

EDUCARE ALLA COMUNICAZIONE

PREMESSA

Quando si parla del tema "pedagogia per la pace" solitamente l'aspettativa dell'uditorio si sposta quasi immediatamente verso argomentazioni inerenti le marce per la pace, i vari tipi di meeting e di manifestazioni oggi in voga o ancora verso l'obiezione di coscienza e così via.

Soho consapevole che queste attività sociali costituiscono attualmente il modo più efficace, o almeno più spettacolare, di dire e propagandare l'amore per la pace. Anche se occorre riconoscere che alcune volte il tema della pace serve per manifestare la propria parzialità politica, culturale e sociale e affermare più l'amore verso una ideologia, un partito od un altro tipo di organizzazione che un autentico e graduale amore per la pace.

Ora pur non volendo assolutamente sminuire il ruolo e l'efficacia educativa di tali iniziative mi sembra di poter tranquillamente affermare che esse più che ad una "pedagogia per la pace" appartengano ad una "politica per la pace" e quindi che esse rappresentino solitamente il momento terminale piuttosto che quello iniziale di un processo di educazione alla pace. O quantomeno che esse non possano esaurire da sole un processo di educazione alla pace.

Queste attività pubbliche intorno alla pace sono il punto in cui si rafforza e si consolida, divenendo azione socio-politica, una maturazione personale e di gruppo intorno alla pace che avviene in altri luoghi e secondo altre forme.

Per questo motivo, chiedendo preventivamente scusa se tradirò in parte le vostre attese, affronterò il problema dell'educazione alla pace percorrendone un versante di solito nascosto, o perlomeno non così naturalmente evidente come i precedenti, ma che ritengo assai più efficace da un punto di vista strettamente educativo.

Una trattazione come quella che vi esporrò brevemente è resa urgente dal fatto che, mentre in varie parti del mondo si diffonde l'azione politica per la pace, assai meno si diffonde una azione educativa in grado di formare giovani, quindi uomini, capaci di esprimere in ogni loro azione quotidiana l'amore per la pace e per tutto ciò che della pace costituisce il necessario corollario e completamento.

Purtroppo le marce ed i meetings non possono sostituire questa educazione, che è molto meno visibile ed eclatante, perchè si nutre di quella tranquilla efficacia che è tipica di ogni vera azione educativa.

Per sviluppare questo discorso partirò da una analisi del significato della parola pace per poi ricercare come questo segno/valore si incarni in possibili scelte di relazione educativa.

### 1) Se questa è pace. Definizioni e problemi

Ho una vecchia abitudine di lavoro che consiste nell'utilizzare quel grande ed irripetibile dizionario della lingua italiana che è il "Tommaseo" per scavare intorno alle radici più riposte delle parole chiave del discorso che devo svolgere.

Questa volta sono partito necessariamente dalla parola "pace". Secondo il Tommaseo la parola pace è, tra l'altro:

- "Disposizione d'animo ben ordinato che possiede liberamente il dominio di se stesso, con purità di mente, quiete di sensi, allegrezza e sicurezza d'animo".
- "Stato di un popolo che non ha guerra; concordia e tranquillità interna che regna nei popoli".

A sostegno di questa ultima definizione il Tommaseo espone una frase del segretario fiorentino Machiavelli che afferma:

"Pace è detta da patto, il quale si cerca, ovvero si deve osservare dall'una e dall'altra parte comunemente".

Per completare questa microarcheologia intorno alla parola "pace" mi sembra opportuno citare, sempre dal Tommaseo, le definizioni di guerra, di violenza, che in qualche modo sono le parole che più direttamente si oppongono ad essa.

Guerra; più che sulla definizione che recita:

"Dissidio fra due o più regni, repubbliche, il quale non potendosi definire per via di giustizia, si definisce per quella delle armi ovvero uno stato di due o più popoli, e di eserciti offendentesi in ogni guisa, avendo per fine la vittoria",

mi sembra importante focalizzare l'attenzione su alcuni proverbi toscani che il Tommaseo cita a proposito della guerra stessa.

Essi sono:

- a) "La guerra cerca la pace (si fa guerra per avere pace vantaggiosa. E ogni guerra forza è che finisca: ragione spesso per non la cominciare)".
- b) "Se vuoi la pace apparecchia la guerra".
- c) "La guerra fa i ladri e la pace li impicca".

Infine la definizione di violenza che lo stesso dizionario propone è:

"Forza volta contro il moto d'altro corpo, o d'altra volontà".

Le due definizioni di pace prima citate rimandano a due dimensioni differenti del suo manifestarsi concretamente.

La prima fa riferimento alla pace come dimensione etica e psichica della personalità umana. La seconda invece rimanda alla pace come patto sociale di convivenza tra i popoli, gruppi sociali, famiglie, persone.

La prima dimensione è indubbiamente interna all'uomo mentre la seconda lo è solo parzialmente, in quanto si colloca nello spazio della politica, che è sociale.

Personalmente penso che il Tommaseo con queste due differenti definizioni volesse rendere conto della complessità della dimensione "pace" nella vita umana. La pace non è e non può essere solo un problema politico; per realizzarsi concretamente essa deve fondarsi, oltre che su un equilibrio di rapporti interindividuali e tra stati, anche e forse soprattutto su una pace interiore, e cioè sulla felicità dell'uomo di vivere in pace. La dimensione politica, quella etica e quella esistenziale della pace non possono essere separate: pena la guerra.

A questo punto vorrei soffermarmi su quella parte della definizione di pace del Tommaseo che recita:

"Disposizione d'animo ben ordinato che possiede liberamente il dominio di se stesso".

In questa affermazione vi è la radice di qualsiasi processo di educazione alla pace almeno nella sua dimensione interiore.

## 2) Educazione alla pace come educazione ai valori

La definizione appena data di pace consente di proporre l'educazione alla pace come una particolare variante dell'educazione ai valori, consente anzi il dire che educare alla pace è educare ai valori.

Infatti a mio avviso educare alla pace vuol dire semplicemente mettere in condizioni il giovane di assumere la responsabilità rispetto ad un sistema etico che ha tra i suoi valori cardine quello della pace.

- Le condizioni per acquisire i valori.

Ora sarà bene precisare subito qual'è la caratteristica distintiva di una educazione ai valori chiarendo per prima cosa che l'educazione ai valori non avviene mai attraverso l'assunzione di singoli valori, bensì attraverso l'assunzione di un sistema di valori, ed

infine che questi non vengono assorbiti, assimilati dai giovani in virtù del fatto che gli adulti li predicano, o più convenientemente ne enunciano la necessità e la utilità, ma molto più semplicemente perchè i valori sono resi operativi nella relazione educativa e nella vita dell'ambiente socio-culturale in cui il giovane tesse i suoi giorni.

Infatti l'antropologia culturale e la psicologia genetica hanno da tempo messo in luce che la trasmissione dei valori avviene in modo privilegiato durante l'infanzia, anche se non esclusivamente, e che essa si fonda non su "contenuti", nozioni o concetti, bensì su atteggiamenti e comportamenti del gruppo sociale in cui essa avviene. In modo particolare il contenuto dei valori è dato dal gioco sottile, che avviene a livello affettivo e relazionale, tra i comportamenti che il gruppo facilita e che inibisce e quelli che l'adulto manifesta concretamente nei riguardi del bambino e del giovane.

