

"Siamo consegnati", come dire: sotto il segno della cura. Come non ricordare che l'essere umano è educabile, cioè in grado di realizzare la sua forma propria attraverso l'apporto determinante di azioni di cura? Anzi che "l'essere-nel-mondo è essenzialmente Cura", che l'uomo è preposto alla cura: è oggetto di cura ed, insieme, ha cura di. "Preoccupandosi di molte cose, prendendosene continuamente cura", può infine "creare una casa nel mondo" [H. G. Gadamer, 1996]

Vien da chiedersi quanto nei processi di formazione ci si impegni a sviluppare le disposizioni a prendersi cura della vita, di quella della propria mente e della vita con gli altri. Cioè al costituirsi come soggetti dei propri atti. [L. Mortari, 1999] E quanto questo venga invece eluso o evitato da una concentrazione sulle discipline, sui curricula e sullo sviluppo di una razionalità tecnica e strumentale. Delegando in toto alle "agenzie educative", ai soggetti sociali e alle "famiglie spirituali" esterne alla scuola quella dimensione.

Ma nessuno di questi soggetti esterni alla scuola ha le potenzialità di sviluppare, insieme, la cura: per quelli cui siamo vicini e legati; per quanti non ci sono immediatamente prossimi; per la biosfera; per gli artefatti umani; per il mondo delle idee. Facendo praticare in movimenti autoriflessivi la presa in esame di pensieri, di rappresentazioni, di criteri di giudizio, delle forme e delle sedimentazioni della memoria acquisita, delle emozioni e delle attenzioni... che strutturano la vita della mente. Attraverso cui diamo consistenza al nostro essere con altri nel tempo. È una consistenza che può permettere alle giovanissime e ai giovanissimi di ricomporre, di attraversare le tante e diversificate storie, relazioni, appartenenze a mondi che portano dentro di sé arrivando a scuola. A volte non reggendone tensioni e conflitti interiori. È una consistenza che può crescere: con il crescere della presenza (a sé, agli altri, al mondo), della distanza critica (consentita dai saperi, dai linguaggi, da uno sguardo interculturale), dalla "competenza affettiva" (di cui parlava Franco Fornari invitando a curare la dimensione emozionale del pensiero).

Presenza, distanza critica e competenza affettiva crescono in storie di formazione che intrecciano due movimenti: quello dell'elaborare conoscenza dall'esperienza e dal contatto con la vita del mondo; quello del sostare in prossimità dei pensieri e delle emozioni, seguendo l'andamento costruttivo delle idee, decostruendo e ricostruendo le storie, le

memorie, i mondi delle idee.

Non dimentichiamo che pensiamo sempre a partire da un contesto noologico definito, che respiriamo fin da piccoli un'aria densa di parole ("nasiamo in un mondo in cui s'è già parlato"), quindi da dentro una consegna. E che crescere è partecipare sempre più attivamente alla costruzione dello stesso orizzonte simbolico a partire dal quale diamo significato alla nostra esistenza. [P. Ricoeur, 1993; E. Lévinas, 1998]

Pensare a una scuola in cui s'apprenda a vivere è pensare a scuole delle lingue, della qualità poetica e dell'emozione estetica, della scoperta di sé, della complessità umana, della comprensione-traduzione. Non evitando il contatto con il mondo, anzi facendo spazio, contrastando il narcisismo dell'uomo occidentale che pensa: "tutto sta in me".

Scriveva Simone Weil alle sue allieve: "attraverso la gioia, la bellezza del mondo penetra nelle nostre anime, attraverso il dolore essa penetra nel nostro corpo". [S. Weil, 1984, 1998]

Apprendere non è solo assimilare, inglobare, acquisire, portar dentro e metabolizzare nozioni, classificazioni, linguaggi (che è, poi, essere assimilati dalle loro forme e costituzioni). Vi è un apprendere come coltivare la mente e come relazione dialogica con altri: un apprendere che è assunzione di responsabilità, che è consapevolezza del dovere del sapere.

Ogni conoscenza è una traduzione e, insieme, una ricostruzione: a partire da segnali, segni, simboli; sotto forma di rappresentazioni, teorie, discorsi. La riforma del pensiero cui questo avvia è una sfida a rompere l'attitudine, rafforzata dalla scuola stessa, a organizzare la conoscenza prevalentemente in modo pragmatico, piuttosto che in modo paradigmatico e strategico. [E. Morin, 2000, 2001]

E rendendosi conto di ciò che altri vivono.

"Rendersi conto" è esperienza particolare, anche cognitivamente Rendersi conto della gioia o del dolore, di un amico o di persone lontane e rese presenti alla mia vita, non è solo frutto della ricerca di spiegazioni e di ragioni o dell'indagine di cause e diversi fattori intervenuti. Rendersi conto è anche, forse soprattutto, accostarsi al dolore e alla gioia nella sua immediata interezza, nel suo essere vissuto particolare e irripetibile (né deduzione, né intuizione, né assimilazione a mie simili esperienze). [E. Stein, 1986, 1996; L. Boella - A. Buttarelli, 2000]

Accade: rompe la continuità della mia esperienza cognitiva e si dà "nella forma del corpo e dell'anima di chi mi chiama all'incontro con ciò che esiste, che accade fuori di me".

Acquisizione preziosa è quella che si coglie nelle immagini e nelle lettere che ci arrivano

da coetanei o contemporanei lontani-presenti, nel riverbero in noi del loro terrore o del riaprirsi della loro gioiosa speranza: sapere non ha solo la forma della conoscenza intellettuale, ma anche la forma del sentire relazione, del rendermi conto della gioia e del dolore dell'altro.

Pratiche di libertà

Per prepararsi ad esercitare "pratiche di libertà" occorre far esperienza, nella scuola come nei gruppi, di uno studio, di relazioni e di parole che segnino dimensioni di affidamento, di separazione e di attesa. Cosa che può avvenire in un contesto di consegna reciproca, in cui i saperi, le tradizioni culturali, le abilità e le competenze siano seriamente visitati e appresi per rendersi presenti e per rendere presenti altri, costruendo il senso, la ricerca, la continua rfigurazione di compiti e di impegni da assumere nel tempo, nelle relazioni, nell'evento quotidiano. Individuando le responsabilità e le possibilità sui grandi nodi problematici del futuro, e rivisitando le memorie, "tornando a prendere" (il "rescatar" di Maria Zambrano) capacità, sensibilità e testimonianze resistenti per nuovi inizi. [M. Zambrano, 2000]

Non è facile questo per le stesse generazioni adulte, quindi per le donne e per gli uomini che insegnano nella scuola o educano ragazzi. I ragazzi e le ragazze incontrate, per parte loro, si rifugiano non di rado nella rivendicazione del "diritto all'accudimento". In credito continuo, in piena sindrome da sicurezza: non fidarsi di nessuno, leggere i rapporti tra persone in società come mezzi per l'autorealizzazione individuale. [G. Mazzoli - M. Braidà, 2000]

Ci si può chiedere se anche la scuola non sia coinvolta in quel silenzioso "slittamento di senso e di intenzionalità" che alcune esperienze formative e di ricerca paiono avere messo in luce per i servizi e per le politiche giovanili negli ultimi dieci, quindici anni. [R. Balbo, 2001]

Uno slittamento di senso di e intenzionalità tra la presente stagione e quella precedente: uno "slittamento" da una cultura dell'emancipazione (della rimessa in gioco, della individuazione, della liberazione di energie e risorse personali anche di uomini e donne portatrici di disagi o svantaggi) a una cultura della protezione e della rassicurazione (o della assicurazione, dei diritti acquisiti).

È una protezione anestetizzante e illusoria. Perché è inter-dipendendo, recuperando senso e tratti di una a-ventura, di esperienze condivise; è ri-componendo tempi e trame del vivere personale e del vivere con altri, che si cresce, che faticosamente si cresce. La

"pretesa di accudimento" di molte ragazze e ragazzi (con un singolarissimo rovesciamento del debito tra le generazioni: "non ho scelto io di nascere", ora tu mi accudisci!), o la ringhiosa chiusura in piccoli spazi da non toccare presenti nei mondi adolescenziali e giovanili, segnalano una tendenza alla "fuga dalla libertà".

Fuga che troviamo anche in una più diffusa "zona grigia" tra giovani e adulti. Una zona in cui potrebbe crescere una sorta di anestetizzazione della relazione, una sua immunizzazione etica e civile attorno a questo "scambio": ti accudisco senza porre interrogazioni o pro-vocazioni al tuo desiderio, all'immediatezza, al vitalismo, all'accidia... e tu non metti in discussione valori e modi di questo vivere, di questo sviluppo, di questo presente. Né lo sforzo fatto per arrivarci. Non proietti ombre sulla stagione passata con cui io, adulto, fatico a fare i conti.

Non resterebbe che una scuola ipermercato, "servizio a domanda individuale" in cui trovare offerte diverse per le preferenze e per le tattiche competitive di ragazze e ragazzi "in carriera", o trovare assistenza e strategie di riparo per quelli destinati all'adattamento alle dinamiche dei mercati del lavoro. Una scuola "non luogo", casuale crocicchio di percorsi di vita.

Ma la scuola può essere un micro-contesto vivo, un centro di lettura della realtà sociale, in cui provare a pensare bene, interconnettendo, consapevoli dell'ecologia dell'azione. I caratteri delle città in cui viviamo oggi, le fenomenologie che le attraversano, i problemi che vi si creano, le energie vitali che vi si possono incontrare sono maggiormente coglibili se vi è una messa in circolo e in comunicazione di una pluralità di punti di osservazione e di sensibilità. La scuola e i giovani che la frequentano rappresentano uno degli osservatori che possono entrare in gioco in una costruzione di letture che possono supportare processi di comprensione, dialogo, progettualità. [R. Massa, 1999, 1997; W. Tarchini, 2000]

La partecipazione dei giovani e la messa in gioco delle loro rappresentazioni sulla città e sui suoi spazi è possibile partendo dall'incontro "con loro" proprio negli spazi e nei luoghi "da loro" frequentati e vissuti, nella quotidianità e nel formarsi alla vita adulta.

La scuola è uno di questi spazi di vita, uno dei più ampi, spesso uno dei più critici. Le scuole superiori rappresentano, infatti, il luogo "abitato" e "transitato" dalla maggior parte dei giovani. Sono sia "luogo" dei percorsi di vita giovanili sia potenziali "centri di lettura" sulla città. Possono essere degli importanti "centri di lettura" a più livelli. Innanzitutto perché sono un luogo ove è possibile sviluppare incontro, ascolto, conoscenza tra diverse generazioni e diverse istituzioni; ma anche perché la scuola, e soprattutto i giovani che la

frequentano, possono essere risorse che si attivano per "produrre letture" della realtà sociale. Possono essere soggetti che portano in gioco un punto di vista, un punto di osservazione che spesso fatica ad esprimersi o ad essere considerato e valorizzato. Questo attraverso un lavoro interattivo degli studenti verso la città e verso le sue componenti che permetta non solo di studiare ma anche di entrare in relazione, di visitare "dal di dentro" i loro funzionamenti. Al fine di conoscere le loro ipotesi e le loro azioni; fare un'esperienza di ricerca sul campo con la scuola e dentro il territorio; interagire con operatori, con esperti, con decisori; interrogarsi come cittadini e come giovani e restituire letture e ipotesi.

