

L'IMPEGNO LIEVE

INTRODUZIONE

Nel saggio viene espressa la riflessione pedagogica sul problema dell'impegno personale non disgiunto dall'impegno collettivo, in relazione alla dimensione del lieve e della comprensione.

L'attenzione è rivolta alle diverse declinazioni dell'impegno (etico, estetico, pedagogico).

Il titolo mette in relazione un binomio insolito quale impegno e lievità, due caratteristiche apparentemente opposte ma che esprimono una forza creativa e un certo rilievo, soprattutto in direzione all'ambito educativo. L'intento consiste nel verificare in che modo l'impegno lieve possa incidere sugli stili del vivere contemporaneo e come possa contribuire a prospettare nuovi alternativi stili di relazione, comunicazione e azione, attraverso l'esercizio della partecipazione e della responsabilità verso l'Altro. Il lieve oltre ad esprimere la lievità (Nietzsche) indica la lievità delle parole delle figure femminili evocate che rivelano un grande impegno declinato al femminile e una capacità nell'andare dritto al cuore delle cose riuscendo a toccare la sensibilità e i pensieri di chi legge (es. romanzo *Sense and Sensibility*).

L'impegno lieve tende dunque ad evidenziare l'intersecarsi di due motivi fondamentali all'interno della prospettiva del problematicismo pedagogico delineato da Giovanni Maria Bertin come filosofia dell'educazione, in grado di orientare una vita di ragione, dunque una vita autentica (in contrapposizione al disordine esistenziale) e a una formazione integrale della persona per arricchire e dilatarne tutte le sfere personali (intellettiva, emotivo-affettiva, creativa, etica-estetica...). Una formazione integrale sostenuta dalla demonicità della ragione che si riferisce alla creatività e alla lievità, oltre che alla capacità di saper esercitare la propria libertà e il proprio dissenso nei confronti del conformismo e dell'omologazione della società attuale che fa parte di un'ampia comunità globale e competitiva segnata dal rischio e dall'incertezza. La pluralità dei fattori negativi comporta l'imporsi di processi distruttivi e di decadenza etico-civile eppure è proprio nell'intreccio complesso e fecondo tra il principio razionale-etico e quello estetico-emozionale che si realizza la demonicità esistenziale che trasforma uno stile di vita inautentico in uno autentico, cioè improntato alla differenza che è pensabile a partire dalla libertà di pensare e creare (in previsione del "possibile", dalla nobiltà dello spirito critico; rifiuta il "degradante", l'uomo piccolo e non si lascia sminuire dal tragico e dal banale), dalla lievità esperita e coltivata nella dimensione del ludico e del poetico.

Il testo si divide in due parti

PARTE 1: impegno e lievità vengono indicate a partire dalla lezione del razionalismo critico e del problematicismo pedagogico per rintracciarne le potenzialità in relazione sia alla progettazione esistenziale sia all'ideale estetico, in direzione di una vita autentica.

PARTE 2: alcune declinazioni dell'impegno lieve in relazione all'ideale estetico dell'abitare etico.

Lievità secondo Nietzsche

Nietzsche introduce al mondo della "lievità", il contrasto sia con una superficialità ottimistica, sia con la "gravità" degli opportunismi, conformismi, volgarità e sottoculture, oggi ovunque in ascesa. L'"oltre uomo" dionisiaco, vitale e gioioso, sempre in divenire, danza allegoricamente attraversando gli insidiosi problemi della vita. Ha superato gli altruismi ipocriti; se progetta di farsi dono agli altri deve oltrepassare la stessa sua mediocrità e infelicità. L'uomo è nichilista attivo per una società alternativa, riflessiva, raziocinante con lungimiranza, indipendente da ogni suggestione. Per il coraggio di un'avventura delle idee, e non per inconcludenti verbalismi. Quindi si può amarlo, ma anche detestarlo. La "lievità" nietzschiana è diventata un modello educativo dove docente e alunno si arricchiscono reciprocamente. Ma che non sembri un paradosso pedagogico: essi sono uniti contro la mediocrità e in antitesi al "grave" della società produttiva, competitiva, tecnologica e massificante, avvinta alla retorica degli eterni valori e meschinamente

opportunistica, volgare e pseudo-intellettuale. "Lievità" è contemplazione, solitudine, lungimiranza, raziocinio, indipendenza da suggestioni, antidoti per la società attuale. L'uomo del lieve soccorre per una non ipocrita volontà di donare. Sul nichilismo come demistificazione si può costruire una società alternativa senza integrazioni gregarie d'appartenenza, ma con una gioiosa individuale partecipazione alla vita. La creatività, la fantasia, la riflessione critica, l'insegnare a pensare e a parlare bene costituiscono una valida ispirazione educativa nell'era tecnologica e massificante.

PARTE I: LA CIFRA DELL'IMPEGNO LIEVE NEL RAZIONALISMO CRITICO DI ANTONIO BANFI

Capitolo 1: UNA GIOVANE GENERAZIONE DI INTELLETTUALI ENGAGÉ

1.1 La rivista "Studi Filosofici": una voce fuori dal coro

Antonio Banfi, fonda e dirige la rivista *Studi Filosofici* a Milano (anni 1940-1949), fortemente voluta da Remo Cantoni, caratterizzata dall'averne un'anima plurale e colta ("unitaria senza essere monocorde", Garin), eppure tanto controcorrente da imprimere un segno indelebile nel dibattito culturale e filosofico del tempo. Incisiva è l'influenza che viene esercitata sul sentire degli intellettuali più all'avanguardia.

È una rivista alla quale aderirà e collaborerà anche *Giovanni Maria Bertin* fino al 1949. La Milano di quegli anni ruota attorno alla figura di Antonio Banfi (filosofo eclettico, si occupa dell'estetica, arte, buon gusto), il quale dà origine ad un "pensatoio", un centro ideativo e propulsivo: ovvero la Scuola di Milano; alla quale aderiranno le figure femminili più importanti di quegli anni: Antonia Pozzi, Daria Menicanti, Maria Corti, Clelia ed Ottavia Abate. È importante ricordarle, poiché queste figure sono state a lungo dimenticate e sottovalutate. In particolare Pozzi e Menicanti, sono due figure femminili che mostreranno e porteranno avanti gli aspetti caratterizzanti dei giovani futuri intellettuali milanesi: ovvero l'impegno culturale, lo sforzo ermeneutico uniti al forte senso di responsabilità nei confronti del prossimo e la vivace partecipazione politico-civile. Motivi che si traducono nell'impegno militante, nonché la forte carica progettuale. Una generazione, in grado di restituirci ancora oggi, attraverso gli scritti di quegli anni l'alto valore attribuito al dialogo e al confronto, all'amicizia e al lavoro duro, disciplinato (individuale e collettivo), svolto in funzione di un alto impegno civile ed etico.

- Approccio problematicista = inteso come teoria e metodo d'indagine che permette di scontornare, all'interno dei problemi esistenziali, quelle risorse e quelle sfide che possono rivelare delle parti di possibilità e di opzioni: le scaturigini dell'immaginazioni, da cui muovere in direzione dell'impegno, per cercare di smontare e superare la realtà fattuale. A condizione che vengano accettate le sfide poste dall'impegno e dalla progettazione esistenziale. È un metodo utilizzato dagli studenti di Milano, in particolar modo da Banfi e Bertin, ancora oggi considerato un valido punto di riferimento teorico su cui orientare i futuri sviluppi del logos pedagogico, sia come strumento metodologico in grado di stimolare una più ampia comprensione della problematicità.

