dal 1933 al 1950: l'adulità, che è sostanzialmente il “periodo barese”;
- dal 1951 al 1965: la maturità, fino all'anno della sua morte;
- dal 1965 in poi: ossia il lungo periodo degli studi su de Martino, che certamente proseguiranno ancora per tanto tempo, data la grandezza del suo pensiero.

Ernesto de Martino nasce a Napoli, il 1° dicembre 1908, da un ingegnere delle ferrovie, Ernesto, e da una maestra, Gina Jaquinangelo. Chi sono i genitori di Ernesto? Il padre è un esponente della media borghesia, la cui famiglia è stanziata a Napoli almeno dai primi dell'800; la madre è la figlia di Angelo Jaquinangelo, professore di lettere e di Amina Carcasio.

A causa del lavoro del padre, Ernesto sin da piccolo è costretto a vivere in città diverse: egli abita a Napoli, Roma, Firenze, Genova, Torino. Dal 1916 al 1924 si trasferisce a Firenze dove frequenta il ginnasio.

A sedici anni torna a Napoli, dove comincia il liceo classico nella sezione moderna, senza il greco, sostituito dal tedesco. Nel 1927 si iscrive alla facoltà di Ingegneria del Politecnico di Torino, ma dopo un anno lascia gli studi e opta per la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli, cambiando completamente vocazione e dedicandosi alle discipline umanistiche.

Anche a Bari giunge per seguire il padre e in questo continuo girovagare lui comincia già da bambino ad abituarsi allo scambio di vedute, a dover abbandonare amicizie, ad imparare a non affezionarsi molto alle persone, a conoscere tanta gente con tante culture diverse.

Gli anni dal 1924 al 1932 sono caratterizzati da un'intensa corrispondenza epistolare con l'amico di scuola Armando Forte (fiorentino, ma come Ernesto, originario di Napoli), di simpatie socialiste, che a diciannove anni intraprende gli studi di Medicina all'Università di Firenze e che influenzerà non poco la formazione di Ernesto, in senso più pratico e scientifico. Come l'amico Armando, anche Ernesto si iscrive ai GUF (Gruppi Universitari Fascisti).

Nel 1928 il padre di Ernesto è trasferito a Napoli e vi si insedia con tutta la famiglia fino al 1931: sono gli anni universitari di de Martino.

Il 1930 è un primo vero anno di svolta nella vita di Ernesto. La sua ininterrotta corrispondenza con l'amico Armando Forte e con il suo docente Adolfo Omodeo lo portano a riflettere sul suo bisogno di intraprendere studi di storia e filosofia delle religioni. È Omodeo a presentarlo nel 1932 al noto storico delle religioni Raffaele Pettazzoni. Negli anni universitari, Ernesto instaura una relazione intellettuale anche con il filosofo Antonio Aliotta.

Dopo la laurea, conseguita nel 1933, comincia il "periodo barese" della sua vita, che durerà circa vent'anni e che vedrà accadere gli avvenimenti probabilmente più significativi della sua vita.

Nella mia ricerca sul periodo barese di de Martino, ho trovato nel 2012 ben 58 documenti personali completamente inediti presso l'Archivio del Liceo Scientifico "Arcangelo Scacchi" di Bari. I documenti vanno dal 30 gennaio del '35 al 12 gennaio del '43 e sono prevalentemente costituiti da atti amministrativi relativi alla sua attività di docente e da documenti che richiamano anche alcuni importanti aspetti biografici (il trasferimento a Bari, le sue specializzazioni, il suo matrimonio con Anna Macchioro, la nascita delle figlie, ecc.).

Nell'Archivio generale storico della Provincia ho reperito 7 documenti che si riferiscono alla sua vita professionale di docente. Nella Teca del Mediterraneo ho trovato alcune copie di libri fuori catalogo e documentari di Cecilia Mangini e Gianluca Sciannameo sulle ricerche compiute nei territori meridionali.

Ho, inoltre, rintracciato 22 documenti originali relativi ai rapporti di collaborazione che Ernesto ebbe con la Casa Editrice Laterza dal 1940 al 1959, più la copia di una lettera ufficiale del Ministero dell'Interno di revoca della diffida nei confronti dei maggiori esponenti del "Circolo Laterza" (compreso de Martino), datata 28 agosto 1942.

Presso la Biblioteca Nazionale "Sagarriga Visconti Volpi" di Bari vi è un elenco completo dei testi di Ernesto de Martino e dei principali testi etero-biografici relativi all'Autore. In tutto sono presenti 8 volumi nella ricerca per Soggetto e 18 nella ricerca per Autore, dei quali diversi sono fuori catalogo.

Ho acquisito, inoltre, copie dei passaggi "salienti" di alcuni testi fuori catalogo relativi alla presenza di de Martino a Bari e in Terra di Puglia e copie di 3 saggi, pubblicati fra il 1949 e il 1954 nella (ormai introvabile) Rivista "Società" di Einaudi, dei quali due di de Martino e un commento di Cesare Leporini alla "Storia del mondo popolare subalterno". Ho anche reperito l'introduzione (di carattere metodologico) di "Note di Campo. Spedizione in Lucania, 30 settembre – 31 ottobre 1952" di Clara Gallini, testo ormai fuori catalogo.

Presso la Società di Storia Patria per la Puglia sono presenti tre importanti pubblicazioni, ormai fuori catalogo: "Formiconi di Puglia", di Tommaso Fiore (grande personalità della letteratura e della politica meridionalista, coevo e amico di Ernesto nel Circolo Laterza); "Puglia Antifascista", di Mario Dilio (giornalista e politico) e "Meridionalismo Democratico e Socialismo. La vicenda politica e intellettuale di Tommaso Fiore", una raccolta di scritti fra i maggiori studiosi meridionalisti dell'epoca di de Martino.

Bari conserva ancora oggi le tracce del passaggio di de Martino: un passaggio non breve, perché lui è giunto qui nel 1934, all'indomani della laurea conseguita nel '33 e ha lasciato definitivamente la città nei primi degli anni '50.

Informazioni sulla sua laurea risultano dallo stato matricolare del Ministero della Pubblica Istruzione che ho trovato nell'Archivio del Liceo Scientifico "Arcangelo Scacchi" di Bari, dove si legge che egli è laureato in filosofia il 1 settembre 1933, abilitato all'insegnamento di storia, filosofia ed economia politica. Quando arriva a Bari egli ha già al suo attivo la pubblicazione di tre saggi - perlopiù ricavati dalla sua tesi di laurea - pubblicati su riviste prestigiose, come *La Nuova Italia* e *L'Universale*.

A Bari, quindi, comincia la sua supplenza allo "Scacchi" il 21 Ottobre del 1934, come si evince anche da una relazione di fine anno scolastico, reperita presso l'Archivio storico della provincia di Bari, nella quale egli figura come supplente insieme ad altri insegnanti.

Sempre dai documenti dello "Scacchi" (da una nota del 30 Gennaio del '35) sappiamo che in quel periodo egli guadagna 524 lire al mese con l'indennità di "caro vivere" di 76 lire mensili: ha una situazione di precarietà, come diremmo oggi, è uno dei tanti intellettuali che cercano di sopravvivere partecipando a concorsi per riuscire a trovare un lavoro decoroso. Tra l'altro a 27 anni è arrivato il momento di mettere su casa. In quel periodo frequenta la famiglia di Vittorio Macchioro uno studioso dal comportamento decisamente non comune, di grande intelligenza, un intellettuale dell'Italia del Nord Est di origine ebrea.

Macchioro ha ospitato Ernesto per diverso tempo, interessato a coltivare la brillante intelligenza del giovane studioso e del quale, in qualche modo, ne vuole condizionare il percorso di studi: aveva individuato in Ernesto il suo pupillo, il suo erede intellettuale.

Negli anni in cui Ernesto frequenta la famiglia Macchioro, conosce bene la moglie di Vittorio, i figli, Lello e Anna, e si invaghisce di quest'ultima sposandola a Bari il 26 Dicembre 1935.

Qualche giorno prima del matrimonio, però, il 20 dicembre, viene richiamato dal Partito Nazionale Fascista a prestare servizio presso il comando, come ufficiale di complemento, con suo grande disappunto e preoccupazione.

Effettivamente, nel 1930, era stato un anno intero al fronte per la leva, cercando disperatamente di conciliare la vita militare con i suoi interessi di studio e facendo una enorme fatica (anche per le sue precarie condizioni di salute). Ne parla, quindi, con il Preside dello Scacchi, che in quel momento cerca di tutelarlo.

Nel corso dell'anno scolastico 1936-37, il Preside dello "Scacchi", prof. Giovanni Longo, nelle informazioni sui docenti in risposta al Provveditore agli Studi, scrive di de Martino il seguente giudizio:

"Come uomo, dimostra attaccamento alla famiglia da cui proviene e alla famiglia che si è costituita e osserva i doveri di capo con piena armonia con quelli della moglie. Come cittadino, ottempera a tutti i doveri morali e civili che le leggi gli impongono. Come insegnante è irreprensibile e riscuote stima dagli alunni e dalle famiglie, sia per il suo grado di cultura, sia per il senso di giustizia con il quale esercita la sua funzione di educatore. Assiduo e zelante nel disimpegno delle sue mansioni didattiche, mostra attaccamento alla scuola e alla sua missione di educatore" (ACS, MPI).²⁷

Tale entusiastico giudizio è certamente motivato dal fatto che Ernesto non ha mai realmente e chiaramente rinunciato alla tessera fascista. Ricordiamo che pochissimi erano stati i docenti in tutta Italia che avevano disubbidito alle direttive del PNF, andando incontro alla perdita del lavoro: uno di questi era stato Benedetto Croce. Da Valerio Salvatore Severino apprendiamo che:

«L'iscrizione al PNF è uno degli aspetti più dimenticati di de Martino infine chiarito, in modo particolare, da un documento della Federazione dei Fasci di Combattimento di Bari dove il Segretario Federale, il 15 febbraio 1935, certifica che DEMARTINO ERNESTO di Ernesto risulta iscritto al Partito presso il Fascio di Bari dal 1° aprile 1930 ed è al corrente coi pagamenti per l'anno XIII». ²⁸

Tuttavia, i condizionamenti culturali e la crescente consapevolezza degli orrori del fascismo rendono sempre più insopportabile l'imposizione del tesseramento al regime.

In quegli anni, quindi, Ernesto e la moglie Anna lavorano entrambi come insegnanti e lui comincia subito ad entrare in contatto con il gruppo di intellettuali che costituiscono "il Circolo" dell'editore Laterza, nel quale – oltre a Giovanni Laterza e ai giovani Giuseppe e Franco Laterza – spiccano le già citate figure di Tommaso Fiore, grande personalità della letteratura e della politica meridionalista,

²⁷ Documento rinvenuto dalla scrivente presso l'Archivio di Stato di Bari.

²⁸ Cfr. Valerio Salvatore Severino, tesi di dottorato in storia religiosa, *Italia religiosa. Percorsi nella vita di Ernesto de Martino*, Università degli studi di Roma, a.a. 2003-04, p. 8.

coevo e amico di Ernesto, autore di “Formiconi di Puglia” e Mario Dilio, giornalista e politico, autore della Rivista “Puglia Antifascista”.



Villa Laterza Bari. Da sinistra: Vittore Fiore, Fabrizio Canfora, Anna Macchioro, Benedetto Croce, Giuseppe Laterza, Elena Croce, Tommaso Fiore, Ernesto de Martino.

Ma si ricordano, anche, gli intellettuali e politici antifascisti Fabrizio Canfora, Domenico (Mimi) Loizzi, Mario Melino, Inigo De Maria e Michele Cifarelli, fondatori a Bari del Partito liberalsocialista.

Il 1° luglio del '37 Ernesto diventa di ruolo e subito dopo - già il 7 luglio - scrive di essere in credito con il Ministero, ovvero richiede gli arretrati dell'*aggiunta di famiglia* (gli attuali assegni familiari) manifestando la sua situazione sempre in affanno dal punto di vista economico.

Anche lo stesso Liceo “Scacchi” versa in gravi difficoltà economiche: dai documenti reperiti risulta che il Preside denuncia al Provveditorato di non avere denaro neppure per acquistare i tagliandetti imposti dal PNF!

Nel 1936 era nata a Napoli la prima figlia di Ernesto e Anna, Lia, un nome doppiamente simbolico, perché richiama un personaggio della Divina Commedia di Dante e quello biblico della moglie di Giacobbe. Lia diventerà una poetessa e ha pubblicato “Rituali della memoria. Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche”, per la collana Mnemosyne di Argo, Lecce, nel 1997. La seconda figlia, Vera, nasce a Bari il 12 aprile 1938.

A proposito della vita di Ernesto in questo periodo, afferma Valerio Salvatore Severino:

“Questi documenti sono attualmente conservati nell’Archivio Centrale dello Stato, presso il quale si trova un corposo fascicolo sull’attività di insegnante di de Martino tra gli anni ‘30 e ‘40. Sono stati individuati ed esaminati anche vari fascicoli della Pubblica Sicurezza sull’inchiesta contro il movimento liberalsocialista. Altrettanto interessante è il fascicolo riservato “De Martino Ernesto” della Polizia Politica.”²⁹

La fruibilità pubblica dei documenti citati può essere conseguita solo dall’Amministrazione comunale barese, qualora decidesse di dedicare uno spazio culturale alla presenza di de Martino a Bari e acquisisse tale documentazione dai vari Enti presso i quali è attualmente depositata.

Ad esempio, vi sono diverse lettere, distribuite in alcuni Archivi della città, una delle quali rinvenuta dalla Polizia Politica che risale al 5 Dicembre del ’37: la scrive Anna a suo fratello Aurelio, mentre lei vive a Bari e lui a Trieste. Nella missiva, Anna prende in giro Benedetto Croce definendolo “semi-Dio”. In un’altra lettera, indirizzata al padre Vittorio, Anna disprezza Bari in questo modo:

“Io stando qui a Bari, ò imparato a d apprezzare tutte le città, le cosiddette piccole città, che però ànno un impianto e una tradizione culturale. Trieste è certo fra queste. Vedessi Bari! Io per me stessa non ò da lamentarmi: fra Ernesto e i libri, la cultura ce la godiamo fra noi, senza bisogno di cercarla fuori. Ma certo è che questa è una città di analfabeti. Mai vista gente più ignorante e più vuota. I Baresi sono come la loro città: ricca, piena di edifici grandiosi, con un lungomare lussuosissimo. Che cosa poi se ne facciano di tanta roba, degli ignoranti, non si sa. In compenso ànno molti soldi che vengono anche a nostro vantaggio!”³⁰

Ecco, da questa lettera si capisce quanto sia distante la figura di Ernesto da quella di Anna. Per Ernesto la cultura è dappertutto: è proprio un fondamento dell’antropologia culturale il fatto che la *cultura* sia propria di ogni comunità umana, piccola o grande che sia, che la sviluppa in quanto strategia di adattamento al mondo esterno. Anna invece appare fredda, distante, sempre più scontenta della sua sistemazione a Bari.

Anna, di origine ebrea, non si rende conto che a Bari è decisamente protetta, contrariamente alle sue percezioni negative della città. Come

²⁹ Cfr. Valerio Salvatore Severino, *ib.*, pag. 7.

³⁰ Anna De Martino al padre Vittorio Macchioro, 2 febbraio 1936, in Charuty Giordana, *Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, cit., p. 145.

afferma anche Giordana Charuty, casa Laterza è stata l'unica editrice che resiste alla fascistizzazione conservando lo spirito della ricerca critica, libera ed indipendente: Bari in quegli anni è vivacissima, vi sono diversi gruppi di attivisti antifascisti e Croce raggiunge spesso la città per incontrarli, perché da senatore può avvicinarsi al circuito antifascista, l'unico tra l'altro attivo in quel momento nel Mezzogiorno d'Italia. Infatti, negli anni fra il 1936 e il 1942, Ernesto frequenta il Circolo di Villa Laterza, con tanto interesse da scrivere al suocero:

«Qui a Bari si discorre continuamente del momento politico. Il mio circolo abituale è di giovani e liberali; queste conversazioni sono utilissime per me. Tutte le mie letture sono anch'esse orientate in questo senso.»³¹

In quegli anni, anche grazie a questo clima creato dal circuito Laterza, Bari ha rappresentato un centro in perenne movimento e quindi un potente locomotore per l'antifascismo.

Al contrario, quel periodo, per la famiglia di Ernesto, non è un momento facile. Nel '38 Macchioro va in pensione anticipata a causa delle *leggi razziali* e cominciano anche i problemi economici per la famiglia della moglie che a quel punto si sostenta grazie ad Ernesto, l'unico che continua a lavorare.

Ernesto è bravissimo e il preside lo segnala alla *Reale società geografica italiana* di Roma, che cerca un insegnante di riferimento. Senza mezzi termini, e sempre nell'intento di aiutare il giovane Ernesto, il preside scrive al Ministero che la cattedra di scienze e geografia è coperta da una supplente non adatta a svolgere l'attività richiesta per la "Reale società", raccomandando Ernesto come persona assolutamente degna di essere segnalata.

Dal suo canto, Ernesto prosegue il suo rapporto con Napoli e finalmente pubblica "Naturalismo e storicismo nell'etnologia". Egli pensa di proporre il suo libro a Laterza con una lettera formale che ho trovato presso l'Archivio di Stato datata 4 Luglio del '40: una lettera molto interessante, che sintetizza gli elementi culturali affrontati in questo notevole volume. Le condizioni di conservazione di questa lettera sono preoccupanti, essendo stata scritta su una velina: il reperto è assolutamente da recuperare prima che sia troppo tardi.

In questa lettera Ernesto scrive:

³¹ De Martino a Macchioro, 31 maggio 1936, in Charuty Giordana, *ib.*, p. 152.

“Egregio amico, vi propongo la pubblicazione di una raccolta di miei saggi dal titolo “Naturalismo e storicismo nell’etnologia. Se ne potrebbe fare un volumetto della vostra «Biblioteca di cultura moderna,» per complessive pagine 150 circa. La metodologia crociana ha dato copiosi frutti in molti domini della storiografia, nella critica letteraria, in quella musicale, nella storia delle arti figurative, nella storia delle origini cristiane, nella storia etico politica d’Italia e d’Europa. Di recente avete pubblicato un volumetto del Geremicca nel quale la metodologia crociana trova un interessante impiego nella storia del mondo “subumano”. Solo l’etnologia restava fuori da questo imponente movimento di pensiero, infeudata com’è sempre stata al positivismo e al naturalismo (o addirittura a interessi confessionali). La mia raccolta di saggi intende colmare questa lacuna, e promuovere per l’etnologia quell’aggiornamento di metodi e d’intenti che si rende ormai necessario se si vuole che questo dominio storiografico entri nel circolo vivo della cultura. I saggi di cui consta la raccolta sono i seguenti: 1. Saggio critico sul prelogismo di Levy-Bruhl; 2. I principii della scuola storico-culturale; 3. Intorno ad alcune recenti scritture di metodologia etnologica; 4. Un mal posto problema di etnologia religiosa: la prima forma di religione. Vi prego di comunicarmi la vostra opinione a riguardo, nonché, nel caso di una risposta affermativa, le condizioni che sono solite per la vostra Casa. Vi potrei consegnare il mio lavoro dattiloscritto verso la fine del corrente mese di Luglio (forse anche prima, in ogni caso non dopo). Cordialmente,

Ernesto de Martino”.³²

È questo, dunque, il momento in cui Ernesto comincia ad appassionarsi alle discipline etno-antropologiche, leggendo i saggi di grandi etnologi come Lucien Lévy-Bruhl, Fritz Graebner, Wilhelm Schmidt, Marcel Mauss, Claude Lévy-Strauss, Emile Durkheim e altri. E lo fa seguendo un percorso del tutto personale, da autodidatta, poiché è completamente isolato dal fiorente dibattito etno-antropologico che in quegli anni si va sviluppando a livello internazionale.

Ma, “come percorrere il continente nero, le foreste equatoriali e i deserti australiani quando si è relegati nel *Lungomare* di Bari?” Innanzi tutto raccogliendo una biblioteca di etnologia, il che richiede molta energia. Alla Biblioteca Venere Ricchetti di Bari, de Martino è riuscito a ottenere l’abbonamento a due riviste, “Anthropos” e “Africa”, l’acquisto regolare di alcune opere e l’istituzione del prestito interbibliotecario.” (Charuty G., 2010).

³² Dalla corrispondenza di Ernesto de Martino a Casa Laterza, Bari, 4 luglio 1940, presso l’Archivio di Stato, sede di Bari.

Nel frattempo, le sue frequentazioni con Benedetto Croce e con gli altri intellettuali del Circolo di Villa Laterza accrescono l'avversione al fascismo e la sua opera intellettuale nasconde sempre più la fervente attività politica antifascista, come racconterà in seguito lo stesso Tommaso Fiore.

Anche Mario Dilio rende la sua testimonianza di quel particolare momento storico:

“I promotori del comitato barese erano giovani professori, avvocati, studenti, commercianti, che vivevano con i mezzi del proprio lavoro e non pensarono mai, in quei difficili momenti, alle carriere, ai privilegi da difendere, alle cattedre da occupare, alle ricchezze da accumulare. Sentivano dentro qualcosa che la maggioranza non sentiva e credevano fervidamente che bisognasse operare, fare qualcosa per preservare il paese intero da ulteriori guai e rovine morali e materiali. Da quel gruppo nacque la sera del 18 novembre 1941, nell'abitazione di Domenico, Michele e Raffaele Cifarelli, in via D'Azeglio n. 3 a Bari, il Partito liberal-socialista: tutti gli aderenti furono invitati a prestare giuramento su un testo di sapore mazziniano e risorgimentale, preparato da Ernesto de Martino, che in quell'epoca insegnava al liceo Orazio Flacco (!) e che poi diventò etnologo di fama internazionale. Quel giuramento divenne poi patrimonio politico e morale di tutti gli iscritti in numerose città italiane.”³³

Pertanto, in quegli anni il suo “giuramento” comincia a circolare e l'eco di questo suo attivismo giunge in questura, all'attenzione dei gerarchi fascisti. Per Ernesto il 1942 è un anno molto particolare. Già fra il 1941 e il 1942, Ernesto ha la possibilità di ricucire i rapporti con Benedetto Croce, che erano stati messi in crisi dalle diverse posizioni sulla reazione al fascismo:

«solo qualche settimana dopo il giuramento, egli risulta a Napoli, in visita da Croce il quale annoterà in un suo taccuino, il 7 gennaio: “E' venuto [...] da Bari, [...] per qualche giorno la vorerò nella mia biblioteca”. Inoltre, in una lettera del 27 gennaio, il filosofo si interessa al “lavoro sul magismo”».³⁴

Dal punto di vista politico, secondo una successiva testimonianza autobiografica del '49, Croce dichiarò di aver apprezzato il giuramento liberalsocialista, tant'è che “si adoperò a diffonderlo nel Mezzogiorno”.