Lo specchio della disabilità

Sviluppare un progetto formativo e di ricerca nelle cinque quinte di un Liceo Scientifico su "Lo specchio della disabilità" è stato, ad esempio, un mettersi sul confine. Anche quello degli statuti e degli usuali approcci disciplinari. E sul limite fare incontrare linguaggi, logiche professionali e organizzative diverse come quelle di un Istituto scolastico e di un Centro socio-educativo per portatori di handicap. Limite sul quale si toccano e si visitano codice pedagogico e codice medico, discorso tecnico e discorso socio-educativo.

Sorprendente, per molti versi, questo de-finirsi ed ospitarsi di identità, ruoli, persone in ricerca. Tutte (ecco il fuoco!) all'incontro con la fragilità, con la diversità, di ragazze e ragazzi, donne e uomini che non sappiamo definire meglio che "disabili". E già così manchiamo di ospitalità verso di loro. Con un limite che segnala il nostro limite.

Studenti, insegnanti, operatori, medici, persone "disabili", ci si è come messi sulla soglia. Ognuno con i propri saperi, le tecniche, le funzioni proprie. E le proprie motivazioni e domande. Facendosi visita per alcuni mesi.

Sulla soglia si incontrano gli ospiti, invitati o arrivati a sorpresa, graditi e ben conosciuti, o non conosciuti, un po' stranieri, magari imprevedibili. E il comunicare si fa sospeso, il conoscere aperto. Lo "statuto epistemologico" dei nostri saperi incerto.

Nel report finale dell'esperienza, dopo le ore passate al Centro Socio Educativo e l'approfondimento sviluppato in classe e attraverso lo studio personale sul tema della comunicazione e dei linguaggi non verbali, Eleonora scriveva: "Nel rapporto con un handicappato bisogna essere capaci di ascoltare ciò che lui ci comunica ed i messaggi che manda e che noi percepiamo e sentiamo nella misura in cui li attendiamo. Uso il verbo attendere poiché il suo significato è molto profondo; la radice della parola attesa è identica a quella di attenzione; un pensiero attento è diverso dalla pura ricezione. Dice Simone

Weil: "l'attenzione è lo sguardo oltre, dove c'è attesa di assoluto". Vivere l'attenzione significa cogliere il movimento che fa prefigurare la forma della realtà, l'ordine giusto".

"Il modo di percepire ciò che l'handicappato trasmette ha radici nella conoscenza collettiva e personale - si sottolinea nelle conclusioni - ma ne ha di profonde anche nell'inconscio di ognuno di noi dove si muovono energie e pulsioni, di attrazione e di repulsione, la paura e il desiderio. La percezione del linguaggio altrui si ha nel momento in cui vi è comunicazione che tiene sempre in gioco tutto questo".

Solo se siamo convinti di questo riusciamo a dare all'altro la "forma di cui lui ci informa" e, aggiungerei io, "non la forma di cui vogliamo ci informi".

Proprio per questo "la comunicazione con un handicappato credo debba avere dei tratti di "atemporalità" - osa dire Eleonora. E chiarisce: "Durante il rapporto con un handicappato è come se la comunicazione risalisse alle origini in modo tale da rompere gli stereotipi semplificanti che la società si è creata anche per le comunicazioni normali e "feriali". Occorre un po' "uscire dal tempo" e cogliere "ciò che resta" e "ciò che è in gioco" una volta per tutte."

Occorre riconoscere talvolta "l'impossibilità di percepire ciò che l'handicappato comunica perché spesso il suo linguaggio è misterioso e complesso.

Lèvinas dice che a volte il soggetto si "sottrae alla luce" col suo pudore e questo ritirarsi deve essere accettato per non mettere a rischio la vita di altri; è giusto talvolta sospendere una domanda, per evitare che l'eccessiva luce con cui pretendiamo di illuminare tutto ciò che incontriamo rischiare quella parte di buio che è riserbo dell'altro. Volto di cui non possiamo fare esperienza, poiché esso torna ad essere velato, avvolto da una dimensione di mistero, "si ritrae nel mistero".

Simonetta con un altro gruppo doveva riflettere su materiali riguardanti lo statuto delle "professioni sociali". E questo coglie: "Credo che la professione sociale, proprio in quanto lavora direttamente sulla trasformazione delle relazioni, sia difficile poiché non trova nei metodi e nelle tecniche il fondamento esclusivo e rassicurante del proprio lavoro. Questa è una professione in cui ciò che conta molto è la propria responsabilità: un uomo si rapporta con un altro uomo; due persone in quanto tali, a confronto.

Hans Jonas ha detto che la responsabilità dell'agire tecnico-professionale spesso risponde solo agli effetti dell'azione stessa. Il risultato ottenuto, dunque, basta a definire la bontà dell'azione. Invece nelle professioni sociali la responsabilità si esercita durante l'azione e addirittura prima che il gesto venga compiuto."

Giovanissime donne e giovanissimi uomini che hanno la possibilità di essere

accompagnati a "stare in presenza" della fragilità e della mortalità, come dell'organizzare saperi, risorse e narrazioni sociali a queste, colgono in sé e tra di loro non solo preziose capacità di analisi e di tenuta di connessioni. Incontrano parti di sé in ombra, e insieme qualche elemento di fiducia, di promessa possibile: "è stato bello nascere".

Su questa via un percorso particolarmente delicato pare riguardare il sostenere un lavoro su di sé che permetta alle giovani donne e ai giovani uomini di "farsi campo". Scriveva la giovane Etty Hillesum, ebrea nell'Olanda occupata del 1941, "mi sento come un piccolo campo su cui si combattono i problemi, o almeno alcuni problemi del nostro tempo. L'unica cosa che si può fare è offrirsi umilmente come campo di battaglia. Quei problemi devono pur trovare ospitalità da qualche parte, trovare un luogo in cui possano combattere e placarsi, e noi, poveri piccoli uomini, noi dobbiamo aprir loro il nostro spazio interiore, senza sfuggire." [E. Hillesum, 1985]

E più avanti, nel 1943 dal campo di smistamento di Westerbork: "Se noi salveremo i nostri corpi e basta dai campi di prigionia, dovunque essi siano, sarà troppo poco. Non si tratta infatti di conservare questa vita a ogni costo, ma di come la si conserva. A volte penso che ogni situazione, buona o cattiva, possa arricchire l'uomo di nuove prospettive. E se noi abbandoniamo al loro destino i duri fatti che dobbiamo irrevocabilmente affrontare - se non li ospitiamo nelle nostre teste e nei nostri cuori, per farli decantare e divenire fattori di crescita e di comprensione -, allora non siamo una generazione vitale." [E. Hillesum, 1990]

Sono preziose indicazioni per le nostre storie di formazione: "creare campo" per le parti in conflitto dentro di noi; accettare la pressione di ciò che avviene nella vita delle donne e degli uomini vicino a noi e nel mondo per vedere plasmati pensieri, e saperi, e volontà; sentire la risonanza dei sentimenti, delle ragioni, dei desideri, delle memorie, dei conflitti in parti di noi, dei nostri sentimenti, dei nostri pensieri, dei nostri desideri, delle nostre memorie.

Quella che prende forma dove avviene, quasi sotto-traccia ma intensamente, è una scuola in cui si lavora, si potrebbe dire, anche attorno ad una "ermeneutica esistenziale" che sostenga nella difficile rappresentazione di sé, e nella capacità di entrare protagonisti responsabili dentro un futuro prossimo dominato dall'incertezza.

E che, quindi, sia capace di accompagnare adolescenti capaci di ospitare nel loro corpo, pienamente avvertito come corpo vitale e mortale, le sofferenze del mondo e di un mondo che desidera e che teneramente genera.

Esperienze formative dentro un Centro Socio Educativo per l'handicap grave, o in relazione con una Casa circondariale con alta percentuale di detenuti immigrati,

collaborazioni con progetti di cooperazione internazionale, o scambi culturali con l'est europeo ed il nord Africa, percorrono e definiscono una soglia comunicativa tra i ragazzi e tra loro e gli adulti su cui si fa "accoglienza degli ospiti stranieri che stanno/si fanno alla porta della nostra esistenza" (ne parla con parole frammentate ed evocative e con dense narrazioni Edmond Jabès ne Il libro dell'ospitalità). [1991] Soglia provata anche nei momenti formativi in cui si assume la provocazione dell'incontro con l'esperienza della morte e della malattia e si prova, con delicatezza, a cercar parole per vissuti feriti e scossi. Soglia che è anche quella d'un nuovo rapporto (una nuova "giustizia", una capacità di misura) con il mondo della vita.

Un sapere che non ne vuol sapere. Conoscere nella carne

Vivendo con studenti percorsi di riflessione e comunicazione sui vissuti di fronte alla morte si scopre una forma di pensiero nuova, per la quale c'è scarsa ospitalità a scuola. Un pensiero non separato dal cuore, dal corpo. Si conosce una cosa "nella carne", la si conosce sentendola nella carne, nell'interezza nostra: essa ci prova (cioè ci misura), non la si prova (cioè la si assaggia).

È un conoscere come provare, come subire; un conoscere come sentire, e prendere posizione (e ri-posizionarsi, su posizioni impreviste); un conoscere come ascoltare, ascoltare una mancanza, una assenza. Conoscere nella carne fa lasciare sogni e assumere determinazioni, fa nascere impegni con se stessi che contengano desideri ed evanescenze.

Come possiamo, noi adulti, sostenere un conoscere nella carne?

È richiamato uno stile di ricerca più raro di quelli solitamente praticati nei luoghi formativi, specie nella scuola. Dove le ricerche sono spesso o speculative o pratiche. Si può dare una ricerca anche narrativistico-ermeneutica, che cerca raccontando(si) storie, costruendo nuove interpretazioni. La relazione, la dimensione relazionale è luogo formativo: per persone la cui esistenza tende, è modulata, ascolta secondo fini e valori.

È una ricerca che non arriva a una meta, a una soluzione, a una spiegazione. In cui è fondamentale ciò che avviene tra noi, nei pensieri e nei silenzi. In questo "processo" aperto dentro ognuno: chiamati in giudizio, a testimonianza e a misura.

Non è semplice ingaggiarsi in questa ricerca: sia i ragazzi che gli adulti possono resistervi. Ma anche volendo ri-stabilire, al più presto, dopo le fratture di una morte le relazioni prevalentemente funzionali e di indifferenza e i climi precedenti neutralizzati cognitivamente e affettivamente ("la vita deve riprendere, occorre andare avanti") la

frattura resta. La cicatrice resta ben visibile e su di essa vi è iper-sensibilità.

Prima che la morte sospendesse sul vuoto le relazioni, le ragioni, le parole tra noi, le distanze e le consolidate rappresentazioni reciproche, le strategie di difesa erano vissute, tollerate, non dette né problematizzate. Era una "normalità" di mondi separati, legati solo da norme, regole, valutazioni. Normalità coperta e reciprocamente assicurata.

Ma, dopo la spaccatura, ritornare a quello chiede una scelta (decidere di non affrontare, di non parlare, di non domandare): occorre decidere la (nostra) anestetizzazione. Di quella "normalità" resta la recita: che dietro la maschera non ci sia il volto lo si è visto e sentito. Nulla è più uguale a prima.