1.2 Il magistero di Antonio Banfi a Milano: la scuola di Milano

Antonio Banfi (1886-1957) si forma a Milano, sotto la guida di Pietro Martinetti, studiando rigorosamente e costantemente la tradizione filosofica europea tra Ottocento e Novecento, in particolar modo quella tedesca (Kant, Hegel, Husserl, Simmel). È stato uomo di grande cultura, impegnato attivamente nella vita politico-culturale e sociale italiana, non di meno ricopre la carica di senatore della Repubblica, sviluppando un'ampia e raffinata apertura di pensiero mantenendo sempre un importante atteggiamento critico. Coltiva prospettive di indagine indipendenti dallo spiritualismo e dal neoidealismo dell'epoca, elaborando un approccio filosofico ai problemi dell'esistenza di tipo critico-razionalista, in cui la ragione diviene il principio regolativo della conoscenza poiché rifugge da ogni dogmatismo. Banfi aderisce alle correnti di stampo marxista

(crede che il marxismo possa stemperare la violenza dalle contraddizioni sociali italiane ponendo fine alla crisi culturale, politica e civile, promuovendo la dignità umana). Farà così parte del gruppo di intellettuali antifascisti firmatari del documento di Benedetto Croce (1925) e prenderà posizione attiva all'interno del Partito Comunista Italiano (PCI) e infine alla Resistenza Italiana. All'università Statale di Milano insegna Storia della Filosofia e di Estetica e si dimostra docente rigoroso, moderno e brillante, evitando sempre di porsi in maniera scontata o manualistica, tanto alle discipline affini quanto ai saperi apparentemente distanti. È un maestro dialettico, vivace e problematicista, colui che difende sopra ogni cosa la suprema autonomia della ragione (per questo ritenuto superficiale, poiché "abbandonava" le emozioni). La sua lezione ermeneutica, che si avvia a prendere forma del problematicismo pedagogico, si rivela di straordinaria efficacia, anche per il fatto che stimola ciascun allievo di inoltrarsi liberamente nei territori della conoscenza per sondare, con sufficiente autonomia i differenti ambiti della cultura, dell'arte, ecc.; inoltre formati a mantenere una giusta distanza dai fatti. Fonda nel 1940 la rivista Studi Filosofici, assieme alla collaborazione di Cantoni, Preti, Paci e Giovanni Maria Bertin. Le Caratteristiche della rivista sono:

- dar voce e parola alla ragione come indagine plurale, democratica, non faziosa e nemmeno monocorde
- attenzione al garantire libera espressione e a garantire autonomia delle singole posizioni che devono essere pronte costantemente a dialoghi, confronti ed eventuali confutazioni.

Dal gruppo di esponenti della rivista nasce la Scuola di Milano, una vera e propria scuola di pensiero, il cui contributo sarà determinante nel panorama culturale del Novecento. La lezione filosofica banfiana è storica, estetica, letteraria ma soprattutto una lezione che prepara alla vita: da un lato esercita un'azione educativa profonda e radicali sugli allievi, dall'altro sviluppa il dubbio, come metodo che orienta ogni analisi. Lezione che si rivela come una miniera di stimoli, suggerimenti e idee "in potenza" o ancora "in essere" a cui ciascuno può attingere al fine di sviluppare l'autonomia di pensiero. Di conseguenza, gli studenti di Banfi si caratterizzano per essere attivi nell'impegno civile, nella militanza e partecipazione critica in direzione trasformativa al dibattito culturale del tempo, differenti a seconda della personalità di ciascuno. Nel tentativo di coniugare passione e prassi conoscitiva, gli allievi più brillanti riusciranno ad intrecciare i differenti approcci storico-culturali, artistico e letterario a quello pedagogico. L'idea di cultura a cui aderisce Banfi e i banfiani si basa sui pensieri dei filosofi tedeschi Simmel, Barth, Scheler e Husserl, cogliendone gli stretti rapporti che esso intrattiene sia con il momento della vita concreta sia con la lezione estetica dell'arte con i suoi principi, ideali, utopie. È questo lo snodo della lezione banfiana che possiamo sintetizzare nell'impegno assunto da ogni soggetto-persona nel riuscire "ad essere pienamente se stesso", con l'obiettivo di fornire un contributo a favore del progresso culturale e civile. La lezione ermeneutica del razionalismo critico banfiano rimanda ad un approfondimento della ragione nel senso di una "sistematica razionale aperta" del sapere o della cultura. Trasmettendo ciò agli allievi, si formeranno sperimentando costantemente il dubbio, inoltrandosi in sentieri non già battuti da altri, inseguendo le proprie ispirazioni e le proprie vocazioni. La scuola (corrente di pensiero) di Milano, propone una prospettiva di pensiero controcorrente, ossia una linea culturale di stampo democratico. Clima politico-culturale degli anni di Banfi: umori e clamori antifrastici, episodi di violenza, discriminazione ed ingiustizia, contraddizioni e barbarie = incontro/scontro tra individuo e società, tra scelte individuali e scelte di massa (alimentate da laceranti conflitti sociali ed ideologici, che portano all'espulsione di molti intellettuali all'estero). Inutile aggiungere che questo "sonno della ragione", genera un "disordine esistenziale", divisioni e fratture nel tessuto sociale e civile che si ripercuotono nella vita di ciascuno. Tutto ciò condizionava anche gli allievi banfiani (mente libere e aperti), abituati a discutere di tutto, scatenando in taluni la tendenza a chiudersi in loro stessi, creando in loro solitudine e sfiducia (percezione di insicurezza in ogni luogo). La gioventù di questa stagione storica vive una

“giovinezza che non trova scampo” secondo la Pozzi. Proprio per questo motivo, Banfi crede fermamente nello sviluppare una ragione di vita proprio nella fedeltà alla ragione, alla cultura, alla poesia, all’arte e alla filosofia. In alcuni giovani, i più fragili, prende il sopravvento la disperazione di “una vita senza più vita” (Pozzi).