Ma, come ci dice ancora Valerio Salvatore Severino:

³³Testimonianza di Mario Dilio, riportata in *Puglia antifascista*, Adda, Bari, 1977

³⁴ Cfr. Valerio Salvatore Severino, *op. cit.* p. 12 e 13

“inaspettatamente, la situazione precipita. Il 25 marzo la Questura di Bari perquisisce l’azienda Laterza e le famiglie dei componenti.”³⁵

E tale grave episodio si ripercuote anche nella vita di Ernesto.

Il 21 aprile del ’42 giunge una comunicazione del segretario federale a Vittorio Fiore, in cui si comunica che gli viene ritirato il tesserino fascista del partito perché non ha prestato fede al suo giuramento. Il Ministero della Cultura Popolare impone alla Casa editrice Laterza la distruzione di un lungo elenco di libri ritenuti incompatibili con il regime. Tutti i componenti del *Circolo* sono interrogati dall’OVRA, compreso lo stesso Ernesto, che – essendo l’unico punto di riferimento e l’unica fonte di reddito per due famiglie, quella propria e quella della moglie - tenta di difendersi in malo modo alludendo alle responsabilità di Tommaso Fiore. Ma le sue dichiarazioni non convincono il regime, che lo allontana da Bari verso il cuore della guerra e della Resistenza, addirittura in Emilia Romagna.

Il giudizio del preside Longo, tanto positivo prima delle Leggi razziali, ora cambia completamente opinione e scrive così di Ernesto al Provveditorato e al Ministero:

“Dal quesito “*Fatti che valgono a delineare la personalità del professore*”: 1941-42. Come uomo ha più ambizione che amor proprio per poter arrivare ai suoi scopi. Per questo, sposò la figlia del prof. Macchioro, ebreo, prima che questi fosse dimesso dal posto. Per il suo carattere alquanto difficile, a volte è altezzoso e riesce perciò sgarbato, e a volte superbo e pretenzioso, perché ha troppo stima di sé. Come cittadino sa destreggiarsi per curare i suoi interessi e lo fa con astuto accorgimento. Come insegnante è assiduo alle lezioni; ma, appena finite le lezioni, scappa, perché ha lezioni private e deve trovare il tempo per le sue occupazioni. Non gode di molto prestigio presso gli alunni”.³⁶

Nella nota – ironia della sorte - si insinua l’ipotesi che lui abbia intrapreso un matrimonio di interesse!

Il regime dispone l’allontanamento di Ernesto da Bari, contro la sua volontà, perché qui ha lasciato tutti i suoi interessi pubblici e privati.

Decide, quindi, di rivolgersi direttamente a Croce con tutti gli altri suoi compagni del Circolo Laterza e il Senatore scrive una lettera nella quale si rivolge al Duce, affermando con sarcasmo:

³⁵ Cfr. Valerio Salvatore Severino, *ib.* p. 13

³⁶ Documento rinvenuto dalla scrivente presso l’Archivio di Stato di Bari

«Poiché il provvedimento preso può danneggiare quegli studiosi, certamente li turba, di vedere se non sia il caso di frenare l'eccessivo zelo degli agenti della questura di Bari e disporre che si tolgano le diffide che sono state intimate». ³⁷

E in effetti, grazie a Benedetto Croce, il 28 agosto del '42 giunge la revoca della diffida ai fratelli Laterza e a tanti altri, fra cui anche de Martino. Purtroppo la revoca è disposta troppo tardi, perché nel frattempo Ernesto è stato già designato al liceo scientifico Vallisneri di Lucca.

A nulla valgono gli appelli che Ernesto invia al Ministro dell'Educazione nazionale, chiedendo la revoca del suo trasferimento forzato, essendo stato "perdonato" dal Duce in persona. In quei mesi egli scrive diverse note al Ministero chiedendo di rientrare a Bari, come ricorda in una missiva al Ministero dell'Educazione Nazionale del 15 maggio 1945, di particolare valore autobiografico:

«Dal 1936 al 1942 il sottoscritto fu titolare del R. Liceo Scientifico "Scacchi" di Bari. Nell'anno 1942 fu trasferito a Lucca per aver partecipato al movimento clandestino liberalsocialista. Dopo aver chiesto l'aspettativa, si ritirò con la famiglia a Cotignola, provincia di Ravenna, dove continuò la sua attività antifascista. Dopo il 25 Luglio fu trasferito, durante il ministero Severi, a Roma, al Liceo classico "Virgilio". Tuttavia per le sopravvenute complicazioni politiche e militari non poté mai raggiungere la sua nuova sede, e fu temporaneamente assegnato al Provveditorato di Ravenna, a disposizione del quale è rimasto tutt'oggi. Liberata Cotignola, e ricongiuntosi con la famiglia dalla quale aveva dovuto separarsi perché ricercato dalle S.S., il sottoscritto desidera ora raggiungere la sua sede di Roma.» ³⁸

Dinanzi all'irremovibilità del Ministero, Ernesto chiede ripetuti congedi per malattia e, alla fine dell'anno scolastico, avrà insegnato a Lucca solo per un mese. Intanto, Domenico Loizzi è "ammonito", Giulio Butticci, Guido Calogero e Guido De Ruggiero sono rinchiusi nel Carcere di Bari, e Tommaso Fiore è confinato a Ventotene per cinque anni.

Dai primi mesi del 1943, Ernesto, con Anna e le bambine, è a Cotignola, nel ravennate, paese originario della suocera, Rosita Macchioro. Qui, Ernesto partecipa attivamente alla Resistenza come membro del Partito d'Azione, insieme al cognato Aurelio Macchioro.

³⁷ Cfr. Valerio Salvatore Severino, *op. cit.*, p. 16.

³⁸ Cfr. Valerio Salvatore Severino, *ib.*, p. 21.

Qualche tempo dopo, in una relazione politica, egli così ricorda questo periodo:

«(Il sottoscritto, ndr) È legato alla formazione dei primi gruppi liberal-socialisti in Terra di Bari, nel 1938, perseguitato dall'OVRA, ben noto negli ambienti del partito d'Azione da cui proviene, e in Romagna dove svolse attiva opera clandestina e dove sfuggi miracolosamente al plotone di esecuzione delle S.S.»³⁹

Vi sono, infatti, numerose testimonianze di episodi di rastrellamento e bombardamenti dai quali Ernesto fuggì miracolosamente ... anche a bordo di una bicicletta di fortuna!

Con una nota del 3 febbraio 1943, il PNF comunica al Prefetto e al Questore di Bari la sua riabilitazione e riammissione al Partito, “ritenendo sufficiente punizione il trascorso periodo di allontanamento dai ranghi”. Nel 1943 succede di tutto, anche a Bari si verificano gravissimi episodi, il più noto e tragico è quello dei “fatti di via Nicolò dall'Arca”, una strage fascista che costò la vita a 20 manifestanti in gran parte tutti studenti minorenni, fra i quali il poeta diciottenne Graziano Fiore, nipote di Vittorio.

Per Ernesto e per la sua famiglia quindi non sarebbe ancora il momento di tornare a Bari, anche se a Cotignola, dove si trova in quel periodo, rischia comunque la vita, come testimonia anche una targa affissa presso il Liceo scientifico “Ricci Cubastro” di Cotignola, che recita: “fra i salvati di Cotignola del novembre del 43, il professore Ernesto De Martino, famoso etnologo di Napoli e sua moglie ebrea, i suoi figli vengono adagiati in paese. Qui era già Aurelio, il fratello della signora ...”.

E finalmente, nel giugno del 1945, Ernesto torna a Bari.

«Dove vivere? In quale partito militare? A quale lavoro intellettuale dare la priorità? Con quale compagna? Tutti questi interrogativi sembrano precipitare e intrecciarsi quando De Martino lascia Ravenna, verso la fine del mese di maggio 1945, per ritrovare la sua famiglia a Bari, dove lo aspetta con non minore impazienza anche Tommaso Fiore. È difficile restituire l'effervescenza delle discussioni e dei progetti, il vortice di incontri e spostamenti ai quali si dedica con energia fuori dal comune colui che, a differenza dei suoi compagni rimasti al Sud, ha fatto l'esperienza della resistenza clandestina. All'indomani della

³⁹ *Ibidem.*

guerra, tutti gli italiani, ha potuto dire Elio Vittorini, hanno provato una voglia irresistibile di viaggiare dal Sud a Nord e dal Nord a Sud della penisola. Per de Martino, questo bisogno di essere, in tutte le accezioni del termine, in movimento, è durato molti anni.»⁴⁰

Bari non è più la stessa città che ha lasciato, però Ernesto non si dà per vinto e organizza la Federazione del Partito Socialista di Bari: su Bari, Molfetta e Lecce ne diventa segretario. È molto interessante studiare questa fase post-fascista e post-bellica della vita di Ernesto, perché è proprio in questi anni che “esplode” la sua avventura di etnologo e di etnografo, proprio grazie all’impegno politico, che lo porta ad incontrare “le classi subalterne”, ad ascoltare gli esseri umani più diseredati, a contattarli, a dividerne le angosce per il presente e il futuro. Spesso trascorre il proprio tempo insieme ai contadini del mezzogiorno, che sono in una situazione di miseria assoluta, e in quella dimensione si interessa sempre più alla cultura contadina, di cui percepisce la fine imminente.

Di questi nuovi interessi, nel 1950, Ernesto darà le seguenti motivazioni, contenute in uno splendido appunto personale:

«Io sono un intellettuale di transizione, lacerato dalle contraddizioni. Oggettivamente io esco dalla piccola borghesia cittadina del Mezzogiorno e porto con me le molte viltà e il sentimentalismo imbecille di questo ceto senza destino. Tuttavia con la mente io ho imparato a vedere questa mia situazione dolorosa, e vado costruendo nella teoria quell’uomo che non sono nella realtà. Ma le contraddizioni del mio essere si riflettono continuamente nel mio pensiero, e ne rendono assai faticoso e problematico il corso. Molta lucidità teorica e molte contraddizioni reali, potenza di mente e fragilità di esistenza: questo sono io. Tutta la libertà che io non sono nella prassi effettiva, si trasforma in libertà logica, in forma catartica del concetto. Non mi resta che trar partito da questo mio deforme, doloroso ingegno meridionale. Io non posso riformare me stesso senza riformare il mondo. Ma la verità è che quando il mondo sarà trasformato io non sarò più da secoli sulla terra. Le mie miserie sono il prodotto di tare secolari della società alla quale appartengo. Vincere le mie miserie nella realtà vorrebbe dire disfare le concrezioni di una storia che si è consumata attraverso generazioni e generazioni e questo è troppo arduo per le mie forze. Posso essere soltanto un eroe della mente secondo i limiti di un eroismo della mente. Perché mi sono legato alla classe operaia? Perché mi odio come uomo, perché detesto le tradizioni piccolo – borghesi del Mezzogiorno, che mi hanno fatto quale sono:

⁴⁰ Charuty Giordana, *Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, cit., p. 277.

incerto, oscillante, contraddittorio e praticamente vile. Questa è certamente la mia 'miseria'. La mia 'grandezza' è di aver acquisito coscienza spietata di questa miseria e di essermi legato alla classe che riformerà il mondo.»⁴¹

Il 29 maggio 1945 Ernesto riceve la prima lettera firmata da Cesare Pavese per conto della Einaudi, col quale successivamente intraprende la celebre corrispondenza della "Collana Viola" fino al 1950, ossia l'anno del suicidio del Pavese. Quella prima lettera, in realtà, è poco più di un biglietto:

«Caro De Martino, siamo vivi e alla voro. Vorrei avere Sue notizie e notizie della Collezione etnografica che *faremo*.

Pavese». ⁴²

Riprende così, formalmente, la relazione fra Ernesto ed Einaudi interrotta a causa del fascismo quasi tre anni prima, che chiarisce non pochi importanti passaggi della vita e delle opere di Ernesto. Ernesto risponde con una incoraggiante lettera, riportata nella medesima Collana Viola, nella quale egli riepiloga le sue vicissitudini degli ultimi anni e anticipa alcuni suoi progetti futuri.

Intanto gira per le campagne, per le fabbriche, indaga le condizioni di vita delle persone che incontra (ci sono degli scritti molto importanti custoditi presso la Società di Storia dell'Arte di Bari che parlano proprio della sua attività politica), ascolta le donne, le contadine, le operaie, e comincia a capire che quella contadina è una cultura che lui deve testimoniare con grande impegno, prima che vada perduta per sempre, nel grande slancio industriale della ricostruzione post bellica.

Come dice giustamente Di Donato, il racconto del lavoro politico nei paesi di Puglia, un'opera di convincimento individuale e faticosa, non si riassume facilmente. Senza documenti è un periodo che deve essere ricostruito dai testimoni prima che se ne perda il ricordo.

La frase di un contadino altamurano, uno dei tanti incontrati durante le sue ricerche sul campo, è rimasta nel cuore e nella mente del Maestro de Martino perché lo aiutano a comprendere l'importanza del suo lavoro di ricerca. Ernesto ricorderà le parole del contadino in un importante Convegno a Napoli, nel 1952:

⁴¹ Da un appunto personale di Ernesto de Martino. Si veda la nota n.21

⁴² Angelini Piero (a cura di) Cesare Pavese, Ernesto de Martino, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, Bollati-Boringhieri, Torino, 1991, p. 61.

«Una volta, un vecchio contadino di Altamura, dopo avermi recitato una filastrocca in cui era condensata tutta la sofferenza della sua gente, concluse il suo dire così: “non ci abbandone tu che sai, tu che puoi, tu che vedrai, non ci abbandonare.”».⁴³

Questa affermazione diventa per Ernesto il senso della sua *missione*, ossia farsi portavoce storico delle condizioni di miseria degli ultimi, ma anche testimone della cultura contadina occidentale ormai in disfacimento.

Nei primi del 1946 riceve un incarico di insegnamento presso la scuola Magistrale di Bari.

È atteso in aula dalla quinta classe femminile che ha appena appreso della sostituzione e che - nutrendo un sincero affetto per la docente titolare che ha seguito le giovani fino all'anno precedente - decide di inoltrare formale protesta per impedire la sostituzione. Ernesto, quindi, comincia il suo percorso di insegnante alle Magistrali sotto i peggiori auspici.

Ben presto, tuttavia, le allieve si interessano alle sue lezioni e non poche di loro restano affascinate da questo insegnante tanto colto e avvincente. Una delle allieve è Vittoria De Palma, nata a Rutigliano il 25 agosto del 1927: una “signorina di buona famiglia” della borghesia rurale rutiglianese, di appena 19 anni. È una ragazza particolarmente attraente, vivace e anticonformista. Vittoria diventerà certamente il sentimento più potente della vita di Ernesto:

«Conobbe a Bari Vittoria De Palma, una studentessa delle magistrali che, finito il matrimonio con Anna, in un Paese che non conosceva la forma civile del divorzio, volle come compagna della vita».⁴⁴

E, ancora, sempre Di Donato:

«...a Bari si è innamorato di una studentessa, conosciuta sedicenne, che avrà ventun anni [il termine della maggiore età per l'epoca, nda] solo nel millenovecentocinquante e gli sarà compagna, nel lavoro e nella vita, fino alla

⁴³ Gallini Clara (a cura di) Archivio Ernesto de Martino, *Lettere di contadini lucani alla Camera del Lavoro 1950-1951*, ed. Kurumuny, Calimera (LE), 2008, p. 27.

⁴⁴ Di Donato Riccardo, voce *De Martino, Ernesto*, in Enciclopedia Treccani

fine. Ernesto si separerà lentamente dalla moglie che sceglie, nella cerchia del loro comune impegno politico, un nuovo compagno.»⁴⁵



Albano di Lucania, 1957. Ernesto de Martino e Vittoria De Palma.

Le informazioni biografiche su Vittoria sono molto rare e difficili da reperire e ciò è dovuto a due ragioni. La prima è legata alla naturale riservatezza e discrezione di Vittoria: parlare di sé, ancora oggi, significherebbe parlare inevitabilmente di Ernesto, di “quell’Ernesto” al quale ha dedicato e dedica tutta la propria esistenza. La seconda ragione è meno nobile: de Martino è ancora oggi una figura per *intellettuali*, per studiosi e addetti ai lavori, che nel corso di questi decenni non devono aver ritenuto – a torto - la figura di Vittoria sufficientemente importante per la comprensione dell’opera di Ernesto *post - Mondo magico*.

Quest’ultima circostanza è decisamente fuori dalla realtà e dalla nostra storia, non solo per l’eccezionalità del sentimento che unisce la coppia («La loro unione nasce immediata e irrimandabile. E li guiderà per sempre nel corso della loro vita», dirà *Luigi Chiriatti*) e che li vede affrontare tutti i pregiudizi e le maldicenze connesse alla morale dell’epoca. Del sentimento per Vittoria, Ernesto scrive:

«Ho tante volte nella vita sognato di una donna che mi amasse non con il cervello, di una donna umile che mi curasse come cosa sacra, e spiasse su di me come si spia un gioiello nello scrigno. Questo non perché io sia una cosa sacra o un gioiello, ma perché l’amore quando c’è porta questa dedizione ed è tanto dolce

⁴⁵ Di Donato Riccardo (a cura di) *Compagni e Amici. Lettere di Ernesto de Martino e Pietro Secchia*, Firenze, la Nuova Italia, 1993

essere a mati così. Anche tu sei per me la stessa cosa, una cosa sa cra, che si adora, un gioiello che si spia. Ricordati, amore, la mia anima è come un oceano in tempesta, e ogni ondata porta il tuo nome». ⁴⁶

Il rapporto con Vittoria è fondamentale anche per il ruolo centrale (e non ancora pienamente riconosciuto) che la giovane riveste in tutto il lavoro *demartiniano* che si sviluppa dal 1947 fino alla morte del grande antropologo. E anche fino ai giorni nostri, se si considera che Vittoria ha custodito per oltre cinquant'anni l'Archivio completo dei documenti di Ernesto de Martino, presso la loro abitazione ⁴⁷. Ancora Luigi Chiriatti:

«Insieme a lui progetterà e pianificherà tutte le ricerche che li vedranno insieme in Basilicata, Puglia, Sardegna, in quel Sud che era sempre in cima ai pensieri di tutti e due. [...] La loro vita in comune non è stata semplice, dati anche i tempi, ma sicuramente piena e intensa. Ernesto l'ha voluta accanto a sé sempre, sia nelle piccole cose che nelle grandi ricerche. E qui Vittoria ci racconta di come Ernesto si rifiutasse di fare qualsiasi cosa senza la sua presenza». ⁴⁸

Comincia a questo punto la terza fase della maturità, la sua nuova vita con Vittoria. In questi anni Ernesto pianifica e realizza le sue “spedizioni etnografiche” in Lucania, nella Daunia, nel Salento per gli studi sulla “crisi della presenza”, sul fenomeno del *tarantismo* e per approfondire le culture delle “classi popolari subalterne” che lo porteranno al successo in tutto il mondo. Gli anni 1958 - 1962 sono gli anni dei “best seller”, come “Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo”; “Furore simbolo valore”; “Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria”; “Sud e Magia”; “La Terra del Rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud”.

Dopo aver conosciuto Vittoria, Ernesto si era separato anche formalmente dalla moglie Anna, che aveva incontrato un'altra persona

⁴⁶ Dal Diario privato di Ernesto e Vittoria, brano riportato da Luigi Chiriatti in *Ernesto de Martino. Vita di Gennaro Esposito napoletano*, Kurumuny edizioni, Calimera (LE), 2004, p. 30

⁴⁷ L'11 maggio 2017, con una cerimonia semplice e riservata, l'Archivio cartaceo di Ernesto de Martino è stato donato da Vittoria De Palma e trasferito interamente presso la sede dell'Enciclopedia Italiana presso l'Istituto Treccani, a Roma.

⁴⁸ Dal Diario privato di Ernesto e Vittoria, *ib.*, brano riportato da Luigi Chiriatti in *Ernesto de Martino. Vita di Gennaro Esposito napoletano*, Kurumuny edizioni, Calimera (LE), 2004, pag. pagg. 16-18

con cui si era accompagnata per qualche altro anno, fino a quando la sua depressione l'aveva condotta alla morte.

Ernesto e Vittoria hanno avuto una convivenza molto felice, soprattutto negli anni di Roma, pur mantenendo inalterati i loro contatti e i loro rapporti con il sud Italia, anche perché negli anni '50 e '60 il sud Italia "è di moda", per le forme artistiche e culturali del tempo. Il sud è rappresentato nel cinema neorealista di Visconti, De Sica, Rossellini; nella letteratura e nella poesia di Rocco Scotellaro, Carlo Levi, Cesare Zavattini, Elio Vittorini; nella etnomusicologia del Centro Etnologico Italiano di Diego Carpitella; nella fotografia di Franco Pinna, Letizia Battaglia e Ferdinando Scianna; nel documentarismo di Cecilia Mangini e Lino Del Fra.

Nel primo dei viaggi per la ricerca sul campo, nel 1949, Ernesto e Vittoria si recano insieme a Tricarico a casa di Rocco Scotellaro, dove sono ospitati da Francesca Armento, la mamma del poeta, suscitando non poco scalpore in paese per la mentalità dell'epoca.

Nelle ricerche-spedizioni etnografiche compiute nel decennio 1952-1962, le funzioni a cui fu chiamata Vittoria De Palma, di mediazione e di facilitazione della comunicazione e delle relazioni – attitudini proprie della professione dell'assistente sociale - si rivelarono doppiamente efficaci; in primis, in quanto esercitate nei contesti dell'incontro e dello scambio fra ricercatori e popolazioni, come evidenziò lo stesso de Martino in "Morte e pianto rituale (testo interamente dedicato alla sua nuova compagna di vita e di lavoro) all'indomani delle ricerche in Lucania:

«Qualche cosa di più di un ringraziamento dobbiamo alla signora Vittoria de Palma che nel corso delle nostre esplorazioni lucane condivise con noi le non lievi fatiche della ricerca, avvicinando lamenteatrici, raccogliendo testi, e soprattutto concorrendo a creare quell'atmosfera di confidenza e di affettuosa e sincera partecipazione ai dolori altrui che è indispensabile affinché la memoria delle informatrici ritornasse sui propri lutti, e insorgesse di nuovo il lamento con tutte le vibrazioni drammatiche e le particolarità concrete della reale situazione luttuosa e della effettiva esecuzione rituale».⁴⁹

Il valore della collaborazione di Vittoria per le ricerche di Ernesto è testimoniato anche dalla mediazione improntata alla dimensione

⁴⁹ De Martino Ernesto, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, ed. Bollati Boringhieri, Torino, 1975, p. 4

“deontologica” della ricerca, evidenziata dagli stessi de Martino e De Palma. Ernesto, infatti, dichiara:

«L'assistente sociale si era assunta il compito di ricordare ai componenti l'équipe che i loro “documenti” erano in realtà “persone vive”, e che il primo stimolo a venire quaggiù [nel Salento, nda] era nato da un impegno morale verso persone vive, partecipi in un modo o nell'altro della civiltà moderna, inserite in una società attualmente funzionante malgrado le sue “contraddizioni”».⁵⁰

Il concetto di “spedizione” negli anni '50 è stato molto criticato, ma decisamente utilizzato, come evidenzia anche il podcast di Radio Rai di una trasmissione di sei puntate curata personalmente da de Martino, iniziata il 5 aprile del 1954 e intitolata “Panorami etnologici e folkloristici”, nella quale Ernesto così commenta:

«Spesso si usa il termine spedizione per indicare viaggi in terre lontanissime come il Congo, il Tibet, non per il Mezzogiorno d'Italia, la colpa però non è nostra se gli italiani conoscono il Congo o il Tibet meglio di alcuni aspetti della loro patria e se oggi siamo ancora nella deplorabile condizione di dover organizzare spedizioni per conoscere la storia e la vita di alcuni cittadini del nostro Paese...»⁵¹

Al contrario, le metodologie etnografiche basate sulle *equipe* di ricerca prendono corpo - in Italia e non solo – proprio con il de Martino delle “spedizioni nelle Indie di quaggiù”, come egli le definisce. E non è che una delle eredità che lo studioso lascia alla nostra cultura.