Sui confini della vita di ogni organizzazione si incontrano "movimenti di confine" delle identità: quando il tempo e la comunicazione si fanno insaturi, e dove si aprono "crepe" e punti di non compattezza nel funzionamento di servizi, gruppi, progetti, si scopre un nesso possibile (e una possibile separazione). Il nesso (e la separazione) tra la mission formale, l'esercizio di ruolo da un lato e le funzioni reali e possibili, le relazioni responsabili e aperte dall'altro. Nesso nuovo: capace di un non ancora detto "cerco di volta in volta" ridefinendo i diversi sistemi di riferimento e incontrando le persone.

Occorre, però, fare i conti con i modelli educativi tradizionali. Ad esempio, con quello che riconduce ciò su cui è lecito porre domande, soprattutto a scuola, al solo mondo dell'esperienza, visibile, controllabile, misurabile. Il soffrire e la morte, come vissuto ed esperienza personale, sono considerati da questo modello come propri del sentire, del credere, del "religioso": non attengono al campo dello scientifico, delle oggettivazioni proprie della trasmissione culturale, dei curricula formativi e addestrativi. I vissuti, le ricerche di senso, gli smarrimenti non possono essere ospitati in un "luogo pubblico" come il lavoro scolastico. Secondo un approccio diffuso, deve essere "privato" il luogo dell'accoglimento e dell'elaborazione: devono essere "luoghi caldi" (per quelli che ne hanno). Nella scuola vi sarebbe "diritto" a lasciare intoccate e inesprese le convinzioni di ognuno.

Corpo bello e mortale

Torniamo al rinvio tra vita ferita, vulnerabilità e oggi storico. Rinvio che ci fa cogliere la "sospensione sul quasi nulla". La persona ferita, come il tempo presente (sarebbe, forse, meglio dire: l'uomo di fine secolo), vive la crisi d'un senso compiuto e garantito. Per questo il senso va colto di nuovo e ridetto da dentro i luoghi vitali (le lacerazioni o gli squarci di luce) resi visibili dal crollo di sicurezze passate. Ci sono tempi in cui (oppure in ogni

tempo?) la speranza ed il credere è "nidificare nella profondità della spaccatura" come la colomba del Cantico dei Cantici tra le macerie, verrebbe da dire. Tempo finito e vulnerabile ed età presente si scoprono di attesa e di astinenza, ma anche tempo ed età di pienezza e di rivelazione; sono un presente e una età che "sperano di sperare". In essi si può provare a dire che cosa resta e da dove ripartire: è forse una responsabilità. Sperare di sperare di corpi offesi, o davanti a corpi offesi, ancora.

"Il corpo è bello, eppure mortale: il corpo è mortale eppure bello", dice il poeta: bellezza e mortalità, giustizia e mortalità, bontà e mortalità. La morte è la rivelazione della non-potenza: la mortalità diventi allora fonte di non violenza, memoria del limite e del non potere. Perché ciò che può essere possibile all'uomo (e nella pietà, nell'amore, non nel sapere e nel potere) è di umanizzare non di possedere la morte. "È inutile la guerra" dice la nonna di Srebrenica (nel sud della Bosnia), "perché ci colpiscono? ci fan violenza: non vinceranno la morte".

In ogni ideologia della morte, che nasce sempre dal fatto che non si vuole accettare che la nostra sia una narrazione a termine (una storia dicibile solo in un tempo in una situazione), si occulta il corpo. Il corpo è evidenza del tempo e del morire. Solo attraverso questo, grazie a questo, all'uomo si aprono il segno e la possibilità dell'attesa e dell'ospitalità di ogni altro e di altro. Appunto: a partire da corporei gesti di lavoro e fatica, di cura e amore, di preghiera ed arte. Occultare il corpo è occultare la storia del corpo che si disfa e si spezza. Il corpo è bellezza (per momenti definiti) e ombra (sicuramente).

Si prova a nascondere il corpo mortale, ed esaltare il corpo bello e vitale. Ma senza l'uno non si dà l'altro: il corpo va accolto nella sua "doppiezza", nella sua ambiguità, nel dubbio e nella prova che porta in sé. Non è facile: lo prova il tentativo di nascondimento del "doppio", anche prima della vecchiaia. Perché la "stortura" del corpo è vissuta e fatta provare come esclusione? O salutata da troppo enfatiche accettazioni? Per non affrontare la finitezza e la deteriorabilità che è in noi, che è la nostra carne.

Da tempo la psicologia mostra come fantasie e angosce, deliri e paure, possano essere detti e affrontati o possano divenire origine di nevrosi, di penose fughe da sé, a seconda dell'accettare limite e mortalità come possibilità di dire sé, di narrare l'unica e concreta, irripetibile (anche fisicamente) storia personale. Sono le fisiche esperienze della malattia, della sofferenza e del morire alfine, che aprono la persona al suo costituirsi come soggetto, come singolarità unica e irripetibile. In una sua dignità che non ha bisogno di lotta, di confronto, di distinzione con altri, o di identificazione per costituirsi e reggere. La malattia, specialmente in-fine, chiede ed impone il primato del soggetto che soffre,

l'ascolto del lamento. Che anzitutto chiede: "perché?", di un dolore che è scandaloso. E che così svela una verità della condizione umana, che non può essere cancellata, né risolta: può essere solo ascoltata. Paul Ricoeur indica le tre forme possibili di questo ascolto. Che, anzitutto, è pensare: intendere il senso, non spiegare, comprendere la prova, non descrivere o sanare. Che, poi, è agire: fare senza potere, senza forza plasmatrice, salvatrice, onnipotente. Fare nel limite, non "fare e disfare", agire umano nel limite, dialogico e sollecito, carico di rispetto e di gesto che accompagna. Infine, ascolto che è sentire: attendere, invocare, sperare la speranza, non oltre ma nella malattia. Non contro, ma attraverso. Sentire che è dire la vita nel suo re-interpretarla, raccontarla affidandola ad altri, ad altro. Nel finire, sull'impossibilità, vi è la frontiera ultima e decisiva, la prova della libertà. Che non è potere nostro, delle nostre opere come le prove del desiderio. Il senso non si dà ai giorni appropriandoci dei giorni; il "mio senso", o uno qualsiasi. Il senso si riceve, lo si fa proprio. Come una grazia: anticipato e promesso è, fragilmente, venuto a noi nei giorni. Il senso della vita è irriducibile al soggetto stesso, lo si sente e ad esso ci si affida. Non vi sono, certo, discorsi o prove possibili per questo: semmai una pratica d'esistenza che vive tutto questo, e vive la libertà ed il senso cui questo apre.

La fuga dal corpo mortale, non fa più cogliere neppure l'essenzialità del corpo bello, proprio e altrui. Il vitalismo narcisistico e disperato dell'uomo moderno, la sua voglia d'essere del tutto e tutto, di poter e di volere, non può che operare una riduzione dell'altro a sé stesso, facendone un oggetto della propria conoscenza, dell'organizzazione, perfino un oggetto del proprio amore. Ma non regge più la esperienza del fine, dell'in-fine. Va, allora, nascosto il malarsi, il portare deficit. L'invecchiare, l'avviarsi nell'ombra. L'ambiguità, la doppiezza del corpo "bello e mortale" va vissuta e narrata nelle stagioni della vita: allora il finire non è estinzione, ma dire le cose in-fine, e può far tornare alle radici. Le radici dell'origine. "In realtà l'albero è radicato nel cielo" scrive alle allieve Simone Weil [1970]

Curare sé, sentire l'altro. La cura di sé di donne e uomini anziani

È un'esperienza particolare quella di vivere momenti di formazione e di riflessione con donne e uomini anziani. Vivere una vita nella abbondanza degli anni è esperienza di tante persone nella nostra convivenza. Ed è diventato abbastanza diffuso il ritrovarsi di persone anziane in occasioni culturali di confronto, di formazione per iniziative di gruppi ed associazioni. A volte le occasioni hanno il carattere della riflessione e della ricerca, altre

della formazione e del reciproco racconto.

In questi momenti pare di cogliere quell'attesa di vita nuova e di una essenzialità che smuove, sotto, rompendo e aprendo la terra indurita del presente e delle sue ragioni.

Tempo (presente) ed età (anziana) si scoprono e colgono a volte come tempo ed età di attesa e di astinenza.

Forse perché, come si diceva in una di quelle occasioni di incontro, le donne e gli uomini anziani più di altri e di necessità "devono adeguare il desiderio alla realtà, più che provare ad adeguare la realtà al desiderio". In una società, la nostra, che continua a spingere perché gli individui ad adeguare la realtà al desiderio (di cose, d'esperienza, di status e di potere, di sensazioni). O a illudersi di poterlo fare.

Con il risultato d'avere reso incerto il contorno del buono e del giusto, la distinzione fra mezzo e fine, l'interdipendenza tra libertà e responsabilità. E d'aver rilegittimato disuguaglianze ed esclusioni, e un modo di vivere l'istinto nell'immediatezza, non indagandolo circa la sua umanità.

Certo, è giusto che i poveri continuino a spingere perché si adegui la realtà al desiderio.

Ma, appunto, lo possono fare i poveri, che sono nel deserto! [A. Rizzi, 1990]

Ma l'adeguare il desiderio alla realtà, al senso del limite, al non sprecare gesti (se non è vissuto rancorosamente come perdita d'occasioni...) può svelare i tratti di una nuova e attualissima saggezza del desiderio. Quella che cerca e ascolta, e trova la bontà nelle relazioni, nelle parole, nei gesti del presente curati e preservati per non scivolare consumisticamente e aggressivamente sul presente.. Per trovare buono ciò che ci è già donato, scoprendo la destinazione buona cui è inteso, o cui possiamo dirigerlo. È possibile provare a insegnare ai giovani questa saggezza dal desiderio: poi con essi si potrà aprire una nuova utopia di cuori pacificati.

Questa saggezza del desiderio fa contenere la seduzione della vitalità, sa cogliere l'amore come avvenimento nella relazione, perché sa essere essenziale, intelligente, paziente.

La pazienza è spesso evocata in riferimento alla vita anziana. Pazienza con l'anziano, pazienza dell'anziano. In ogni caso pazienza come modo d'essere. Una presenza

"riposante": che non impegna, non inquieta, pur se è presenza. [L. Angelini, 1994]

Presenza mite, che non chiede come prima cosa, che non si impone. Che soprattutto coglie, attende, trova interesse, accorda attenzione alla nostra persona. Grazie a lei noi torniamo, con l'anima, a noi stessi.

La pazienza è esperienza della diversità, anzi dell'insondabilità del mistero dell'altro; ma anche della lieta sorpresa di potere sperare e confidare il lui. In ciò che in lui si dà e può

darsi.

La persona anziana capace di questa essenziale povertà è come il pastore di Heidegger, una risposta alla chiamata a custodire l'essere. [I. Lizzola, 1997]

Qualche tempo fa, in un piccolo ciclo di colloqui con alcune decine di persone anziane, colloqui intensi e sospesi sulla malattia e sulla condizione anziana si è provato a mettere a fuoco qualche "qualità decantabile" dalla propria esperienza. Ne sono emerse cinque.