1.3 Il ruolo della ragione

Secondo la concezione teorica di Antonio Banfi, le idee non si esauriscono in un oggetto, ma rappresentano “la linea di un processo razionale” e si muovono su un piano specifico. Questo aspetto si evince nell’opera *“Principi di una teoria della ragione”* nella quale la razionalità si configura in termini di trascendentale (-> ragione; ha vita ricordata nella realtà fattuale ma ha un’origine critica idealista), ovvero quale legge di un infinito compito del sapere. Riprendendo Kant e Hegel, Banfi concorda nel sostenere che il compito principale dell’uomo consista nel non sottomettersi alla realtà, non lasciarsi alienare, nel costante tentativo di cambiarla e trasformarla. La ragione non esiste al di fuori delle volontà dell’uomo. A partire da queste parole, rintracciamo l’ideale di un “mondo nuovo” e al contempo avvertiamo gli echi propositivi del marxismo e del socialismo dai quali secondo Banfi deriva l’urgenza di una nuova giustizia sociale e storica. Il processo della conoscenza o del sapere si innesta saldamente sulla scelta storica e morale, poiché entrambi i processi concorrono alla modificazione della vita e del mondo. La focalizzazione di Banfi sul problema critico, segna una svolta epocale nel pensiero: l’attenzione e l’impegno della filosofia si rivolgono all’intero mondo del sapere, inteso come esito dell’opera sistematizzante della ragione. Banfi introduce ed elabora la nozione di idea-limite, ripresa poi da Bertin. Riprendendo i concetti kantiani, ne consegue che è più produttivo recuperare il significato dell’idea, in quanto idea-limite, poiché non dimentichiamo che le idee per Kant sono oggetti necessari della ragione, benché prive di realtà pertanto superano ogni esperienza possibile e diventano così regole che unificano l’esperienza. L’idea individua la direzione o la “linea di un processo razionale”. Nella speculazione banfiana viene contemplato il concetto di limite kantiano, diverso da confine. Infatti il limite negli esseri estesi, presuppone uno spazio che si trova al di là di una superficie data e la include in sé, mentre il confine è pura negazione, in quanto circoscrive e qualifica una grandezza che non è una tonalità né assoluta né perfetta. La ragione, opera nell’ambito di uno spazio, perciò il concetto di limite viene correlato da Antonio Banfi all’idea che diviene idea-limite, rafforzando il concetto stesso di idea: in quanto la apre alla possibilità e la sporge a guardare verso ciò che la oltrepassa. L’idea-limite non solo assicura uno sviluppo ulteriore e infinito al processo nella sua tensione verso l’oltre, ma lo sottrae anche ad ogni limite di natura dogmatica. Per Banfi, la ragione colta come una sistemazione razionale aperta, della cultura inaugura una razionalità protesa a comprendere la mobilità e variabilità del sapere e dell’altro a garantire una maggiore aderenza alla complessità e variabilità dell’esperienza. Il pensiero e l’azione del filosofo Banfi si intrecciano, nel corso di una vita spesa tutta all’insegna dell’impegno etico.

1.4 L’impegno teoretico e morale in Antonio Banfi

Antonio Banfi è convinto dell’importanza di rendere veri due assunti ritenuti focali: la coscienza storica e la teoria della ragione. In questo esordio, egli tende a riaffermare l’identità del razionalismo critico. Sul razionalismo critico banfiano si innerva successivamente la robusta prospettiva marxista. A tal proposito, la coscienza storica che Banfi ritiene importante coltivare segue la prospettiva marxista, la quale rappresenta una “radicale coscienza per l’umanità”, un “sapere pragmatico” ovvero un autentico “storicismo assoluto”, una coscienza rivoluzionaria liberatrice dell’intera umanità, seppur nel quadro illuminati “dall’idea-limite della ragione”. Il momento storico-umanistico è la matrice a cui si ricollega il materialismo storico dialettico. Banfi intravede nel marxismo un baluardo alla dissoluzione storicistica e a un moralismo di facciata

falsamente edificante a cui contrapporre la missione liberatrice dell'uomo copernicano che incarna l'ideale della cultura moderna. Questo trovare una propria liberazione richiama l'Illuminismo umanistico, che sembra procedere in parallelo, a un parziale distanziamento dell'esistenzialismo francese definito da Banfi un "ultima tragedia romantica" poiché in esso rintraccia le derive di una pericolosa "schiuma soggettiva". Banfi, contrappone il concetto di "moralismo" a quello di moralità. Nelle sue opere più importanti descrive la distanza siderale che sussiste fra il moralismo retorico, farisaico o di facciata e la moralità vera che, invece, qualifica l'agire di chi mantiene in ogni frangente, e in ogni circostanza, un'intima coerenza con i propri principi e ideali. Altrettanto deciso è il rifiuto verso gli pseudo ideali dell'anima bella sintetizzabili nelle virtù pure, nei doveri o nei principi ideali irraggiungibili che alimentano soltanto delle "buone intenzioni" o le prediche degli utopisti. In questo snodo, notiamo che la lezione di Banfi coincide con la lezione bertiniana dell'impegno e del rigore. La moralità non si riferisce all'intenzione di costruire o realizzare un mondo diverso, ma il mondo stesso che si riesce effettivamente a costruire, aderendo a principi e ideali (quali la verità, la democrazia, solidarietà, legalità), concretati nella vita quotidiana, entro i limiti ed i confini del reale e nelle contraddizioni/problematicità del vivere concreto. Nucleo centrale e costitutivo della moralità risiede in uno "spirito collettivo di solidarietà e di corresponsabilità". Negli stessi anni, il politico Terracini si pone in perfetta sintonia con gli ideali di Banfi, un "comune sentire" ideale fondato, sull'impegno etico-civile animato da un'autentica moralità. Terracini, d'altronde considera una vita etica e militante non quella vissuta dal singolo unicamente per sé, bensì quella che viene vissuta per la collettività intera. A questo punto emerge la figura del moralista, una figura che appare nella sua mediocrità, poiché si arroga il diritto di giudicare, prima ancora di comprendere ciò che intende arbitrariamente di poter giudicare. Il moralista è dunque colui che conduce una vita superficiale, permettendosi di giudicare i suoi simili. Mentre l'uomo morale è colui che si fa giudice attento e severo soltanto nei confronti di sé stesso, del proprio operato del proprio essere-nel mondo. Per analizzare il problema così controverso e delicato della morale, Banfi si avvale della prospettiva d'indagine basata sulla ragione, la quale ha la funzione di criterio unificatore. Il problema della moralità è legato al "Il problema dell'esistenza" saggio nel quale il filosofo dimostra come il razionalismo critico sia un approccio che tende a sviluppare una coscienza più libera, meno angosciata dai problemi della vita ed orientata all'agire etico del singolo, assicurando alla coscienza la giusta efficacia e responsabilità, ponendo l'accento sul ruolo giocato dal soggetto-persona. Ciascuna *persona* deve assumersi la completa responsabilità nei confronti della propria esistenza, rispetto al mondo e alla natura, attraverso l'impegno attivo e il lavoro concreto. Così l'uomo può fare la storia e può darle significato, in un reticolo di rapporti sociali e relazionali (ripresa marxista). La persona e la sua coscienza sono il baricentro della riflessione banfiana, ed è proprio sulla persona che grava la responsabilità della propria autorealizzazione (la propria ragione d'essere), così come della propria deriva o sconfitta e a un tempo la responsabilità dovuta nei confronti del mondo naturale e sociale. Ampliando possiamo dire che dalle singole persone e dalla loro "ragione" dipende il corso della storia, non c'è l'intervento del fato (inesistente, secondo Banfi). Banfi riprende Socrate (come educatore e maestro capace di turbare le menti dei giovani inducendole al dubbio) nell'affermare che il ruolo di fine dell'educatore/maestro sia quello di "turbare le menti" dei giovani, inducendoli al dubbio, spronandoli, portandoli a sviluppare un forte senso critico, in quanto scuote le scienze e le presunte "certezze". Con questo metodo si renderanno capaci di andare oltre il già dato, verso la sfida dell'indagine e della problematicità del reale, creando in seguito una "filosofia della cultura" (= strumento per un ulteriore processo di riflessione, disciplina interiore), prevenendo ciò che è "più che vita".