⁵⁰ De Martino Ernesto, *La terra del rimorso. Il Sud, tra religione e magia*, Il Saggiatore, Milano, 2002, p. 378

⁵¹ Fonte: <http://www.teche.rai.it/cultura-tradizionale-popolare-ditalia-documenti-sonori-e-audiovisivi/>



Nella foto, scattata da Franco Pinna a Bella (Potenza) il 10 luglio 1959, sulla via del ritorno a Roma, sono riconoscibili tutti i membri dell'equipe tranne Diego Carpitella. Dall'alto in basso e da sinistra a destra si riconoscono, dopo i due bambini di Bella, Annabella Rossi, Giovanni Jervis, un notabile locale, Letizia Comba, Giuseppe De Sina - geometra di Bella, abituale informatore di de Martino - Amalia Signorelli, Vittoria De Palma, un altro signore non ben identificato di Bella con il libro *Sud e magia* in mano, e infine, in primo piano, Ernesto de Martino.

Fu proprio il contatto, l'osservazione, lo studio e la condivisione con le classi subalterne meridionali - che rappresentano i fondamenti della ricerca etnografica e folklorica demartiniana - a condurre lo studioso a una vita di politica attiva nelle file dei movimenti contadini e sindacali dell'epoca: una decisione non proprio tipica dello studioso "puro", ma di grande coraggio e senso di umanità. L'ultima fase della sua vita, infatti, Ernesto la dedica all'impegno politico in favore degli ultimi. Di questo impegno dirà:

«Ma io entravo nelle case dei contadini pugliesi come un "compagno", come un cercatore di uomini e di umane dimenticate storie, che al tempo stesso spia e controlla la sua propria umanità, e che vuol rendersi partecipe, insieme agli uomini incontrati, della fondazione di un mondo migliore, in cui migliori saremmo diventati tutti, io che cercavo e loro che ritrovavo. L'esser fra di noi "compagni", cioè l'incontrarci per tentare di essere insieme in una stessa storia, costituiva una condizione del tutto nuova rispetto al fine della ricerca etnologica, cioè al fine di rammentare anche quella loro storia passata che non poteva in modo immediato essere attuale e comune, e che, in ogni caso, era da ricacciare lontano e da sopprimere.»⁵²

Ernesto muore il 9 maggio 1965 all'Ospedale San Camillo di Roma, sopraffatto dalle numerose malattie, ma cosciente fino all'ultimo attimo di vita. Vittoria gli resta accanto e ci racconta:

«Quando arrivò a casa l'ambulanza chiedeva disperatamente di me. Mi voleva come sempre accanto a lui. Gli ho preso la mano e lui continuamente sussurrava: "Vittoria, Vittoria ...". Arrivati al San Camillo c'era mio fratello e dopo è arrivata la figlia Lia. Lui era in coma, eppure mi ha detto: "Perché non va qualcuno a comprarmi Paese sera?" Allora è andato mio fratello. Ernesto mi ha detto: "Ma la rivista Aut Aut è arrivata?" "Sì, è arrivata" gli ho risposto. "Me la vai a prendere?". Gli ho dato questa rivista sempre con la mano nella mano e mi fa:

⁵² cfr. Etnologia e cultura nazionale, in Angelini Piero, *Ernesto de Martino*, ed. Carocci, Roma, 2008, pag. 54

“Ma come mai non c’è luce?”. Allora facendomi estrema forzagli ho detto: “Ma guarda tu se in un ospedale può mancare la luce”. Detto questo lui è spirato». ⁵³

Ma la scomparsa fisica di Ernesto de Martino rappresenta solo l’inizio di un lungo periodo di studio, ricerca, approfondimento del suo inestimabile lavoro.

Riccardo De Donato afferma che Ernesto muore «lasciando alla giovane compagna un patrimonio di amore, di ricordi e di carte, piene di pensieri e cariche di problemi per gli interpreti.»⁵⁴

Per Stefano De Matteis:

“Quando muore lascia pochi studenti affezionati, una compagna fedele per sempre, pochi amici e collaboratori, ma non veri successori: è entrato nell’Università solo nel ‘58 e ha cominciato ad insegnare solo nel ‘59, a Cagliari, importante Ateneo ma non certo fra i più centrali della vota culturale del nostro Paese.”⁵⁵

Secondo Carlo Ginzburg la fortuna internazionale di Ernesto sta appena cominciando: convegni in tutto il mondo, letture, traduzioni, performance, metodologie, approfondimenti, convegni. Le innovazioni di Ernesto devono essere ancora pienamente esplorate.

Dopo la scomparsa di Ernesto, Vittoria ha proseguito l’opera di raccolta e gestione della documentazione autografa del grande intellettuale. Ha contribuito alla fondazione dell’*Associazione Internazionale Ernesto de Martino*, sita in Roma, presso la quale hanno operato personalità di levatura internazionale, come Amalia Signorelli e Clara Gallini, e ancora oggi collaborano importanti intellettuali.

Grazie a Vittoria, alla dedizione con la quale ha curato in tutti questi anni e cura ancora oggi l’inestimabile patrimonio culturale lasciato da Ernesto de Martino, è stato possibile realizzare importanti testi postumi, quali *La fine del mondo. Contributo all’analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Clara Gallini, gli *Scritti filosofici*, a cura di Roberto Pàstina, il *Giuramento liberale*; saggi come *Magia e civiltà*,

⁵³ Dal Diario privato di Ernesto e Vittoria, brano riportato da Luigi Chiriatti in *Ernesto de Martino. Vita di Gennaro Esposito napoletano*, op. cit., pag. 29

⁵⁴ Di Donato Riccardo, voce *De Martino, Ernesto*, in Enciclopedia Treccani

⁵⁵ De Matteis Stefano, a cura di, *Naturalismo e storicismo nell’etnologia*, Argo, Lecce, 1997

Realismo e folklore nel cinema italiano; raccolte di saggi, numerosi carteggi, opere inedite come *L'opera a cui lavoro. Apparato critico e documentario alla "Spedizione in Lucania"*, *Storia e Metastoria* e diverse traduzioni, sui quali Ernesto ha lavorato fino agli ultimi giorni della sua vita.

Dopo la morte di Ernesto sono sorte diverse sedi associative: dall'Istituto Ernesto de Martino di Sesto Fiorentino alla Società di Mutuo Soccorso intitolata a suo nome di Venezia-Cannaregio, dalla Fondazione "Notte della Taranta" di Melpignano al Centro di Cultura Popolare di Ferrandina, alle numerose associazioni culturali (italiane e internazionali) che negli anni hanno mutuato i metodi e le tecniche di ricerca etnografica e della tradizione orale e che si dedicano all'analisi e alla conservazione della tradizione popolare coreutica-musicale e della storia orale.

Come si diceva all'inizio di questo contributo, anche qui a Bari nel 2011 è nata l'Associazione culturale *Maylab-Laboratorio del possibile*, che sta cercando di riportare alla luce e alla memoria della città di Bari il lungo periodo biografico che Ernesto ha trascorso in questa città e la fervida presenza intellettuale che ha rappresentato per la comunità civile.

Il progetto principale di *MayLab*, "Itinerari demartiniani", ha consentito di realizzare finora le seguenti iniziative:

- il documento video affidato ad Antrocom Campania, che abbiamo guardato insieme;
- la ricerca sul "periodo barese" del grande studioso, che ha generato la pubblicazione del saggio *Etnografia e servizio sociale: il contributo interdisciplinare di Vittoria De Palma* sulla Rivista del Servizio Sociale, n. 1 del 2011;
- la ricerca-azione sulle pratiche e le formule magiche nel territorio di Ginosa (TA), a cura del Circolo Arci "Il Ponte" di Ginosa, con la pubblicazione on-line del volume sui riti magici;
- una ricerca-azione sui canti del lavoro, nel territorio di Gravina in Puglia (BA), a cura del Circolo Arci "Muretti a secco" di Gravina in Puglia, e workshop sui canti di lotta contadina delle comunità rurali nelle scuole;

- un workshop sui canti tradizionali risorgimentali tra le Minoranze della Puglia e del Piemonte a cura del Circolo Arci “Ghetonia” di Calimera (LE); diversi workshop su questi temi, realizzati in alcune scuole;
- un blog dedicato al Progetto: <https://itineraridemartiniani.wordpress.com/>;
- un convegno divulgativo dei risultati del Progetto;
- la realizzazione di due targhe commemorative della presenza di de Martino a Bari: una interna al Liceo “Scacchi” e una in via Melo da Bari, rivolta alla memoria della cittadinanza, in occasione del cinquantenario dalla scomparsa;

la realizzazione di una ricerca sulle “lamentatrici” di Bari vecchia, condotta mediante le indicazioni della metodologia della ricerca *demartiniana*, confluita, grazie al Teatro Pubblico Pugliese, nella performance *Misteri e Fuochi* della regista iraniana Shirin Neshat e del cantautore Mohsen Namjoo, andata in scena nel 2015 presso il Teatro Margherita di Bari. La performance è stata realizzata con il coinvolgimento diretto delle signore “lamentatrici” di Bari vecchia e del gruppo folklorico barese *Faraualla*. La registrazione dello spettacolo è stata inviata ad alcuni fra i maggiori musei del mondo, per valorizzarne e vivacizzarne i beni esposti.

L’Associazione ha provato a sensibilizzare l’Amministrazione comunale di Bari circa l’opportunità di allestire uno spazio dedicato ad Ernesto de Martino, raccogliendo, in particolare, i reperti che ne testimoniano “il periodo barese”.

Stiamo cercando di interessare la Fondazione *Notte della Taranta* agli aspetti meno “spettacolari” e più connessi alla dimensione biografica, intellettuale ed etnologica di Ernesto. Abbiamo provato anche a coinvolgere la Fondazione *Matera capitale della cultura 2019*. Infine, aspiriamo a portare la vita di Ernesto in una *fiction* televisiva che lo faccia conoscere ad un pubblico molto più vasto di quello che attualmente si interessa alla sua esperienza di vita e alla sua produzione scientifica.

Tutto questo perché siamo pienamente convinti della semplice verità espressa da Lia de Martino, primogenita di Ernesto, recentemente scomparsa:

«Mio padre ha sempre vissuto in [...] un limbo dorato. Un limbo fonte di ricchezza culturale per troppo pochi, e senza che la complessità stessa e l'attualità del suo pensiero fossero correttamente e coraggiosamente messi in luce, trasformandosi così in patrimonio per molti, molti di più»⁵⁶

È ora, quindi, che Ernesto de Martino esca finalmente dalle stanze delle università e dei circuiti culturali costituiti da pochi studiosi: egli è oggi più che mai un patrimonio di tutti. Le sue opere e le sue riflessioni saranno sempre attuali, in quanto ispiratrici di un pensiero critico e orientato alla pace e alla solidarietà fra gli esseri umani.

BIBLIO-SITOGRAFIA

- Angelini Piero (a cura di), Pavese Cesare, de Martino Ernesto, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991
- Angelini Piero, *Ernesto de Martino*, ed. Carocci, Roma, 2008
- Charuty Giordana, *Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, Milano, Franco Angeli, 2010
- Chiriatti Luigi, *Ernesto de Martino. Vita di Gennaro Esposito napoletano*, Kurumuny edizioni, Calimera (LE), 2004
- de Martino Ernesto, *Corrispondenza di Ernesto de Martino a Casa Laterza*, Bari, 4 luglio 1940, presso Archivio di Stato sede di Bari
- de Martino Ernesto, *Giuramento solenne antifascista*, riportato in *Libertà vo' cercando: diari 1934-1938*, di Cifarelli Michele, a cura di Giancarlo Tartaglia, Rubbettino ed., Soveria Mannelli, 2004
- [de Martino Ernesto, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*](#). Introduzione e cura di Stefano De Matteis, Argo, Lecce, 1996
- [de Martino Ernesto, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*](#). Introduzione di Cesare Cases, Bollati Boringhieri, Torino, 1998
- de Martino Ernesto, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016
- de Martino Ernesto, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano, 2002
- de Martino Ernesto, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, NET - Il Saggiatore, Milano 2002
- de Martino Ernesto, *Furore, simbolo e valore*, Il Saggiatore ed., Milano, 2013
- de Martino Lia, *Rituali della memoria. Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, ed. Argo, Lecce, 1997
- de Martino Lia, Rivista "Ossimori", 1995 in <http://www.labottegadelbarbieri.org/losservazione-partecipante-di-clara-gallini/>
- De Matteis Stefano, a cura di, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Argo, Lecce, 1997

⁵⁶ Lia De Martino, brano di un articolo apparso sulla Rivista "Ossimori", 1995 e riportato in <http://www.labottegadelbarbieri.org/losservazione-partecipante-di-clara-gallini/>

- Di Donato Riccardo, voce *De Martino, Ernesto*, in Enciclopedia Treccani
- Di Donato Riccardo (a cura di) *Compagni e Amici. Lettere di Ernesto de Martino e Pietro Secchia*, Firenze, la Nuova Italia, 1993
- Dilio Mario riportata in *Puglia antifascista*, Adda, Bari, 1977
- Fiore Tommaso, *Formiconi di Puglia. Vita e cultura in Puglia (1900-1945)*, ed. *Lacaita*, Lecce, 2013
- Gallini Clara (a cura di) Archivio Ernesto de Martino, *Lettere di contadini lucani alla Camera del Lavoro 1950-1951*, ed. Kurumuny, Calimera (LE), 2008.
- Gallini Clara, a cura di, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, ed. Einaudi, 2002
- Gallini Clara, *Note di Campo. Spedizione in Lucania, 30 settembre – 31 ottobre 1952*, edizione critica a cura di Clara Gallini, Argo, Lecce, 1995
- Grasso Mirko, *Scoprire l'Italia*, Kurumuny, Lecce, 2007
- Marzo Patrizia, *Etnografia e servizio sociale: il contributo interdisciplinare di Vittoria De Palma*, in “Rassegna di Servizio Sociale”, ed. EISS – Ente Italiano di Servizio Sociale, Roma, n° 1 anno 2011
- Pizza Giovanni, *Il tarantismo oggi. Antropologia, politica, cultura*, ed. Carocci, Roma, 2015
- Severino Valerio Salvatore, tesi di dottorato in storia religiosa, *Italia religiosa. Percorsi nella vita di Ernesto de Martino*, Università degli studi di Roma, A.A. 2003-04
- Signorelli Amalia, *Ernesto de Martino. Teoria antropologica e metodologia della ricerca*, ed. L'Asino d'oro, Roma, 2015
- Antrocom Campania, *Un'opera incompiuta di Ernesto de Martino*, in <https://vimeo.com/61124882>
- <http://www.teche.rai.it/cultura-tradizionale-popolare-ditalia-documenti-sonori-e-audiovisivi>
- <https://itineraridemartiniani.wordpress.com>
- https://www.treccani.it/enciclopedia/ernesto-de-martino_%28altro%29/

*Di storie, proverbi, filastrocche e orecchi acerbi:
l'altro Rodari. Gianni Rodari raccontato da Andrea
Mori*

“C’era una volta un cane che non sapeva abbaiare. Andò da un lupo a farselo spiegare. Ma il lupo gli rispose con un tale ululato che lo fece scappare spaventato. Andò da un gatto, andò da un cavallo e, mi vergogno a dirlo, perfino da un pappagallo.

Imparò dalle rane a gracidiare, dal bove a muggire, dall’asino a tagliare, dal topo a squittire, dalla pecora a fare “bè bè”, dalle galline a fare “coccodè”. Imparò tante cose, però non era affatto soddisfatto e sempre si domandava (magari con un “qua qua”): “Che cos’è che non va?”. Qualcuno gli rispondeva, se lo sa. Forse era matto? O forse non sapeva scegliere il maestro a datto?⁵⁷”

Non so se sono il “maestro”, adatto per parlare in breve di un grande maestro come Rodari – di cui si è scritto e detto già moltissimo - per cui lascio l’assoluta libertà di mettere in discussione qualsiasi cosa scriverò da qui in avanti. Perché, come ricorda una poesia di Alfonso Gatto, “il bambino deve diffidare di quelli che sanno”. O, peggio, pensano di sapere. Per raccontare Rodari non si può però non partire, descrivendolo sia pure in modo succinto, dal contesto storico in cui è vissuto e dai luoghi e le esperienze che l’hanno formato. In primis dalla sua infanzia⁵⁸. Figlio di un fornaio - che lo scrittore ricorda nella

⁵⁷ G. Rodari, “Il maestro giusto” in *Il secondo libro delle filastrocche*, Einaudi, Torino 1985.

⁵⁸ Rodari è nato il 23 ottobre del 1920 ed è morto il 14 aprile del 1980. Per conoscere chiaramente e in sintesi la vita di Rodari è possibile visitare il sito www.rodariparcofantasia.it o ascoltare una trasmissione radiofonica della Rai del 23 ottobre 2015 dedicata all’autore per la ricorrenza della sua nascita.

sua “Grammatica della Fantasia” con tristezza e malinconia, ma anche con una punta di orgoglio⁵⁹ - si diploma maestro da privatista; in seguito entra in seminario (un’esperienza che lo trasforma), vive il tempo del fascismo e poi appoggia la Resistenza. Questo passaggio alla fase militante durante il tempo storico della Liberazione è fondamentale per “il favoloso Gianni” poiché condizionerà e faciliterà il suo futuro come scrittore per l’infanzia. Inizia, quindi, a lavorare come insegnante ma racconta che più che altro, si divertiva a sperimentare con bambini e bambine i suoi primi giochi verbali di fabulazione. Diventa quindi giornalista prima a “L’Ordine Nuovo” poi a “L’Unità” di cui diventa, nel 1947, capo redattore e inviato. I primi articoli che gli sono commissionati sono indagini sociali nei mercati popolari che gli ispireranno numerosi spunti narrativi delle sue storie⁶⁰.

In seguito, decidono di affidargli nel giornale una sezione più leggera perché aveva fin da bambino sviluppato un’attitudine a scrivere filastrocche usando uno stile umoristico; quello stesso che lo accompagnerà per tutta la vita di poeta e scrittore. Lo invitano, quindi, a curare una pagina nell’edizione domenicale del giornale, dedicata ai lettori più piccoli, che diventerà una rubrica fissa e che, nel tempo, si trasformerà in un giocoso dialogo con loro fatto di domande curiose e risposte sempre colte e divertenti⁶¹. In realtà tutte le parole che scriverà Rodari da quel momento in poi saranno solo apparentemente rivolte ai bambini ma, in realtà, indirizzate al mondo degli adulti per sensibilizzarli a dare attenzione al mondo dell’infanzia. L’opportunità di affermare la sua competenza di scrittore per i ragazzi gli è offerta quando sarà chiamato dal PCI a dirigere nel 1950 la rivista per ragazzi «Il Pioniere». Sono gli anni della “guerra fredda” tra la Russia sovietica e i suoi stati satelliti e le nazioni del blocco della Nato e in Italia si contrappongono aspramente le varie fazioni politiche: democristiana, liberale, socialista e comunista. Nell’esperienza al «Il

⁵⁹ Il padre per salvare un gattino sotto la pioggia muore in seguito ad una broncopolmonite. Il gatto diventerà per questo uno degli animali che Rodari riproporrà spesso nelle sue storie, come il gatto Zoppino che in *Gelsomino nel Paese dei Bugiardi* ha tre zampe e rappresenta la ribellione al potere.

⁶⁰ *Il Cane di Magonza/Gianni Rodari*, a cura di C. De Luca, Editori Riuniti, Roma 1982

⁶¹ Alcune delle più curiose e divertenti sono raccolte nel volume *Il Libro dei perché*, Editori Riuniti, Roma 1995.

Pioniere» - che gli varrà anche una scomunica per la sua fede politica⁶² - elabora e definisce i fondamenti della sua pedagogia: il bambino è, per lui, una persona cui non si può più offrire un mondo moralistico che lo veda soltanto come un soggetto lacrimevole, bisognoso di compassione. Rodari sostiene che per parlare veramente con i bambini non si debba usare un linguaggio ridotto, ma quello di ogni giorno, della contemporaneità. I suoi riferimenti nel campo della letteratura per l'infanzia sono principalmente tre: *Cuore* di E. De Amicis, Salgari con le sue "Tigri della Malesia" e, soprattutto, "Pinocchio" di Carlo Lorenzini/Collodi. Proprio Pinocchio, infatti, segna la svolta di tutta la poetica letteraria logico-fantastica del nostro maestro⁶³. Nel Pinocchio non c'è più un bambino da proteggere, da coccolare. Pinocchio, nel suo percorso per diventare un bambino vero, vive nella realtà a volte bella a volte crudele ma sempre negli spazi di vita del mondo. Pinocchio è per Rodari anche l'esempio di quell'attenzione all'incontro tra cultura popolare e cultura letteraria di cui parlerà e teorizzerà anche Gramsci. Come si sa Pinocchio uscì a puntate nel 1881 sul "Giornale dei Bambini". Il racconto finiva, nella sua prima versione, con il burattino impiccato nell'Orto dei Miracoli. Il successo della storia presso i bambini fu talmente strepitoso che Collodi dovette riprendere e completarlo fino a trasformare il burattino in bambino attraverso una sorta di percorso iniziatico costituito da una sequenza di "funzioni" narrative⁶⁴ che Rodari conoscerà tramite gli studi del russo Vladimir Propp sulle fiabe tradizionali siberiane raccolte da Afanasjev e che riutilizzerà creativamente trasformandole in "Carte" per inventare storie nei suoi esercizi fabulatori di "Fantastica"⁶⁵.