La prima è proprio la nuova evidenza delle radici: del dove è radicato il senso e il gusto del vivere, il vivere fisico di respiro e cura, di sguardo e cibo, di parola e debolezza. Il buono e il giusto, il desiderio e la paura sono umanizzati, sono colti in essenza nel momento della prova del corpo che fatica e finisce.

La seconda "qualità" è la nuova evidenza dello "scenario" della vita quotidiana che è la casa. "Dove vado? - mi narrava una non più giovane insegnante rumena, dalla vita tormentata e fatta di tanti sradicamenti - "Sempre vado alla mia casa, a Sibiu, la casa dell'infanzia e del lavoro".

"La casa delle prime parole e dei primi gesti che hanno orientato per sempre". Gesti e parole quotidiane, eppure orientamento per scelte coraggiose, per la forza di un difficile lavoro educativo. "Mi chiedevo sempre: dove vado? E mi dicevo: a casa, a Sibiu... Spero di andarci davvero, adesso, per morirci e tornare nella mia terra."

La terza qualità è il senso del viaggio, quello vero, verso e dentro la propria casa, non quello della "reversibilità" di scelte. Occorre non risparmiarsi, vivere con persuasione. Non vi è neppure "accumulo" di tappe, di itinerari: io sono in quello che sto ora percorrendo. Per quello va vissuto bene, come occasione di importante scoperta, di incontro, di visita.

La quarta qualità è la scoperta di una memoria particolare e nuova: una memoria con "utile" e, soprattutto, non solo "cognitiva". Una memoria che non si preoccupa di conservare informazioni, dati, conoscenze tecniche al solo fine di riuscire a descrivere, a risolvere, a controllare e trasformare. Una memoria di vita: che coniuga le emozioni con le esperienze, con le relazioni e le conoscenze. Un sapere della vita. Memoria delle sorprese, degli incontri, dei sentimenti, e non di meno, memoria dei dolori, dei sensi di vuoto, delle sospensioni.

L'ultima qualità che si decanta nel narrare una storia nel tempo del proprio vivere è il senso di una comunanza profonda nell'avventura umana. Che è consapevolezza di una storia comune cui si è appartenuti e di cui si è testimoni in modo unico e originalissimo. Che è senso della umanizzazione ricercata nella propria storicità.

Le cinque qualità che si è riusciti a lasciar decantare hanno anche orientato lo sguardo sul

tempo presente. Questo ciò che se ne è colto.

Evidenza delle radici: noi ne viviamo la nostalgia e la necessità nel tempo delle migrazioni che sradicano e delle omologazioni televisive che dissolvono e superficializzano. Serve una evidenza di radici più profonde degli spostamenti nello spazio, e di tradizioni più vitali nelle omologazioni e nelle eguaglianze consumistiche.

Senso della casa: tanti vivono il tempo del vuoto e della miseria; della chiusura e della reclusione nello spazio domestico, in solidarietà "perimetrata" e recintata.

Prova di un viaggio, cammino senza ritorno e nuovo, originale, da provare: sono i tempi per troppe persone del correre e correre a vuoto, del viaggio nei farmaci, o nei fanatismi.

Cura di una memoria di vita: i ricordi di troppi sono di macerie, di muri scheggiati, di storie che non si riapriranno nei luoghi e nelle vicinanze passate. E serve una memoria di vita che è nostalgia della vita che ha svelato qualità e amore, magari solo per brevi lampi, un'attesa di vita restata senza soddisfazione, senza la possibilità di germogliare da un passato interrotto magari brutalmente.

Gusto di una storicità piena, mentre tanti si sentono nell'impossibilità di protagonismo e fanno dell'esclusione una delega e rinunciano al tempo, quando non alla speranza.

Quante volte nei colloqui quelle donne e quegli uomini mi han detto: "adesso capisco".

Le cinque qualità di cui si è detto possono permettere di cogliere ciò che già ci ha potuto sorprendere nei momenti in cui è rinata o si è spezzata la nostra vita: "veniamo dal ricevere; andiamo al consegnare".

Non vi sono, certo, discorsi o prove possibili per questo: semmai una pratica d'esistenza che vive tutto questo, e vive la libertà ed il senso cui questo apre.

"Adesso capisco" diceva Beniamina, mia nonna ormai anziana, riferendosi a un gesto che le avevo visto ripetere da sempre, fin da piccolo, prima di coricarsi. Il gesto di sua madre: chinarsi e baciare la terra tre volte pregando. "Adesso capisco" diceva in età avanzata, quando ormai si chinava a fatica con il suo corpo.

Terra fertile e buona, terra donata, così evidentemente per una contadina.

Terra materna, che mi accoglierà, ancora, nel suo ventre.

Terra destinata: è da prima di me, e mi sopravviverà. Terra di tutti, terra delle donne e degli uomini. Terra da umanizzare col lavoro e terra che ci attende donne e uomini buoni e giusti.

Le storie di vita, come le diverse stagioni che ospitano feconde si compiono non come si compie o si finisce un'opera: questo è delle cose, che si chiudono o che si interrompono.

Neppure il compimento avrà in sé i caratteri di un gradino di passaggio in un destino che

evolve: come se le vite e le razioni umane progredissero per accumulo. Sarebbe non attendere novità e creazione, o possibilità di conversione a vita nuova.

Il compimento di un racconto, di una nascita si ha nella semina, nella sua semina: finire per far vivere, dopo aver operato profondamente, con attenzione; macerando e smuovendo, aprendo, facendo spazio.

Compiere è seminare, lasciarsi seminare: sussulti di vita nella terra, corpo che si ricorda concepito. I raccolti sono lasciati ad altri, come riconsegnati.

Da dove viene l'ascolto di chi ci chiama alla presenza, all'amicizia, alla cura? Dalla nostra mortalità, dal riaprire i nostri corpi che vorrebbero rannicchiarsi e rinchiudersi, non dalla nostra forza volitiva.

Sul margine d'ombra

L'incurabilità, svelata come condizione dell'esistenza, svela anche il rischio e la sospensione dell'intersoggettività, dell'incontro tra donne e uomini, mai dati per garantiti una volta per tutte. L'incurabilità è stata relegata, nella storia moderna, fuori dalla possibilità di presenza e di condivisione, e ha segnato a lungo i confini dell'esclusione sociale. Non di rado della reclusione, o dell'abbandono negli spazi del privato o del familiare. Esclusione e reclusione: le parole calano come inferriate, qui la lezione di Foucault. [1963; 1976] Se non è possibile la salute non c'è diritto alla salute: al più c'è l'assistenza, ma reclusa nel cono d'ombra di istituzioni e di tempi non sociali. Assistenza diversa dal "porsi in presenza". C'è coerenza tra questo e l'uso delle tecniche e dei saperi di cura per sfuggire al confronto interno con ciò che l'altro "ferito" ci rimanda di noi stesse e di noi stessi.

Il dibattito filosofico attorno all'etica della cura come sapere della vita quotidiana, dovuto in particolare al pensiero femminile, ha ormai un respiro ampio. Prendersi cura pone l'attenzione sui bisogni, sulla volontà come assunzione di responsabilità, sulle conseguenze dell'azione. Sostiene una razionalità sociale che non si limita ai criteri di economicità ed efficacia ma punta allo sviluppo di qualità relazionali, di fiducia reciproca, di rispetto delle differenze, di promozione del rispetto di sé. Di riproduzione del legame sociale e dello spazio comunicativo e intersoggettivo.

Il richiamo, pratico, è a una razionalità sociale plurima e complessa in cui si ricompongono significati strumentali e morali dell'agire di donne e uomini. Istituito un luogo in cui il gesto assume rilevanza per ri-elaborare il significato delle situazioni di bisogno, di sofferenza, di mancanza nella relazione tra soggetti, tra colui che dà e colui che riceve

cura. [F. Bimbi, 1993, 1995] Si possono visitare i luoghi in cui donne e uomini aprono "spazi comuni" di vita, e non si limitano a pensare gli spazi sociali come l'ambito della giustizia redistributiva

Porsi in presenza, dicevamo, è esperienza di limite tra vita e morte, tra senso e non senso: è non di rado riconoscere vissuti negati: lavoro su di sé, "farsi campo di battaglia". [E. Hillesum, 1990] Ma porsi in presenza è anche, non di rado, collocarsi sul confine, sul margine d'ombra che circonda l'orizzonte di vitalità e senso della convivenza delle nostre città. Sulla soglia, nell'ombra, curante e incurabile insieme, per non mettere a rischio con una visibilità sociale l'elusione dell'insicurezza e della sofferenza.

Curare l'incurabile è dismisura, vivere sofferenza e finitudine. È squilibrio e dis-ordine. Pone domande, "dà a pensare": comporta fedeltà a donne e uomini concreti e non a razionalità forti, a immagini e rappresentazioni. A costo di finire ai margini. Perché starci, a rischio di ostracismo, dunque? Forse perché, come ci indicano alcuni grandi "cuori pensanti" sul finire del secolo concluso, "comprendiamo il nostro cuore imparando ciò che ci sta a cuore". E perché "la intelligenza della cura, la familiarità con il dolore, subito in obbedienza", con attenzione, pazienza, sopportazione, apre a un "sentimento di realtà" e ad un rapporto con se stessi più autentico. [L. Boella, 1998]

Simone Weil scrive nei Quaderni (I) [1982] dell'importanza di "lasciare libero gioco alle proprie facoltà di azione e sofferenza", e di desiderio. L'importanza di "un agire secondo perfezione e non secondo una regola": confronto con ciò che si è. Esporsi, dunque, ora con la nostra singolarità essenziale chiamata, dice Simone, ad essere "impersonale", cioè sovrapersonale in "un'azione simbolo d'assoluto".

Essere giusti è un agire: il presente si apre ad un altro da sé e al suo mistero grazie ad una azione che vale per la sua forza qualitativa, la sua verità, la sua efficacia (non quella del procurare vantaggio, ma quella dell'essere compresa). Azione che conserva "la forza simbolica dell'assoluto" e sa di essere sotto la pressione della necessità, compromessa nel male e nel dolore. Azione come passaggio. Lo segna una evidenza: "c'è in ogni essere umano qualcosa di sacro. Ma non è la persona. Neppure la persona umana. È lui proprio qui nella sua singolarità, semplicemente". [S. Weil, 1983] Giungiamo, curanti e feriti, a offrire ciò che ci appartiene e ciò che non ci appartiene, nel medesimo tempo.

Nel mio vissuto se ne manifesta un altro

Creare lo spazio interiore per un'adesione all'altro ed alla sua condizione chiede un buon tirocinio. Anzitutto chiede di non evitare il contatto con il mondo di ascoltare chi vuol comunicare qualcosa di nuovo e inedito (siamo, invece, più propensi a ascoltare ciò che ci

aspettiamo d'ascoltare, e in occasioni previste), di vedere l'altro come tale, nella sua esistenza reale.

La capacità di fare e di restare dentro domande vere (non già "chiuse", nella ricerca solo di conferme) si acquisisce con la capacità di lasciare, di uscire all'aperto cognitivamente ed emotivamente, di esporsi e di partire dalla propria mancanza. In caso contrario, ed è il caso più frequente nei percorsi di formazione, si cercano solo "assimilazioni" a percorsi che chiamiamo di ricerca ma che di fatto sono già tracciati.