In altre parole questo significa che i valori vengono assunti per via indiretta, pratica, e che solo in un secondo tempo essi si definiscono nel pensiero di un individuo come astrazioni.

I valori sociali, diversamente dalle solenni essenze dei filosofi e dei teologi, non si acquisiscono infatti per via concettuale, ma per via pratica, essendo essi alla fine nient'altro che modalità comportamentali e atteggiamenti validi all'interno del gruppo sociale, schemi di interazione, orientamenti esistenziali e strutture della personalità, finalità, che più che essere enunciate in modo riflesso sono leggibili attraverso l'esito dei comportamenti sociali dominanti e recessivi che i singoli e che i gruppi producono.

Se i valori sociali si manifestano e si acquisiscono in questo modo è chiaro allora che l'educazione ai valori deve investire la persona umana nel suo complesso, quindi, tanto nella dimensione affettiva ed emotiva, tanto in quella sociale e relazionale, quanto infine in quella mentale e cognitiva.

Per questo motivo essa si gioca interamente nella relazione, madre/figlio, padre/figlio, educatore/educando, giovane/giovane, giovane/istituzioni, giovane/agenzie di socializzazione, giovane/mass media, ecc. più che nella trattazione esplicita dei valori.

E questo, ed è necessario ribadirlo, perchè i valori non devono essere considerati come delle sorte di norme e principi astratti, bensì come modalità particolari di manifestazione della vita possibile di un gruppo sociale, in quanto essi sono parti costitutive della personalità degli individui e della cultura che caratterizza un certo sistema sociale.

Precedentemente ho affermato anche che l'educazione ai valori non avviene per singoli valori, ma per sistemi di valori. Questa affermazione si basa sulla considerazione a suo tempo formulata all'interno di questa disciplina possibile, detta ecologia della mente dal suo fon-

datore, G. Bateson, che in ogni società i valori che costituiscono la cultura non sono un insieme disordinato privo di struttura, ma un vero sistema, e cioè un insieme di unità interagenti in relazione tra di loro.

Nel sistema ogni singolo valore si definisce per la relazione di opposizione, differenziazione che esso ha con gli altri valori e con l'intero sistema, oltre che con se stesso.

Due valori possono essere identici solo se sono inseriti all'interno di due sistemi uguali. In caso contrario la somiglianza tra i valori sarà solo apparente e sovente limitata al nome.

Se si accetta la concezione che vuole i valori riuniti in sistema si dovrà allora accettare anche il fatto che l'assunzione di un valore significa di fatto l'assunzione anche degli altri valori che formano il sistema, o perlomeno di quelli che formano la parte specifica a cui appartiene il valore in questione, e che sono quelli che assicurano l'identità del valore stesso.

Il valore pace non può, quindi, essere trasmesso e acquisito da solo perché il suo inserimento, ad esempio, nell'attuale sistema di valori dominante ne stravolgerebbe l'identità ed il significato.

La prima tappa del processo di educazione alla pace è quindi necessariamente costituita dalla identificazione dei principali valori che le sono omogenei e possono rinforzare, precisandolo, il suo significato.

- Quali valori per la pace?

La definizione del Tommaseo anche se un po' vecchiotta ne fa intravedere alcuni.

Il primo mi sembra che possa essere identificato con quello della libertà nella sua accezione più profonda di dominio su di sé, di capacità di controllare l'ambiente sociale e naturale.

Il secondo è quello connesso ad una condizione umana in cui le pulsioni sono sottomesse ad un piano di valori ed alla razionalità. E' indubbiamente questo, se si può usare questa espressione, un valore autoriflessivo in quanto rende valore la accettazione e la sottomissione delle scelte esistenziali ai valori.

Il terzo valore congruente a quello di pace è dato dalla sicurezza che deriva all'uomo dalla giustizia e dall'accettazione, oltre che dal patto sociale, di sé e degli altri.

Riassumendo già nella definizione del Tommaseo di pace si individuano alcuni valori ad essa in qualche modo complementari, e cioè la libertà, il dominio su di sé e le proprie pulsioni, l'adesione ad una vita che ha al centro i valori, la sicurezza di sé e di vita, l'accettazione di se stessi e degli altri, la giustizia e la solidarietà umana.

Con una riflessione che traesse origine dai dati delle scienze dell'uomo da un lato, e dall'altro dalle esperienze di emancipazione accadute in questo ultimo secolo, si potrebbe ancora arricchire il quadro dei valori necessariamente complementari a quello di pace, e quindi precisare meglio l'identità del sistema dei valori in grado di ospitare e far fiorire al proprio interno il valore pace.

Per non attardarmi troppo su questa parte introduttiva mi limito a dire, riassumendo, che pace va con giustizia, con libertà, con il rispetto e l'amore per la vita, con la capacità dell'uomo di trasformare il mondo naturale e sociale con il proprio lavoro, con la propria fede e, soprattutto, con la capacità di sottoporre il discorso del desiderio all'etica.

Dopo questa premessa metodologica è forse possibile affrontare più puntualmente il tema che è l'oggetto di questo discorso.

### 3) Una proposta di processi (valori ed interventi educativi)

Una educazione ai valori fondata sulla capacità di assumere responsabilità intorno ad un sistema etico che abbia al centro il valore pace e che, come si è visto, deve essere centrato sulla relazione può svilupparsi attraverso tre abilitazioni del giovane.

Abilitazioni che pur avendo una loro specifica autonomia convergono a formare una persona umana in grado di predicare e di amare la pace.

Esse, infatti, partono dalla ricerca della capacità del giovane di dialogare con la parte più antica e profonda di sé per arrivare, attraverso la declinazione della più antica dialettica umana: quella tra desiderio e limite, a vivere una espressione interpersonale autentica, capace di rendere esistenzialmente significativa la compagnia degli altri esseri umani e della diversità del mondo.

a) Abilitare al dialogo con la parte più profonda ed antica di sé

- Il simbolismo del centro

Questo simbolo propone all'uomo la concezione di uno spazio discontinuo e disomogeneo. Infatti vi è lo spazio che l'uomo abita e che può essere assimilato ad un microcosmo, in quanto riproduce al suo interno l'immagine del cosmo essendo stato organizzato da una replica sacra della cosmogonia, ovvero dell'azione di creazione del mondo.

Fuori dai confini di questo microcosmo vi è il mondo dei demoni, delle larve, dei morti e degli stranieri. In altre parole vi è il mondo non ancora organizzato dalla creazione divina in cui dominano il caos, la morte e la notte. Vi è insomma il mondo allo stato originario, l'apei-  
ron illimitato ed indeterminato che precede la cosmogonia.

La città e la regione abitata, in quanto microcosmo, garantivano all'uomo antico la salvezza, e cioè il suo definitivo radicamento nell'essere. L'uscita dal microcosmo infatti significava per lui la perdita dell'essere, l'alienazione totale e definitiva di chi si perde ritornando nel caos primigenio anteriore alla creazione.