Rodari, come Pinocchio, ha deciso di prendere parte, di vivere nello "spazio degli scontri", nella contemporaneità, e lo fa intervenendo con forte spirito civico e militante. Certo, il Partito Comunista cui aderisce e che gli dà la possibilità di svolgere il suo lavoro lo condiziona non poco. Con il PCI egli non avrà - specie all'inizio - un rapporto facile.

⁶² Rodari fu definito dal Vaticano "un ex-seminarista cristiano diventato diabolico". In seguito a queste accuse, le parrocchie bruciarono nei cortili copie del "Pioniere" e dei suoi libri.

⁶³ Nel 1952 parla, in una lettera con Italo Calvino, della possibilità di poter mettere mano insieme a una rivisitazione e a un'edizione critica di riflessione sulla storia di Pinocchio perché rappresenta per lui l'incontro mirabile tra due componenti: il realismo e il fantastico.

⁶⁴ Il divieto, il danneggiamento, l'aiutante magico, la messa alla prova, l'antagonista, cfr. V. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, Boringhieri, Torino 1992.

⁶⁵ Raccolti ne *La Grammatica della Fantasia*, Einaudi, Torino 1974.

Oltre l'aspro confronto ideologico e politico, negli anni '50 e '60 del secolo scorso si stava ricostruendo un'Italia nuova; sono gli anni del boom economico e di nuovi modelli di vita segnati dalle epifanie delle 500 Fiat, della televisione, della lavatrice ecc. La modernità e le nuove mode "americane", soprattutto in ambito mediatico, aprono un fronte di polemiche tra Rodari e la dirigenza del PCI, ad esempio, sulla questione dei fumetti che si ritenevano fossero una forma di linguaggio e di comunicazione di tipo borghese e capitalistica, lontano da quello "edificante" con cui bisognava nutrire e formare i più piccoli. Rodari dal canto suo era, invece, cresciuto proprio con i fumetti e, in particolare, con quelli del Corriere dei Piccoli; gli unici soldi che entravano nella sua modesta famiglia, erano "il Milione" del signor Bonaventura personaggio scritto e disegnato da Sergio Tofano. Tofano già negli anni '20-'30 del '900 pubblicava racconti fantastici-nonsense in forma di filastrocche rimate lasciando spesso la conclusione della storia al lettore⁶⁶. Questa ritualità narrativa aperta tornerà in Rodari nel volume "Tante storie per giocare"⁶⁷, in cui ogni suo breve racconto lascia la possibilità al bambino-lettore di scegliere tra diversi finali. Lo stesso gioco che proporrà persino nell'ultima produzione letteraria, "[C'era due volte il barone Lamberto](#)", del 1978. Al punto di concludere Rodari informa il lettore che se vuole può dare seguito liberamente alla storia perché dice - quasi profeticamente, riferendosi a sé stesso già minato da una salute precaria⁶⁸ - «non bisogna mai avere paura della parola "fine"».

Il Rodari più magistrale, per molti e anche per chi scrive, non è quello dei racconti lunghi ma quello fulminante delle filastrocche e delle favole brevi raccontate in poche righe:

«Un Tizio sali in cima al Colosseo e gridò: - Mi butto? - Non è regolare - gli fecero osservare i passanti. Lei doveva metterci il punto esclamativo, non il punto interrogativo. Torni a casa e studi la grammatica - e Rodari chiosa: - "Qualche volta un errore di grammatica può salvare una vita"⁶⁹.

⁶⁶ Si veda, in particolare "Alcune tra le più note vicende di Guerino il Meschino" in S. Tofano, *Storie di Cantastorie*, Adelphi, Milano 1991.

⁶⁷ Raccogliendo il materiale che scrive per una trasmissione radiofonica che si chiamava *La notizia principale*.

⁶⁸ Una occlusione a una vena di una gamba che lo portò a subire una operazione e poi a un collasso cardiocircolatorio.

⁶⁹ In *Favole minime*, «Paese Sera», 23 gennaio 1962.

La necessità di tenere in vita Rodari, ricordandone le parole e il nome, così come accade per il personaggio del barone Lamberto, è soprattutto legata al dono indelebile della sua più vera lezione formativa, che sposa al gioco – quasi surrealista - delle parole, l’impegno sociale del civismo militante del suo giornalismo che non nasconde la realtà auspicandone possibilità e necessità di cambiamento. Nonostante – anzi grazie – alla leggerezza “calviniana” dei suoi giochi poetici riesce a non perdere mai di vista la poeticità e contemporaneamente lo sguardo acuto sulle ingiuste e squilibrate condizioni sociali, culturali e politiche del suo Paese, a indignarsi e a proporre una partecipazione attiva, motivata e competente, a ricordare – profeticamente se ci riferiamo a ciò che oggi avviene nel brusio a tratti isterico e rancoroso dei social network - il bisogno e l’importanza di avere “parole per parlare” e non per far rumore⁷⁰.

Rodari non lascia nelle sue filastrocche, quindi, spazio alla fantasticheria bensì alla forza creatrice e visionaria della fantasia, rivendicando il valore dell’utopia. Un’utopia che significa uscire dal tran tran, dall’ovvio per immaginare attraverso la forma favolistica, fabulatoria e la creatività mille mondi possibili⁷¹.

E a proposito di Utopia, sono tantissimi i luoghi in cui Rodari fa viaggiare i suoi personaggi come “Il paese con l’esse davanti” in cui c’è lo stemperino che invece di temperare la matita e consumarla, la fa ricrescere o lo staccapanni, dove le persone non vanno ad appendere ma a prendere i vestiti. Un ribaltamento della logica, della naturalità e dell’ovvietà ribadito nell’esortazione che fa a bambini e ragazzi - e a tutti noi- di ogni luogo e paese a “imparare a fare le cose difficili: dare la mano al cieco, cantare per i sordi, liberare gli schiavi che si sentono liberi⁷².”

Qui ci preme sottolineare un altro aspetto di Rodari già in parte evocato: la competenza non solo nell’usare in maniera nuova e rivoluzionaria le parole, ma di usarle come magli per smantellare concetti frustrati e obsoleti partendo, ad esempio, dai proverbi, forme

⁷⁰Dopo l’esperienza al «Pioniere e a «l’Unità», Rodari scriverà sul quotidiano «Paese Sera» pezzi satirici corsivi con lo pseudonimo di “Benelux”.

⁷¹ Un po’ come i cento mondi da inventare della poesia *Invece il cento c’è*, manifesto pedagogico di Loris Malaguzzi e delle esperienze delle Scuole dell’Infanzia di Reggio Emilia.

⁷²“Lettera ai Bambini”, in G. Rodari, *Parole per Giocare*, Manzuoli, Firenze, 1979.

verbali e concettuali legati a culture, consuetudini, modi di pensare non più attuali. Lo scrittore contro la conservazione dei benpensanti proverbisti - rappresentati da Rodari spesso come sfondo inerte e astante dei fatti della vita - non demonizza le innovative tecnologie comunicative che si affacciano nel mondo dei ragazzi come la televisione: una tigre di carta da prendere anche in giro ma anche da usare e con cui creativamente giocare ⁷³. Così come non rinuncia ai fumetti, non respinge la rivoluzione dei media, accogliendole invece con curiosità e voglia di sperimentarne linguaggi, strumenti e potenzialità.

Tornando ai proverbi, ecco come Rodari come ne trasforma alcuni svelandone la loro falsa saggezza:

Dice un proverbio dei tempi andati: “Meglio soli che male accompagnati”. Io ne so uno più bello assai: “In compagnia lontano vai”. Dice un proverbio, chissà perché: “Chi fa da sé fa per tre”. Da quest’orecchio io non ci sento: “Chi ha cento amici fa per cento”.

Di qui l’importanza delle parole e della necessità di errare e degli errori. Per stravolgere le parole e inventarne di nuove Rodari ci dice che non c’è bisogno di essere bambino ma solo di fare esercizio di eresia. “Rimanete nella realtà ma praticate l’utopia, rimanete nella realtà ma provate a reinventarvi il mondo, provate a inventarvi le parole per nominare il mondo”. Perché è fondamentale avere la possibilità di usare in modo sapiente la parola: “non per diventare tutti poeti e letterati, ma perché nessuno sia schiavo”⁷⁴.

Messaggi profondi, d’impegno politico e formazione umana. Siamo sollecitati a non subire le parole, ma a trovare la maniera di scoprirne altre, senza aver paura di sbagliare perché gli errori – che pure dobbiamo correggere, agendo e intervenendo senza lasciarli correre come non fa il pedante professor Grammaticus - ci aiutano a capire e, soprattutto, a creare, perché “sbagliando s’inventa”. Perché l’utopia la devi perseguire e non solo immaginare, deve diventare attenzione al possibile per trasformare e migliorare sé e gli altri.

Un altro forte messaggio che ancora ci trasmette il nostro maestro è che per parlare con i bambini bisogna essere competenti. Le sue

⁷³ Rodari ha collaborato ai testi di *Giocagiò*, un programma televisivo della RAI, rivolto principalmente ai bimbi in età prescolare. Venne inserito nel palinsesto nel 1966 e mantenuto per alcune stagioni fino ad assumere, nel 1969, la denominazione de "Il paese di Giocagiò".

⁷⁴ In “La Grammatica delle Fantasia”, op. cit.

storie, ad esempio, ambientate nei paesi più disparati, sulla scorta dei racconti delle fabulazioni popolari di cui si è nutrito sono corredate da dettagliatissime descrizioni geografiche⁷⁵. Non puoi interloquire con il mondo dell'infanzia se i bambini e bambine vedono in te soltanto il loro rispecchiamento. "Se un bambino vuole salire, arrampicarsi, se è un bambino piccolo, cercherà di salire sulla cosa più alta", come fanno i gatti che spesso non sanno scendere; però il bambino tende a far di più, a cercare di trovare l'elemento di crescita. Non possiamo relazionarci con i ragazzi e i bambini senza avere uno strumentario attrezzato, senza avere una sapienza. Bisogna essere "interessati" e "interessanti". L'aggiunta della "n" tra i due termini è essenziale. Se siamo soltanto una delle due cose, non siamo credibili. Molta gente – anche fra i professionisti dell'educazione - è interessata all'infanzia ma non è per niente interessante, e ciò non accade solo nel mondo della scuola. I bambini ci devono interessare, non piacere. Dobbiamo avere voglia di esplorarli con curiosità e farci sorprendere da loro, restare attenti a capire cosa si nasconde in quel progetto irripetibile, unico e speciale che ogni bambino è con la consapevolezza che possiamo essere importanti per loro, accompagnandoli con le nostre conoscenze e passioni, sia pure claudicanti e imperfette⁷⁶. Lo psicanalista Massimo Recalcati ricorda le straordinarie ore di lezione fatte da alcuni suoi maestri che mettevano lui, studente, in condizione di essere preso dall'emozione, di apprendere in modo erotico e profondo⁷⁷. Nulla viene ricordato se non è emozione così come non possiamo non fermarci a prendere atto dei nostri errori senza capire in che maniera possiamo attrezzarci per correggerli. Janusz Korczak, pediatra polacco che nella Polonia occupata dai nazisti, decide di consacrare totalmente la sua vita e di seguire i suoi ragazzi nei campi di concentramento per morire con loro, in una bellissima introduzione poetica ad un suo libro⁷⁸ dice ai suoi educatori: "Voi dite che è faticoso stare con i bambini perché bisogna abbassarsi al loro livello, guardarli, non è questa la fatica, la fatica è stare all'altezza dei loro sentimenti." È anche quello che Rodari sollecita ai suoi lettori quando, terminando un suo

⁷⁵ Rodari nasce a Omegna vicino al Lago d'Orta in una zona dove la cultura popolare contadina era molto forte.

⁷⁶ A.C. Scardicchio, *Il sapere claudicante*, Mondadori, Milano 2012.

⁷⁷ M. Recalcati, *L'ora di lezione*, Feltrinelli, Milano 2014.

⁷⁸ J. Korczak, *Il Diritto del bambino al rispetto*, Luni, Milano 2013.

racconto non con un punto ma con una virgola “come sospesa sull'abisso”, ci indica la necessità, ma anche la consapevolezza della nostra incompiutezza, imperfezione, limitatezza⁷⁹. L'utopia non è certezza ma possibilità di trasformare e migliorare il mondo. Per fare questo Rodari ci chiede di attrezzarci con “orecchi acerbi”, capaci di ascoltare veramente gli altri aprendosi a pensieri nuovi senza accontentarsi di ciò che si sa già, che vuol dire costruirsi un piccolo, quanto inutile, egoistico potere⁸⁰. Un rischio da evitare se non vogliamo perdere il contatto con il mondo in cui, come ricorda il nostro maestro, ognuno può insegnarci qualcosa e in cui si può - e si deve - imparare tutti i giorni ed essere “promossi, mescolando fantasticamente realtà e poesia”; imparando anche dai “cartelli stradali, dal sole, dai temporali e dalle stelle”. Ovvero: dalle regole – necessarie per dare il via al gioco, dalla propositività, dalle difficoltà – che muovono la creatività e, naturalmente, dai sogni. Gli unici in grado di farci crescere sempre e comunque⁸¹.

⁷⁹ Ne *Il Gioco dei Quattro Cantoni*, pubblicato nel 1980 dopo la morte di Rodari.

⁸⁰ “Il dittatore” in G. Rodari, *Filastrocche in cielo e in terra*, Einaudi, Torino 1972.

⁸¹ “Una scuola grande quanto il mondo” in G. Rodari, *Il Libro degli Errori*, Einaudi, Torino 1964.

Rodari - Appunti postumi

La mia lezione/conversazione su Gianni Rodari è avvenuta nell'aprile del 2018, lo stesso mese in cui egli nacque. E'era nata come traccia per raccontare dal vivo, con l'apporto di voce, gesti e tempi teatrali, una visione del tutto personale dello scrittore di Omegna e soprattutto un'interpretazione della sua figura immaginata come possibile "modello" ai fini della formazione di chi opera nel campo socio-educativo dei servizi alla persona. Ma ovviamente allargabile anche ad altre categorie professionali che animano il "meraviglioso" mondo dell'educazione.

E'era quindi, più che un saggio, uno scenario di conversazione che aveva, nelle mie intenzioni, l'obiettivo di aprire delle finestre inconsuete e meno sapute di Rodari, andando oltre la sua fama di filastrocciere, per farne scoprire, invece, il lato "militante", impegnato a educare e a testimoniare la necessità di un pensare civile non pedante e ideologico ma innervato d'immaginario fantastico che partisse dal confronto tra mondo adulto e mondo bambino. Un bambino immaginato immerso con i piedi ben piantati nella realtà, finalmente intercettato come persona "capace di..." e bisognoso di un'attenzione non scontata ai propri diritti, ma con lo sguardo pronto a saltare il muro del visibile per ripensare e rinominare con parole nuove nuovi scenari di futuro.

Il tono che ne ho voluto dare è stato quindi volutamente leggero, in apparenza, e colloquiale lasciando intravedere, giusto per evocare possibili curiosità di approfondimento, la complessità umana e intellettuale dello scrittore che ha sempre tenuto nella sua vita un atteggiamento tanto creativo quanto riservato, direi financo umile, tormentato, com'è possibile leggere in alcune sue poesie più intime, anche dalle sue molte fragilità.

Basterebbe pensare alla sua reazione quando nel 1960 l'editore Einaudi gli annunciò la pubblicazione delle sue "Filastrocche in Cielo e in Terra", dopo che per tanti anni aveva goduto di una notorietà di partito grazie alla stampa militante del PCI e quella che rimbalzava nei Paesi oltre cortina dell'Est Europa, in virtù dei suoi primi racconti "edificanti", utili alla crescita educativa dei giovani comunisti, che parlavano di piccoli ortaggi coraggiosi che si ribellavano alla tirannia di Principi Limoni e Cavalieri Pomodori. Là dove si vedeva un apologetico inno all'ideologia, si nascondeva, però, una

dichiarazione forte di consapevolezza dell'importanza dei valori etici e del rispetto del diritto di libertà, primo fra tutti quello di pensiero e di espressione. Che poteva esercitarsi fuori dei canoni consueti, dinamizzando una lingua che era rimasta ancorata a forme ottocentesche o che era ancora ignota ai più essendo ancora molto alto il tasso di analfabetismo in Italia negli anni '50 del secolo scorso.

Non a caso, sempre nel 1960, un altro maestro – per scelta e di fatto – come Alberto Manzi, si accingeva, contemporaneamente all'emersione, in Italia, di Rodari verso un pubblico ben più ampio dei suoi lettori, a un'opera straordinaria, quella di restituire agli adulti il diritto di saper leggere e scrivere, attraverso un mezzo molto popolare e innovativo a quel tempo come la televisione. Una sorta di Didattica a Distanza che provava a colmare i gap di istruzione, e non solo, tra gli italiani ma con un insegnante accogliente (celebre la frase che stampava con un timbro sulle pagelle dei suoi scolari “Fa quel che può, quel che non può, non fa” e che gli procurò non pochi attriti con il Ministero per l'Istruzione in quegli anni), paziente, competente che pure covava concrete passioni militanti e internazionaliste contro le oppressioni e le tirannidi nei confronti dei popoli presenti, ad esempio in America Latina.

La stessa televisione, insieme con i fumetti, demonizzate l'una come minaccia di dipendenza passiva ai messaggi e alle immagini veicolate attraverso l'occhio magico catodico e gli altri interpretati come cavallo di troia del pensiero liberistico americano non solo dalle forme benpensanti e conservatrici del Paese ma anche da quelle più rigorose e burocratiche delle forze politiche di sinistra che più di altre avrebbero dovuto accogliere, se non altro per carattere genetico, lo spirito rivoluzionario di una nuova forma di linguaggio.

Queste note postume sono redatte poi, in un anno particolare che ha visto la stravagante coincidenza di quello che potremmo davvero chiamare – per restare in tema - un “binomio fantastico”: l'epifania mondiale di un virus assassino e la ricorrenza del centenario della nascita di Rodari. Chissà se Rodari e Coronavirus potrebbero dimostrarsi termini dissonanti, e quindi fertili, di possibili nuove narrazioni. Siamo invitati a provarci.

Certo è che – nonostante l'impossibilità di realizzare in presenza in tutta Italia i molti eventi programmati per i cento anni del Favoloso Gianni, ma grazie alla potenza di fuoco che la rete internet, i canali

social e le varie piattaforme hanno spiegato da marzo in poi – Rodari è stato comunque raccontato, sviscerato, enucleato, santificato, cantato, letto e riletto dalla “qualunque” e in ogni dove in un tripudio crescente di omaggi, non sempre tutti rispettosi, della figura del nostro “maestro”. Mancava che si producesse un Album delle Figurine – tipo quello dei calciatori – con i personaggi delle sue storie (e non è detto che prima o poi non si faccia) e il quadro sarebbe stato al completo.

Si è talmente abusato di lui, nel bene e nel male, in questo indimenticabile 2020 che a un certo punto, pensando alla sua naturale ritrosia all’esercizio della vanità, un evidente retaggio di una miscela che biograficamente sintetizzava la cultura e lo spirito dei suoi luoghi natali con quella familiare e quella in lui nata dai valori della resistenza, mi è venuto spontaneamente il bisogno di sospirare “Povero Rodari!”.

Non tutto però è da biasimare. Chi ha interesse a ulteriormente curiosare e approfondire può utilmente allargare le sue letture sul “maestro” aggiungendo alla lunga biografia a lui dedicata tre nuovi titoli usciti nel 2020 proprio in pieno lockdown. Quelli di Vanessa Roghi “Lezioni di Fantastica – la storia di Gianni Rodari” (ed. Laterza), la riedizione aggiornata, a quasi trent’anni di distanza dalla sua uscita di “Una Storia, tante Storie – guida all’ opera di Gianni Rodari” di Pino Boero, e per finire il meraviglioso rodarianissimo e colorato “Codice Rodari” (Einaudi Ragazzi). Un felicissimo e geniale incontro tra le storie e filastrocche del nostro maestro con un altro grande maestro dell’illustrazione, Alessandro Sanna.

Merita infine di essere citato un ultimo titolo, sempre editato nel 2020, che ripropone un Rodari impegnato nella dimensione politica e sociale, prima ancora che fantastica, segno di quella militanza e di quella partecipazione civica che fu la base formativa del nostro: “Sepolti Vivi” (edito da Einaudi Ragazzi). È la cronaca, illustrata con i disegni di una illustratrice contemporanea, Silvia Rocchi, che il giovane giornalista, non ancora diventato autore e poeta per ragazzi, fece della lotta sindacale che nel 1952 interessò trecento operai che per protesta restarono chiusi per oltre un mese nella miniera di zolfo più grande d’Europa vicina ad Ancona.

Ulteriore riprova che realtà e fantasia possono vivere insieme per darci possibilità di esercitare e educarci e educare a un pensiero dinamico e sorprendente di libertà, di cambiamento, di futuro.

Bibliografia

- Argilli M. (1990), *Gianni Rodari. Una Biografia*, Einaudi, Torino.
- Boero P. (1997), *Una storia, tante storie. Guida all'opera di Gianni Rodari*, Einaudi, Torino.
- De Luca C. (a cura di, 1982), *Il Cane di Magonza/Gianni Rodari*, Editori Riuniti, Roma.
- Rodari G. (2010), *La Grammatica della Fantasia*, Einaudi, Torino.
- Rodari G. (1981), *Tante storie per giocare*, Einaudi, Torino.
- Rodari G. (1972), *Filastrocche in cielo e in terra*, Einaudi, Torino.
- Rodari G. (1964), *Il Libro degli Errori*, Einaudi, Torino.
- Rodari G. (1995), *Il Libro dei Perché*, Editori Riuniti, Roma.
- S. Tofano S. (1991), *Storie di Cantastorie*, Adelphi, Milano.
- Korczaek J. (2013), *Il Diritto del Bambino al Rispetto*, Luni, Milano.
- Recalcati, M. (2014), *L'ora di lezione*, Einaudi, Torino.
- Scardicchio, C. (2012), *Il sapere claudicante*, Mondadori, Milano.