Ci sono realtà che posso conoscere soltanto non restando presso di me, solo rompendo la continuità della esperienza cognitiva nella quale sono presente a me stesso. È proprio la "presenza a sé" la forma della coscienza moderna dell'uomo occidentale, quella che lo ha guidato nella conquista del mondo attraverso la scienza e la tecnica, e attraverso le navi dei mercanti e le cannoniere.

Questa continuità dell'esperienza cognitiva mi fa cercare spiegazioni, ragioni, mi fa verificare cause e trovare misure, mi fa riconoscere l'altro a partire dalle mie reazioni, come simile a me, o radicalmente diverso nel confronto con me.

Interrompendo questa continuità ci sarà spazio per porsi accanto al vivere unico e irripetibile di un altro ("di chi mi chiama a un incontro con ciò che esiste, che accade fuori di me"). Perché se il dolore e l'ansia, o il pudore e la gioia, o la malinconia sono ben note anche a me come stato d'animo, quando sono il dolore e l'ansia suoi, quando gioia e pudore traspaiono dai suoi gesti, o la malinconia della sua espressione, allora entro nell'ignoto, nell'irripetibile e unico modo in cui gli stati d'animo si vivono in ognuno. Il gesto, l'espressione, il corpo dell'altro sono qui ma la totalità cui rinviano è, se così si può dire, invisibile e irraggiungibile, celata mentre si espone. [R. De Monticelli, 2001]

La totalità che esprimono e cui rinviano, nei loro modi totalmente personali, il corpo debilitato, inabile, sofferente, il corpo recluso o quello accudito, il corpo con le stigmate della diversità e dello sradicamento. "Scoperchiando" sia la mia relazione con l'altro che le "guide" dei pregiudizi, delle scienze umane e delle idee convenzionali. Sono portato fuori da riconoscibilità e somiglianze, da funzionalità e scambi, da esempi che posso trarre dalla biografia o dagli affetti del passato.

E resto "con occhi spalancati" - diceva Edith Stein - come i bambini nella gioia di una scoperta e nell'affidarsi fiducioso allo spettacolo del visibile. Ci vuole uno stile di pensiero commisurato, rigoroso, rispettoso ed umile. Si resta "con occhi spalancati" non neutralizzando gli affetti, coltivate "competenze affettive". E ci viene in soccorso la fenomenologia con la sua rivalutazione dell'intera esperienza sensoriale e di tutta

l'esperienza affettiva. Con la "dedizione" alla cosa, all'evento.

"Pensare con il cuore" - come indica la Stein - significa provare un sentire come cono d'ombra, rovescio, sotto traccia: "il nocciolo di patimento e di abbandono interno a ogni avvertimento (...) la sua verità nascosta e mai interamente disvelabile (...) al fondo di ogni evento."

L'unicità e l'irripetibilità non blocca la comunicazione anche quando c'è imitazione d'esperienza passata, o deduzione per analogia da vissuti precedenti, o qualcosa che ci somiglia. Anche quando si è di fronte a qualcosa che non si dà come oggetto esterno o estraneo: i suoi occhi parlano, il suo cuore freme, lei/lui "si sente" così, debole, ferito, carico di speranza. Mi rendo conto di qualcosa ma "nella forma del corpo e dell'anima" di chi mi chiama "a un incontro con ciò che esiste, che accade fuori di me". [L. Boella, 1998] Accade, affiora davanti a me, rompendo la centratura su di me che percepisco e conosco, svelando "l'ambiguità di un vissuto proprio, in cui se ne manifesta un altro". [E. Stein, 1986]

Io mi trasformo per effetto dell'entrare nel mio vissuto delle emozioni e del sentire d'altri, e non nella forma dell'"immedesimarmi" o del "condividere".

Tra me e l'altro, tra noi, si dà lo spazio di una reale e nuova esperienza: ospito il vissuto di altre donne e altri uomini, non "come se" fosse il mio ma proprio in quanto d'altri. Questo mi trasforma, allarga la mia esperienza, il mio sentire e la mia capacità di riflettere. "Io so del dolore dell'altro", non riprendendo il mio, e non solo per un atto di memoria: so anche di un "nuovo" dolore, mai provato da me. Pure - se "ne so qualcosa anch'io" - devo non restare presso di me, altrimenti la mia comunicazione si fa subito falsa, non c'è, e si fa insopportabile il suo limite.

"Acquisizione emotiva della realtà del sentire altrui" che fan cogliere che esiste altro: un'altra donna, un altro uomo. E grazie a lei/a lui io trovo altro di me, mie dimensioni di responsabilità e cura, e pure segni del limite mio, dell'autocentratura, della violenza. Ancora mi trovo, come in origine, "per amore di altro".

Per Edith Stein l'empatia è proprio questo "atto mediante il quale l'essere umano si costituisce attraverso l'esperienza dell'alterità". Ripercorrerne la riflessione, così densamente intrecciata alla biografia, pare prezioso in un tempo in cui l'incontro, anche il conflitto non distruttivo con l'altro pare "la sfida più sottilmente evitata", l'incapacità più profonda e serbata. "È sempre più frequente leggere l'allarme per la 'scomparsa' della comprensione di ciò che accade all'altro. L'altro, l'altra rimane il desiderio e la mancanza più profonda; l'altro, l'altra è l'idolo padroneggiato dalla scienza, dalla tecnica,

dall'economia in un mondo che non vuole più avere confini. Le fondamentali esperienze della condizione umana - le guerre, la religione, la politica, l'amicizia, l'amore, la poesia, la natura e le sue catastrofi - richiedono per essere vissute e comprese un'unica cosa: che il senso che ciascuna/o dà ad esse abbia un significato nel linguaggio dell'altro, che lo sguardo dell'altro abbia rilevanza e fondatezza e sia implicato in ciò che accade". [L. Boella - A. Buttarelli, 2000]

E sono proprio le politiche di intervento umanitario, o di cooperazione, sono le modalità della comunicazione dei nuovi "mediatori universali" e degli strumenti informativi, come le regolazioni delle relazioni tra i generi che producono reali fallimenti e cancellazioni dell'alterità. Proprio mentre affermano di mirare alla tutela dell'alterità, al riconoscimento e alla distribuzione di opportunità per differenze e diversità, a offrire contesto per l'emozione dell'incontro.

La rinuncia a ciò che può costituire l'essere umano, allo scavare in sé lo spazio per l'altro, anche quando la vicinanza si fa così forte, si esprime in troppo facili inviti all'immedesimazione emotiva. È una rinuncia non priva di conseguenze: la "posta in gioco" nell'apertura all'altro è rappresentata dalla apertura alla gioia e al dolore, alla vergogna e al pudore, all'innamoramento, alla rabbia, al senso della vita e della morte.

Non c'è vissuto empatico nelle indifferenze, nella confusione, neppure nell'identificazione. Non c'è energia di vita e di pensiero, non c'è "conoscenza della carne". L'esperienza conoscitiva che si dà nella malattia, nell'incontro con biografie dell'abbandono è diversa dalla immissione di senso da parte del soggetto in un dato di esperienza (può farlo nella sua unilateralità il diagnosta o il sofferente nella pienezza di alcuni momenti di raccoglimento o di coping). E forse non è neppure accoglienza di senso da parte dell'io per contatto immediato con la vita, con l'essere, con Dio: come nell'esperienza estetica. Anche se può esserlo nel silenzio di fronte al mistero, nella memoria, oppure nella testimonianza.

Nell'empatia in atto

Nell'incontro si è piuttosto condotti ad uscire dai confini degli atti cognitivi ed intenzionali dell'io: superamento della "prigione della nostra particolarità". [L. Boella, 2000] In questa esperienza può apparire una empatia in atto osservabile in sei caratteri, quasi sei quadri. Il primo riguarda l'arricchimento del nostro sentire: colgo dell'esperienza gioiosa o sofferta altrui lati fino ad ora nascosti alla mia propria gioia e alla mia propria sofferenza. Un secondo quadro è una più chiara conoscenza di conoscente e senziante: è una particolare

esperienza di percezione interna.

Una terza acquisizione è che posso vivere valori anche se il mio vissuto non ha o non ha ancora offerto alcuna occasione al loro delinearsi o al loro realizzarsi. Scopro comunque livelli correlativi della mia persona. Posso essere, ad esempio, non credente e capire che qualcuno sacrifichi la vita, o i suoi beni o le sue capacità per una fede che io non possiedo. Ma "empatizzo in lui" un'assunzione di valore che motiva il suo agire. Per questa via si incontrano ambiti di valore a noi preclusi o estranei.

Con due preziosi effetti: di poter risvegliare dimensioni di valore o motivazioni sopite; di potere chiarire ciò che non siamo pur non essendo a ciò assolutamente estranei, tanto da non concepirlo. Esperienza conoscitiva preziosa contro il fondamentalismo che s'annida in ognuno quando pensa di conservare nel profondo la verità come un possesso. E che di sé e dell'altro costruisce immagini come simulacri.

"Gli uomini divengono pietre" ci dice Simone Weil, quando sono annichiliti e pietrificati dallo sguardo dei "guardiani della verità e del bene". E la storia diviene allora "storia sacrificale" luogo di vittime e di idoli: sacrificati i primi sugli altari dei secondi. Da sempre gli uomini abitano immagini e rappresentazioni in cui fissano "ciò che vale". Attraverso le immagini hanno aperto all'abitabilità un mondo comune, una promessa di futuro desiderabile. Queste sono le rappresentazioni della speranza, o della rinascita, dell'attesa che abitano in forma diversa diverse biografie, storie, tradizioni.

Certamente le rappresentazioni della speranza (che è sempre, per essere tale, speranza dell'improbabile ma giusto), del "sogno di una cosa", possono avere la capacità generativa del convocare sull'a-venire. A tutti noi occorre, dice Maria Zambrano, rifare la nostra nascita, tutti noi siamo qui a "rimettere al mondo il mondo" che noi stessi siamo.

Desnacer, disnascere, nuovo essere al mondo, diverso modo di costruire e pensare la storia. L'immagine, la rappresentazione è, allora, capacità di avere/tenere in sé anche altro/i. Come è delle madri, e degli artisti, dei pensatori, dei poeti.

Le rappresentazioni degli uomini, però, hanno anche com-preso e rinchiuso il mondo riportandolo continuamente a una "origine", che include il noi ed esclude gli altri. Queste sono le rappresentazioni della totalità che nega l'altro e la comunità dei diversi. Abitare un mondo di immagini, espone la rischio di abitare un mondo virtuale. Ma gli effetti (i gesti, le decisioni, le parole...) dell'abitare un mondo virtuale sono, comunque, sempre ben reali. A volte tragicamente reali.

Nella post modernità delle comunicazioni e della tecno-scienza, della razionalità critica e del mercato, si dà una nuova, tragica, produzione di miti e di rappresentazioni della

purezza e dell'origine. Per ri(con)durre le realtà a queste immagini inventate, per mancare il rapporto con la realtà e con le persone, serve la forza.

Questo racconto, questa rappresentazione sacrificale della storia conserva e sostiene la follia della ricomposizione del totale, dell'identico e del puro originario. "Lucidamente" chiede nuovi sacrifici.