1.5 La lezione della comprensione di Martin Heidegger

Nel quadro della prospettiva fenomenologica, sviluppata da Martin Heidegger (1889-1976), si delinea il *problema della comprensione* (come l'uomo comprende le cose). Prendendo in esame la lezione heideggeriana sul significato del vivere e del costruire, la quale delinea un itinerario che conduce dall'esistere all'abitare, nel senso più proprio dell'essere-nel-mondo e dell'esser-ci. Il problema dell'Essere è dunque il nodo centrale e co appartenente all'essere nel mondo. Sul problema della comprensione, l'essere-nel-mondo reclama la possibilità di esistere in quanto corpi esistenti e viventi, mossi dalla volontà di familiarizzare col mondo. Vale a dire abitare le cose e attribuire loro significato. L'esistenza, d'altronde, è la possibilità di rapporti che l'uomo può determinare poiché è un "chi" (non un "cosa") e quindi è un'esistenza. Il suo modo di essere costitutivo è di essere-nel mondo, come apertura ad esso per abitarlo ed attraversarlo con familiarità (disponendosi ad averne cura). La comprensione umana oscilla tra una comprensione ontica (ciò che riguarda l'ente concreto, empirico) ed una comprensione ontologica (ciò che concerne gli aspetti essenziali dell'essere), poiché l'uomo posto di fronte alle scelte (che deve effettuare) sperimenta dapprima una conoscenza del mondo di tipo ontico (ciò che è per com'è), assumendolo come dato di fatto e solo in seguito (attraverso la riflessione) perviene ad una conoscenza più autentica delle strutture dell'esserci, che danno senso al mondo (conoscenza ontologica). Deriva a sua volta, che il mondo in cui l'esserci è, non è un ente, così come non può essere considerato neanche una cornice, bensì un campo che consente la comprensione degli enti che sono presenti, è fondamentale ed opportuno avere cura nell'abitare. Questo messaggio è focale perché introduttivo rispetto al concetto di avere cura del mondo in generale. L' "esperienza della verità" nel mondo-della-vita emerge in virtù del fatto che il mondo non è ciò che pensiamo che sia. Esso è prodotto da tutto ciò che noi sperimentiamo, viviamo e abitiamo. Svelando l'autenticità aurorale dell'esperienza esistenziale. In questo senso il *Dasein* è l'esser-ci (essere qua), nell'accezione di essere aperto al mondo delle cose-a -nostra-disposizione. Talvolta, l'uomo è originariamente aperto al mondo nelle tre modalità esistenziali della situazione emotiva (apre l'uomo alla nuda evidenza della sua "gettatezza", ovvero l'essere stato gettato nel mondo, ossia nel ci dell'apertura possibile), della comprensione (concepita come proiezione attiva o progetto e impegno dell'uomo) e del discorso. Attraverso la sua capacità di esprimere progettualità intenzionale e capacità d'interpretazione oggettiva l'uomo dimostra di prendersi cura delle cose, degli altri e di sé stesso: si apre alla possibilità del con-esserci, come cifra esistenziale connaturata al vissuto esperienziale soggettivo.

A questo punto possiamo procedere con il concetto di Coesistenza, ovvero rispetto che l'esser-ci nutre nei confronti degli altri, la cura, la finitezza, la fatticità il raggiungimento dell'esistenza autentica, che può essere inquinata dalla chiacchiera (superficiale e vuota), la curiosità morbosa, o ancora l'ambiguità (del linguaggio, pensiero, del comportamento) come componenti distintive di uno stile di vita inautentico. Solo elevandosi OLTRE al di sopra della chiacchiera quotidiana che l'uomo può vivere una vita autentica. A fondamento dell'esistenza autentica è situata la decisione di vivere in prospettiva della morte, assumere tale consapevolezza non significa scegliere di cessare di vivere, anticipando la morte, ma aprire la propria esistenza e scegliere di vivere autenticamente ogni esperienza (opzione, vissuto, condizione) tra tutte quelle che precedono il momento della morte stessa: concepita, in questi termini, come fine (di una vita), ma anche come significato ultimo e profondo dell'esistenza autentica. Considerare la realtà in cui è gettato come proprio progetto, con responsabilità. "La determinazione dell'esser-ci come essere nel mondo è una determinazione unitaria e originaria, sostenuta da una triplice struttura: l'essere nel mondo nel senso particolare del mondo, mondo in quanto il come dell'essere- ontologicamente: la mondità dell'essere. In secondo luogo l'ente in quanto determinato dal chi di questo essere nel mondo e dal come in quanto tale, in terzo luogo l'in-essere come tale." Per comprendere la prospettiva della vita autentica rimane da analizzare il rapporto tra le cose e l'uomo. A tal fine

ricordiamo lo scritto LA COSA di Heidegger. Se in ESSERE E TEMPO Heidegger, analizza l'essere dell'uomo in termini di autenticità, ponendo come perno su cui incardinare la propria vita autentica l'essere per la morte; dopo gli anni '30, la sua riflessione ci conduce a pensare all'uomo come luogo dell'accadere dell'essere (seppure come soggetto di iniziativa e di decisione). Perciò l'attenzione torna sul significato del pensare/meditare, ovvero sul metodo. Nel saggio la cosa, notiamo che articolando il ragionamento sulla differenza che sussiste tra cose e oggetti (per Heidegger COSA → costruito che appartiene a un senso, a una prassi di senso ed entra in relazione con altre cose tessendo per gli uomini la forma di mondo cui essi partecipano) egli giunge a sostenere che per esprimere l'essenza della vicinanza è necessario lasciarsi condurre "da ciò che c'è nella vicinanza", poiché nella nostra vicinanza c'è quello che usiamo chiamare le cose. In ultima istanza, qualunque rappresentazione della cosa presente non inerisce ancora alla cosa come cosa o in quanto cosa. Aggiunge "solo gli uomini come mortali, abitandolo, ottengono il mondo come mondo. Solo ciò che appare dal mondo e nel mondo come qualcosa di poco conto, potrà un giorno diventare cosa". Da tutto questo ragionamento emerge che il pensare non è la pura rappresentazione di una semplice presenza e l'essere non è identico alla realtà o a un reale constatato sul momento. Ecco perché il pensiero dell'essere non si limita mai a rappresentare un reale e a ritenere questa come il vero/la verità. Pensare l'essere significa rispondere all'appello della sua essenza. In ultima analisi, e a partire dal presupposto che ogni cammino può diventare un erramento è necessario essere allenati alla "marcia", rimanendo sulla via della conoscenza. Imparando, pur nell'errare, a mantenere saldo l'esercizio, l'habitus, il mestiere pensante. Questo procedere serrato e minuzioso nell'ampiezza e nella ricchezza della sua articolazione, ci ricorda che la lezione heideggeriana non è lontana da quella di Antonio Banfi. Lezione feconda e duratura, perché appassionante e coinvolgente nell'esortare l'esercizio costante del pensare. Inteso come praxis che introduce al PIACERE DI CONOSCERE (leggere, pensare, dell'impegnarsi come mestiere o lavoro che implica sacrificio) in direzione di un'esistenza autentica, qualunque progetto ciascuno intraprenda.

1.6 Le figure femminili della Scuola di Milano

Daria Menicanti si laurea in Estetica con Antonio Banfi nel 1937 e nello stesso anno sposa il filosofo Giulio Preti. Entra a far parte da subito della scuola di Milano e dopo la laurea consegue l'abilitazione per l'insegnamento nelle scuole. Poeta, pittrice di tele ed acquerelli è anche un animalista tenace: ama tutti gli animali e li considera "altri amici". Ama dedicarsi anche alla traduzione di romanzi. La sua vita sarà segnata da un travagliato rapporto con il marito, uomo molto complicato al quale dedicherà un Canzoniere che raccoglie le liriche scritte nel corso della sua vita che testimoniano il dialogo costante con il coniuge, interrotto dalla morte di quest'ultimo e che restituiscono la complessa personalità di un uomo di straordinaria intelligenza, dalla pronta ragione critica, eppure litigioso e spesso incapace di comprendere il punto di vista altrui. Preti, erede polemico di Banfi è un uomo curioso ma testardo, completamente assorbito dalla passione estetica per la conoscenza tanto che la sua esistenza sarà vivificata quasi esclusivamente dallo studio serrato, costante e instancabile, e sarà invece poco incline alla reciprocità e alla cura usuali della vita familiare. Maestro dell'empirismo logico professa una nuova visione della cultura in direzione democratica e antidogmatica. Inoltre risignifica il principio di verifica e lo vede come elemento processuale legato all'interpretazione.