*Alla ricerca di un maestro. Rocco Mazzarone
raccontato da Sergio Bisciglia*

Non credo di aver dedicato più di cinque minuti nella scelta del ‘maestro’ di cui parlare, immediatamente dopo la telefonata con la quale mi è stato spiegato il progetto *La Lezione dei Maestri* e mi è stato chiesto di parteciparvi. Ricordo bene invece che di questi 5 minuti per almeno 4 sono stato investito da una sorta di tempesta, mentale ed emotiva insieme, scatenata dal tentativo di rendere chiaro per primo a me stesso il significato della parola chiave – maestro, appunto – e di capire i motivi profondi che mi avevano fatto uscire dalla bocca senza-quasi-pensarci il nome di Rocco Mazzarone durante la telefonata. E non esagero se parlo di una tempesta! Questo perché la richiesta degli organizzatori si era dimostrata immediatamente, come si dice, ‘a doppio taglio’: nello stesso momento in cui si presentava come un progetto di condivisione di un’esperienza di vita o di conoscenze con un pubblico si insinuava anche nelle pieghe più profonde della vita di chi veniva chiamato a comunicare questa esperienza e queste conoscenze. Chiedere a qualcuno di individuare un maestro della propria vita privata o professionale significa costringerlo a ripercorrerla velocemente dagli inizi, ricordarsi degli incontri reali o virtuali che l’hanno segnata, significa guardarsi dentro, fare dei resoconti, scoprendo magari con un certo timore di non averne avuti e di essere stato fondamentalmente una monade, autoreferenziale, o di essere stato poco aperto agli altri, resistente nel farsi prendere dai pensieri che esprimevano, anche di non essere stato capace di meravigliarsi, o di essere per giunta apatico, oppure di averne avuti così tanti di maestri da farne perdere il loro ruolo di bussola,

indifferenti uno dall'altro. Perché è anche vero che questi possono rappresentare per noi figure di riferimento solo per periodi limitati di tempo. Li abbracciamo per poi lasciarli andare quando ne incontriamo di nuovi. E questo succede se ci facciamo guidare anche soltanto un poco dalla curiosità. Invece penso che siano anche questo i maestri: bussole, mappe, che rimangono nelle nostre mani e continuano ad orientarci anche quando non sono più in vita o dopo molto tempo. Figure di una memoria di lunga durata. La richiesta di individuare una figura importante per la mia vita professionale si era quindi trasformata immediatamente in un test, ed in un giudizio che stavo per emettere su me stesso. Non potevo non aver avuto maestri! Eppure delle figure accademiche ed intellettuali che ho incrociato negli anni di lavoro nell'università e sul territorio, nelle mie letture o in carne ed ossa, nessuna riuscivo ad associarla alla parola 'maestro', di cui non riuscivo ancora a circoscriverne con precisione il significato. Potevo apprezzarne la logica efficace, l'intuizione illuminante, l'essere contro-corrente, la complessità del discorso che non lascia ombre o anche la personalità, potevo arrivare a dire che avevano avuto certamente una influenza su di me ma non riuscivo a chiamarli maestri. Evidentemente avevo incorporato il senso del termine ma in uno strano stato di inconsapevolezza, che forse proprio la riflessione sul nome di Rocco Mazzarone che avevo già pronunciato mi avrebbe aiutato a dissolvere. Perché proprio lui? Un medico di Tricarico che ha dedicato gran parte del suo lavoro agli studi epidemiologici e alle malattie sociali! Questa è la prima definizione che darei di Rocco Mazzarone perché questo era quello che voleva effettivamente fare, lo scienziato – come dichiarò in una intervista rilasciata nel 1992 a Marco Rossi-Doria – attività che svolse insieme a molte altre. Tanto che gli dettero l'impressione di essere stato dispersivo in fin dei conti, di aver fatto troppo cose e di non essere stato incisivo nella realtà. Impresione che venne sintetizzata nell'intervista di Rossi-Doria dal titolo, appunto, *Una vita mal spesa*⁸². Molte delle note autobiografiche che citerò sono tratte da questa intervista, oltre quelle di prima mano.

Perché proprio lui? Così diverso da me per molti aspetti. Il suo rigore scientifico meticoloso non era certamente simile alla mia

⁸² Rossi-Doria M. (a cura di), *Rocco Mazzarone. Sud, Realismo e Utopia*, «Lo Straniero», Roma, 2006.

fiducia nell'intuizione, o detto in termini più adeguati, alla mia fiducia verso le forme di 'individualismo metodologico', che è quel particolare modo di fare sintesi di elementi di una situazione, di comprendere. E poi non era certo una persona molto conosciuta, anche per gli stessi meridionali al di fuori della Basilicata dove invece è molto noto, lui che era stato anche un sincero meridionalista. Non poteva neanche essere conosciuto dai molti per ciò che aveva scritto: per lo più pubblicazioni specialistiche di medicina sociale, una sessantina circa. Ed il suo meridionalismo ha percorso queste strade poco battute, senza elaborare particolari teorie, piuttosto prendendole a prestito da altri più conosciuti interpreti del meridionalismo post-bellico come Nitti e Salvemini con i quali aveva avuto rapporti diretti. Direi anche che fosse schivo se penso alla difficoltà che ho incontrato per cercare una sua immagine da utilizzare per la locandina. Un'unica vecchia foto, quella scattata da Henry Cartier-Bresson, diventato suo grande amico dopo i reportage condotti in Basilicata.

Alla fine di questo travaglio mi sono reso conto che questo legame tutto ideale con Rocco Mazzarone era nato dall'incontro che ho avuto con lui circa vent'anni fa, quando ero ancora un sociologo urbano alle prime armi, con poca esperienza di lavoro 'sul campo'. Un incontro che sarà durato non più di due ore, nelle quali il suo carisma e le poche frasi che ricordo si sono depositate sul fondo del contenitore della mia esperienza, per ritornare a galla solo molti anni dopo. Mi rendo conto che forse l'idea del maestro non è per me quella di colui che pianta un seme che poi diventerà pianta in seguito. Non c'è un rapporto necessariamente lineare nel tempo di consequenzialità, di crescita, di coltivazione del sapere. Ma che pure un breve rapporto dialettico, di due ore soltanto, riesca non tanto a trasmettere qualcosa ma a far emergere ciò che sei e che hai. In una sorta di circolarità il maestro è colui che ha la capacità di permetterti di trovare ciò che stai cercando con fatica. Sartre sosteneva che non ci rivolgiamo a caso ad una figura piuttosto che ad un'altra quando cerchiamo risposte o consigli, ad un prete piuttosto che ad un psicologo o ad un amico, che in fondo scegliendo la figura sappiamo già le risposte che vorremmo avere. Forse non c'è nessun maestro se nessuno cerca risposte. Questo è un atteggiamento che abbiamo perso, perché un tempo era ben consapevole ed importante nella formazione dell'intellettuale. L'umanesimo è pieno di esempi del genere e si viaggiava per tutta

Europa cercando risposte, attraverso maestri e scuole. Il processo penso sia stato questo: in una fase particolare della mia riflessione avevo bisogno di Rocco Mazzarone! Avevo bisogno di agganciami a quello che rappresentava, a quella fase storica e ideologica che incarnava. Nel momento in cui tale incontro è avvenuto le mie domande erano ancora troppo ingenua e grezze, sicuramente confuse, e non ho apprezzato subito ciò che avrei apprezzato dopo tempo. Questo è ciò che ho pensato nell'ultimo dei cinque minuti che hanno seguito la telefonata di invito: avrei cercato di riflettere su quell'incontro, a Tricarico dove Rocco Mazzarone viveva. Io mi trovavo lì perché facevo parte di un gruppo multidisciplinare di lavoro del Politecnico di Bari che aveva avuto l'incarico di redigere il nuovo Piano regolatore di quel piccolo comune della Basilicata profonda e per circa un anno frequenti sono stati i viaggi e i periodi di permanenza a Tricarico. In questo tempo ho avuto modo di scoprire come Tricarico fosse stato un posto molto particolare a partire dalla fine della II Guerra Mondiale, centro di un forte interesse politico e culturale, forse anche nella stessa misura di Matera. È stato un centro nel Sud di quel flusso e di quegli incontri fecondi di intellettuali, politici e artisti italiani e stranieri che si riversarono dalla fine degli anni '40 in Basilicata per studiare e rappresentare quella che era una sorta di anomalia della modernità rispetto lo sviluppo rapido che stava avendo nel Nord Italia, trainata dall'economia industriale. Per evidenziare questo carattere 'anomalo' della modernità spesso si è usato, parlando dei centri Lucani, il termine di 'laboratorio', sia per indicare il loro carattere di retroguardia o di resistenza ad un processo connotato come progresso, sia per isolarne gli elementi innovativi che comunque emersero, le eccezioni di questa resistenza. Ebbene Rocco Mazzarone ebbe in questo stato di cose un importante ruolo di catalizzatore. Praticamente quasi tutte queste figure di intellettuali incontrarono Rocco Mazzarone e si incontrarono tra loro grazie a lui.

Ma cercherò di essere più sistematico possibile, di non rischiare di essere confusionario lasciandomi trascinare dalla poliedricità di Mazzarone. Pertanto voglio ricominciare parlando della sua funzione di medico attraverso ciò che ho appreso di lui.

Come ho detto Rocco Mazzarone è stato soprattutto un medico, ma anche come medico una figura sui generis perché il suo lavoro in quanto tale va inquadrato nel periodo in cui lo svolse – precedente alla

diffusione dell'antibiotico e di quelle pratiche di profilassi che oggi ci sono ben note e che in modo molto naturale mettiamo in atto – e nel luogo in cui lo svolse prevalentemente, in una zona del Sud del secondo dopoguerra, molto problematica dal punto di vista epidemiologico. Tante ancora erano le terre colpite dalla malaria, verso le quali le bonifiche e le politiche della Riforma Fondiaria da lì a poco cominciarono ad esserne una delle fondamentali azioni di contrasto. In questo scenario secondo Rocco Mazzarone, l'arma principale da utilizzare era quella della prevenzione. Sviluppare l'aspetto preventivo, quindi anche informare e formare riguardo ciò che rientrava nel campo dell'igiene, ma anche sviluppare le conoscenze scientifiche in questo campo. Quindi la figura dell'animatore sociale e di comunità veniva ad associarsi allora a quella dello scienziato. Proprio in questo ambito ha maturato anche una capacità scientifica di analisi perché presupposto fondamentale era che non si potesse intervenire in maniera adeguata ed efficace in queste situazioni critiche non conoscendo effettivamente e con precisione i problemi.

Quella della ricerca è una parte importante della sua vita, probabilmente la parte per lui più importante, come ebbe modo di dire nell'intervista a Marco Rossi Doria. Rammaricandosi di aver probabilmente fatto troppe cose e che forse avrebbe dovuto coltivare di più questo interesse la ricerca ad un certo punto l'ha abbandonata. Confessò di aver maturato questo interesse per la scienza e verso la medicina sociale, verso l'applicazione delle conoscenze mediche al benessere e alla qualità della vita, dalla lettura di libri che non avevano nulla a che fare con la scienza, come *Cristo si è fermato ad Eboli* di Carlo Levi o *Fontamara* di Ignazio Silone e dalla conoscenza di persone come Rocco Scotellaro. Da un certo momento è forse maturata in lui una dimensione, che definirei pre-politica, che ha determinato il suo impegno sociale, quella di indirizzare il suo sapere medico verso il monitoraggio delle condizioni reali della gente, soprattutto quella deprivata di risorse, e nella costruzione di programmi di intervento, che si inframmezzarono nel suo lavoro di ricerca.

Altro aspetto della sua biografia sono proprio gli incarichi in quelle istituzioni chiamate a svolgere azioni di programmazione e pianificazione, dei servizi di base per la popolazione, e che

corrispondono ad una fase importante della storia italiana e di quella meridionale del Dopoguerra. La pianificazione di servizi, soprattutto di quelli socio-sanitari è stato l'ambito di attività nella quale Mazzarone si è mosso. Ricoprì infatti l'incarico di responsabile del Programma di Educazione sanitaria nel Mezzogiorno e del settore igienico-sanitario nella Commissione di studio delle prospettive di sviluppo delle province lucane promossa dal Ministero dell'industria. Ancora, fu presidente del comitato di sovrintendenza del Progetto pilota sulla organizzazione regionale dei servizi sanitari, in questo caso un progetto promosso dal Ministero del Bilancio. Siamo nel 1976. Anche con queste funzioni il suo atteggiamento sistematico di analisi della situazione e di proposta di soluzioni rimase fermo, soluzioni improntate sempre da un marcato orientamento razionale. Quello della razionalità è un contenuto che viene più volte ribadito nelle interviste che gli sono state fatte, anche in quella che gli feci io vent'anni fa. In quell'occasione la parola razionalità veniva spesso associata a quella di spreco. In una situazione come quella del dopoguerra, segnata dalla scarsità di risorse, il loro spreco era considerato quasi un delitto, una colpa nei riguardi dell'umanità, certamente irrazionale. Uno spreco che Mazzarone individuò come un virus nel sistema sanitario di allora e che, con le funzioni di responsabilità che vi ricoprì, cercò di combattere dall'interno. Dovette ammettere con rammarico di non esserci riuscito, che tutte le commissioni alle quali aveva partecipato avevano sortito scarsissimi effetti puntando il dito contro la cattiva politica che inseguiva facili consensi. In questo era sulla stessa linea delle denunce di Manlio Rossi Doria, il padre di chi lo intervistò.

I suoi studi nel campo della statistica medica non furono quindi mai avulsi da un profondo pragmatismo. E certamente si è trattato di un pragmatismo sociologicamente orientato, che ha tenuto in considerazione le persone reali, i loro bisogni tanto quanto le loro resistenze culturali, che ha dovuto fare i conti con la loro ostinazione a non cambiare atteggiamento e persino a criticare aspramente quanto egli stesso cercava di fare. Questo aspetto riduceva drasticamente quella distanza che avevo immaginato ci fosse inizialmente con me ed il mio lavoro, anche se apriva un solco tra la sua forza e il suo ideologico ottimismo 'progressista', la sua fiducia nel poter cambiare il corso delle cose e la qualità della vita delle comunità del Sud e il mio pensiero debole, germogliato in un periodo di fine delle ideologie.

La sua formazione non è stata certamente neutrale in tutto questo. La sua formazione di medico inizia a Napoli, dove si laurea, e si specializza in Pneumologia a Milano. Già in questa fase di formazione in effetti incontra delle figure molto carismatiche che lo influenzeranno profondamente come lui stesso ebbe modo di dichiarare. Per esempio incontra Padre Agostino Gemelli a Milano e alcuni discepoli di Cardarelli a Napoli, figure che non erano soltanto medici, erano anche umanisti, e avevano un pensiero politico. Ancora, un certo Pietro Fornara lo portò sulla strada dell'antifascismo. Lo aveva incontrato durante il periodo in cui fu militare. Perché Mazzarone si arruolò e visse anche l'esperienza della guerra in Libia, dove fu arrestato dagli inglesi finendo per lavorare per loro come medico. Queste figure in qualche modo l'hanno formato, hanno dato forma anche al suo pensiero politico, ma non si tratta di uno stampo perché non sembra che Rocco Mazzarone abbia assunto una rigida linea ideologica e politica ma abbia con molta apertura assorbito la forza morale di queste figure che erano portatrici di posizioni ideologiche e politiche anche molto diverse tra loro, non allineandosi ad alcuna di queste. Mazzarone mostrò – questa una sua caratteristica che secondo me è importante mettere in evidenza –, di non aver fatto mai selezione tra i rapporti su queste basi. Si potrebbe dire di lui che fosse antifascista con qualche coloritura di sinistra, ma in effetti i suoi rapporti sono sempre stati trasversali.

Per continuare con questi brevi tratti della sua vita professionale di medico bisogna aggiungere che Rocco Mazzarone ha avuto a che fare anche con l'Università di Bari dove conseguì la libera docenza in Igiene e dove insegnò demografia e statistica medica, nella scuola di specializzazione di medicina del lavoro. Il periodo barese è stato comunque abbastanza breve.

Altro incarico importante è stato quello della dirigenza del Dispensario antitubercolare provinciale di Matera che ha retto dalla sua fondazione nel 1947, fino al suo pensionamento nell'82. Questo dispensario non è stato solo un centro preventivo di cura, è stato anche un luogo di gravitazione culturale perché spostandosi da Tricarico a Matera Mazzarone portò con sé anche la sua rete di relazioni. Il Dispensario diventò il luogo dove questi personaggi e intellettuali vanno a trovarlo e dove si incontrano. Come centro di prevenzione è un luogo dove Mazzarone ha cercato di dare concretezza alle sue idee

sulla funzione fondamentale dell'educazione sanitaria, sulla quale puntò molto. Penso che interessi molti degli operatori sociali presenti quanto egli ritenesse importante la figura dell'assistente sociale, molto più importante di quella del medico nell'intervenire nelle aree rurali e contadine. E non si limitò a farlo soltanto in Basilicata e a Matera. Ha infatti insegnato in Svizzera in un corso di perfezionamento per maestri elementari sempre sul tema dell'igiene alimentare delle malattie infantili; ha seguito anche all'estero dei programmi di sviluppo, per esempio in Iran e in Somalia, dove insegnò Epidemiologia nella facoltà di medicina di Mogadiscio. Tutte queste cariche sono segno di un riconoscimento della sua competenza e delle sue azioni, sviluppatasi soprattutto al Sud in una difficile fase della sua storia. La Basilicata in quel periodo – il secondo dopoguerra – aveva un tasso di mortalità altissimo, nei Sassi la mortalità infantile era al 40%, e si contava un posto ospedaliero ogni 1000 abitanti, la malaria mieteva ancora numerose vittime anche se da lì a poco l'uso del ddt riuscì a debellarla. Rispetto questa situazione complessa Mazzarone intuì che era necessaria una risposta sistemica e sociale e non soltanto prettamente medica, che si tradusse in un rafforzamento delle competenze e del ruolo di figure professionali nuove e nella conseguente necessità di un lavoro sul campo che fosse inter e multi disciplinare – parole delle quali facciamo un ampio uso oggi per indicare delle pratiche di lavoro che diamo per acquisite ma che erano nuove allora, le parole e le pratiche. La sua idea sistemica del rapporto tra l'uomo e il territorio nel quale esso vive, e il suo progetto di migliorare la qualità di questo rapporto si dilata ancora, comprendendo sempre nuovi fattori sia nei suoi studi che nelle sue azioni. Interessanti risultano in tal senso alcuni suoi studi, anche pubblicati, che estesero i concetti di prevenzione e di monitoraggio delle malattie sociali e delle epidemie al monitoraggio ambientale, presupponendo appunto che anche la qualità fisica dell'ambiente fosse un fattore determinante della salute e della qualità della vita della gente. Il fatto che abbia scritto un articolo sull'inquinamento del fiume Basento legato ai processi della prima industrializzazione nella valle e di come questo avesse avuto delle conseguenze sulla salute delle persone, e soprattutto – lo ripeto ancora – come tutto questo sia accaduto subito dopo la guerra, lo rende precursore di tanti discorsi oggi noti e già diventati in una certa misura retorici.

Retorica. Ecco forse proprio questa parola – retorica – è una chiave che mi permette di capire perché la figura di Rocco Mazzarone mi ha profondamente segnato, perché dopo molti anni dall'incontro che ebbi con lui a Tricarico, ritengo che sia stata una delle poche persone che mi abbia dato delle risposte, che sia venuto incontro a dei miei personali percorsi. Perché era assolutamente anti-retorico. Devo tornare indietro nel tempo. All'incontro. Rocco Mazzarone mi aveva dato appuntamento nella biblioteca del paese, nel primo pomeriggio. Ero stato io a cercarlo, perché era il primo nome che mi veniva fatto quando chiedevo a qualcuno sulla possibilità di intervistare persone e figure che potessero aiutarmi a capire la realtà e i problemi di Tricarico. “Chi meglio di lui!” questa era la risposta più frequente alla mia domanda. Io avevo il compito nel gruppo di lavoro di redigere una sorta di analisi preliminare alla elaborazione del Piano regolatore e in questa analisi era prevista anche una parte di ricerche qualitative basate su interviste semi-strutturate e informali ai cosiddetti ‘testimoni privilegiati’. Ci tenevo molto a fare un buon lavoro, sia perché era il mio primo lavoro in team, il primo lavoro in assoluto su un piano urbano ma soprattutto perché il precedente Piano regolatore di Tricarico, che risaliva agli anni '60 era stato un lavoro innovativo, spesso studiato e citato da addetti ai lavori e non, uno di quegli esempi che sollecitarono a parlare della Basilicata come ‘laboratorio’ come prima ho evidenziato. Perché in primo luogo era un lavoro interdisciplinare per la stessa costituzione del team al quale l'amministrazione comunale DC di allora aveva conferito l'incarico di redigerlo: il gruppo Polis di Venezia che era composto da sociologi come Aldo Musacchio, fotografi come Mario Cresci, architetti come Ferruccio Orioli e Raffaele Panella ed altri. Di prevalente orientamento marxista, questo gruppo condivideva l'idea che un piano dovesse essere un grande lavoro di mobilitazione, di promozione sociale e di allargamento della democrazia di base. Un piano ‘partecipato’ come si direbbe oggi. Traccia di questa partecipazione è il Quaderno del Piano che il gruppo aveva preparato per lo scopo, una sorta di quaderno scolastico distribuito in 5 mila copie sia nelle scuole che tra le famiglie, anche di emigranti, con una metà delle pagine destinate alle informazioni, ai resoconti del lavoro restituito in maniera grafica e divulgativa e l'altra metà costituita da pagine quadrettate e vuote aperte alle integrazioni e alle riflessioni della gente. Un

quaderno che molti ancora a Tricarico conservavano nelle proprie case. Questo piano era una novità, anche perché aveva una forte impronta sociologica ed il gruppo era coordinato proprio da un sociologo, Musacchio. Fatto eccezionale se si pensa alla prevalenza che ha sempre avuto la figura tecnica dell'ingegnere o dell'architetto-urbanista nella elaborazione dei piani territoriali.

Mazzarone era anche il ponte con quella fase storica e ideologica fatta di utopia e realismo, le stesse componenti della sua personalità. Ed io stavo per incontrarlo proprio quel pomeriggio, con molte aspettative ed anche con qualche timore alimentato dalle parole e dagli atteggiamenti delle persone incontrate prima, anche da quella all'ingresso della biblioteca al quale mi ero rivolto per indicarmelo, non avendolo mai incontrato e visto prima. Prefiguravano un personaggio dal forte carisma, con tratti che richiamavano una certa durezza, dovuta presumibilmente alla sua serietà nell'affrontare le questioni, certamente una persona alla quale tutti tributavano rispetto, mostrando però nello stesso tempo anche una sorta di senso di protezione, di attenzione che rasentava il prendersi cura, un prendersi cura collettivo. Era già una persona di 84/85 anni quando l'ho incontrato, è morto a 93 anni nel 2005, ma soprattutto era completamente cieco. Lo sapevo, qualcuno me l'aveva già detto, ma non posso dire che questa condizione non ebbe effetto su ciò che mi passò nella testa durante il colloquio che ebbi con lui e che non ebbe un lungo strascico anche dopo. Stava lavorando quando entrai nella biblioteca, pur non vedendo assolutamente nulla. Una persona stava lavorando con lui, era i suoi occhi. Avvicinandomi questo continuava a snocciolare numeri e percentuali leggendoli da una schermata di un computer, Mazzarone ascolta, si trattava di statistiche sulla diffusione di patologie. Ancora, alla soglia del nuovo secolo, non smetteva di monitorare malattie. Subito dopo aver ascoltato quelle cifre seguivano consigli e correzioni, aveva tutto in mente, doveva necessariamente ricordare tutto non potendo vedere e la cosa mi colpì non poco. A un certo punto interrompe il lavoro, ci conosciamo e cominciamo a parlare.