Abitiamo rappresentazioni, frammenti di rappresentazioni, mondi un poco sempre distanti dai mondi reali. Più la realtà è dilatata e complessa, più ci chiede pudore e visita attenta. Non è un approccio "teoretico" all'altrui dottrina, piuttosto è un accostamento all'umanità che si manifesta a noi quello cui siamo chiamati. Quello che ci rivela a noi stessi. [E. Stein, 1977; 1986]

Un quarto elemento di questa particolare esperienza conoscitiva consiste nel disporre a vivere e a leggere il mondo come esperienza "degli atti con cui gli esseri umani si scambiano significati ed emozioni" (moti d'animo, investimenti d'energia, "moventi" direbbe la Weil). Con ciò che si fa, e si è, si "va verso" gli altri, ciò che loro fanno, e ciò che sono. Viene alla mente il saluto che ci si scambia a Dakar e nel Senegal di lingua wolof quando si saluta qualcuno si dice: "che cosa fai qui?". Ma non vuol dire che qualcuno è definito solo per la sua attività. Infatti si risponde: "sono qui"; talvolta, anzi, si dice "sono qui e basta". È ciò che si fa che ci avvicina gli uni agli altri, ci muove, ci rende utili, ci fa scontrare anche. Ma ciò che si è è fondamentale, è ciò che viene riconosciuto nel saluto. Ed è l'essenziale nell'incontro, e ci fa stare "in presenza". Non è facile "essere qui", veramente presenti, ma è quello che ci chiediamo reciprocamente. È da allenati allo scambio reciproco, alla co-costruzione di significati ed emozioni che possiamo contemplare e non solo riconoscere il valore di un'opera, che possiamo indignarci e non solo riconoscere la bassezza di un'azione, che possiamo amare e non solo riconoscere il valore di un uomo e di una donna. Nella verità del limite proprio, anche della propria pochezza. Che chiede l'altro presente, il suo sguardo buono e accogliente. Che mi accetta così e mi considera buono, benedizione, comunque. La bellezza abita la differenza, lo spazio, la divisione: non è armonia, è sorpresa! Non è equilibrio ma meravigliosa dissonanza! Luce nascosta nel buio, spiraglio; raggio che attraversa l'ombra. Quando si incontra la bellezza ci si può adagiare nel buio senza paura, perché il desiderio ha trovato casa, e ci si sente a casa in ogni momento. Si trasfigurano gli elementi della vita quotidiana: lo sguardo porta il corpo a vedere oltre il corpo. È la bellezza che ci abita e trasfigura. Chi ama nell'intimità e nel pudore viene accolto e sorpreso dalla forza e dalla delicatezza della bellezza, ogni tratto, fisico e spirituale, viene

valorizzato. Come se l'altro prendesse casa dentro di me e io dentro di lei: campi reciprocamente seminati.

Meravigliosamente ogni creatura sente su di sé un'attenzione unica. Bellezza vulnerabile che non ci invita a dare un senso, ma che ci muove ad essere buoni, non solo giusti. "Non mi ucciderai": la bellezza è esperienza etica, non solo estetica, sguardo buono da noi e su di noi, benedicente. È, poi, responsabilità accogliere la vulnerabilità del creato, come pure di ciò che prende vita tra noi. Ricevere la grazia è stato bello, portarla a termine è infinitamente più difficile.

Un quinto elemento dell'empatia pratica è, quindi, la scoperta che da stanco e arido non faccio trovare spazio dentro di me a ciò che vivo: "non è semplice vivere ciò che si vive", serve un movimento di recettività.

Anche il sesto tratto dell'esperienza del conoscere nel corpo è l'attenzione, il "restare nel vivo" delle risposte in atto per una situazione data: lì ciò che veramente avvertiamo fremere o gemere può emergere e sorprenderci. Prendiamo contatto con ciò cui siamo chiamati. In tutti alberga una quotidiana e "banale" inattenzione e distrazione che dobbiamo sorvegliare perché non diventi l'istanza che decide. Cedere a questa neutralizzazione nella semi-oscurità della propria coscienza, disattivando l'incontro, è non far vivere parti di sé, vivere alla superficie di se stessi, quella plasmata dal "si dice" e dal "si fa", dalle connivenze e dalle convenzioni.

Mantenere aperte le strade sulle quali conservare i sei tratti della "empatia pratica" è cammino verso ciò che non conosciamo. Andiamo verso ciò che ignoriamo non per conoscerlo ma per lasciarci formare da esso, per lasciarci da esso possedere. Ciò che possediamo ci è dato, arriva a noi come una sorpresa: il sapere non è un sapere ma un affidarsi. Come è per i bambini: capaci di conoscenza immediata, i bambini "sanno vedere quello che gli adulti non sanno vedere", quello che è invisibile. Come il piccolo Giordano vede nel sole e nel mio riso che glielo indica, in un tramonto bellissimo: "Guarda il sole, papà, come è buono!" Buono, non bello. Benedizione e dono, come il riso.

"Non vedono se stessi e, attraverso se stessi, il mondo; vedono il mondo fuori di loro, nella sua identità." [M. Bertin, 2002] I bambini rispetto all'adulto hanno il vantaggio di "non dover giustificare la loro esistenza": il bambino vive e ciò basta a riempirgli la vita.

Nell'esperienza della bellezza come in quella della sofferenza donne e uomini si lasciano irradiare dal mondo e non sentono l'esigenza di appropriarsene. Cuore e mente coincidono, come con gli amanti e per i morenti.

Perché il luoghi della formazione si rivelino meno vuoti ed aridi occorre scoprire i legami

vitali delle idee con le esperienze, seguendo di esse l'andamento di costruzione attraverso le elaborazioni, gli urti e le ricomposizioni. Idee vitali, allora, che si offrono nel tempo, non idee inerti, senza orizzonti e tessuto di pensieri. Sapendo dove si sta mentre si incontra un altro universo simbolico. Sapendo vivere movimenti autoriflessivi in cui (per tutta la vita!), prendere in esame i pensieri, le immagini, le amarezze, le emozioni. Vivendo, nei percorsi di formazione e di conformazione esperienze di adesione interiore agli "oggetti" di cui ci si occupa, e soprattutto alle persone incontrate. Sospesi tra ciò che vediamo e ciò che non vediamo: solo alla fine scopriamo ciò che cercavamo.

Occorre volerlo e crearlo: i luoghi formativi degli adulti, ma anche delle ragazze e dei giovanissimi, sono per lo più luoghi di descrizione, di risoluzione, di operatività, di prova di decisione. Al più di discussione e confronto, o di fruizione di occasioni di coltivazione estetica. Più raramente sono luoghi in cui "tornare a prendere" o "guardare nuovamente" nelle narrazioni, in visita di mondi e storie culturali, scendendo nei propri pozzi, e sentendo leggere la vita nella memoria gli uni degli altri.

Corpo a corpo tra amore e giustizia

Nell'alleanza, tra donne e uomini, nella presenza reciproca si dice sé, e si dice di sé. Si è condotti a dirsi e a scoprirsi semplicemente, in un movimento instauratore di senso. In esso si è condotti da altri, e a volte ci si accompagna reciprocamente a entrare in contatto con il mondo interiore proprio e dell'altro. Per qualche momento ospitati e per quel momento ospitanti: ad esempio quando si è vicini alla sofferenza ed alla malattia, come quando si è nella malattia e nella sofferenza. Allora si è condotti sul sottile crinale che s'individua tra due domande solo apparentemente vicine: "cosa devo fare di buono, di giusto?" e "cosa devo fare per essere buono e giusto?". Che è lo stesso crinale che separa e collega le due domande: "che valore ha quello che ho fatto?" e "chi sono, io, che ho fatto (che sto facendo, che sto per fare) questo?"

Si è riportati a dire sé, a riscoprire capacità e saperi, decisioni e modalità del lavoro e dell'incontro con altri come percorsi di responsabilità in occasioni, in apporti specifici nei quali ci si coglie chiamati da altri, attesi, condotti a significare tra noi, condizioni e situazioni di vita, di progetto, di futuro. Direzioni della virtù personale.

Se ci mettiamo "in presenza" gli uni degli altri, se l'altro "lo raggiungiamo nel suo posto" (la sua incertezza, la sua mancanza, la sua ricchezza), e se lo invitiamo a raggiungerci "nel nostro posto", forse ci consentiamo di aprirci alla generatività e alla bellezza. È allora che donne e uomini si mostrano ai piccoli che guardano, capaci ogni giorno di tornare a

nascere alle cose, alle azioni, ai poteri... e alla sera di declinare, di prendere congedo, riconsegnandole, perché nel giorno le hanno già dedicate, curate e riofferte nell'incontro con altri.

Nel nostro muoverci "paralizzato" e frenetico in questo "pianeta di viaggi e di nomadi, che rischia di essere "pianeta dei naufraghi" (fisicamente o nei paesaggi interiori), a volte pare di vedere l'immagine del paradosso del Salmo "hanno mani e non le muovono/ hanno gambe e non camminano". Altre volte appare invece il profilo della teshuvà, la conversione, la curvatura del ritorno all'Altro, l'esodo da sé verso la Promessa cui l'altro mi chiama, chiamandomi alla responsabilità, alla giustizia, alla verità. [A. Paoli, 2001]

I gesti tra noi riacquistano una priorità. Sono luogo d'ascolto, da cui partono interpretazioni condivisibili della situazione, e possibili decisioni. Quando l'azione non pratica soltanto un assunto prestabilito, un modo d'essere nella e della azione, può condurre con sé tutta la forza simbolica dell'assoluto.

L'azione che subisce tutta la pressione della necessità (e della impossibilità di risoluzione, di risanamento, di produttività e realizzazione ...) non cerca i frutti della vittoria del gesto.

L'azione che prova ad esser giusta, buona soltanto è azione che crea.

L'azione "irraggia senso", mette in movimento il simbolico e diviene misura per chi la vede. Non ci sono più "scopi interni" o riuscite da cercare, specie quando la necessità preme, come il vuoto. Quando non c'è più niente da fare. O quando devo assolutamente fare questo: per amore. Quando l'azione può solo segnare le vie del reale, di una abitabilità umana, giusta e buona, in ascolto d'assoluto, è allora che "il significato di un'azione, come il sapore di una poesia, deve essere percepito". [S Weil, 1982]

Cercare la sua efficacia altrove e altrimenti che nella centratura su uno scopo è anche vedere evidenziato con forza il limite, l'incompiutezza, l'ombra che è d'ogni azione nella necessità. Illuminati proprio dal rinvio all'assoluto cui invita. Non è facile sopportare che l'azione non lotti con il male, che non affermi il bene, che anzi, contenga il sé anche una parte di male, inevitabilmente. Tendiamo ad assumerci implicitamente la responsabilità. La simbolizzazione ed il racconto di storie, sono decisivi perché organizzazioni e pratiche educative, come quelle di cura, sappiano essere luoghi vitali che ospitano donne e uomini nella p

rova della loro vulnerabilità. "Capire significa portare avanti qualche cosa, cogliere una verità non significa affermare una cosa una volta per tutte, significa piuttosto scoprire uno scenario nel quale è promettente e florido cercare". [A. G. Gargani, 1998] Giungere a questo crinale è riscoprire la "pratica del vivere" come coesistenza e come, appunto,

alleanza tra donne e uomini. Si tratta della riconquista di ciò che in origine era evidenza per un corpo, il nostro, fragile e affidato.