La città, il villaggio, il tempio e la stessa casa non erano localizzati e costruiti a caso, in quanto dovevano strutturarsi attorno ad un centro, secondo una procedura che di fatto non era che una replica della primitiva cosmogonia.

Questo centro, ben diverso da qualsiasi centro geometrico, che poteva corrispondere ad una montagna, ad un albero, ad un palo, ad un crocicchio o anche solo ad una loro rappresentazione simbolica di tipo architettonico, possedeva la fondamentale proprietà di essere il luogo sacro per eccellenza, il luogo cioè dove il sacro si manifestava in tutta la sua pienezza e potenza.

Il carattere sacro del centro proveniva dal fatto che esso era considerato il "centro del cosmo", il luogo cioè dove si intersecano le tre regioni cosmiche: cielo, terra ed inferno. Nel centro si realizzava la rottura dei confini tra i tre livelli ed era quindi possibile una comunicazione tra le tre regioni.

Nel centro l'iniziato, o anche più semplicemente l'uomo sacralizzato, poteva salire al cielo o discendere agli inferi, entrare in contatto con la divinità o con i morti ed i demoni.

Ogni città, ogni villaggio possedeva questo centro, anzi si può affermare che esse erano state costruite in quel luogo perchè lì era il centro del mondo.

Molto spesso questo centro corrispondeva con il tempio, la casa del re, il crocicchio principale. Vi era addirittura la possibilità, come alcune soluzioni architettoniche suggeriscono, che ogni casa avesse il suo centro. Essendo il centro un ente sacro e non geometrico, la pluralità di centri del mondo non creava in quel tempo alcun problema particolare, nè tantomeno alcuna contraddizione.

Mi rendo conto che la nostra mente, per tempo svezata dalla scienza scienziata, incontra qualche difficoltà a considerare la simultanea esistenza di molti unici ed irripetibili centri del mondo.

Concludendo questo breve e sommario accenno al simbolismo del "centro del cosmo", mi preme far rilevare come fosse la dimensione sacra a costruire la discontinuità dello spazio in cui viveva ed abitava i giorni del tempo l'uomo antico.

Spazio che era vivibile solo se sacralizzato, è cioè organizzato e ritualizzato in modo che ripotesse l'atto di creazione del cosmo e, quindi, consentisse la comunicazione con il cielo e con gli inferi. In modo semplice e suggestivo, il simbolismo del centro testimonia la necessità che l'uomo sia radicato in uno spazio esistenziale, che gli consenta da un lato la trascendenza e dall'altro anche un legame con le proprie arcaiche radici che affondano nelle acque del caos primigenio. In definitiva testimonia della necessità che l'uomo ha di difendere il proprio essere, la propria salute fisica e mentale e quindi la propria identità attraverso l'organizzazione e la sacralizzazione.

- Educazione morale e capacità di dare senso agli atti quotidiani.

L'educazione morale e, quindi, l'educazione alla pace per alcuni versi, ed in modo metaforico, può essere assimilata ad una azione che crea nello spazio caotico, illuminato ed indifferenziato in cui si dice il desiderio e in cui risuonano gli istinti e le più paurose ferinità arcaiche, un microcosmo organizzato dotato di un centro nel quale il giovane può tanto conoscere e controllare i propri inferi (l'inconscio individuale e collettivo), quando entra in contatto con il cielo (i valori e la fede), rimanendo però ben radicato sulla terra (la coscienza, la razionalità umana e la dialettica).

Fuor di metafora si può affermare che, visto che il comportamento etico significa l'assunzione di responsabilità rispetto ad un progetto di vita ed ad un sistema di valori, esso non potrà che fondarsi sulla capacità della persona umana di esercitare un pieno e cosciente controllo su ogni regione e dimensione che la costituiscono. Infatti nessun individuo può essere ritenuto responsabile dei processi inconsci ed automatici che avvengono nella sua psiche e che condizionano il suo comportamento, se essi non sono soggetti alla sua volontà ed al suo controllo cosciente.

Un comportamento etico è tanto più pieno, coerente e responsabile quanto più è effettivamente il risultato di una scelta libera, responsabile e, quindi, volontaria da parte del soggetto che la compie.

Educare un giovane a comprendere e ad assumere la responsabilità della propria esistenza significa non solo aiutarlo ad assumere dei valori, dei principi ed in definitiva a dotare di senso i suoi atti quotidiani all'interno di un progetto di vita finalizzato da un preciso significato, in questo caso della pace, ma anche e soprattutto ad assumere la capacità di conoscere e controllare se stesso ed almeno in parte l'ambiente sociale e naturale in cui è inserito.

Ora, perchè questa capacità si sviluppi, è necessario che egli possa comunicare, per mezzo di un linguaggio adeguato, con la parte più profonda della sua psiche: l'inconscio individuale e collettivo, con la sua coscienza, con il suo corpo, con la società, la storia e la cultura che costituiscono il necessario contorno alla sua identità umana. Occorre poi che comunichi con la trascendenza della propria fede.



- Linguaggio simbolico e linguaggio dialettico.

Non vi è però un solo linguaggio che possa consentire al giovane, ed all'uomo in generale, di comprendere attraverso la meditazione della coscienza e della ragione tanto il mondo della storia e della cultura, quanto quello in cui scorrono le acque primordiali dell'inconscio, oppure quelle dei significati e dei valori trascendenti la utilità biologica.

Vi sono, per ognuna di queste esperienze esistenziali e di conoscenza, linguaggi diversi e particolari, alcuni dei quali sono antichissimi e portano al loro interno i dati della più antica storia della umanità. Altri invece sono più recenti e sono il risultato delle avventure della scienza moderna alla ricerca della consapevolezza dell'uomo intorno a se stesso.

Purtroppo la pluralità di questi linguaggi non è riconosciuta da molti uomini contemporanei a causa di un certo scientismo, di natura positivista, che ha "ridicolizzato" alcuni di questi linguaggi, relegandoli nella sfera della irrazionalità o comunque della barbarie di una umanità non ancora pienamente emancipata dalla paura e dalla irrazionale superstizione.

Infatti per lungo tempo la nostra cultura ha estromesso, o meglio ha tentato di estromettere, i simboli, le immagini ed i miti in nome dell'esclusiva e totalitaria eredità del moderno linguaggio scientifico o anche del più antico, ma non per questo meno valorizzato, linguaggio dialettico. Come la più aggiornata riflessione scientifica e filosofica ha dimostrato, la nostra cultura con questa operazione si è per lungo tempo privata di linguaggi indispensabili tanto alla conoscenza delle più profonde e misteriose regioni della psiche umana, quanto di quegli strumenti conoscitivi in grado di dare un senso profondo alle piccole cose quotidiane e, quindi, alla stessa vita.