Partiamo dal lavoro in corso, anche se non è proprio il tema per il quale sono venuto a parlare con lui, ma serve anche per rompere il ghiaccio e conoscerci, io gli spiego cosa sono venuto a fare a Tricarico e perché ho richiesto di incontrarlo. L'inizio non fu dei migliori,

questo lo ricordo bene, perché non perse occasione per evidenziare la ‘inconsistenza’ delle mie primissime domande, orientate genericamente a conoscere i tratti descrittivi complessivi – se pur soggettivamente declinati – delle problematiche relative a Tricarico. Era come se mi stesse dicendo “mi stai chiedendo cose che rimangono sulla superficie, vai più in fondo”. La mia idea di partire dal generale ed entrare nei particolari ogni volta che ne fosse emersa l’opportunità ascoltando il racconto stesso dell’intervistato – giustificata dal fatto che partivo da una quasi assoluta mancanza di idee sul luogo – risultò un fallimento e da allora fu rivista o per lo meno capii che doveva essere una via da non battere sempre, certamente non era questo il caso, non quella la persona giusta – che voleva invece partire subito dagli aspetti nodali ed entrarvi subito nel merito, criticamente. Mi stava sollecitando a chiedergli cosa ci fosse sotto tutto, a svelare quali fossero le reali dinamiche del paese. Capii che ci sono delle condizioni che richiedono un approccio diverso, partendo ad esempio da un canovaccio di idee e di domande elaborate prima, sulla base di una preliminare se pur superficiale considerazione del contesto, anche a grandi linee, e della sua storia, e di cominciare a mettere alla prova queste. Insomma fu la prima situazione nella quale sperimentai, all’inizio della carriera, un apprendimento ‘per errori’. Ce ne sarebbero stati altri di errori anche dopo, ma questo mi buttò violentemente ‘sulla strada’, o sul campo sarebbe meglio dire. Imparai la flessibilità delle situazioni di interlocuzione e quella dei metodi per affrontarle. Capii anche che la neutralità di chi conduce un’indagine è un’illusione e che l’importante è fare le ‘domande giuste’, che significa avere un’idea di ciò che si vuole sapere, che a seconda delle domande che ci facciamo e che quindi facciamo ad altri su una determinata realtà può emergere qualcosa di diverso. È come se una domanda avesse la stessa funzione di un ‘mezzo di contrasto’ diagnostico, per cui cambiando il mezzo di contrasto variano anche le informazioni che ne possiamo ricavare.

Comunque la difficoltà fu subito superata e la situazione si sciolse, Mazzarone cominciò anche ad abbandonarsi alle parole che pronunciava e ai ricordi che ritornavano alla mente, ricordi che non erano lontani o impolverati ma si capiva quanto avessero segnato la sua di storia e quella di Tricarico. Le notizie sul paese di cui avevo bisogno dovevo estrarle dalla sua biografia.

Mi parlò lungamente delle figure di intellettuali che aveva incontrato, con alcuni aveva stretto rapporti di forte amicizia. Sicuramente uno fu Rocco Scotellaro, scrittore e poeta ma anche ex sindaco socialista di Tricarico (eletto nel 1946), che portò il piccolo centro all'attenzione nazionale e internazionale, di politici e di intellettuali. Mi parlò soprattutto del movimento popolare di cui entrambi furono tra gli attori principali, nato per sostenere l'apertura di un ospedale a Tricarico. Su questa vicenda ne ha fatto una pubblicazione⁸³, prima ancora un articolo, che ancora non è stato possibile per me reperire e leggere. Ho detto già prima quale fosse la situazione igienico sanitaria allora in Basilicata e quanto debole fosse l'infrastruttura ospedaliera nella regione, con circa 140 posti letto nella provincia di Matera raggiungibili in tempi lunghissimi dagli altri comuni. La battaglia per l'apertura di un ospedale a Tricarico era quindi estremamente importante e i due Rocco, Mazzarone e Scotellaro, mostrarono in questa circostanza quanto fosse importante la capacità, che entrambi avevano in gran misura, di informare ed animare le comunità locali. Divenne infatti una battaglia di tutta la popolazione, che scese in piazza per manifestare e che, per qualche tempo, persino contribuì direttamente al finanziamento dell'operazione. L'esito alla fine positivo fu anche il risultato di un coinvolgimento, che richiese non poche mediazioni, delle autorità della chiesa locale ed in particolare del vescovo Monsignor Delle Nocche. La prima sede dell'ospedale di Tricarico occupò di fatti un'ala dell'arcivescovado. C'è da dire che anche quella di Monsignor Delle Nocche era una figura di vescovo 'illuminato', in quanto portatore della riflessione apertasi all'interno della Chiesa relativamente alla sua funzione sociale. Mentre Mazzarone parlava di questa storia feci una rapida e forse poco seria associazione di Tricarico con la descrizione della piccola Brescello di Guareschi, quella del parroco Don Camillo e del comunista Peppone, che confliggono tra loro ma poi si intendono. Anche a Tricarico un sindaco socialista ed un vescovo molto influente riescono a trovare un accordo su un bene comune e riescono ad aprire insieme un ospedale. Che è oggi ancora attivo ed è stato dedicato proprio a Rocco Mazzarone.

⁸³ Mazzarone R., *Le origini dell'ospedale di Tricarico*, Grafiche Paternoster, Matera, 1997.

Questo è un aspetto di ciò che intendevo prima con anti-retorico. A sentir lui sembrava cosa normale il salto dal pensiero all'azione, impossibile che non fossero consequenziali. Anzi la valutazione del pensiero si sarebbe dovuta misurare con gli effetti delle azioni conseguenti e questo fece rigorosamente anche con sé stesso, pesando le sue sconfitte con l'inefficacia di certe sue esperienze o ruoli ricoperti. Ed era questo che in effetti andavo cercando! Un appiglio alle mie ideologie. Un luogo o un tempo nei quali non si transigesse su vuoti discorsi, fatti per altro fine che non fosse un pragmatico e reale cambiamento e tenuti sotto controllo da un chiaro pensiero critico, meglio se condiviso. Un luogo o un tempo nei quali non si transigesse sugli effetti perversi delle azioni, o sugli effetti non corrispondenti a quelli previsti. Era forse una via di fuga da una situazione molto diversa, nella quale i discorsi sembrano avvitarci per tempi lunghissimi, in cornici di pensiero resistenti al cambiamento nonostante i risultati divergenti dalle intenzioni. Una via di fuga da concetti, che diventano anche politiche e azioni, che utilizziamo anche in qualità di ricercatori in maniera sterile, facendoli diventare degli stereotipi inutili. Ad esempio quello di 'resilienza', che ha un senso negli studi di psicologia e di biologia da cui ha avuto origine per identificare gli adattamenti di un organismo a situazioni di stress ma che adoperato per identificare qualsiasi comportamento umano, come è oggi d'uso, o come una nuova chiave di lettura e una nuova strategia di sviluppo sociale e territoriale quando in realtà è qualcosa di già visto, rende questo significato uno stereotipo e alimento per i discorsi retorici. Oppure ancora una fuga da pratiche che hanno perso la loro finalità, come quella di quantificare e georeferenziare qualsiasi fenomeno perdendo di vista la loro potenzialità di strumento per un intervento efficace su quei fenomeni. Troviamo ad esempio mappature delle scuole abbandonate o delle strutture sanitarie in disuso, ne facciamo oggetto di studi e di progetti finalizzati al loro riuso ma raramente vengono collegati alle condizioni che hanno prodotto tale stato, alle riorganizzazioni del sistema scolastico o di quello sanitario, al sistema delle convenzioni ecc. Mazzarone se la sarebbe posta questa domanda: "a che mi servono?" oppure "quali sono le dinamiche che stanno sotto queste trasformazioni?"

Una via di fuga, ancora, dalle domande retoriche verso 'le domande giuste', oltre i luoghi comuni e le scorciatoie, in modo da svelare i

nessi tra i fenomeni anche e soprattutto partendo dai fallimenti delle azioni e non invece nascondendoli. L'approccio di Mazzarone e di gran parte della schiera degli economisti e meridionalisti suoi contemporanei era questo. Cercavano di risalire alle cause della povertà e dell'emigrazione dalle terre del Sud. Nitti ad esempio si è chiesto il perché dell'emigrazione successivamente e nonostante le politiche di riforma fondiaria. Evidentemente qualcosa non aveva funzionato.

Questa via di fuga andava in effetti verso un tempo passato, indietro di 60 anni, ma il fatto di parlare con uno dei protagonisti ancora in vita manteneva vive anche le mie speranze. Era quindi possibile riuscirci anche oggi! La via di fuga prevedeva anche una via del ritorno.

Ricordo ancora un altro dei suoi racconti di vita che non fece che rinforzare queste impressioni. Mi disse come molti studi e ricerche sostenessero che la gente che viveva nei territori interni era meno 'intellettualmente dinamica', per dir così, di quella che vivevano nei pressi della costa, e ciò per una causa biochimica: la minore disponibilità e assunzione nel corpo di iodio. L'azione conseguente, che non mancò, fu quella di organizzare una spedizione di sale marino da Bari a Tricarico. Non mi permetto di valutare oggi l'efficacia di quell'azione, non avendone neanche le competenze, ma mi parve immediatamente quando l'ascoltai – trasfigurandola forse – un'azione titanica, la mobilitazione di un grande sforzo fisico per ottenere degli effetti che oggi si potrebbero raggiungere facilmente con qualche integratore. E tutto continuava comunque a sembrare logico e semplice, e nello stesso tempo lontano dai tempi lunghi di realizzazione di una qualsiasi idea di oggi.

Sulla stessa scia anche il discorso sulla partecipazione, che affrontammo durante l'intervista quando mi parlò del movimento popolare che era nato per aprire l'ospedale a Tricarico. Usò poche frasi semplici, quelle frasi senza fronzoli e le cui parole sembrano macigni, dense di significato e non buttate lì a caso. "Sì, ma per fare un piano, per intervenire sul territorio di un comune la gente dovrebbe essere informata" e ancora, dopo un po', aggiunse "Ma la gente non sa neanche come funziona una amministrazione comunale, come funziona un bilancio comunale." Sembravano rimaste lì quelle frasi, scolpite. Dopo tempo le recuperai pensando alla chimera dei bilanci partecipati, praticamente mai realizzati in Italia e poi svaniti anche

dalle agende e dai dibattiti oppure alle pratiche ritualizzate come 'ascolto'. Diversamente mi sembra che rilevante fosse negli anni '50 lo sforzo di ritagliare il vestito della partecipazione sul corpo della popolazione di riferimento, in quel caso la popolazione contadina, con un tasso di scolarità basso o nullo e con un basso livello culturale. Per cui ritenevano indispensabile far loro conoscere preventivamente come funzionano i fondamentali meccanismi di convivenza civile. Ciò senza perdere il carattere della mediazione – perché si aveva ben chiaro che gli interlocutori, istituzionali e non, dovessero stare tutti in campo – e senza perdere il carattere politico. Ma anche la storia del movimento pro ospedale a Tricarico mi ritorna in mente ogni qualvolta si parla oggi delle cosiddette forme di rigenerazione dal basso, altra retorica, altra formulazione nuova per pratiche antiche. Stessa cosa per tutte le declinazioni delle modalità 'social' (social street, social food ecc.) o di condivisione (sharing economy, home sharing ecc.). Nel periodo storico di cui si sta parlando gli intellettuali avevano idee più chiare su cosa significasse il coinvolgimento di una popolazione nelle scelte, per lo meno vivace era il dibattito tra loro sulla natura della partecipazione e sulle sue forme più idonee – partecipazione diretta o mediata dalle élite culturali o politiche. Rocco Scotellaro ad esempio criticò in tal senso alcune esperienze lucane di partecipazione come quella del progetto per il nuovo villaggio de La Martella di Matera – al quale lo stesso Mazzarone prese parte – in quanto lo riteneva solo parzialmente partecipato. Promosso da Olivetti, allora dirigente dell'UNRRA Casas, l'agenzia delle Nazioni Unite costituita per l'assistenza economica e civile alle popolazioni danneggiate dalla guerra, il progetto de La Martella era finalizzato a ideare e produrre nuove residenze per i primi sfollati dei Sassi, più confortevoli ma rispettose delle loro consuetudini e dei loro bisogni, seguendo un processo innovativo coerente con gli 'studi di comunità' dal carattere spiccatamente multidisciplinare. Nel gruppo di lavoro oltre Mazzarone, che doveva occuparsi degli aspetti igienico-sanitario, c'erano altre figure, tra le quali: la psicologa barese Lidia De Rita, assistenti sociali, architetti, urbanisti come Quaroni, Marselli che era un sociologo, e un ingegnere che era il braccio destro di Olivetti. Ebbene, Scotellaro criticò questo progetto perché prodotto in misura eccessiva dal lavoro tecnico degli intellettuali che facevano parte del gruppo e quindi, come si dice, calato dall'alto. L'idea di

partecipazione che questi aveva era evidentemente ancora più radicale, e non prevedeva ‘l’intermediazione’ di figure tecniche e di intellettuali.

Non vorrei però ridurre questa lezione su un maestro soltanto alla mia esperienza personale. È il caso di dire altre cose sulla figura di Rocco Mazzarone, anche se mi pareva necessario smontare – possiamo dire fenomenologicamente – questo rapporto intellettualmente intimo che ho avuto con lui, e a sua insaputa. Ho accennato alle sue numerose relazioni con artisti e intellettuali. Erano per lo più studiosi della realtà meridionale e Lucana, estranei ad essa, che avevano bisogno di una figura locale esperta che le guidasse, che le facesse entrare nel tessuto sociale chiuso della regione, soprattutto quello contadino, chiuso anche per la sua difficile accessibilità fisica, fuori dagli assi di comunicazione, fuori anche dai principali assi culturali. Mazzarone soprattutto ma anche altre figure in Basilicata, spesso cultori di storia locale, assunsero questa funzione di ‘mediatore’, che si tradusse per molti di questi – a partire da allora e ancora oggi – nel consolidamento di solide posizioni sociali e in forme di potere. Potere nel campo prettamente culturale, fungendo come dei *gatekeeper* in grado di costruire narrazioni ed identità locali e nello stesso tempo come anticorpi, critici verso le riflessioni sulla Lucania provenienti dall’esterno del contesto locale. O potere culturale che si traduce anche in potere politico. Rispetto questi Mazzarone fu un mediatore sui generis, perché fondamentalmente non giocò la sua ascendenza di intellettuale nel campo politico. Non si iscrisse mai ad un partito e non fece mai politica nel senso tradizionale. Mostrò anzi un certo distacco verso i mediatori politici e, di questo, forse si pentì – come si intende dall’intervista di Rossi Doria. Perlomeno capì con amarezza che fu proprio la mancanza di forza o di appoggio politico la causa della parziale realizzazione dei programmi in cui credette e delle azioni che intraprese.

Rocco Mazzarone ha assunto questa funzione di mediatore per quasi tutti gli intellettuali che sono arrivati in Basilicata, partecipando anche direttamente alle loro indagini. Tricarico divenne in qualche caso anche oggetto e campo di questi studi. Erano antropologi, etnologi, sociologi ma anche fotografi ed archeologi. Per fare qualche nome possiamo citare l’americano George Peck, uno dei primi ad arrivare a Tricarico e a conoscere Mazzarone. Oppure George

Friedmann, dal quale fu coinvolto fin dal 1949 nel progetto di *community research* sui Sassi di Matera da lui condotto. Mi vorrei soffermare però su una figura femminile, Ann Cornelisen che nella sua etnobiografia pubblicata con il titolo italiano *Torregreca*⁸⁴ – nome di fantasia che sta per Tricarico – racconta oltre che di sé stessa e del suo rapporto con Tricarico e i tricaricesi, anche di Rocco Mazzarone. Ann Cornelisen arriva in Italia come tanti per motivi di studio o per partecipare a progetti sociali sostenuti dal Piano Marshall che investiva soprattutto nelle zone più colpite dalla guerra e in quelle più povere. Lei era venuta in Italia con una borsa di studio per studiare arte, poi comincia a seguire un progetto sociale finanziato da un fondo per l'infanzia americano, e arriva a Tricarico. Il progetto prevede l'apertura di un asilo. Per questo chiederà il supporto di Rocco Mazzarone, necessario soprattutto pensando alla distanza culturale che esisteva tra una donna sola, senza marito, intellettuale e non di religione cattolica bensì protestante e il contesto sociale contadino, culturalmente arretrato e chiuso, nonché cattolico di Tricarico. Mazzarone la guidò in tutte le fasi di allestimento di questo asilo, ma soprattutto in quelle relazioni delicate che doveva necessariamente avere per far accettare il progetto alla comunità, o per lo meno per non farselo osteggiare, in primo luogo la chiesa locale che in quel periodo era molto influente. Ogni azione doveva passare il suo vaglio. Nel libro che ho citato, che scrisse come resoconto di questa esperienza, i personaggi sono reali e riconoscibilissimi, anche se ne altererò i nomi. Mazzarone è Luca Montefalcone. Ne leggo un breve brano, quello nel quale Mazzarone/Montefalcone viene descritto.

Luca Montefalcone ha una passione, Torre Greca, il suo paese natio, e dovunque egli va da, per qualsiasi scopo ne parla, raccontando le sue caratteristiche ed i suoi incubi. Non so se riuscirò a descriverlo. Il suo potere ipnotico sulla gente deriva da una dolcezza interiore che va al di là delle parole. È bello d'aspetto? Credo di no. Da giovane deve essere stato simile ad un arabo dalla magra corporatura; il passare del tempo, poi ne ha addolcito i tratti duri. Ora ha quasi cinquant'anni; né l'altezza, né i lineamenti da sparpiero sono impressionati quanto i suoi grandi occhi scuri che risplendono della pietà e della mera vigilia di un uomo che ha accettato la propria sconfitta come qualcosa di inevitabile, senza perdere però la sua fede negli altri. Nulla sfugge a quegli occhi luminosi ed incavati. Mentre

⁸⁴ Cornelisen A., *Torregreca. Un Piccolo Mondo nell'Italia Meridionale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1990.

ascolta, i suoi occhi, le sue parole, incoraggiano il timido a parlare. Uomo silenzioso e triste, pessimista dalla nascita, egli può incantare anche il più cinico, quando decide di parlare. È rispettato, e penso invidiato da tutti gli uomini di Torre Greca per le sue ricchezze, per la sua straordinaria carriera di studioso di epidemiologia, per la sua splendida moglie e per i suoi amici molti influenti. È considerato dai torresi un uomo di successo; mentre egli si considera un fallimento perché egli non può abbandonare Torre Greca e nello stesso non può viverci. Se vi abitasse sarebbe forzato a cambiarla. [...] Così è scappato a Bari, città abbastanza distante da Torre Greca per starne lontano, ed abbastanza vicina per ritornarci quando non può lasciarla e non può migliorarla. Sconfitto, egli fugge, legato per sempre al suo fallimento dal suo amore e dal suo odio. Ma un briciolo di ottimismo rimane ancora ... si può fare qualcosa nel Sud ... ora, forse se ... Poi qualcuno cerca di attuare la sua idea. L'esperimento si trasforma in legge, che impercettibilmente modifica il Sud. Luca intanto è passato ad occuparsi di altro.⁸⁵

Ce ne fa un ritratto complesso del carattere, oscillante tra ottimismo e pessimismo, tra utopia e realismo, combattuto tra il rimanere e l'andar via, tra l'impegno nel proprio territorio e la fuga verso altri obiettivi. Probabilmente è stato tutto questo e forse ancora altro. Comunque gli ultimi anni della sua vita li ha vissuti a Tricarico e lì è morto. Possiamo averne un'immagine oltre che un'idea se lo osserviamo nel famoso dipinto di Levi *Lucania '61*, esposto a Palazzo Lanfranchi a Matera, che raffigura la vita di Rocco Scotellaro ma anche coloro che insieme a lui hanno dato voce alla Basilicata: i vari Nitti, Salvemini ed altri. Rocco Mazzarone è seduto, un po' ai margini, e si tiene il viso con una mano nascondendolo.

Bibliografia

- Cornelisen A. (1990), *Torregreca. Un Piccolo Mondo nell'Italia Meridionale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Mazzarone R. (2006), *Le origini dell'ospedale di Tricarico*, Grafiche Paternoster, Matera, 1997.
- Rossi-Doria M. (a cura di), *Rocco Mazzarone. Sud, Realismo e Utopia*, «Lo Straniero», Roma, 2006

⁸⁵ Cornelisen A., *op. cit.*, p. 39.

La sociologia a servizio del bene comune. Achille Ardigò raccontato da Natale Pepe

Achille Ardigò è stato uno dei miei maestri di sociologia. Tra il 1993 ed il 1995 ho frequentato la Scuola di Specializzazione in Sociologia Sanitaria dell'Università degli Studi di Bologna, da lui diretta. Ho seguito i suoi corsi, è stato il mio relatore di tesi e ho avuto modo di collaborare ad alcuni progetti sulla qualità delle cure e dell'assistenza dal lato degli utenti/cittadini. L'avevo già incontrato, alla fine degli anni '80, ai convegni estivi che l'associazione di cultura politica *La Rosa Bianca* organizzava a Brentonico.

Raccontare Ardigò significa tornare a ripensare la sua lezione, a ciò che mi ha insegnato, alla relazione da discente avuta con lui. Significa interrogarmi su che peso abbia avuto la sua persona, la sua storia, nelle mie scelte, in che modo abbia influenzato il mio percorso di sociologo della salute, la comprensione del ruolo e della responsabilità che deriva dalla professione e più in generale dall'essere cittadino.

Riconoscere in una persona un proprio maestro è il risultato di un processo. C'è però un momento in cui se ne ha consapevolezza. Per me ciò è avvenuto attraverso un sogno. Era un momento in cui cercavo di capire in cosa consistesse la mia professione. Avevo da poco iniziato a lavorare come sociologo nel Servizio per le Tossicodipendenze di Matera, un contesto non facile. La domanda che mi ponevo era «cosa fare e come?». Il sogno è venuto dopo un incontro di formazione condotto da un'altra persona significativa nel mio percorso, Jerom Liss, il *padre* della Comunicazione Ecologica. Era lui che mi aveva chiesto di riconoscere i miei maestri. E tra questi, nel sogno, ho riconosciuto Achille Ardigò. Negli anni la *lezione* di questo maestro ha dispiegato il suo significato. Gli incontri avuti, le parole ascoltate, le letture fatte, continuano ad interagire con l'oggi, con l'attività professionale quotidiana, con il contesto nel quale opero.