Oggi la dimensione del dono e della gratuità tendono a scomparire come negli ambiti specialistici della cura, anche negli interventi formativi non riparativi. Anche qui, a volte, si producono servizi a prestazione standardizzata piuttosto che luoghi in cui si sia attenti all'instaurazione di rapporti di fiducia, di riconoscimento dell'autorevolezza di chi porta competenza e attenzione all'esperienza di chi soffre. Ciò è anche dovuto all'espulsione di una cultura di genere dalle professioni di cura. [F. Bimbi, 1999]

Certamente la cura è anche, sempre, esercizio di potere, può divenire anche solo tale quando evita il riconoscimento dell'altro.

Oggi le tecnostrutture e le didattiche enfatizzano la propria intrinseca razionalità e la propongono come modello generale di rassicurante risposta ai bisogni.

Ma può anche darsi, all'estremo opposto, un volere curare la crescita, un prendersi cura, completamente. "La confusione tra cura e potere è il lato oscuro del potere materno": occorre che "le donne si sorvegliino circa questa volontà di rimettere gli altri nel loro utero". [F. Bimbi, 1999]

Il gesto di cura e la cura del crescere nei due eccessi del potere tecnologico e del risucchio nel grembo materno non assumono la relazione con le persone, come non assumono il limite della cura stessa.

Ci vogliono adulti promotori di creatività, ma che sappiano anche mettersi a distanza.

Serve che nella convivenza si curi la vita simbolica, la tutela del sogno. La vita fantastica si placa, si chiarisce nei moventi e nelle forme del desiderio che la origina. Prova la fatica del confronto possibile con le situazioni concrete, e dell'incontro con convergenti desideri di altri. Non si traspone immediatamente, pulsionalmente e confusamente, su comportamenti reali, giustificati da un relativismo comodo. La vita simbolica serve, così, la graduale trasformazioni delle radici affettive ed emotive delle scelte, dà loro corpo, densità, scansione nel tempo, con senso della possibilità e senso della realtà.

Rispetto dell'indicibile e capacità di rappresentare

Serve un linguaggio per significare il nostro mondo, anzi un mondo nostro, orizzonte desiderabile del nostro vivere, la promessa buona, il nostro augurio. È la nostra assunzione di responsabilità e di progetto. Servono parole ed espressioni che riaprano il nostro rapporto con le cose ed il tempo, che siano capaci di dire quell'assunzione della nostra responsabilità e di dare immagine alla nostra fedeltà reciproca.

Dare immagine a un paesaggio abitabile non è rappresentare, o descrivere, o classificare. Non è mettere in chiaro tutto. Il linguaggio "totalmente trasparente perde letteralmente il mondo". [R. Mantegazza, 1999] "Siamo e indichiamo", scrive Franz Rosenzweig ne "La stella della redenzione", e forse senza indicare non ci cogliamo in essere, in identità unica. Per questo, però, occorre esporsi ed apparire, un po' mettersi allo scoperto e accettare di essere individuati e letti. Le donne e gli uomini "sono nell'aperto", là dove può vivere il linguaggio: "splendono nell'apparire". Ma la parola rinsecchisce quando i segni non sono alla ricerca di significati condivisi.

Ci pare siano, questi, dei tratti che rappresentano in modo esemplare molte delle caratteristiche e delle attese che segnano l'adolescenza contemporanea, che spesso è spinta dalle caratteristiche sociali, antropologiche ed economiche del nostro mondo adulto ad esprimersi come una vera e propria cultura a sé. Non a caso si fa largo uso di definizioni come: il mondo giovanile, gli universi giovanili, le sub culture giovanili ecc. Quasi ad affermare una sorta di esclusione degli adolescenti dalle comunità che li hanno partoriti.

Ecco, allora, che gli adolescenti costruiscono i propri linguaggi, i propri sistemi di significazione e descrizione della realtà; consumano dei riti di passaggio e delle iniziazioni che rimangono ai margini, non condivise comunitariamente. Che non introducono nel "mondo adulto" ma rinchiudono nella "crew", nella banda, nel gruppo. [G. Guerini - I. Lizzola, 2001] In questi atteggiamenti tuttavia si può anche individuare una forma di ribellione alla civiltà dell'immagine (forse sarebbe più corretto dire "impero dell'immagine") e della visibilità ostentata che, utilizzando i codici visivi, afferma sostanzialmente la visibilità del non apparire.

Ma l'apparire è anche, originariamente, del nascere, del fare emergere e del dare forma, del curare le forme nuove che la vita assume, quindi è potenzialmente luogo di generazione, di processi di cambiamento e di trasformazione.

Ci vogliono linguaggi capaci di esposizione sul "mondo possibile", in cui si dicono le stesse cose "altrimenti", con senso della realtà e attenzione a ciò che prende forma nelle relazioni tra gli uomini. Anche per la traduzione-interpretazione, dopo e dentro Babele, è importante il con-testo vissuto, che permette di cogliere e vivere indicazioni sul significato. Oltre la resa passiva alla poli-semia delle parole. Specie di quelle che dicono il "bene" e il "vero". Anche i linguaggi giovanili (sui muri, nelle "garage band", nei gruppi studenteschi, nell'aggregarsi spontaneo ...) posseggono un loro lessico, una loro sintassi, anche una loro retorica e stilistica. Certamente vanno colti e riconosciuti per interpretarli, capirli a

fondo. Non si tratta di "interiorizzazione", di "far proprio" l'altro, di ricondurlo alla propria categoria e alle proprie rappresentazioni di significato. Come prevalentemente legge, "traduce", il mondo adulto.

Occorre un'esplorazione originale: essa è propria di chi ha appreso la fatica e la scoperta nello spiegarsi. Nel provare a "dire la stessa cosa altrimenti" spesso si coglie un introvabile senso identico: ciò fa del capire e del farsi capire una traduzione sempre sospesa, per la quale occorre curare un contesto comune, una pratica che ci comprometta e definisca il senso. Anche all'interno dello stesso contesto linguistico la parola è irrimediabilmente polisemica. Ma per un'esplorazione originale occorre sapere della "propensione del linguaggio all'enigma, all'artificio, all'ermetismo, al segreto, per dirla tutta alla non-comunicazione".

Che chiede rispetto dell'indicibile, discrezione, astensione da giudizi trancianti; salvaguardia della distanza nella prossimità guadagnata. Rispetto.

Questo ci porta anche alla questione di rappresentarsi e di essere rappresentati in un mondo comune. "Dare rappresentanza" si invoca, spesso, per "dare voce". La rappresentanza è proprio una delle emergenze critiche delle democrazie occidentali e degli Stati-nazione. E rappresentanza rinvia subito a "rappresentazione", e al rappresentare sé, oltre che altri. Su questo piano ci sono delle rappresentanze che risultano in crisi fin dall'origine: ci sono persone e soggetti che non riescono a dare forma dentro di sé ad una rappresentazione di sé, ad un racconto della propria vita dentro un disegno della convivenza, dentro un racconto d'una vita comune. Questo è presente in molti giovanissimi. Se non c'è esperienza e capacità di rappresentazione (di auto osservazione, auto rappresentazione; poi di riconoscimento, riprogettazione) sarà difficilissimo non solo rivendicare ma anche esercitare rappresentanza. Quindi cittadinanza.

Come è possibile per giovani donne e giovani uomini riuscire a ottenere spazio e a dare parola alla propria vicenda quando è proprio la trama della convivenza che rende per molti di loro difficilissimo dare forma di racconto a questa vicenda? Vicenda spezzettata, fatta di micro e pluri-appartenenze (molte sono poco più di frequentazioni); transizione continua, e continuo rischio di evanescenza e frustrazione. Certamente più di un tempo, l'esperienza della transizione (tra livelli scolastici o percorsi formativi diversi, tra gruppo e gruppo, tra formazione e lavoro, tra lavoro e lavoro, tra dipendenza dalla famiglia e autonomia nel costruire una famiglia, tra non pienezza e pienezza di esercizio dei diritti e dei doveri di cittadinanza, tra essere portatori di svantaggi ed abilitarsi ad esprimere sé come risorsa) è una situazione frequente, ricca e delicata della popolazione dei ragazzi e dei giovani.

Ma proprio per questo rappresentare sé, avviare (e cogliersi in) un racconto nel tempo della propria vita, rappresentarsi (ottenere rappresentanza/azione) in racconti comuni può essere, oggi, segnato da fatiche e passaggi in solitudine. [I. Lizzola, 2000]

La pressione a costruire identità in autonomia, a vivere la libertà come autodeterminazione, come negazione di ("liberazione" da) ogni legame di dipendenza spinge molte biografie verso poche e fortissime dipendenze e verso l'anomia, in piccoli e chiusi spazi.

Cogliere cura e attesa, chiamata a responsabilità e "ingaggio", utilità e responsabilità nei confronti delle altre generazioni ha un peso rilevante nel dar forma alla rappresentazione di sé. Nella quotidianità concreta del vivere e del crescere. Ove unicità mia e appartenenza generazionale si intrecciano. Ma viviamo, nelle città, una convivenza nella quale si è poco capaci tra le generazioni di dare rappresentanza ad altri, gli uni agli altri. I lavori svolti in diverse città italiane in questi ultimi anni attorno alle "biografie giovanili dell'abbandono" non permettono di separare nettamente "luce" ed "ombra", aree di inclusione e aree di esclusione. Questi "lavori sociali" han permesso di cogliere la forza silenziosa, a volte feconda a volte disperata, delle "lotte per il riconoscimento" in atto nei luoghi istituzionali e nei servizi come nell'arcipelago dell'aggregarsi densissimo e discontinuo di adolescenti e giovani della città.

Sono "pratiche sociali" e formative fortemente politiche quelle che possono permettere di aiutarsi reciprocamente tra persone, tra generazioni. Individuazione e identificazione si costruiscono dentro una storia affettiva esposta a continui sommovimenti, a tensioni e ridisegni, frutto di rapporti di forza che si stabiliscono tra istanze plurali e forze diverse. La struttura affettiva profonda degli adolescenti vive una elaborazione complessa, si rivela caratterizzata da passaggi di non breve durata. Abbiamo già notato come questi passaggi siano anche sofferti, per quel sentimento di insuccesso o di inadeguatezza che rende incerto il passo, per la fatica a sperare che nasconde l'orizzonte nella foschia.

Due cammini possono aprirsi: uno verso "l'interno", alla ricerca del sé più profondo, uno verso "l'esterno", varcando continuamente limiti e confini propri, cercando di cogliere ogni occasione. Entrambi esposti allo smarrimento: il sé più vero sfugge continuamente; mentre oltre i limiti e le occasioni c'è la frammentazione e lo sfinimento.

Il primo cammino verso l'autenticità vive l'incontro con l'altro, e la società, come minaccia potenziale: occorre liberarsi da legami, influssi, ostacoli e condizionamenti. Distanziandosi da ruoli e relazioni. È come se non si volesse esser nominati da altri. Il secondo cammino apre a identità "temporanee", solo contestuali che si vorrebbero numerose, dinamiche e

mutevoli. Nelle quali però si mostra, per certo, l'incapacità d'essere affidabili, di incontrare di consistere. Di dare la parola, di narrare ciò cui ci si è sentiti chiamati.