In nome della conoscenza analitica fornita dal linguaggio dialettico-scientifico, la nostra cultura ha abbandonato quella conoscenza di tipo globale che è fornita dal mito, dall'immagine e dal simbolo e che riguarda quegli aspetti della realtà che sfuggono a qualsiasi altro mezzo di conoscenza umano. Lévi-Strauss infatti colloca l'abbandono da parte dell'uomo occidentale del pensiero mitico in corrispondenza della nascita della scienza moderna e dei sistemi filosofici che nello stesso periodo l'hanno accompagnata e per molti versi resa possibile.

E' importante a questo punto ribadire, come la riflessione scientifica contemporanea ha evidenziato, che tanto il pensiero simbolico quanto quello scientifico svolgono una funzione necessaria nella conoscenza umana e sono alla fine complementari nel disegnare il "mondo". E questo con buona pace di tutte le forme positivistiche, scientiste e razionaliste che affliggono il pensare contemporaneo.

Il linguaggio dialettico, il ragionamento discorsivo, la scomposizione analitica della realtà toccano il dominio circoscritto della storia, lo seguono e lo costituiscono rendendolo intelleggibile, ma sono incapaci di superare i confini.

Il linguaggio simbolico, il mito, le immagini in quanto fasci inestricabili di significati, invece escono dalla storia e anticipano senza giustificazioni razionali il senso del tutto.

L'uomo contemporaneo ricomincia a rivalutare questi linguaggi, e quindi di queste forme di pensiero, a riappropriarsene in modo non casuale spinto da un bisogno di realtà ed aiutato in qualche modo da discipline scientifiche o quasi scientifiche quali la storia e la fenomenologia delle religioni, la psicoanalisi, l'antropologia culturale, la semiologia e la filosofia del linguaggio non positivista od analitica.

La riscoperta del linguaggio simbolico, o simbolismo, consentirà di recuperare i miti e le immagini che, anche se degradati dalla cultura tecnologica scientifica a banali sciocchezze, continuano ad essere presenti nell'orizzonte della vita quotidiana e di restituire loro la primitiva forza e bellezza. Questo consentirà all'uomo di non limitarsi a quel "possesso" della realtà che il linguaggio scientifico è dialettico in generale fornisce con indubbia potenza, ma di sviluppare la comprensione delle più segrete modalità dell'essere per radicarsi in permanenza nella sua verità.

Essere ed avere non si oppongono a priori, anzi possono integrare in una più genuina e profonda forma di conoscenza del mondo nelle sue dimensioni storiche ed astoriche.

- Linguaggio dialettico e razionale.

Nonostante il modo un po' enfaticamente con cui nelle pagine precedenti ho esposto le ragioni del linguaggio simbolico, non voglio in alcun modo sottovalutare la necessità e l'efficacia del linguaggio dialettico e della razionalità scientifica.

Infatti con la sottolineatura degli aspetti vitali, ai fini dell'esperienza umana, del linguaggio simbolico, che le moderne società industriali avevano dimenticato o rimosso, non intendevo privare di validità il linguaggio dialettico, ma semplicemente delimitarne gli ambiti. Il linguaggio della razionalità scientifica può infatti coprire una ampia parte della comprensione della vita umana e del mondo, ma è impotente ad esplorare i problemi che riguardano i più profondi nessi esistenziali e le vibrazioni dei significati legati al senso più riposto del mondo e del mistero umano.

Non a torto Wittgenstein sosteneva nel Tractatus: "Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le possibili domande scientifiche hanno avuto risposta, i nostri problemi della vita non sono ancora neppure toccati".

Riaffermare la potenza del linguaggio simbolico nel declinare i problemi della vita significa allora semplicemente evidenziare come una cultura umana non possa dirsi veramente piena e ricca, se non riesce ad integrare la conoscenza fornita dal linguaggio dialettico e scientifico con quella svelata dal linguaggio simbolico.

Una cultura che non realizza questa integrazione rischia, se privilegia il linguaggio dialettico, di cadere nella disumanizzante esperienza del razionalismo scienziasta, oppure, se privilegia il linguaggio simbolico, di approdare alle infide paludi del più vieto irrazionalismo magico-religioso.

Dopo avere esplorato rapidamente il valore del linguaggio simbolico è necessario perciò evidenziare il valore del linguaggio dialettico, sempre rispetto al fine di radicare il giovane nella eticità.

Il linguaggio dialettico ha significato l'emersione della storia, del valore della vita, del lavoro umano, del pensiero tecnico scientifico e soprattutto della libertà all'orizzonte della cultura umana.

Esso, infatti, ha fornito all'uomo uno strumento potente per attuare un possesso diretto e non delegato, sulla realtà del mondo.

In altre parole gli ha fornito la chiave del dominio sulla natura unitamente alla capacità di comprenderla. La libertà nasce come diretta espressione del potere che il linguaggio dialettico fornisce all'uomo di controllare, guidare e, in qualche modo, anticipare, il fluire degli eventi naturali, psichici che interessano l'accadere della vita umana.

Senza questo potere infatti non si ha libertà, ma solo la sottomissione dell'uomo alla sua natura ed a quella del mondo. Se il linguaggio dialettico è il padre primo della libertà, della capacità di prevedere lo svolgersi degli eventi umani, della possibilità di trasformare il mondo sociale e naturale adattandolo ai bisogni dell'uomo, ecco allora che esso risulta indispensabile ad ogni processo educativo che voglia offrire al giovane la capacità di assumere responsabilità e di ordinare la propria vita secondo un particolare sistema etico.

Il linguaggio dialettico diviene necessario anche per organizzare, controllare ed unificare nella coscienza umana tutte le conoscenze che i vari linguaggi forniscono. Solo il linguaggio dialettico può svolgere la funzione di metalinguaggio sia nei confronti degli altri linguaggi umani che di se stesso.

Da questo punto di vista il linguaggio dialettico può essere considerato il cardine, la pietra angolare attorno a cui si struttura la conoscenza e la prassi umana nel mondo. E' il luogo necessario affinché il simbolo, dopo avere risuonato nelle profondità dell'inconscio o dell'infinito trascendente, emerga nel dominio della coscienza umana. Il simbolo, per autoriflettersi, ha bisogno del piccolo ma significativo contributo del linguaggio dialettico.

Il linguaggio dialettico, infine, consente di dare valore all'esperienza dell'uomo nel mondo e nella storia.

Infatti il linguaggio simbolico, se non si incontra con il linguaggio dialettico, rischia di far perdere la dimensione del valore del tempo umano, dei singoli atti in cui si dice la vita quotidiana per rinchiudere il valore della vita solo nei ritmi del gran tempo cosmico, nella atemporalità eterna che è prima e dopo la storia. La storia

per il linguaggio simbolico senza il contrappeso del linguaggio dialettico. È un nulla, perché al confronto del tempo cosmico essa dura lo spazio di un istante.

La cultura occidentale e lo stesso cristianesimo esaltano invece il valore della storia, che viene considerata il luogo della salvezza e della emancipazione umana. Oltre alla identità arcaica fornita dal simbolismo, il giovane ha bisogno di quella fornita attraverso il linguaggio dialettico dalla cultura del luogo in cui è nato e vive.