Preti ama più la verità che le persone e si dimostra neokantiano per il rigore e metodo di indagine. La poetica di Daria Menicanti sembra riferirsi a un mondo intimo e pensoso, benché dietro l'apparente immediatezza dei suoi versi si celi un lungo, preciso lavoro linguistico-lessicale e concettuale. Il cui sforzo risiede nel tentativo di scrivere con parole limpide e lievi la dolorosa analisi sulla problematicità dell'esistenza: sull'amore sulla morte, drammaticità del vivere. La

poesia come “decanto del vissuto”, come lei stessa afferma. (filosofia commentata da Fabio Minazzi). Vive prevalentemente a Milano: si dedica alla poesia, alla scrittura di interventi su riviste specializzate e alla passione per la pittura. Curioso è l'appellativo coniato da Vittorio Sereni amico intimo di Daria Menicanti (sereni sostiene Daria in tutti i momenti difficili della quotidianità) e Preti, per quest'ultimo soprannominandolo cacodènone, parola che sottolinea la ruvidezza verbale del filosofo. Importante nel saggio è dare “voce” ad altre donne, meno note rispetto ai colleghi maschi, eppure in grado di restituirci un prezioso punto di vista del razionalismo critico. Si impegnano ad elaborare un loro stile all'interno di una comunità intellettuale declinata al maschile. Perciò la loro opera assume un valore aggiunto. Al di là dei differenti stili delle loro opere ritroviamo delle Costanti nella personalità delle figure femminili della Scuola di Milano: ASCOLTO: comune urgenza di ascolto di se stesse, degli altri, della natura e del mondo in generale. Un'apertura e disponibilità all'ascolto come approccio alla conoscenza, come presupposto di un procedere nell'analisi che differisce, in parte, rispetto alla più esplicita esigenza del confronto o del paragone che, invece, sembra contraddistinguere il metodo d'indagine di altri esponenti della scuola banfiana, come Preti, Remo Cantoni. RAZIONALITÀ ILLUMINISTA: di matrice banfiana, come bussola per conoscere e comprendere mai disgiunto dall'onnipresente dubbio critico kantiano. AMICIZIA: intesa come solido baluardo nei confronti dell'opacità dei rapporti umani e della tragicità dell'esistenza. Le parole letterarie scelte dalle due poete Menicanti e Pozzi, (in parallelo a quelle maschili, dei colleghi) rispecchiano una pari e profonda disillusione. Tutti gli allievi di Banfi, hanno raggiunto un alto grado di consapevolezza a causa delle dure prove a cui sono stati sottoposti dalla vita prebellica e il regime fascista, tanto da non lasciar spazio nei loro discorsi nessuna forma di ipocrisia. Infine, non rimane in loro alcuna residua falsa illusione sulle gioie della vita e prevale un lucido disincanto nei confronti dell'esistenza. Riprendiamo il racconto delle voci femminili per far emergere tutto il loro impegno, personalità e sensibilità non comuni, sottovalutati nell'epoca. A questo punto non dimentichiamo di sottolineare il nome di Daria Menicanti e Antonia Pozzi, le quali si sono contraddistinte per la loro tenacia nel seguire e reinterpretare in modo originale la doppia lezione banfiana. Infatti, la lezione magistrale della comprensione (basata sull'integrazione fra razionalità e mondo della vita) e la lezione della tensione critica (l'esercizio di un “dubbio critico” da nutrire per poter esprimere pensieri propri e consapevoli) contribuiscono non poco ad arricchire la nostra focalizzazione sulla pluralità di significati che la feconda lezione banfiana rivela. E sulla quale è utile continuare a riflettere con rigore critico. A tal proposito, non dimentichiamo di ricordare che il numero totale degli studenti scritti alla facoltà di lettere e Filosofia di Milano attesta 211 femmine e 70 maschi. In questa cornice va collocata la figura di Antonia Pozzi, poeta significativa della scuola di Banfi. Antonia Pozzi (1912-1938) significativa poeta della scuola di Banfi. Frequenta la facoltà di Lettere e Filologia presso la Statale di Milano e si laurea sotto la guida di Antonio Banfi nel 1935. Diventa docente di materie letterarie nelle scuole superiori, nello stesso periodo in cui dà voce al suo mondo interiore attraverso la scrittura di versi e di pagine di diario. Nonostante un'esistenza agiata e ricca di stimoli sociali e intellettuali, la sua vita è minata da una inquietudine di fondo, che la porterà al suicidio a 26 anni. Ci soffermiamo in primo luogo sul “comprendere”. Innanzitutto, va rilevato che il comprendere è analizzato dagli allievi di Banfi tramite strumenti privilegiati, quali le categorie dell'impegno, della scelta, del dissenso, dell'utopia. Nel tentativo di comprendere ed interpretare l'esistenza o, in senso più ampio, l'esistente. Banfi, esorta “l'impegno ad essere se stessi”, per questo Antonia Pozzi, sceglie la poesia come strumento privilegiato per il comprendere il significato dell'esistenza. L'approccio estetico rivela una potenzialità euristica che può fungere da motore per l'emancipazione (empowerment personale e sociale) e per il comportamento.

1.7 l'ideale estetico di una poeta banfiana:

Antonia Pozzi non riuscirà a portare a compimento la propria "progettazione esistenziale", arrestandosi volutamente a un'autorealizzazione incompiuta, a causa di complesse ragioni storico-politiche e personali, ma la sua poesia lascia un'impronta indelebile. La sua vita testimonia un impegno rigoroso e costante, un forte senso etico del dovere, inteso come dedizione a un lavoro duro che costituisce un impegno importante, dell'impegno personale e civile vissuto. Rivela, un forte senso di responsabilità avvertito sempre come postura di un esistere pensoso. Finalizzato ad assumere quell'inattuale coraggio che è il "coraggio di essere se stessi" (Banfi). Ha una vita animata da una solida coscienza etica e civile, da una forte tensione a comprendere la realtà fattuale e l'esistenza. Nella sua vita sperimenta un lacerante vissuto di ambivalenza e conflittualità interiore, a causa di una vita che le appare "sdoppiata"; poiché è divisa dall'opzione di vendicare la propria libertà e dissenso verso il contesto sociale e la violenza oppure conformarsi all'ambiente sociale cui appartiene. In cui l'unico paradosso è di alternare una vita composta e formale e un'altra irregolare. In questo alternarsi di polarità prevale un'opzione di rottura che coincide con il rifugio nell'immaginare poetico. Una "progettazione esistenziale" faticosa e sempre in bilico, fino a strapparsi irrimediabilmente quasi a esprimere l'ultima disperata opzione di dissenso, nei confronti del ventaglio di ruoli giocati suo malgrado nella cerchia dell'ambiente sociale e familiare o nei confronti della ripetizione con cui la violenza si ripresenta puntuale, col suo carico di morte. Nel tentativo estremo di realizzare il proprio desiderio di utopia e comprensione (processo che ci permette di capire l'Altro e sé stessi; si basa sull'integrazione di razionalità e mondo della vita) attraverso il tramite della "ragione" e della scrittura Pozzi scivola nella tentazione di cedere al naufragio della vita e ad un distacco da essa senza più ritorno. L'unico rimedio possibile dopo aver perduto ogni residua fiducia in un cambiamento interiore e mondano che sembra ormai diventato improponibile. Dimentica che una possibile scelta per cui continuare a credere e a lottare consiste nel ritenere che la vera libertà va difesa tutelata e può essere ristabilita soltanto dopo aver ricomposto un ordine etico- morale, contrapposto al "disordine esistenziale" per il quale è necessario lottare costantemente, senza soste e incertezze. E reclama di resistere alle ideologie o ai sistemi che tendono a rimpicciolire la vita dell'uomo/ donna. In questo senso, possiamo leggere la partecipazione di Antonia Pozzi al metodo della ricerca della "verità". Esempari prove di come la "ragione" (la passione per la conoscenza) unita all'immaginazione (poetica) possano significare (riempire di senso) un'intera vita. A questo punto è impossibile non far riferimento a Calvino, che afferma che per facilitare il cambiamento le due risorse sono la leggerezza e la scienza, che nel caso di Antonia Pozzi coincidono con la forza della poesia (in grado di unire leggerezza calviniana alla lievità nietzscheana) e con la scienza rappresentata dalla filosofia. L'unione tra queste due risorse rivela in modo inequivocabile "il midollo di leone", racchiuso nella poesia che può fortificare la morale individuale rendendola più salda e rigorosa, purché lo sappia accogliere (il midollo) e far risuonare dentro se stessi. È questo l'arcano potere (catartico) dell'arte. Si può perfino immaginare poeticamente che gli ultimi giorni di vita di A. Pozzi siano stati scanditi dalla sinfonia "resurrezione" di Mahler. L'analogia tra il linguaggio delle note e quello della poesia (che descrive la vita della poeta) è calzante, poiché A. Pozzi scolpisce le parole dando corpo a pensieri filosofici in poesia, come fossero note pensate per la composizione di un'armonia. D'altronde il pensiero e la poesia della Pozzi restano, al di là della sua vita mortale. Le sue liriche continuano a esser-ci e a parlare della vita oltrepassando il confine scritto dalla pagina. La poeta ha ipotizzato nuovi modi di relazione e di comunicazione che potessero coniugare le aspirazioni personali alle istanze etiche, estetiche e civili. In nome dell'ethos della comprensione, in nome di una ragione proteiforme, che mossa dall'istanza di demonicità possa essere verificata da 3 precipue virtù esistenziali di matrici nietzscheana: La libertà (di credere nel possibile), la nobiltà (di rifiutare ciò che tende a degradare), la lievità (di agire poeticamente).

1.8 Due intellettuali banfiani: due poetiche a confronto

Dalle opere di Pozzi traspaiono notevoli doti nella composizione e nella capacità di esprimere sentimenti sottili e indicibili. Inoltre, una profondità del sentire o dell'intendere (intendere: percepire, interpretare, partecipare empaticamente) ed ascoltare la vita ed il mondo, mediata dal razionalismo critico banfiano. La sua tensione trasformativa ed emancipativa è guidata dalla ragione e dalla ipersensibilità verso le persone e le cose (natura: con la quale ha nelle parole un rapporto fisico, materico tanto da apparire sensuale e appassionato), che la porta ad immaginare modi, posture e stili relazionali-comunicativi alternativi.

A questo punto ricordiamo colui che ha contribuito a stemperare la problematicità dell'esistenza con A. Pozzi, Giovanni Maria Bertin. Giovanni Maria Bertin (1912-2002) si laurea a Milano nel 1935 in Lettere e filosofia, discutendo la tesi con il filosofo Banfi di cui è allievo e fa parte della Scuola di Milano banfiana. Insegna filosofia e storia nei licei fino a che non viene chiamato alla prestigiosa università di Milano come docente di pedagogia. Successivamente insegna all'università di Catania. In seguito verrà chiamato a Bologna come ordinario di Pedagogia. Diventa preside della facoltà di Magistero, dell'Ateneo di Bologna e direttore dell'Istituto di Pedagogia dove rimarrà fino al pensionamento. Autorevole e indimenticato, diventa ben presto mentore e riconosciuto maestro per molti allievi che possono apprezzarne il rigore e l'originalità, diventando così uno dei più grandi protagonisti della pedagogia italiana del secondo '900. La costante ricerca della verità a partire dal vaglio della ragione sono in grado di orientarlo verso una visione problematica della realtà. La problematicità scandisce il tempo e il ritmo del pensiero e dell'opera bertiniana seguendo un metodo rigoroso aperto al confronto dialettico e orientato dalla "ragione". Secondo Bertin, attraverso la riflessione critica, problematica e plurale si può giungere al superamento del soggettivismo, ovvero si può andare oltre l'insidioso pregiudizio di poter bastare a se stessi. L'approccio problematico, razionale ed antidogmatico funge quindi da lente per la lettura dell'esperienza educativa ed intellettuale di Bertin, rendendo fondamentale la responsabilità etica. Franco Frabboni, allievo di Bertin, ricorda come la sua carriera accademica può suddividersi idealmente in più fasi:

1. Prima fase della stagione bolognese (1957-1973): impegnato in un'articolata attività di ricerca sull'interpretazione e la progettazione, in chiave problematicista, di eventi ed itinerari inerenti all'esperienza educativa. In più vi è la maturazione della prospettiva teoretico-metodologica del problematicismo pedagogico. Se però ricordiamo il periodo precedente a quello bolognese, ricordiamo alcune opere e riflessioni che ci permettono di dare più significato agli elaborati della fase bolognese. (tra cui: "educazione e alienazione")
2. Seconda fase della stagione bolognese (1974-1982): da un lato è una ricerca orientata maggiormente verso modelli esistenziali aperti all'irrazionale interpretato (secondo la prospettiva nietzscheana), dall'altro lato sono modelli intesi come paradigmi di risoluzione razionale dell'esperienza educativa, e alla ragione proteiforme che trae le sue cifre distintive da una conoscenza vitale (estetica, etica, religiosa, letteraria e poetica). Implica da un lato la riflessione epistemologica sulla ragione, ovvero sui principi che sorreggono le posture, gli stili e i comportamenti etici concreti (individuali e collettivi). Dall'altro lato insiste sul tentativo di delineare i modi e le declinazioni di una responsabilità che si fa etica, nel momento in cui essa è la risposta del soggetto persona alla chiamata dell'altro. Tutto questo sulla base del principio etico bertiniano "realizza te stesso, realizzando l'Altro".

La filosofia dell'educazione critico-problematicista inaugurata da Bertin si pone un duplice compito: far emergere e riconoscere l'irriducibile problematicità dell'esperienza (in particolare di quella educativa) e indicare le linee progettuali che rappresentino le ipotesi e le opzioni più efficaci, in direzione di uno sviluppo personale e collettivo (mettere in luce criticità e potenzialità). L'approccio della filosofia dell'educazione è fondativo di un atteggiamento pedagogico

caratterizzato dall'esigenza di perseguire un rigoroso antidogmatismo metodologico tra il momento teorico e quello progettuale-sperimentale. A partire dall'ipotesi che la teoricità rappresenta non la soluzione ma il problema del rapporto tra la particolarità dell'esperienza e l'universalità della ragione; cioè l'identità di reale e razionale, è principio regolativo, non termine assoluto del sapere. Franco Frabboni e Massimo Baldacci credono che una teoria pedagogica critica reclami una necessaria integrazione tra la filosofia dell'educazione e le scienze dell'educazione. Pertanto una teoria generale della pedagogia si reggerebbe su almeno 2 solide fondamenta: -un'ontologia categoriale della pedagogia (strutture trascendentali di carattere concettuale e metodologico per garantire la risoluzione dell'empirico in un reticolo di significati pedagogici) -un corpus di idee trascendentali (che garantiscono autonomia dall'empirico alla pedagogia), tra cui rientra Antonio Banfi. Ci riferiamo all'idea di persona (soggetto-persona), idea di cultura e di comprensione, ed a quella di educazione.