L'autocentratura e l'individualismo che spesso emergono, non paiono far crescere capacità di reggere una prova, di superare frustrazioni e riprendersi, di resistere.

L'inquietudine e la continua tensione cui ci si sottopone risultano non connessi a obiettivi e orizzonti di senso. L'intelligenza che viene attivata e stimolata presto è ridotta senza voglia, senza il respiro di una avventura, nell'accidia. Si può dire che ricchezza, libertà dal bisogno, espansione delle opportunità compongono un problema che è insieme sociale e politico, culturale ed educativo.

Forse si possono cogliere anche segnali interessanti e positivi proprio mentre si diffonde un'"etica della assicurazione dal rischio" che segna ad esempio il rapporto tra persone e lavoro e tra persone e politica. Tra ragazze e ragazzi si sperimentano anche forme sofisticate di pensiero e di espressività, prove di arricchimento, di differenziazione dei tempi e dei livelli dell'esperienza personale (lavoro, volontariato, esperienza artistica, formazione, ...). Come si coltivano capacità comunicative e di introspezione, possibilità di ricevere e di rimandare stimoli e attivazioni.

Su alcuni percorsi di ragazzi legati a contesti relazionali ricchi, anche perché segnati dall'incontro con la diversità, appaiono i segni di nuove necessità interiori: di offerta e di vocazione, di sobrietà; di senso delle distinzioni e esercizio di cura e responsabilità, di "libertà risposta", come direbbe Gabriel Marcel; di capacità d'essere tenaci, e di resistenza, di rinuncia.

Occorre reciprocità e incontro per cogliere sé in una rappresentazione di se stessi. Per riconoscersi, assumendo e confrontando immagini e proiezioni reciproche. Così possono prendere forma, ed essere rappresentati, anche quei luoghi e quei periodi dello sviluppo delle biografie delle donne e degli uomini che hanno più difficoltà a cogliersi e a farsi riconoscere. Quindi ad avere rappresentanza. Queste fasi e questi passaggi biografici sono quelli più caratterizzati da instabilità, transizione, passaggi di ruolo e status. E non sono solamente giovanili, adolescenziali o "pre-adulti".

Occorre insistere su questo punto: la rappresentazione di sé e quindi la rappresentanza, nascono da un riconoscimento reciproco.

Pratiche di nominazione

Tra adolescenti, tra adulti ed adolescenti servono non solo parole per costruire pratiche, per definire progetti; servono "pratiche di nominazione". [R. Mantegazza, 1998] Pratiche

che si aprano tra giovani e adulti capaci di osare e di sostenere l'incontro, ed anche il conflitto non distruttivo. Nell'incertezza.

Oggi molti adulti sentono sordamente incerto, in loro stessi, il valore di ciò che han fatto, che han costruito, per cui hanno lavorato, lottato e intensamente sperato. Incerto é il risultato del loro lavoro, dell'impegno politico di anni, della pratica educativa dei giorni. Difficile si fa il rapporto con il ricordo, il senso di passaggi biografici, oltre che storici, rilevanti. Nel profondo si teme di avvertire, o si avverte, una valutazione negativa, quando non denigratrice, del presente sul passato. Dei più giovani sui più in età. O una sorta di distanza fredda, di non considerazione, di centratura esclusiva su difficoltà, o su gusti, del momento.

La dimensione del tempo personale, la tensione che s'è coltivata tra passato e futuro mentre prendeva consistenza la storia della (nella) propria vita, entrano nella nebbia, a volte nell'ombra. Ci si rifugia nell'amnesia, o nella retorica; ci si "difende", non si elabora una sorta di senso di colpa, o di fallimento. Ci si sente ingiustificatamente degli "sconfitti". Ma si è solo o prevalentemente vittime della paura e della insicurezza; non ci si accetta in identità trasformate. Chiamati nel nuovo, oltre. Non si sa "prendere congedo": ci si separa da parti di sé nascondendole come se fossero debolezze o vergogne, e si va alla deriva... Oppure ci si chiude a chiave nel passato, e nei significati rassicuranti di una "età dell'oro". Crescono fratture tra le generazioni, nel silenzio e nella "cortesia", magari.

La fatica del fare i conti con la paura e con l'ansia la troviamo spesso incastrata, a far frattura, nelle relazioni tra le generazioni.

Su questo sfondo i "servizi per i giovani", e molte "politiche giovanili", paiono oggi muoversi costruendo, disegnando una "realtà giovanile" tutta ridotta a desideri e bisogni. Servizio come produzione di risposte a "domande giovanili"; o come fornitura di sostegni e cure competenti per debolezze e patologie manifeste e diagnosticate. Poco si riflette su quanto desideri e bisogni prendono forma a partire dall'offerta di beni e occasioni; o su quanto siano fluttuanti e incerte le preferenze dei giovanissimi (ma le persone sono riducibili a "isole prive di legami"?). Se dal mercato ci possiamo aspettare questo approccio convenientemente e astrattamente utilitaristico, i servizi e le politiche sociali... Offrire poi, "risposta a domande", in modo diretto e senza rielaborazioni può nascondere una intenzionalità non poco "collusiva" tra giovani e adulti; un "vantaggioso", rassicurante non impegnarsi nel discutere attorno a significati condivisibili. Non si attivano né riconoscono conflitti, e si santifica il relativismo individualistico.

Applicare, infine, il solo paradigma medico-sanitario sta portando molti servizi per i giovani

su una deriva verso la consulenzialità tecnica, individuale, nei confronti di "utenti-clienti" che, magari, chiedono come meglio comporre il cocktail di sostanze e pasticche del sabato-domenica con l'essere accettabilmente efficienti il lunedì, al lavoro o a scuola... "Non mi far domande o storie... non mi toccare!", è come si dicesse da un lato; "non ti tocco, né mi relaziono a te: sono un tecnico che ti eroga informazioni competenti", è come si rispondesse dall'altro.

Strane parole: de-vitalizzate, quelle che possono correre nei servizi tra adulti e giovani. Incapaci di cogliere gemiti nel silenzio o fremiti di nuova vita. Come pure di aprire "movimenti generativi" tra le persone e le generazioni.

Ci si può, forse, chiedere se silenziosamente sia avvenuto uno "slittamento di senso di e intenzionalità" da una cultura dell'emancipazione (della rimessa in gioco, della individuazione, della liberazione di energie e risorse personali anche di uomini e donne portatrici di disagi o svantaggi) a una cultura della protezione e della assicurazione (o della assicurazione, dei diritti acquisiti).

Pare davvero di poter dire che viviamo un "benessere", una "esplosione" delle opportunità (ma molta è solo virtuale) che non ha indagato il suo senso, la sua destinazione.

Si pensa di "proteggere" le persone giovani anche da sé: dalla ammissione e dalla accettazione della propria fragilità esistenziale; dal fare i conti con l'inquietudine che viene dalla frammentazione dell'"io", dal non sapere "di chi sono?". È una protezione anestetizzante e illusoria: ci si protegge davvero, invece, "praticando la libertà", non fuggendola, per riprendere la lezione di Freire.

È inter-dipendendo, recuperando senso e tratti di una avventura, di esperienze condivise; è ri-componendo tempi e trame del vivere personale e del vivere con altri, che si cresce, che faticosamente si cresce.

La "pretesa di accudimento" di molte ragazze e ragazzi con un singolarissimo rovesciamento del debito tra le generazioni ("non ho scelto io di nascere", ora tu mi accudisci!), o la ringhiosa chiusura in piccoli spazi da non toccare segnalano una tendenza alla "fuga dalla libertà". Fuga che troviamo anche in una diffusa "zona grigia" tra giovani e adulti. Una zona in cui potrebbe crescere questo "scambio": ti accudisco senza porre interrogazioni o pro-vocazioni al tuo desiderio, all'immediatezza, al vitalismo, all'accidia... e tu non metti in discussione valori e modi di questo vivere, di questo sviluppo, di questo presente. Né lo sforzo fatto per arrivarci. Non proietti ombre sulla stagione passata con cui io, adulto, fatico a fare i conti.

Acquisire di nuovo la consapevolezza del proprio nome, vuol dire essere accolti o essere

chiamati in contesti formativi e sociali in cui si prova che "si è di qualcuno". E lo si è non solo perché c'è chi ci ama, ci conosce e ci chiama, ma anche perché c'è chi ha bisogno del nostro amore, d'esser da noi riconosciuto. C'è chi intende rivolgerci la sua richiesta, che esprime la sua attesa. E noi siamo per lei, per lui. Siamo per qualcuno che abita qui, oppure lontano: che ci chiama e ci "elegge" ora, da qui. Ci chiama per nome, ci rende non sostituibili. Certamente nel limite ma anche nella particolare possibilità dei miei saperi, delle capacità coltivate, degli spazi affettivi. I miei saperi e ciò che posso e so fare si fanno, così, interessanti, da curare bene: sono patrimoni aperti, percorribili e più ampiamente e profondamente abitati da diversi ospiti.

"Pratiche di nomina" per maturare e accettare che, sì, io morirò, me lo dice il mio corpo, proprio mentre pare non riuscire a contenere il fremito e il desiderio. Ma morirò io, con il mio nome: riprendendo e così serbando l'essere "di qualcuno", che mi chiama. Non sono di me stesso, non avrò timore di individuarmi, di trovare un nome, di confrontarmi con la differenza.

"Resteranno con me i pensieri, i ricordi, le amicizie, gli amori...? In cielo dove sarò io? Con voi? Con la mia storia e con i progetti, i sogni vissuti con gli altri?": Irene per la prima volta sente il nome proprio, con il quale è chiamata; sente unicità e delimitatezza dell'io. Il senso dell'unicità irripetibile della propria identità, della propria biografia viene raggiunto pagando il prezzo dell'evidenza del proprio finire. D'altra parte tale consapevolezza viene ad un tempo sottolineata e consolata dalla intensità delle vicinanze e degli incontri, dalle prove di responsabilità, dalla forza degli affetti, dalle condizioni di sogni e progetti... da tutto quanto dà spessore alla biografia personale e all'intreccio di legami che la tesse.

I fili di trama ed ordito sui quali, chiamata per nome, sto ricamando reggeranno? Dove rinviano? Sono domande che conservano come nocciolo d'olivo il nome unico che mi è stato dato.

Le pratiche di nomina sono la scoperta e la rivelazione reciproca del nome, in una relazione che si sente, anche, come promessa di là del momento, e del proprio tempo. Quando le ragazze e i ragazzi si sentono chiamati per nome, si sentono nella pienezza del momento: "tutto qui". Colti in una "nudità" di cui riescono a non vergognarsi troppo.

Possono fare questo, magari solo questo, ma apprezzati e accolti. Possono essere questo, magari solo questo: ma lo fanno e lo sono per te, per voi, per loro, per il mondo.

"Cerco d'esser giusto, soffro con voi, spero di non farvi del male": è "tutto qui", con il mio nome. Sono riconosciuto, ho un nome: ne sono un poco protetto e un poco posso sentirmi, finalmente, senza nulla di essenziale da perdere. Intravedo una storia da raccontare nei

giorni del mio corpo vibrante e sofferente di giovane uomo, di giovane donna. Una storia si dipana anche in relazione ad una prefigurazione di futuro, e prima ancora a partire da un modo di sentire dentro di sé il futuro.