L'identità con la cultura sociale è innanzitutto identità con la storia e continuità della singola esperienza umana con quella che collettivamente hanno elaborato gli uomini che l'hanno preceduta e che elaborano quelli che con essa si accompagnano.

b) Abilitare e rendere produttivo il gioco tra desiderio e limite.

-- Educare al limite

Il desiderio, che può essere considerato il motore dell'esistenza umana, la molla che spinge l'uomo verso la vita intesa come ampliamento di sé e degli spazi esperienziali, se non è controllato e posto all'interno di un limite, può divenire la forza che distrugge la vita nullificandola e disperdendola nello spazio-tempo illimitato e privo di forma del falso infinito. Il desiderio, infatti, se non si lega continuamente ad un limite è di fatto ciò che dagli antichi sapienti veniva massimamente temuto, e cioè la memoria come tempo che distrugge la capacità dell'uomo di legare il senso della propria vita alla verità dell'Essere.

È l'inconscio che emerge alla vita condizionandola al di fuori di ogni possibilità di controllo dell'individuo. È ciò che impedisce all'uomo di esercitare la ricerca della verità e la responsabilità. L'educazione morale dev'essere quindi intesa come una educazione al limite. Tuttavia, anche qui, con una importante precisazione. E cioè quella che se il limite diventa fisso, si cristallizza in modi ed in forme immutabili impoverisce la vita negandole ogni significativa evoluzione.

Deve esistere allora una dialettica desiderio-limite in cui questo ultimo si ridefinisce continuamente adattandosi alla nuova realtà umana, esperienziale e sociale del singolo individuo e della collettività dove la dialettica si svolge.

In termini di comunicazione ciò significa che lo spazio, o meglio le strutture in cui si declinano i vari significati dei linguaggi e dei codici, non va pensato in modo rigido e chiuso, bensì in modo flessibile ed aperto a nuove forme e quindi a nuove distribuzioni del senso.

Una parola infatti se vuole mantenersi viva non può rimandare sempre agli stessi significati, ma pur rimanendo alla radice fedele a se stessa, deve rimandare a nuovi significati, adeguandosi continuamente al-

la nuova realtà sociale ed esperienziale in cui si trova ad operare. Una parola statica, così come una lingua statica, è segno di morte.

Le parole vere che descrivono la vita e la storia sono parole che rischiano continuamente la loro identità in un ciclo permanente di innovazione - conservazione che non distrugge il senso precedente, ma semplicemente lo ridice all'interno di un senso nuovo.

Credo che questa metafora della parola viva riproduca abbastanza fedelmente il ciclo per mezzo del quale la morale si rinnova rimanendo fedele a se stessa. Di come cioè la morale accetti la storia e nello stesso tempo tenga fermo un radicamento nel luogo dove la verità viene detta al di fuori dello spazio-tempo.

La morale intesa come fonte di una condotta umana, di una comunicazione che consente all'uomo la presenza nella storia e l'ancoramento alla storicità di quei valori che sono perenni, perchè legati alla rivelazione divina nel mondo.

Ciò significa che i valori possono essere giocati nella storia come in un gioco linguistico. In un gioco, cioè, in cui si ha una continua modificazione del senso dei valori, una continua scoperta di nuovi modi di combinarli tra di loro e quindi di far dir loro nuove realtà, nella fedeltà tuttavia ad un codice che garantisce che le diverse declinazioni in cui i valori si manifestano non sono che stati di una precisa identità.

Giocare i valori è realizzare non solo la dialettica limite-desiderio, ma anche fornire ad essa continuamente uno spazio-tempo in cui dirsi.

In altre parole giocare i valori, spostare i confini del loro senso, è far dire al desiderio nuove forme, è costringere il desiderio a porsi come fucina di forme finite, è sottrarre il desiderio al rischio della distruzione. Significa ancora sottrarre nuove energie psichiche umane al caos primigenio, agli inferi ed ai demoni, per costruire nuove forme che altro non sono che nuovi modi in cui può dirsi la verità e la felicità della vita umana.

L'uomo attraverso un sistema etico che continuamente ridefinisce se stesso, può con più potenza proseguire il suo lavoro nel mondo, il suo compito storico di salvezza e di emancipazione, bonificando e colonizzando l'angoscioso spazio dell'illimitato-indeterminato, costruendo in esso nuove forme e nuovi frammenti di spazio-tempo, di storia e di senso e quindi aumentando i luoghi abitabili dall'uomo e dal suo spirito.

Dare un limite al desiderio è dare terra all'orizzonte, è consentire allo sguardo umano l'intuizione del punto in cui balena la presenza dell'infinito nel mondo.

- L'adulto come limite.

In precedenza ho affermato che l'educazione morale del giovane si fonda anche sullo svolgersi della dialettica desiderio-limite. Sin dalle origini della storia questa dialettica si è svolta con il giovane nel ruolo dell'espressione del desiderio e l'adulto in quello del limite.

Basta rileggersi il dialogo platonico del Protagora perchè questo gioco dei ruoli educativi sveli la sua realtà concreta e poetica allo stesso tempo.

Accettare l'asimmetria educativa significa anche sottolineare la naturalità di queste caratterizzazioni dei ruoli nell'espressione del desiderio e del limite. Infatti se l'adulto, dimenticandosi il bieco dato autobiografico, non accetta questo ruolo, la dialettica desiderio-limite non può svolgersi in modo efficace e quindi, in conseguenza, il desiderio non potrà manifestare tutto il suo potenziale creativo in nuove forme di vita ma, viceversa, tenderà ad evidenziare la sua carica distruttiva.

Se l'adulto non si pone come limite al desiderio non fa il suo dovere, non svolge il suo amore per il giovane, anzi di fatto manifesterà il suo odio. Il problema, come per l'asimmetria, non è intorno alla domanda se è giusto che l'adulto si ponga come limite, ma sul modo di porsi dello stesso come limite.

E' quindi il modo di porsi come limite dell'educatore che deve essere valutato per giudicare della maggiore o minore bontà e democraticità di un approccio educativo.

Se infatti l'educatore pone il limite in modo rigido, invalicabile e stabilito una volta per tutte, si colloca in un tipo di educazione autoritaria e fortemente conservatrice. Se, viceversa, lo pone in modo più elastico, è pronto a discuterlo ed a ridefinirlo in accordo alle mutate situazioni umane e sociali allora si colloca in una prospettiva democratica ed innovativa dell'educazione.

Al di là comunque di queste etichettature, che molto spesso servono a nascondere la realtà, resta il fatto che una educazione etica corretta non può che fondarsi su una dialettica desiderio-limite in cui il limite è continuamente ridefinito e ristabilito in accordo alla realtà.

L'adulto educatore come limite è anche una solida garanzia che il giovane si radichi in uno spazio-tempo esistenziale in cui risuona non solo il presente ma anche il passato ed il futuro.

c) Vivere in modo consapevole e dinamico la relazione.

- Esigenza di una asimmetria educativa

Le pagine precedenti hanno proposto i contenuti e l'orizzonte in cui deve collocarsi una corretta relazione, anzi, comunicazione educativa che voglia raggiungere il risultato di attivare una presa di responsabilità etica nel giovane, finalizzata a fare spazio al valore pace.