Il mio è quindi un racconto e una riflessione su questo rapporto a partire dal quale offrirò una presentazione necessariamente sintetica della sua biografia e del suo pensiero. In una grande foto di gruppo dove compaiono coloro che lo hanno avuto come maestro, sono là in fondo, sul lato, ci sono anche io. Se sono un sociologo della salute che lavora nel Servizio Sanitario, se mi occupo di salute e di comunità, di prevenzione delle dipendenze patologiche, se faccio della sociologia uno strumento di lavoro, lo devo anche all'attività di quest'uomo, impegnato nell'accademia, nelle istituzioni, nella politica, nella società civile, nella chiesa. Achille Ardigò ha avuto un ruolo importante nella storia della Repubblica. È stato uno dei protagonisti delle politiche di welfare ed in particolare di quello sanitario.

Chi era Achille Ardigò? Le fotografie ce lo mostrano come un *adolescente invecchiato*. Voglio partire da questa immagine, dalla condizione di persona provata nella salute. Non è un caso che la salute e il sistema delle cure sanitarie siano state oggetto dei suoi studi e del suo impegno politico.

Ardigò aveva una malattia importante. Ricordo che durante gli anni della scuola di specializzazione, un suo stretto collaboratore ed allievo, il professor Sebastiano Porcu, ne parlasse come di un *caso clinico* oggetto di studi perché le aspettative di vita che per quella malattia erano piuttosto basse, erano state smentite clamorosamente. Era una persona che nel suo corpo, nel suo volto, nella sua voce, portava i segni di una diversità. Credo che ciò sia importante per capire l'uomo e capire anche la strada da lui percorsa. Il suo tenere insieme gli studi, la ricerca, la politica e la vita concreta.

C'è un suo scritto *Note sui miei interpreti*, redatto in tarda età, nel quale egli stesso ci offre una chiave di lettura perché fosse chiaro il suo percorso, quale fosse stato il *filo rosso* che aveva tenuto insieme le sue tante esperienze.

Chi ha lavorato con me (...) sa che non amo fermarmi a fare storiografia della sociologia. Sono di preferenza sollecitato (...) a gettarmi su aspetti e problemi sempre nuovi del presente/futuro, possibilmente a spetti e problemi da cui sperare qualche ricaduta di bene comune.⁸⁶

⁸⁶ In Cipolla C., Porcu S. (a cura di, 1997), *La sociologia di Achille Ardigò*, Angeli, Milano, p. 347.

Ardigò è stato un uomo che ha pensato la sociologia a servizio di questa ricerca del bene comune, come ricerca di soluzioni ai problemi, possibilità di aprire nuove strade.

Achille Ardigò nasce nel 1921 a San Daniele del Friuli, muore nel 2008 a Bologna, a 87 anni. Nasce in una famiglia di 5 figli, povera; si trasferisce a Bologna giovanissimo, attivista dell'Azione Cattolica negli anni '30, nel 1938 entra a far parte della Federazione Universitaria Cattolica Italiana, la FUCI. La sua formazione avviene in questo contesto ecclesiale. È lì che trova origine il suo successivo percorso nel cattolicesimo democratico. A Bologna, nel 1942, frequenta la facoltà di lettere dove si laurea in lettere classiche. Scrive per una rivista universitaria *L'Architrave* e conosce Pierpaolo Pasolini, altro friulano che in quegli anni era a Bologna. Personalità e storie molto diverse di cui non sono in grado di individuare gli eventuali legami se non offrire una suggestione legata alla città di Matera, città in cui lavoro, e al Meridione. Pasolini, all'inizio degli anni '60, gira a Matera buona parte del film *Il Vangelo secondo Matteo*. Entra in contatto con una città simbolo del Sud, quello più povero ed arcaico. Achille Ardigò all'inizio degli anni '50 lavorerà alla Riforma Agraria, un grande tema che avrà un posto importante nella sua attività professionale. Farà parte di quel gruppo di scienziati sociali, architetti, urbanisti che si occuperà di Matera e degli interventi per il risanamento dei *Sassi*, il centro rupestre della città, la realizzazione dei borghi rurali, in particolare *La Martella*, dei nuovi quartieri di edilizia pubblica realizzati al fine di offrire alla popolazione condizioni igienico sanitarie, di salute, accettabili⁸⁷. Ricordo di averne avuto una conferma diretta in un colloquio con lui a Bologna a margine di una sua lezione.

Ardigò il cristiano, cattolico impegnato nella chiesa e in quell'esperienza politica, culturale e sociale che è stato il cattolicesimo democratico. Lì sono le sue radici culturali e di lì che si sviluppa il suo percorso. Il credente interessato al Vangelo di Gesù Cristo e non al

⁸⁷ Le informazioni biografiche su Achille Ardigò fanno riferimento al *Dizionario Biografico Treccani* la cui voce è stata curata da Roberto Cipriani.

Vangelo *su* Gesù Cristo. Il suo è stato un cattolicesimo della fede, non identitario.

Ardigò l'antifascista, il democratico. Dopo l'8 settembre, all'inizio del 1944, entra a far parte della 6^a Brigata partigiana *Giacomo Matteotti* come staffetta e diviene redattore, fra il dicembre 1944 e il marzo 1945, del quindicinale clandestino bolognese, cattolico e antifascista, *la Punta*, organo della Gioventù Democristiana nell'Italia occupata. Parteciperà alla fondazione della DC a Bologna. Nel 1949 sarà Consigliere Nazionale DC con Giuseppe Dossetti Vice-Segretario Nazionale. Finita la guerra, Ardigò cominciò il praticantato al quotidiano cattolico *L'Avvenire d'Italia*. Divenne giornalista professionista nel marzo 1947. Successivamente entrò nella redazione di *Cronache sociali*, la rivista fondata da Dossetti, alla quale collaborò fino al 1951.

Fondamentale per lui è stato il rapporto con Giuseppe Dossetti, tra i padri costituenti, figura centrale del cattolicesimo democratico e della storia repubblicana. Dossetti fu consigliere comunale a Bologna tra il 1956 ed il 1958 e Ardigò gli fu vicino collaborando alla stesura del *Libro Bianco su Bologna*, il programma manifesto con cui Dossetti si candidò alla guida della sua città sfidando il sindaco Dozza. Sono questi gli anni in cui sviluppa il tema del decentramento e della partecipazione attiva dei cittadini attraverso i comitati di quartiere, una delle proposte presenti nel *Libro Bianco*.

Credo che per comprendere Achille Ardigò sia essenziale leggerlo all'interno di questo percorso fatto di politica, studio, azione ed incontri personali. Tra questi fondamentale l'incontro con quello straordinario gruppo di intellettuali impegnati nella politica che fu la *Comunità del Porcellino* a Roma: Giuseppe Dossetti, Giorgio La Pira, Amintore Fanfani, Giuseppe Lazzati, il *gota* del cattolicesimo democratico. È una comunità un po' di vita e un po' di studi, sicuramente di impegno politico.

C'è tutta una storia in quegli incontri. Dossetti tra il 1949 e il 1951 è Vice Segretario della Democrazia Cristiana, in posizione critica rispetto alle scelte che il partito stava facendo. Sul finire degli anni '40, Ardigò entra nel Consiglio Nazionale della DC. Dossetti è consulente al Concilio Vaticano II del Cardinale Giacomo Lercano, Arcivescovo di Bologna, una delle figure più significative del rinnovamento della Chiesa Cattolica, ed Achille Ardigò in quegli anni

accompagna il suo maestro ed amico in questa esperienza collaborando al quotidiano cattolico bolognese *L'Avvenire d'Italia* dove a dirigerlo e a raccontare il Concilio c'è Raniero Lavalle, anche lui figura di rilievo nel contesto ecclesiale e politico italiano.

Ardigò lo scienziato sociale e poi l'accademico che negli anni '50 si occupa in particolare della attuazione della Riforma Agraria. A Matera collabora alla sua attuazione ed in particolare alla realizzazione del villaggio rurale *La Martella*. È la fase degli studi soprattutto di sociologia urbana e rurale. Tra la fine degli anni '50 e l'inizio degli anni '60 insegna sociologia presso la Facoltà di Magistero dell'Università degli Studi di Bologna. Nel 1964 è tra i fondatori della Facoltà di Scienze Politiche, con lui ci sono Giuseppe Alberigo, Beniamino Andreatta, Giorgio Freddi e Nicola Matteucci, Facoltà della quale sarà preside fra il 1970 e il 1972. Presso la stessa Facoltà sarà professore ordinario di sociologia. Nel 1982 istituisce la scuola di specializzazione in Sociologia Sanitaria.

Per Achille Ardigò la sociologia è una disciplina che si deve confrontare con le politiche per darne attuazione, mettere i suoi strumenti concettuali ed operativi al servizio dei principi costituzionali. La sociologia a servizio in particolare delle politiche di *welfare*.

Negli anni '70 un grande obiettivo politico è la nascita del Sistema Sanitario Nazionale (SSN) e lui sarà in prima linea in questa battaglia. Nel 1978, anno della nascita del SSN, è ministro della Sanità Tina Anselmi, anche lei figura di spicco del cattolicesimo democratico. Ardigò è uno dei suoi consiglieri più importanti ed offre un contributo decisivo nel definire l'impianto complessivo del sistema.

Egli elabora una *Sociologia Sanitaria* o della *Salute* (nelle sue opere utilizzerà spesso i due termini come sinonimi), un modello teorico, una pragmatica sociale, per accompagnare, guidare, orientare la nascita del Sistema Sanitario Nazionale ed il suo consolidamento, caratterizzandolo per la territorialità, l'integrazione sociale e sanitaria, la partecipazione dei cittadini. Il suo pensiero teorico troverà una sua sistematizzazione in un testo fondamentale quale *Società e Salute* del 1997.

Qual è il retroterra teorico della sociologia di Ardigò? Costantino Cipolla, suo allievo e in seguito collega, ne individua alcuni tratti essenziali. Quella di Ardigò è una sociologia del soggetto,

intenzionale, una sociologia che si confronta con le istituzioni e assume un ruolo attivo nello sviluppare azioni e prendere decisioni, una sociologia riflessiva che mette in discussione le logiche autoreferenziali e burocratiche presenti nei sistemi sociali.⁸⁸

In Ardigò esiste una relazione feconda tra filosofia e sociologia. È fondamentale il rapporto che sviluppa con la fenomenologia trascendentale husserliana per una ricomposizione tra una cultura umanistica, orientata al problema della verità attraverso la riflessione introspettiva, e la cultura scientifica orientata empiricamente secondo il metodo sperimentale. Della fenomenologia di Husserl si ritrovano: l'essere nel mondo prima di formalizzare ed astrarre, l'attribuzione soggettiva di senso nelle scienze umane, il ruolo della fede e dei valori, l'importanza che assume il dubbio. Difatti la critica di Ardigò allo struttural-funzionalismo e agli approcci sociologici marxiani e marxisti si sviluppa relativamente alla sottovalutazione della coscienza personale, delle capacità elaborative, adattive, critiche, comunicative interpersonali.

La sua è una sociologia comprensiva, che tiene conto sia del sistema sociale (strutture ed istituzioni), non riducibile agli stati mentali personali e alle caratteristiche soggettive, sia dell'individuo che agisce ed è capace di azione dotata di senso nel contesto del proprio mondo della vita quotidiana. Secondo Ardigò sono sempre possibili inter-relazioni e scambio di senso tra il sistema sociale ed il mondo della vita dei soggetti. Per cui è possibile, oltre che necessaria, una *empatia sistemica* per cui un sistema sociale tende ad uscire dalla propria autoreferenzialità specie nei momenti di crisi. La sociologia è in grado di procedere dall'intenzionalità soggettiva della coscienza e passando per l'interazione intersoggettiva fino alla comprensione delle dinamiche della società nel suo complesso.

Quello di Ardigò è un modello di sociologia *circolare* che dalla teoria (riflessione), passa all'empiria (ricerca) e arriva alla spendibilità (intervento) per poi tornare alla teoria. Per lui la ricerca e lo studio obbediscono non solo a progettualità intenzionali ma anche a sollecitazioni dovute ad eventi inattesi. Una sistematizzazione del suo

⁸⁸ Cipolla C., Cipriani R., Colasanto M., D' Alessandro L. (a cura di, 2010), *Achille Ardigò e la sociologia*, Angeli, Milano.

pensiero sociologico lo si ritrova in un suo importante testo della fine degli anni '80 dal titolo *Per una sociologia oltre il post-moderno*⁸⁹.

Come già detto la *Sociologia Sanitaria* o della *Salute* assume un ruolo centrale nella sua riflessione. Negli anni '70 la sua elaborazione accompagna la nascita del Sistema Sanitario Nazionale (SSN) in Italia. Credo sia possibile, come sostenuto da diversi suoi interpreti (in particolare da Antonio Maturo⁹⁰), ipotizzare un parallelo tra il ruolo avuto dal sociologo inglese Richard Morris Titmuss con la sua *Sociology in Medicine* per la nascita del National Health Service (NHS) nel Regno Unito e quello svolto da Achille Ardigò nella nascita del SSN in Italia con la sua *Sociologia Sanitaria* o della *Salute*. Entrambi elaborano una sociologia che accompagni e fornisca categorie concettuali alla nascita del servizio sanitario pubblico, collocandolo nel più vasto orizzonte del *welfare state*. Si tratta di contesti diversi nel tempo e nello spazio, con differenze significative tra le due esperienze.

Perno della *Sociologia Sanitaria* di Ardigò è il *Quadrilatero della salute e della malattia* che ha un forte valore euristico per l'analisi dei fenomeni della salute/malattia attraverso categorie sociologiche⁹¹.

Quattro i poli concettuali:

A) Natura esterna: l'ambiente fisico, l'habitat (ambiente modificato dall'uomo es. le città), i sistemi viventi non umani;

B) Sistema sociale: la trama di relazioni sociali e istituzionali, la rete sistemica che produce e riproduce la vita di relazione di una data popolazione, compresa l'organizzazione dei servizi socio-sanitari;

C) Persona: il soggetto capace di relazioni di mondo vitale quotidiano, sia nella dimensione dell'attore intenzionale (io/ego) che in quella dell'immagine che gli altri significativi rimandano al soggetto;

D) Natura interna: la base bio-psichica, il corpo umano.

Ognuno dei poli concettuali è poi connesso in modo bi-direzionali a tutti gli altri. Le connessioni individuate sono sei:

⁸⁹ Ardigò A., *Per una sociologia oltre il post moderno*. Laterza, Roma 1989.

⁹⁰ Antonio Maturo, *La sociologia della malattia in Achille Ardigò e nei classici della sociologia della salute*, in Cipolla C., Moruzzi M., (a cura di, 2009), *Achille Ardigò e la sociologia della salute*, «Salute e Società», Supplemento al n. 2/2009.

⁹¹ Guido Giarelli, *Il quadrilatero di Ardigò: genealogia e sviluppo di un paradigma emergente*, in Cipolla C., M. Moruzzi (a cura di, 2009) op. cit.

- 1) Natura esterna – Natura interna: la natura esterna ha un ruolo sia patogenetico che di risorse terapeutiche per il corpo umano;
- 2) Sistema sociale-Natura esterna: il sistema sanitario, le risorse per la produzione dei farmaci
- 3) Sistema sociale – Natura interna: nel sistema sociale e in quello sanitario la fonte patogena delle malattie della natura interna;
- 4) Persona – Natura interna: il grado di consapevolezza del soggetto nel rapporto con il proprio corpo cervello;
- 5) Persona – Sistema sociale: il percorso che il malato fa dalla percezione personale del proprio malessere sino alla ricerca di terapie (Sistema sanitario).
- 6) Persona – Natura esterna: l'impatto simbolico dell'ambiente fisico sulla cultura della persona.

La *Sociology in Medicine*, di Titmus, era nata e si era sviluppata in Gran Bretagna nel contesto del nascente NHS a fine anni '40. Il taglio era descrittivo, statistico-sociale, spesso al servizio di una epidemiologia sociale, più che euristico dei fenomeni salute/malattia. Questa è la differenza sostanziale rispetto alla Sociologia Sanitaria di Ardigò.

Lo scenario internazionale, inoltre, vedeva dalla fine degli anni '50, nel contesto accademico e culturale, la presenza di una *Sociology of Medicine* che si rifaceva alla teoria struttural-funzionalista (*sick role*) di Talcott Parsons. Essa nasceva in un contesto di sistema sanitario di mercato, come quello statunitense, caratterizzato da un rapporto *privatistico* medico-paziente, estremamente lontano dal modello europeo basato su un intervento pubblico del *welfare*, e caratterizzato dal ruolo di controllo della devianza attribuito alla medicina.

La *Sociologia Sanitaria* o della *Salute* di Ardigò si sviluppa, poi, attorno ad alcuni concetti fondanti⁹². Il primo è la correlazione tra integrazione sociale e salute. Qui il riferimento è al pensiero di Emile Durkheim. Ardigò nella sua opera *Salute e Società* indica il rapporto esistente tra povertà di relazioni personali integrate sul piano dei legami interpersonali e minori speranze media di vita.

La malattia porta con sé più dimensioni: la malattia come percezione soggettiva (*ilness*) assieme alla rappresentazione oggettiva delle scienze bio-mediche (*disease*). In seguito sarà Twaddle, negli

⁹² Ardigò A., *Società e salute. Lineamenti di sociologia sanitaria*, Angeli, Milano 1997.

anni '50, ad introdurre il concetto di malattia quale rappresentazione sociale (*sickness*).

Si è già detto di come Ardigò consideri criticamente la teoria *del sick role* elaborata da Talcott Parsons nell'ambito della *Teoria Generale della Società*. Negli anni '50 negli USA il medico e la medicina hanno un ruolo di controllo sociale sulla malattia, in una fase di forte sviluppo economico e di mobilitazione della forza lavoro. La teoria di Parsons non tiene conto della transizione epidemiologica, dalla malattia acuta a quella cronica e si colloca in un sistema di cura su base privatistico statunitense (mutua volontaria).

La fenomenologia di Edmond Husserl e il contributo di Edith Stein, sua allieva, porta alla teoria alcuni concetti fondamentali: il tema della soggettività del malato, la sua capacità di agire intenzionalmente, l'empatia, il ruolo della corporeità (siamo il nostro corpo), il mondo della vita quotidiana fatto di relazioni ed interazioni dotate di significato. In particolare il pensiero di Husserl consente ad Ardigò di soffermarsi sui processi di costruzione di significato della malattia e del senso soggettivo che il malato gli attribuisce. Gli consente di recuperare il malato come persona, il modo in cui il malato vive la propria condizione. La fenomenologia è un antidoto alle sociologie che assolutizzano la struttura sociale, come ad esempio quella di Niklas Luhmann, che considera gli individui e le loro richieste come *ambiente* del sistema sociale, inteso sostanzialmente come autopoietico.

Achille Ardigò è debitore nei confronti di Edith Stein, morta in un campo di concentramento nazista, della sua riflessione sul concetto di empatia. Sarà lui a far tradurre e conoscere in Italia gli scritti della Stein. Empatia è guardare il mondo con gli occhi dell'altro. L'empatia è una modalità attraverso la quale conoscere il mondo, ma non solo. Essa modifica anche la coscienza di chi empatizza. Si pensi alla necessità teorizzata da Ardigò di una empatia non solo intersoggettiva ma delle organizzazioni, in particolare di quelle di cura. Anche qui una suggestione. Come non pensare a un parallelo con il concetto di *ascolto attivo* così come proposto da Marianella Sclavi, etnografa urbana, esperta e teorica della progettazione partecipata, inteso come capacità di uscire dalla propria *cornice (frame)* di significati impliciti per entrare nella *cornici* dell'altro, sia individuo che organizzazione,

come modalità per costruire significati e azioni condivise, per creare *empatia sistemica*.

Il tema del corpo richiama, poi, la necessità della vicinanza, della prossimità corporea. Esiste un'empatia che passa attraverso la dimensione corporea della realtà. Il corpo non solo come natura e come oggetto dell'indagine bio-medica, ma anche *corpo vivente* in indissolubile connessione di senso con la coscienza personale.

Ed infine il *mondo della vita* cioè quello che Ardigò definisce come quel mondo che ci circonda attraverso le persone con cui siamo a stretto contatto nell'auto evidenza della quotidianità.

Nel 1982 Achille Ardigò fonda la Scuola di Specializzazione in Sociologia Sanitaria presso Università di Bologna. Ardigò è consapevole che la nascita ed il consolidamento del Sistema Sanitario Nazionale richieda non solo un solido impianto teorico, ma anche professionalità che ne possano dispiegare il potenziale.

È bene ricordare che la sua è una sociologia *circolare* dove teoria (riflessione), empiria (ricerca), spendibilità (intervento) sono in una interazione reciproca. La *Sociologia Sanitaria* o della *Salute* è pensata nella dimensione della territorialità, dell'integrazione tra la dimensione sociale e la dimensione della salute, e necessità di figure professionali, i sociologi della salute, che operino nel Sistema Sanitario Nazionale. Il suo sforzo è quindi di fondare epistemologicamente una sociologia professionale. In quegli anni sosterrà fortemente la nascita della Società Italiana di Sociologia (SoIS), rivolta ai sociologi professionisti, e tra il 1983 ed il 1985 assumerà la presidenza dell'Associazione Italiana di Sociologia (AIS) dei sociologi accademici, di cui era stato tra i fondatori. Negli anni successivi sarà tra i fautori della nascita della Società Italiana di Sociologia della Salute (SISS).

Ciò che appare particolarmente significativo di questa scelta è la lucidità con cui Ardigò individua una questione centrale che accomuna le diverse figure professionali legate alle scienze sociali. È consapevole che in Italia il lavoro sociale necessita di un pensiero più *forte* dovendosi confrontare con questioni legate sia alla fragilità dei sistemi di *welfare*, alla cronica carenza di risorse, che al confronto con altri profili professionali maggiormente accreditati in termini normativi, sociali ed epistemologici.

Gli anni '90 rappresentano una nuova tappa del suo percorso. Nel 1990 il Sistema Sanitario Nazionale sarà oggetto di una nuova riforma. Il Governo Amato attraverso DL 502/90 procederà a quella che allora fu definita l'*aziendalizzazione* della sanità pubblica. È una rivincita della dimensione gestionale-sistemica sull'impianto fortemente territoriale e partecipativo che aveva caratterizzata la nascita del sistema sanitario pubblico nel 1978.

Anche in questo passaggio Ardigò sarà presente da protagonista. Egli è pienamente consapevole dei limiti e delle criticità che il Sistema Sanitario Nazionale ha mostrato, in primis le forme di partecipazione mediata dai partiti (Comitati di Gestione), ma è altrettanto critico rispetto all'impianto della riforma.