Tornando ad Antonia Pozzi e Giovanni Maria Bertin osserviamo come entrambe le poetiche risultano caratterizzate dalla singularità, dissenso, utopia, impegno. Si discostano, per quanto riguarda le loro inclinazioni vitali.

Concordanze Antonia Pozzi e Giovanni Maria Bertin: - formati dalla medesima scuola - condividono l'insegnamento appreso, e in particolare l'educazione al giusto che si affina a partire dal dialogo costante tra saperi differenti (come scienza-arte, musica-poesia) - concordano sull'essenziale ruolo "ideale" dell'arte, in grado di effettuare un proprio valore pedagogico dato l'intrinseco potenziale culturale che racchiude - svolgono con cura la professione di docente, assumendosi la responsabilità e la funzione etica del mentore -Ideale estetico = inerente alla dimensione estetica, non va confuso unicamente con l'arte, che ne costituisce il momento di obiettivazione culturale e quindi di autonomia, bensì inserito nella prospettiva di vita del singolo e della collettività. La sensibilità e l'intelligenza estetiche non si limitano al campo specifico della creazione artistica, ma si ampliano ad ogni forma possibile di esperienza. Così la dimensione etica e la dimensione estetica dell'educazione diventano il motore stesso dell'agire educativo, in direzione di una vita autentica. A questo punto comprendiamo perché Bertin ha scelto di insegnare Pedagogia, senza mai abdicare al ruolo di educatore per le nuove generazioni fino al pensionamento. Analogo percorso scelto da A. Pozzi, dove nella sua visione, la poesia ha il compito di recepire tutto il dolore umano e di placarlo, e di trasfigurarlo nella suprema calma dell'arte, come afferma in una lettera inviata all'amico Tullio Gadenz. Secondo Bertin, ne *"il mito formativo del Dandy"*, la valenza educativa del mondo estetico viene utilizzata come principio qualificante e significativo delle forme principali della vita culturale, considerata in una duplice direzione: quella del sapere e della prassi. Dal punto di vista della prassi e della funzione etica si contrappongono a loro volta, nella valorizzazione del momento estetico, impostazione moralistica e immoralistica. Deduciamo che nell'educazionismo, l'uomo può integrarsi nel processo cosmico mediante l'armonizzazione delle sue tendenze, in quanto egli può sentire nella condotta e nell'azione ciò che ha "grazia" e ciò che non l'ha, così come può avvertirlo nei ritmi musicali e nelle "forme delle azioni". Qui chiarisce che il compito dell'educazione è pertanto evitare che l'azione della sensibilità indebolisca la ragione, e che quella della ragione indebolisca la sensibilità. Mentre per quanto concerne la seconda impostazione (immoralistica) essa può assumere varie forme ed espressioni che possiamo sintetizzare in 3 ordini: 1) le espressioni in cui domina "... in prospettiva estetica il motivo egotista" ovvero l'arte si fa specchio della vita personale e viceversa (analogo a opera di Montaigne, filosofo) 2) le espressioni in cui prevale nell'arte il motivo dell'evasione della vita. Esempio, il personaggio letterario ne *"il ritratto di Dorian Gray"* di Oscar Wilde, oppure nell'esperienza esistenziale del poeta francese Charles Baudelaire, poeta maledetto. Baudelaire è destinato a provare una profonda angoscia generata dagli opposti: ovvero la tensione tra la noia esistenziale (spleen) e l'ideale contemplativo (idéal) o ideale estetico sempre anelato e mai raggiunto. A questi

se ne contrappone un altro secondo Bertin: l'ideale estetico della "*belle société*". Il paradigma estetico è ispirato al neumanesimo germanico ed è riconducibile all'ideale estetico di "un'éducation complète". Nell'"ideale estetico", altra opera di Bertin, si genera una tesi secondo la quale l'ideale estetico, principio filosofico generale, funge da matrice per l'ideale etico e l'ideale pedagogico. Concetti ripresi nell'opera successiva, dove riflette sul valore dell'educazione estetica e dell'etica dell'impegno civile (inteso come responsabilità civile e politica), a fronte delle derive culturali prodotte dalla volgarità, dall'evasione, che imbarbariscono gli stili di vita individuali e collettivi.

Punti di contatto tra Bertin e la filosofa statunitense Martha C. Nussbaum: entrambi sottolineano le proficue ricadute sociali di un'educazione che motiva la persona a coltivare e sviluppare l'interesse per l'arte, la letteratura, l'immaginazione, dalla potenza immensa capace di ingentilire e promuovere l'impegno personale orientato in direzione di uno sviluppo più ampio della democrazia. Inoltre ribadiscono entrambi l'importanza di moltiplicare tutte queste iniziative culturali volte a promuovere progressivamente "sensibilità, gusto, intelligenza, socievolezza."

1.9 Impegno e lievità per dire "il male di vivere"

Tornando alla Pozzi, possiamo notare la lievità della "vita autentica" anche laddove il sentire si fa più cupo e disperato. Importante è il fatto che il sentire estetico non è disgiunto da un'etica dell'impegno intellettuale e civile. I suoi versi si caratterizzano per un equilibrio, un rigore, una misura (pensata e ragionata) ed una semplicità che diventano inconfondibili e arrivano a contraddistinguere la poetica. Le emozioni confluiscono soprattutto nei diari e nelle poesie sotto forma di immagini, simboli e pensieri da cui si evince una forte tensione emotivo-creativa o meglio "proteiforme", alternata a turbamenti e stati d'animo contrastanti di profondo tratto depressivo. Nelle diverse forme in cui trovano espressione i moti e i turbamenti interiori, ogni sua descrizione sa dare corpo e colore ad una profonda voce interiore. Antonia pozzi scrive di desideri inespressi o bloccati al di sotto del livello di coscienza. Nonostante siano percepite in modo profondo da lei non si affida soltanto alla ragione e al suo rigore ma si accosta al pensiero della vita anche con la sapienza del sentire dei sensi e delle emozioni, seppur coltivati in solitudine. Con l'umiltà di chi non vuole per forza spiegare la realtà con tutto il suo carico di problematicità, ma sorretto da una profonda fede nella vita, non rinuncia alla ricerca dell'assoluto. Senza tuttavia, alcuna pretesa di comprenderlo o svelarlo, a meno che non si accetti per fede la rivelazione divina. Infine, la consapevolezza della tragicità dell'esistenza tiene la poetessa milanese sospesa su un doppio crinale, quello laico e quello cattolico.