Ora da tempo si è riconosciuto che la comunicazione non è solo contenuto, ma anche e soprattutto relazione. Infatti ogni atto di comunicazione può e deve essere inteso come lo stabilirsi di una relazione che, al di là di ciò che veicola, condiziona il comportamento dei partecipanti. La comunicazione educativa, cioè, condiziona i partecipanti non solo per ciò che in essa viene detto, ma per il tipo di relazione che fa stabilire.

Purtroppo su questo aspetto non c'è ancora una sufficiente attenzione anche se spesso è quello che rivela una importanza strategica nel determinare il successo o l'insuccesso dell'intervento educativo.

La diffusione della pragmatica della comunicazione umana è un importante contributo allo sviluppo della presa di coscienza e della competenza intorno a questo importante aspetto della relazione educativa.

E' una affermazione quasi ovvia il sostenere che l'uomo è fatto, posseduto dai valori, anche se alcune volte i valori non riescono a tradursi in una condotta coerente ed efficace.

L'adulto, infatti, testimonia i valori non tanto con ciò che afferma, bensì con ciò che fa. E' la condotta che manifesta attraverso il tipo di relazione che stabilisce con il giovane, che attesta e comunica il tipo di valori in cui l'adulto si identifica, e che in definitiva vuole veramente trasmettere.

Vi è un carattere preciso che l'adulto deve garantire alla relazione educativa con il giovane, se vuole che sia fonte di valori: l'asimmetria.

- L'asimmetria.

Alcune utopie pedagogiche, specialmente nei post '68, hanno ipotizzato l'ottimizzazione del rapporto educativo nello stabilirsi di una simmetria piena tra educando ed educatore. Simmetria nel senso di considerare allo stesso livello, alla pari, i due soggetti della educazione, negando in particolare che uno di questi fosse portatore di valori e di dati culturali e che soprattutto fosse legittimato a trasmetterli.

Nella simmetria la relazione educativa si fonda su una presunta ricerca comune che si deve svolgere intorno all'oggetto dell'appren-

dimento da educatore ed educando. Nulla deve essere trasmesso e tutto trovato liberamente: è questa la massima preferita da queste utopie pedagogiche.

Tutto questo in nome del principio della non manipolazione. Ciò però ha significato in molti casi l'inibizione di ogni possibile trasmissione da parte dell'educatore del patrimonio etico in cui si identificava e soprattutto la messa in crisi della verità dello stesso.

Se infatti l'educatore teme di trasmettere certi valori, certe credenze, certe informazioni ed in definitiva la cultura che possiede per paura di manipolare l'educando, ciò significa che egli non riconosce l'utilità e la verità della stessa. (Non vorrei però che questo discorso fosse inteso in modo semplicistico, e cioè che quando l'educatore è convinto della bontà e della verità di ciò che insegna non deve farsi troppi scrupoli o suscitare dubbi, ma procedere con determinazione alla trasmissione acritica ed autoritaria).

L'atteggiamento corretto invece è quello di un educatore che si riconosce portatore di valori, e quindi parte integrata di una cultura sociale che ha radici lontane, che però fornisce, come parte integrante dell'educazione, all'educando la possibilità di criticare, e quindi di accettare o rifiutare, i valori e la loro cultura di riferimento.

Recuperare la voglia e la dignità della trasmissione del proprio patrimonio etico-culturale, non vuol affatto dire aprire alla manipolazione selvaggia ed all'indottrinamento quasi coatto la relazione educativa. Significa molto più semplicemente ristabilire la naturale asimmetria che, non per biechi motivi ma solo per ragioni anagrafiche, esiste tra adulto e giovane. Può infatti esistere una comunicazione educativa democratica partecipante e non manipolatoria anche all'interno di una relazione asimmetrica. Anzi è più rispettosa per la libertà del giovane una relazione asimmetrica di una simmetrica.

Questo per due ordini di motivi.

Il Primo è che in ogni caso l'adulto, anche se in modo inconsapevole, trasmette i valori di cui è fatto ed il giovane, essendo all'interno di una relazione alla pari, non riesce ad attivare gli strumenti che avviano una critica degli stessi.

Il secondo è che nessuna libertà, rispetto alla cultura umana ed ai valori, può nascere se non è radicata in una storia. Infatti sono la storia, il bagaglio di esperienze, di sofferenze, di conquiste e di scacchi che hanno punteggiato la vita individuale e sociale delle persone che nel tempo hanno preceduto il giovane, che mettono in condizione lo stesso di esercitare la critica e la libertà rispetto alla trasmissione della cultura e dei suoi valori, e gli consentono anche di rifiutarla nel nome di una frontiera più prossima alla verità ed alla felicità umana.

Se l'adulto non trasmette la cultura, e quindi la vita stessa di cui è portatore, non rende affatto più libero il giovane, anzi lo fa regredire ad uno stadio più basso di possibilità di scelte consapevoli e responsabili.



Concludendo questo punto vorrei ribadire che l'asimmetria è foriera di libertà, di maturazione per il giovane solo se è caratterizzata dal fatto che l'educatore mette a disposizione della capacità critica del giovane tutti gli strumenti utili a tale scopo che possiede.

Solo in questo caso l'asimmetria svelerà l'incredibile potenza creatrice che è presente nell'atto del giovane che accetta di rispondere alla domanda del maestro: "dimmi, qual'è il suono di una mano sola".

- La relazione per confermare l'esistenza.

Un altro aspetto della comunicazione come relazione è costituito dal fatto che essa prima di trasmettere un qualsiasi contenuto o di meta comunicare su di esso, svolge la funzione di risposta alla domanda che i comunicanti si rivolgono reciprocamente: "io esisto?".

Infatti la prima e più profonda motivazione che spinge l'uomo a comunicare è la necessità che egli ha, ai fini della sua sicurezza e dell'identificazione di sé come uguale a se stesso e distinto dal mondo, di ricevere una risposta a questa domanda.

Ora il semplice fatto di comunicare non garantisce il raggiungimento di una risposta che confermi l'individuo come esistente.

Vi sono infatti, tipi di comunicazione che invece di offrire la conferma disconfermano l'uno o l'altro o entrambi i partecipanti allo scambio comunicativo. La comunicazione educativa deve possedere come requisito fondamentale quello di confermare l'educando e di aiutarlo a formare una identità personale, una immagine di se adeguate a sostenere un adattamento cosciente e responsabile alla vita naturale e sociale.

Perché la comunicazione raggiunga questo obiettivo è necessario che da un lato essa si fondi su un processo di retroazione continuo, e cioè su una comunicazione in cui i comunicanti hanno la possibilità di verificare continuamente l'effetto che il loro atto comunicativo produce sugli altri e di adeguarlo in conseguenza, e dall'altro che essa sia il luogo di una genuina ed autentica apertura, anche se rischiosa, di un essere verso un altro essere.