Ricordo che nel 1993 la mia prima lezione con il professor Ardigò alla scuola di Specializzazione fu dedicata alla riforma sanitaria, al DL 502/90, a una sua analisi critica. I temi affrontati furono l'aziendalizzazione della sanità, la cultura economico gestionale sottesa alla riforma, il superamento delle forme di partecipazione mediata dai partiti, la crisi della prima Repubblica.

In questo contesto Ardigò come presidente della 1^a Commissione del Ministero della Sanità si impegnerà a creare dei contrappesi sistemici, attraverso lo sviluppo del tema della qualità delle cure e dell'assistenza da parte degli utenti/ cittadini (art. 14 del DL 502/90) e a sviluppare modalità di consultazione con i cittadini e con le forme di auto organizzazione che essi si danno. Anche qui la *Sociologia Sanitaria* è il retroterra teorico a cui farà riferimento. Il suo impegno di studio, di ricerca e di pratiche operative sarà concentrato su come sviluppare quell'asse *sistema sociale- ego/social self* del suo *Quadrilatero*.

Ardigò in quegli anni presiede la Commissione incaricata di determinare gli indicatori di qualità dal lato degli utenti. Il suo obiettivo è ricomporre le fratture tra istanze sistemiche e soggettività e rilanciare la partecipazione dei cittadini. Si pone l'obiettivo di realizzare un sistema di indicatori di qualità dal lato dell'utente in grado di rappresentare le istanze dell'utenza dei servizi sanitari come previsto dall' art. 14 del DL 502/90 ⁹³. Il campo applicativo è la

⁹³ S. Porcu, M. Barbieri, *La sociologia della salute ed il paradigma dell'interconnessione fra sistemi sociali e soggettività*, in Cipolla C., Porcu S. (a cura di), op. cit.

valutazione della qualità dei servizi rispetto a quattro dimensioni: personalizzazione delle cure, umanizzazione dei trattamenti, diritto all'informazione, prestazioni alberghiere. Ricordo in quel periodo il professor Ardigò impegnato strenuamente a promuovere e sostenere in tutta Italia ricerche e progetti che attivassero percorsi di valutazione da parte dei cittadini utenti e che spingessero le strutture sanitarie a sviluppare forme di ascolto attivo, empatia organizzativa, che consentissero di bilanciare le spinte gestionali aziendalistiche nella sanità pubblica. Tra queste iniziative ce ne fu una a cui collaborai anch'io, realizzata presso l'Ospedale Regionale *Miulli* di Acquaviva delle Fonti che vide nel dr. Daniele Chiarulli, Direttore del Centro Studi, un convinto sostenitore.

In questo mutato contesto politico, sociale e culturale che segna la nascita della *Seconda Repubblica*, fedele alla sua visione della società e dei sistemi delle cure, Ardigò accetterà comunque la sfida della gestione. Negli ultimi anni della sua attività accademica, dal 1994 al 2001, si spenderà anche nel ruolo di Commissario Straordinario degli Istituti Ortopedici *Rizzoli* a Bologna, così come sarà tra i soci fondatori di *CUP 2000 spa*, la società attraverso la quale sarà implementato il Sistema Regionale Unico di Prenotazione delle prestazioni sanitarie in Emilia Romagna.

In conclusione credo che la lezione del *maestro* Achille Ardigò si possa riassumere nell'impegno a dare concreta attuazione alla Costituzione Repubblicana ed in particolare a quell'articolo 3 che recita: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese». Lui ha speso la sua vita per cercare di rimuovere quegli ostacoli.

Bibliografia

Ardigò A. (1989), *Per una sociologia oltre il post moderno*, Angeli, Milano.
Cipolla C., Porcu S. (a cura di, 1997), *La sociologia di Achille Ardigò*, Angeli, Milano.

Cipolla C., Moruzzi M. (a cura di, 2009), *Achille Ardigò e la sociologia della salute*, «Salute e Società», supplemento al n. 2/2009.

Cipolla C., Cipriani R., Colasanto M., D' Alessandro L. (a cura di, 2010), *Achille Ardigò e la sociologia*, Angeli, Milano.

Fare umanità. Francesco Remotti raccontato da Felice Di Lernia

Molti antropologi sono diventati antropologi perché avevano letto *Tristi tropici* di Claude Lévi-Strauss o perché avevano letto qualcosa di Bronisław Malinowski. Quando decisi di diventare antropologo mi ero appena laureato in Scienze Politiche: era il 1988, ero molto contento di ciò che facevo già da quasi dieci anni in ambito sociale e, allora, pochi mesi dopo la laurea, mi iscrissi a una scuola per operatori delle dipendenze patologiche che si teneva nelle Marche. La scuola aveva un approccio di tipo lacaniano e la prima lezione la tenne un antropologo: fu una folgorazione che cambiò completamente la mia vita. Un paio di cose spiegate da questo signore con la barba bianca appena rientrato dall’Africa furono sufficienti a farmi innamorare di questa disciplina. Successivamente mi sarei laureato in Antropologia alla Sapienza e quella scelta così radicale avrebbe assunto una forma più matura.

In quanto conoscitori, in quanto esseri viventi che non possono fare a meno di conoscere, insomma, noi tutti troviamo pezzi sparsi di conoscenza intorno a noi e li mettiamo insieme. In qualche modo costruiamo saperi sovrapponendo pezzi: molti pezzi sono utili, sono importanti, ma solo alcuni pezzi sono fondamentali, hanno cioè una importanza definitoria, cambiano radicalmente la nostra impostazione, solo alcuni apprendimenti possono dare una forma compiuta alla conoscenza generale. Uno dei pezzi fondamentali della mia

conoscenza, una chiave di volta sulla quale ho potuto poggiare decine di altri mattoni, è il concetto di antropo-poiesi e antropo-genesi del quale sono debitore nei confronti di Francesco Remotti, conosciuto dal grande pubblico dei non antropologi perché qualche anno fa, in risposta a Papa Ratzinger che pressava molto sul tema dell'identità cristiana e del concetto di natura, scrisse alcune cose contro l'identità e contro il concetto di natura.

Per spiegare questa chiave di volta della mia formazione, l'idea che l'umanità non possa fare a meno di completare sé stessa a partire da un progetto antropo-poietico, mettendo in atto una serie di procedure antropo-genetiche, farò un passo indietro per tornare sul punto attraverso la porta dell'antropologia evolutiva: se disponessimo tutte le specie viventi su una retta in base al loro grado di autosufficienza alla nascita, avremmo ad una estremità l'essere umano, in quanto essere vivente che ha il più basso grado di autosufficienza alla nascita. All'estremo opposto, secondo alcuni ricercatori, avremmo il girino, che a quanto pare sarebbe in assoluto l'essere vivente più autosufficiente alla nascita. Questa circostanza fa sì che se nessuno accudisce l'umano alla nascita, questo non ha nessuna possibilità di rimanere in vita. L'ipotetica affermazione per cui "nessuno si è mai preso cura di me", è dunque oggettivamente falsa. È per questo che la cura è l'esperienza più antica, più radicale dell'umanità. L'assenza di cura si manifesta come il venir meno del terreno sotto i propri piedi. Se c'è una cosa di cui gli umani hanno molta esperienza è la cura: non tutti ne hanno competenza ma tutti ne hanno esperienza.

Uno dei più grandi antropologi della tradizione moderna della disciplina, Clifford Geertz, ci ha insegnato che le due caratteristiche fondamentali dell'umanità sono la *diversità* e l'*incompletezza*. Diversità e incompletezza sono caratteristiche radicali che accompagnano gli umani per tutta l'esistenza. Quest'ultimo concetto si ricollega a quanto detto prima: l'umano nasce radicalmente incompleto, al punto che non potrebbe sopravvivere se fosse lasciato a sé stesso. E questo è il postulato di partenza del pensiero di Remotti: l'umano cerca di completarsi attraverso quella che Remotti chiama *cultura*, che altro non è che la *cura dell'umanità*, al punto tale che i due concetti (cura e cultura) sono sovrapponibili. Che cos'è la cultura? La cultura è l'insieme degli strumenti materiali ed immateriali che consentono all'umanità di esistere in ciascuna nicchia ecologica ed in

ciascun periodo storico; è dunque un costrutto socio-storico, che non ha alcuna possibilità di radicarsi, di sedimentarsi, composto da tutto ciò che è materiale, come le modalità di coltivazione, le modalità di caccia, eccetera e poi da tutto ciò che è immateriale, le spiegazioni ai grandi interrogativi della vita (complessivamente corrispondono alle risposte alle due domande fondamentali: *perché* e *come*). Il modo con cui una comunità risponde alle domande *perché* e *come* è la sua cultura.

Tutti questi temi hanno origine dentro questa idea di cultura antro-poietica, idea che è molto radicata nel concetto di completamento. Proviamo a fare degli esempi concreti: da un punto di vista strettamente epistemologico, utilizzabile esclusivamente in una logica “laboratoriale”, tra un tacco dodici e una modificazione genitale femminile non c’è nessuna differenza, stanno sullo stesso continuum e sono entrambe pratiche di completamento che, però, ovviamente, interrogano in maniera radicalmente diversa la nostra coscienza. Il completamento degli umani può avvenire in una infinità di modi, tutti più o meno raggruppabili in tre macro-categorie: per addizione, ovvero aggiungendo cose; per sottrazione, ovvero togliendo cose; e, ovviamente, per trasformazione.

Nel film di Mario Monicelli *Brancaleone alle crociate* (1970), al culmine di una sfida contro i saraceni, si decide che i cavalieri si sfideranno in cinque contro cinque, ma la regola è che possono sfidarsi solo quei cavalieri che sono anche nobili. Brancaleone/Vittorio Gassman, dunque, non può partecipare perché non è un nobile. Quando, verso la fine, la squadra dell’imperatore sta rischiando di perdere perché ha solo quattro nobili contro i cinque saraceni, Brancaleone irrompe e propone una soluzione antropologicamente fondamentale: «È vero che non sono un nobile» dice al suo imperatore «ma è anche vero che tu puoi farmi diventare cavaliere in qualsiasi momento». E così fecero: con la sola imposizione della spada, Brancaleone subisce una trasformazione radicale e diventa nobile. Il completamento dell’esistenza di una persona è dunque innanzitutto immateriale (si pensi al battesimo) e sta dunque anche nel suo titolo, nel suo biglietto da visita. È chiara l’importanza che nella nostra esistenza ha anche il completamento immateriale che è quella cosa che nella piramide di Maslow sta in cima (ciò che chiameremo *affermarsi*)

ma che in realtà comincia già alla base della piramide stessa (quando devo procurarmi la soddisfazione dei bisogni basilari).

Durante il suo viaggio di scorta a Papa Gregorio VII, l'armata Brancaleone incontra l'antipapa con i suoi scudieri. L'antipapa pretende di essere il vero Papa e Brancaleone non può tollerare questa offesa. Si rivolgono allo stilita Colombino che decide quale sarà il sistema con il quale si stabilirà chi è il vero Papa. Brancaleone, che immagina ci sia da fare un altro combattimento, si mette a disposizione. In realtà Colombino ha in mente una ordalia e dice che è vero Papa colui il cui scudiero camminerà scalzo su un tappeto di carboni ardenti senza sentire dolore e senza presentare bruciature: pensate alla dimensione che ha il tema della purezza nella storia dell'umanità. C'è un libro straordinario di [Mary Douglas](#) che si chiama *Purezza e pericolo* che descrive il ruolo che il mito della purezza ha avuto nella storia dell'umanità. Tutto il dispositivo che noi chiamiamo *capro espiatorio* discende da un mito superiore che è quello della purezza che discende a sua volta da una funzione superiore che è quella del completamento: la purezza è dunque l'apoteosi del completamento per sottrazione. Pensate a quanta parte della nostra esistenza è condizionata da questa ossessione e quanti dispositivi sono finalizzati a questo tipo di completamento. Il più grande dispositivo di controllo sociale della storia moderna, ad esempio, è la confessione che consente efficacemente di non dover torturare una persona per conoscere i suoi peccati: arriva spontaneamente, si mette in coda, ti dice tutti i fatti suoi proprio perché vuole completarsi e quindi liberarsi (completamento per sottrazione di impurità in funzione dell'attesa di purezza).

Nel finale de *Il libro della giungla* c'è una frase che spiega in maniera perfetta il concetto di antropo-poiesi di Remotti: rattristato dalla partenza di Mowgli, Baloo dice che è un peccato sia andato via perché «sarebbe stato un orso perfetto»! Mowgli non è un orso, è un bambino, eppure per il suo educatore sarebbe diventato un orso perfetto. Non è data la possibilità di una relazione di cura che non prenda istruzioni operative rigide da una precisa idea di umanità, da un'idea di vita; noi costruiamo umanità a partire dal nostro progetto antropo-poietico. Quella che qui è rappresentata in maniera molto suggestiva è ovviamente una idea perversa (quella che io chiamo

deriva dell'autoritratto) ma molto diffusa: ritagliamo forme di umanità e le istruzioni di taglio le fornisce la nostra idea di umanità.

Che è un'idea che si nutre di stereotipi ed anche li produce: in questo pezzo de *Il libro della giungla* c'è un intero manuale di antropo-poiesi ma ci sono anche vere e proprie istruzioni antropo-poietiche basate su stereotipi molto forti: la protagonista femminile, descritta come abilmente seduttiva sin da bambina, spiega come funziona la vita: la moglie sta in cucina, la figlia va a prendere l'acqua e il marito va a lavorare.

Tutto ciò premesso, devono essere chiare due cose: 1. In qualunque pratica di cura è imprescindibile un progetto antropo-poietico. 2. Ciascuno ha un suo proprio progetto antropo-poietico, e quindi anche le persone di cui ci si prende cura ne hanno uno. Il progetto di queste ultime che fine fa? Nella asimmetria di qualunque relazione di cura uno dei due progetti ha tutte le potenzialità per essere egemone.

Allora facciamo un passo avanti: l'identità, tra le altre cose, è data dal moto perpetuo di un pendolo che non si muove a caso ma fra due poli ben definiti. Il primo polo è la *medesimezza* ed il secondo è *l'ipseità*. La medesimezza è il bisogno radicale insopprimibile, ontologico, di essere sempre se stessi, di sapere di essere la stessa persona di ieri, è il bisogno di continuità/integrità/completezza. Per dire che siamo interi diciamo che siamo sani e quando stiamo male psicologicamente diciamo che ci sentiamo spezzati: una delle più grandi angosce dell'umano è la frammentazione; se facciamo un'analisi del nostro modo di parlare vedremo che tutto ciò che sta sul versante dello stare insieme è sano e tutto ciò che sta sul versante del non stare insieme è patologico. Pensate alla famiglia: "mettere su famiglia" è un postulato radicale in tutte le culture del mondo, con la famiglia abbiamo il completamento per eccellenza e ciò è talmente radicato in noi che molti usano la terribile espressione *la mia metà* per dire che, insieme al/alla partner si sentono completi. L'idea, insomma, è che nell'unità c'è il sano, mentre nella frammentazione c'è il patologico. Secondo qualcuno è per via della medesimezza che conserviamo le nostre foto, poiché queste mi confermano nella mia continuità. Pensate a quanti film hanno come tema la perdita della memoria, un vero e proprio dramma nella vicenda identitaria dell'esistenza perché il patrimonio identitario sta in questa continuità radicale, un filo comune che è il motivo per cui ci sentiamo spinti a

fare la nostra autobiografia e a cercare questo filo comune che mi confermi che quello ero io e c'è una medesimezza.

Dall'altra parte abbiamo l'ipseità, che è il bisogno radicale, insopprimibile, ontologico di sapere che possiamo essere sempre anche qualcos'altro: pensate al dramma di un'esistenza schiacciata dentro una sola possibilità. Secondo l'Organizzazione Mondiale della Sanità la differenza fra un'area sviluppata ed una non sviluppata è data dalla quantità di possibilità di scelta che ha la popolazione che in esse vive. Ad esempio: poter scegliere chi vedere, chi frequentare, è un fattore predittivo di salute mentale proprio per tutto ciò che questo significa in termini di apertura mentale, flessibilità, ecc...

Questi due bisogni radicali sono in apparentemente contraddizione tra di loro, eppure non ne usciamo, oscilliamo in questa apparente contraddizione per tutta l'esistenza. C'è un libro di Giuseppe Martini che si chiama *Ermeneutica e Narrazione* che spiega la patologia psichiatrica a partire da questa prospettiva. Quel pendolo descrive anche un movimento interiore fondamentale che è quello dentro cui comincia la conoscenza, il movimento che differenzia me dagli altri (io/gli altri). Ma perché la conoscenza comincia da questa differenza? Gran parte della comunicazione politica utilizza questa via perché sa che va a toccare un movimento radicale che sta dentro di noi, ovvero la via che nasce da quel pendolo che si muove nel tentativo mio di tenere insieme il bisogno di stare con gli altri e il bisogno di differenziarmi dagli altri. Ed è ciò che noi facciamo per tutta l'esistenza (il bisogno di inclusione e quello di cognizione). Il bisogno di capire se quella che abbiamo di fronte è una minaccia o una promessa è uno dei bisogni più antichi dell'umanità. In questo movimento si è quindi costruito questo pendolo continuo che è la nostra attività quotidiana, cioè il doverci muovere tra il bisogno di stare con gli altri e il bisogno di difenderci dagli altri senza farci risucchiare, quindi il bisogno di perdersi nell'altro e di essere anche qualcos'altro e il bisogno di non perdere sé stessi. Pensate a quanto tempo noi passiamo anche nella relazione di coppia a ragionare su queste fatiche (quello che mi chiedi/che ti chiedo).

Se dovessi consigliare una bibliografia su Remotti, per chi non ha molta dimestichezza con le terminologie antropologiche, suggerirei *Prima lezione di antropologia* edito da Il Mulino, libro fondamentale

ma divulgativo, ottima porta di accesso non solo all'antropologia ma anche a questo tipo di pensiero.

Presentazione degli autori

Piero D'Argento, docente alla LUMSA di Taranto, collabora con Banca Mondiale nel programma di assistenza settoriale del Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali per l'attuazione del Reddito di Cittadinanza. Da molti anni si occupa di formazione, studio e ricerca per enti pubblici, privati e del terzo settore, sui temi delle politiche sociali e socio-sanitarie, sui processi di partecipazione e promozione del capitale sociale, sulle politiche di contrasto alle povertà.

Antonio Nappi, assistente sociale specialista, laureato in filosofia, insegna come docente a contratto "Principi e Metodi del Servizio Sociale" presso il Corso di Laurea in Scienze del Servizio Sociale dell'Università di Bari, Dipartimento di Scienze Politiche. Ha scritto e pubblicato studi e ricerche sulla figura dell'assistente sociale ed il sistema socio-sanitario del nostro *Welfare*.

Antonia Chiara Scardicchio insegna Pedagogia Generale e Sociale, ed Educazione degli Adulti, alla Scuola di Medicina dell'Università degli studi Bari "A. Moro"; è membro del Collegio dei Docenti del dottorato internazionale in Neuroscience and Education.

<https://uniba-it.academia.edu/AntoniaChiaraScardicchio>
<<https://uniba-it.academia.edu/AntoniaChiaraScardicchio>>

Armida Salvati insegna sociologia generale all'Università degli studi di Bari "A. Moro", porta avanti ricerche sulle politiche sociali, in particolare nell'ambito delle misure di contrasto alla povertà e del terzo settore. È docente e componente del consiglio scientifico del master in *Giornalismo* presso il Dipartimento di Scienze della Formazione, Psicologia e Comunicazione dell'Università di Bari.

Gianluca Sciannameo, giornalista pubblicista e formatore, si è laureato al Dams dell'Università di Bologna e ha conseguito un Master in Comunicazione sociale e sanitaria presso l'Università di Bari. Da vent'anni si dedica allo studio del patrimonio documentaristico italiano, sul quale ha pubblicato le monografie *Con ostinata passione. Il cinema documentario di Cecilia Mangini* e *Nelle Indie di quaggiù. Ernesto De Martino e il cinema etnografico*. Come professore a

contratto, ha insegnato nei corsi di cinema dell'Università della Basilicata e dell'Università di Bari. Nel 2011 ha co-fondato l'Associazione Comunicareilsociale.it e nel 2010 la Cooperativa Camera a Sud: queste due realtà operano in sinergia proponendosi come un'agenzia di comunicazione sociale, con particolare attenzione agli strumenti di comunicazione digitale e alla media education. Dal 2017 è consulente dell'Agenzia per la Tecnologia e l'Innovazione della Regione Puglia.

Patrizia Marzo, assistente sociale, antropologa. Docente presso il Dipartimento di scienze politiche dell'Università di Bari dove insegna Politiche sociali e tecniche del Servizio Sociale.

Andrea Mori, fondatore a Bari nel 1980 della Coop. Soc. Progetto Città, in cui attualmente ricopre il ruolo di Direttore dell'Area Culturale, immagina, cura e realizza, prendendo di volta in volta le sembianze di animatore socio-culturale, progettista, formatore e coordinatore, attività e progetti con/per bambini/e, ragazzi/e, giovani, insegnanti, educatori/trici sui temi del gioco, della arte, della scrittura creativa, della promozione dei diritti di cittadinanza.

Sergio Bisciglia è ricercatore e professore aggregato presso il Politecnico di Bari, con incarichi di insegnamento in Sociologia Urbana e, per alcuni anni, in Sociologia del Design. I principali campi di interesse, lavoro e ricerca si orientano verso gli aspetti socio-culturali dei territori e delle città, in particolare verso le rappresentazioni e gli immaginari urbani – sia come oggetto di studio che come strumenti di sviluppo locale e marketing territoriale; le analisi socio-economiche applicate al planning; i processi partecipativi e di ricerca-azione nell'ambito di programmi di rigenerazione urbana. Sugli aspetti culturali delle città ha pubblicato due monografie: *Bella e Possibile. Immaginare, progettare e vivere nella città contemporanea*, (2000) e *L'immagine della città nel cinema* (2013).

Natale Pepe, sociologo della salute, lavora presso l'Azienda Sanitaria Locale di Matera dove ricopre l'incarico di dirigente sociologo presso l'UOC Servizio Dipendenze Patologiche. È responsabile dell'Osservatorio Socio-Epidemiologico e coordina le

attività di prevenzione delle dipendenze nelle scuole secondarie della provincia di Matera. Formatore sociale si occupa di salute di comunità e di progettazione partecipata. È vice-presidente del Centro Studi *Erasmus* che opera nel campo della ricerca, formazione e progettazione in ambito sociale.

Felice Di Lernia, antropologo, è membro della Società Italiana di Antropologia Medica SIAM e della Società Italiana di Antropologia Applicata SIAA. Editore (Durango Edizioni) e blogger (curacultura.wordpress.com).