Questo ultimo aspetto si verifica più facilmente quando la comunicazione oltre che lungo canali della dialettica e della argomentazione, come già detto, si svolge anche lungo quelli della narrazione. E cioè se il rapporto di comunicazione educatore-educando oltre ad essere una trasmissione di informazioni, un luogo di relazione diviene anche lo spazio-tempo in cui entrambi narrano se stessi ed il proprio mondo all'altro.

Narrare significa fondamentalmente chiamare gli altri a far parte del proprio mondo, reale o possibile non importa, ospitandoli con le parole e le immagini nelle più intime e remote profondità della propria coscienza.

E' questo l'unico modo in cui l'amore può dirsi all'interno della comunicazione e concretarsi nell'affermazione che l'altro esiste, è nel modo ed è l'oggetto di una autentica cura.

La narrazione per essere autentica deve fondarsi tanto sul linguaggio che descrive la storia, concettualizza la realtà, quanto su quello che rimanda oltre i confini dello spazio-tempo. In altre parole deve intrecciare al suo interno, portandoli ad unità di stile, il linguaggio simbolico ed il linguaggio dialettico.

4) Un esempio concreto: rispondere alla violenza con la gratuità  
(per integrare gli elementi del punto 3 in un solo processo)

- Un modo di considerare la violenza.

Tra i vari modi di descrivere ed interpretare la violenza ve ne è uno assai poco usuale ma non per questo meno interessante degli altri più noti. E' quello che affronta la violenza utilizzando i contributi della teoria della comunicazione umana nella sua dimensione pragmatica.

E' infatti ormai acquisito dalla generalità degli studiosi che tutte le relazioni che l'uomo ha con se stesso, gli altri e la natura sono "comunicazioni". In questo contesto, visto che la violenza è un particolare tipo di relazione che mette in contatto un individuo con gli altri, o in modo più astratto con il sistema sociale, si vede chiaramente come sia possibile considerare la violenza umana una forma particolare di comunicazione.

Dopo aver acquisito che la violenza è comunicazione, è necessario precisare quale tipo di comunicazione essa sia. Indubbiamente la violenza appartiene a quella particolare modalità di comunicazione che l'uomo condivide con le altre specie animale: quella analogica.

La comunicazione analogica è ogni tipo di comunicazione non simbolica e in modo particolare non verbale. Essa è quella che si esprime con i gesti, le inflessioni della voce, le posizioni del corpo, la mimica del volto e in genere tutte quelle forme che fanno da cornice o da contesto alla comunicazione simbolica, verbale e non.

E' chiaro che la violenza non si esaurisce al livello analogico in quanto essa si esprime anche nel contesto della comunicazione simbolica. Basti pensare alla minaccia che è indubbiamente una comunicazione simbolica di tipo verbale. Tuttavia ciò che dà corpo alla minaccia è il modo, il contesto in cui essa è formulata.

E' infatti il modo ed il contesto che consente di capire se una minaccia è formulata per scherzo oppure seriamente. E' questo il motivo per cui si tende ad ascrivere, anche se non esclusivamente, la violenza alla comunicazione analogica.

- la violenza come conferma dell'essere e come invocazione di relazione.

Come si è visto ogni comunicazione umana tende per prima cosa a confermare che chi la promuove esiste, è legato all'essere e non al nulla, ed è in grado di esercitare un controllo attraverso i vari linguaggi su se stesso e la propria esistenza. E' in grado cioè attraverso il linguaggio tanto di decifrare la coscienza, quanto utilizzando vie misteriose di esplorare le profondità nascoste del suo essere.

Tuttavia questa essenziale azione umana per potersi svolgere richiede la comunicazione con l'altro da me, l'apertura di un essere verso un altro essere, in quanto è solo l'apertura all'altro che consente di dare un significato agli arbitrati segni del linguaggio e una dimensione di verità, di non illusione alla percezione dei sensi e della stessa coscienza.

La violenza in quanto comunicazione appare una disperata, assurda e folle conferma di esistenza da parte di chi la promuove. Assurda e folle perchè mentre chiede conferma distrugge in senso fisico e morale il destinatario di questa richiesta e, quindi, la possibilità stessa di essere in modo non illusorio confermato come non nulla, come persona.

E' questo il motivo per cui la violenza mina la coscienza di essere dell'individuo spingendolo verso l'angoscia del nulla.

E' questo forse uno dei paradossi del nichilismo.

La comunicazione analogica è una particolare forma di chiesta di conferma dell'essere, essendo fondamentalmente una invocazione e una proposta di relazione. Infatti la comunicazione analogica è significativa per il tipo di rapporto interpersonale che suggerisce e richiede e non per astratti contenuti di tipo logico-simbolico. Il gatto che si strofina al padrone quando questi apre il frigo e prende il latte non comunica: "voglio il latte", ma analogamente chiede di stabilire una relazione all'interno della quale il padrone abbia un ruolo materno.

- Tre possibili risposte alla violenza come invocazione di comunicazione.

Se la violenza è comunicazione analogica allora essa è una invocazione di relazione con l'altro e con il sistema sociale, che propone svolgersi secondo modalità distruttive, di prevaricazione, di dominio.

Una proposta di relazione in cui promuove la violenza tende a porsi come il dominante nelle cui mani è racchiuso un potere totale, in grado di determinare l'essere o il non essere di chi subisce la violenza. Chi comunica con la violenza traduce nell'atto il delirio e estremo della volontà di potenza che crede di potere ridurre un essere al nulla, di distruggere la vita che per l'eterno è legata all'essere.

Di fronte a questo tipo di proposta di relazione l'oggetto della violenza, individuale o collettiva non importa, può rispondere in tre modi diversi.

Il primo è quello di accettare la relazione così come viene proposta, e quindi di rispondere alla violenza con la violenza, ad un delirio della volontà di potenza con un altro analogo e quindi con la partecipazione attiva al processo che nega l'esistenza dei comunicanti, entrando cioè a pieno titolo tra i seguaci della distruzione.

Il secondo è quello di ignorare la proposta di relazione comportandosi come se chi promuove non esistesse. Questa risposta tende a stabilire una sorta di scissione schizofrenica tra chi pratica la violenza ed il resto del sistema sociale, rinchiudendo il primo in una prigione senza uscita fatta di disepurazione, follia e ancora violenza sino alla propria autodistruzione.

Il terzo modo è invece quello di accettare l'invocazione di relazione, ma di rifiutare quella proposta proponendone un'altra e cioè quella del perdono e della nonviolenza. Facendo così si afferma e che l'uomo possa ridurre l'essere al nulla e si pongono le premesse ad una trasformazione evolutiva della realtà sociale in cui lo spazio della distruzione sia sempre meno rilevante. Occorre ancora ricordare come il primo modo, oltre a quanto già detto, di fatto inneschi anche una spirale progressiva di violenza che si allarga a macchia d'olio investendo tutti gli angoli, anche i più riposti del sistema sociale.

Una spirale che rischia di fermarsi solo quando la tensione ormai insopportabile porta al collasso il sistema sociale.

- Il cambio sociale, la devianza e la follia della gratuità.

A questo punto è necessario compiere una breve digressione sui problemi connessi al cambio sociale, su come cioè un sistema possa uscire da una situazione indesiderabile o patologica, oppure evolvere verso uno stato più avanzato, più equilibrato; ecc. Il problema del cambio riguarda anche le relazioni interpersonali che si svolgono all'interno di piccoli sistemi quali ad esempio la famiglia, il gruppo primario o anche i soli rapporti di amicizia.

Per prima cosa occorre affermare che il cambio di un sistema non può avvenire se si seguono le regole interne del sistema. Questo modo di operare produrrà solo uno stato diverso del sistema, radicalmente

omogeneo rispetto al precedente, e si resterà prigionieri di un disperante gioco senza fine. Il cambio vero, radicale di un sistema può avvenire solo seguendo un modo di operare che, sfuggendo alle regole logiche e sensate del sistema, introduca attraverso una azione uncommonsensical una logica trascendente, in grado di strutturare i costituenti il vecchio sistema in un altro radicalmente nuovo e diverso. Da questo punto di vista appare più funzionale al cambio dei sistemi umani la lollia piuttosto che il buon senso e la devianza piuttosto della conformità alla norma.

Basti pensare al fallimento di tutti i tentativi di estirpare alcune gravi patologie sociali, quale ad esempio quella dell'alcolismo, ricorrendo al priobizionismo: forma estrema della conformità alla norma.

Ebbene come l'esperienza americana dimostra, tale azione non solo non ha ridotto il fenomeno dell'alcolismo ma anzi ha fatto nascere nuove forme di devianza criminale.

I sistemi molto rigidi che non tollerano la devianza risultano essere quelli meno capaci di evolvere perchè quel laboratorio di cambio in senso evolutivo che è costituito dalla devianza, non può svolgere la propria funzione in quanto represso e criminalizzato. Sia chiaro che qui si fa riferimento alla devianza non criminale, al dissenso civile nonviolento.

- La gratuità come risposta alla violenza.

Analizzando i tre tipi possibili di risposta alla violenza intesa come comunicazione analogica, risulta in modo sufficientemente evidente come l'unica risposta che consente di uscire dalla prigione della distruttività sia la terza e cioè quella nonviolenta e del perdono. E' necessario ora approfondire i caratteri di questa risposta che è più complessa di quanto i termini nonviolenza e perdono testimonino.

Per essere efficace, in grado cioè di produrre il cambio: l'uscita dalla spirale che la relazione violenta innesca, la risposta deve possedere i seguenti requisiti:

- 1 - essere l'espressione della libertà umana del dono senza motivo e ragione;
- 2 - essere il riconoscimento della nonnientità dell'altro, la cui vita come la propria è un dono che non ha ragioni e motivi se non nella follia dell'amore;
- 3 - fondarsi sul perdono dato senza condizioni che non quella che sia accettato.
- 4 - non essere un'invocazione che nasconde la paura, l'angoscia ma la sicurezza di chi è per l'eternità legato all'essere dall'amore.

Dai requisiti ora esposti si deduce correttamente che la risposta alla violenza per essere efficace deve essere permeata dal valore della gratuità, che si propone come il valore "fratello" di quello della pace.

La gratuità non significa solo nonviolenza ma anche e soprattutto dono disinteressato, amore per l'essere e la vita, negazione della volontà di potenza distruttiva, accettazione dell'amore e della vita degli altri, rifiuto del buon senso in nome della radicale follia della croce.

Rispondere alla violenza con la gratuità, non significa solo rispondere ad ogni singolo atto violento con la gratuità ma avere nel corso di tutta la propria vita sociale ed individuale un atteggiamento di gratuità. E' questa la condizione perchè la risposta non sia un fatto isolato, che stupisce ma non incide, ma la conclusione estrema di un modo di intendere il dono della vita che da noi ed in noi si svolge.

La risposta gratuita al singolo atto violento deve essere la conseguenza coerente di un modo di vivere che ha fatto, nella misura del possibile, della gratuità un valore fondamentale e che crea la pace nella psiche dell'individuo e nel gruppo sociale.

La gratuità è pertanto un gesto "uncommonsensical" nell'odierna realtà del sistema sociale, non spiegabile cioè secondo le regole del gioco dei rapporti sociali, a cui anzi sfugge minandole e quindi in grado di innescare il misterioso processo che nella storia umana porta da una situazione sociale ad un'altra, di solito più giusta e ricca di opportunità di realizzazione per l'uomo. La vendetta, la repressione cieca, il calcolo utilitaristico non genera vita, evoluzione sociale ma solo la regressione verso le paludi della morte di cui il nichilismo si dichiara profeta.

La gratuità non elimina la violenza con un colpo di bacchetta magica, ma pone in essere nel sistema sociale maggiori probabilità che questi possa superare il labirinto della violenza. A fronte della gratuità vi sono molte sconfitte, molti insuccessi ma anche alcune vittorie. A fronte della repressione violenta nessuna vittoria in quanto il suo successo è intessuto dalla morte, che tocca non solo chi la riceve ma anche chi la propone e chi per conformità l'accetta.

Nel nostro sistema sociale la gratuità può essere ancora martirio, testimonianza difficile di una follia che nega che la vita sia solo ciò che oggi è, ma proprio per questo dono estremo dell'amore da noi ricevuto senza merito.

La gratuità è un valore vivibile in contesti più ampi di quello del valore pace ma è uno di quelli senza il quale la pace non fiorisce nella vita sociale.

Il ruolo della gratuità nella risposta alla "violenza" dovrebbe aver contribuito a chiarire perchè io ritenga che si possa educare alla pace senza parlare di pace.

Anzi che la vera educazione alla pace abbia sede in una educazione etica del tipo di quella prima proposta.

## 5) Conclusioni

Questi appunti rappresentano un primo tentativo di riflessione su alcuni nodi "interiori" della persona che una educazione alla pace deve sciogliere. I tre nodi presentati sono, a mio avviso, quelli più significativi anche se ad una prima analisi possono sembrare non adeguatamente specifici al tema "pace".

Tuttavia mi preme ribadire che la pace è il risultato di un complesso di fattori, molti dei quali hanno sede nella profondità umana.

L'educazione alla pace è allora non la predicazione della pace, ma l'educazione a quei fattori che possono produrre la pace.

E' chiaro che questi fattori possono produrre anche altri valori.

Si è però detto all'inizio che il valore pace non può essere considerato singolarmente, bensì come parte di un sistema ben più ampio di valori, senza i quali esso stesso non può esistere se non come mistificazione.

Personalmente sono convinto che se si educa un uomo alla capacità di dialogare con la parte più profonda ed antica della sua personalità: l'inconscio individuale e collettivo, alla capacità di rendere produttivo nella libertà il gioco tra desiderio e limite e che infine sappia vivere in modo consapevole e dinamico la relazione con gli altri ed il mondo, si è educato di fatto un uomo capace di pace dentro di sé e, nello stesso tempo, di agire politicamente e socialmente per la pace.

E' chiaro che altre vie anche più importanti devono essere perseguite nella educazione alla pace. La mia limitata ottica mi ha fatto privilegiare quelle che ho sin qui esposto e che spero possano essere da voi benevolmente giudicate interessanti.