Capitolo 2: LA LEZIONE BANFIANA DELLA COMPrensIONE

2.1 Gli enigmi della vita ed il sonno della ragione

Antonia Pozzi rivela una forte inclinazione alla vita solitaria che la spinge a rifugiarsi in un "mondo a parte", fatto di studio, riflessione, dubbio e poesia. La sua complessa personalità marcata dalla timidezza e la tendenza ad autocensurarsi nelle relazioni amorose/amicali, sembra essere incline alla depressione. Ha un'educazione severa che la condizionerà per tutta la vita, incidendo anche sulla presa di coscienza di sé come donna e poeta. La stessa educazione le consentirà di dedicarsi liberamente allo studio della filosofia e alla passione per la poesia, la scrittura diviene con il tempo un'esigenza, una valvola di sfogo, una compagna ed una via di fuga da percorrere alla ricerca della libertà e del pensare in maniera alternativa. Coltiva l'amore per le passeggiate in natura e le scalate in montagna, si dedica alla fotografia, ama la letteratura e i viaggi; tuttavia sviluppa sempre di più una tendenza all'isolamento. Neanche l'amore per la nonna materna detta "nena" può attenuare il suo vissuto di solitudine e il percepirsi sola in una famiglia unita da quell'amore sincero, ma inespresso. Sentimenti che non riescono appunto a trasformarsi in empatia o sintonia.

Pozzi sembra perennemente impegnata nel ricercare il calore di emozioni autentiche, di legami affettivi e contatti diretti e caldi, caratterizzati dall'immediatezza e dalla lievità. Col tempo, l'amore filiale non viene meno, parlando nei suoi scritti in particolare del padre, uomo distaccato. Vive un amore travagliato (il più importante, poiché ne ha avuti forse degli altri) e irrisolto nei confronti di un professore di latino e greco, Antonio Maria Cervi, ostacolato dal padre della ragazza, poiché l'uomo era anagraficamente più adulto e di diversa estrazione sociale. La sua personale vicenda esistenziale trova nelle pagine dei Diari, una compiuta ed espressiva rappresentazione. Qui, emerge con chiarezza una "lingua del privato" dalla quale si evince una profonda tristezza interiore, la quale finirà di trasformarsi in disperazione esistenziale. Combattuta fra la ricerca di se stessa e di una superiore "verità" si sforza di coniugare il suo sentire (mondo interiore) ricco e passionale con il ritmo del mondo esterno freddo. Tutta la sua "sofferenza", viene confidata dalla stessa nelle pagine dei Diari. Gli scritti di Antonia Pozzi, pubblicati postumi, testimoniano una rara e profonda sensibilità poetica che non può essere compresa se non attraverso una lettura attenta delle sue poesie. Il groviglio e il tumulto interiore traspare con evidenza nei suoi versi come, i seguenti tratti dalla lirica "preghiera alla poesia" (Montale è nella prefazione in "Parole" 1964, nella prima edizione): <<Poesia mi confesso con te che sei la mia voce profonda>>. Vittima, forse, del peso di precisi canoni e di uno status che impone l'osservanza di rigide regole sociali, ove è richiesto di indossare maschere e recitare ruoli che lei vive come estranei. Con le leggi razziali del 1938 scriverà in una lettera all'amico Vittorio Sereni "forse l'età delle parole è finita per sempre", e nello stesso anno si suiciderà.

2.2 Antonia Pozzi e la lezione banfiana della comprensione:

Messa a dura prova dall'imbarbimento della cultura e della vita, la lezione banfiana della comprensione, nella quale la Pozzi aveva duramente creduto e in cui si era riconosciuta, sembra vacillare. Comprendere tutto e giustificare tutto mediante l'esercizio di una ragione autonoma, aperta e critica, non sembra più essere il metodo più efficace e da privilegiare per affrontare ogni esperienza della vita. In quanto poeta è la sua arte (la sua poesia) a darle la forza a resistere e combattere per un po' le ipocrisie e le irrazionalità del suo tempo. Nella sua resistenza diventa portavoce e interprete della libertà e della verità dei sentimenti e della bellezza.

2.3 scegliere fra il tragico e il possibile: l'opzione problematicista

La scelta finale della poetessa milanese (scelta al limite) mostra come le condizioni etico-civili e storiche contribuiscano a creare "il disordine esistenziale" definito da Bertin come "disordine snervante", che favorisce l'omologazione del soggetto persona (anziché la sua emancipazione e liberazione creativa). Eppure, quando il disordine esistenziale si fa assordante, non va persa la fiducia nella sovranità della ragione nel contrastare ogni rappresentazione dell'irrazionalità. Posto che ognuno è responsabile di tutto davanti a tutti, il pensiero di A. Pozzi sembra avvicinarsi al sentire del grande John Keats, il quale sostiene che "la bellezza è verità, verità è bellezza: questo è tutto ciò che sulla terra sapete, ed è tutto quanto vi occorre sapere". Ma quando queste premesse vengono a mancare, la desolazione di Pozzi si risolve nell'atto finale. È il prezzo pagato da Pozzi alla sua arte. Forse perché si è resa conto che non potrà più sperimentare libertà e comprensione nella pienezza della bellezza (dell'arte, della natura, dello stile di vita) e della verità, che rappresentano la sua stessa ragione di vita.

Antidoti al disordine esistenziale: impegno costante del singolo (disponibilità all'impegno) per far fronte a processi regressivi e volutivi; ragione, che poggia a sua volta la progettazione esistenziale individuale e collettiva responsabile in funzione del momento attuale e del futuro e in direzione utopica. Una proposta basata sull'impegno e la responsabilità che si contraddistingue per la fiducia nei confronti della possibile "progettazione" di un'umanità altra descritta a partire da nuove forme di educazione, volte a rinsaldare lo sviluppo di una progettualità della ragione.

N.B La lezione banfiana del problematicismo pedagogico afferma che si può scegliere tra “il tragico e il possibile” e offre una via (per molto percorsa dalla Pozzi e poi abbandonata), una via di ragione che si dà e si realizza in termini creativi, ancora oggi molto efficace e coerente. Inoltre ribadisce che non possiamo fuggire da noi stessi (dalle nostre responsabilità, sogni, doveri, aspirazioni), né dal mondo reale (le incertezze e le precarietà del vivere quotidiano). E' sempre possibile sperimentare sistemi socio-culturali differenti, occorre però aver fiducia nella possibile “progettazione esistenziale” di un'altra umanità, una progettazione che deve essere permanente e non solo in funzione del momento attuale, ma anche del futuro.

L'impegno e l'esercizio del pensare va inteso come atto conoscitivo e atto etico politico. E anche come prassi da condividere col prossimo, sporcandosi le mani nel reale per accompagnare ciascuno verso la realizzazione del proprio progetto esistenziale. Il tutto con impegno lieve.

PARTE II: LE DECLINAZIONI DELL'IMPEGNO LIEVE. L'ABITARE ETICO

Capitolo 1: L'ABITARE ETICO, IMPEGNATO, LIEVE

1.1 L'abitare etico e il lettore (etico)

Con impegno lieve si intende evidenziare l'intersecarsi di due motivi fondamentali nella prospettiva del problematicismo pedagogico delineato da G.M. Bertin che orienta una vita di ragione e una vita autentica aperta al possibile e all'utopico. Il nucleo fondativo nella prospettiva bertiniana è l'intreccio tra motivo dell'impegno e il motivo estetico, in cui l'impegno e la responsabilità costituiscono due cifre distintive dell'educazione alla ragione. L'educazione alla ragione indica il leitmotiv del problematicismo pedagogico bertiniano come azione e prospettiva tesa a promuovere la vita autentica per contrastare il disordine esistenziale e favorire una formazione integrale della persona. La formazione integrale è alimentata dalla demonicità della ragione che fa appello alla creatività, la lievità, alla capacità di esercitare in qualsiasi circostanza la propria libertà (spirito critico), l'espressione del proprio dissenso per il conformismo nelle società liquide odierne, caratterizzate dall'incertezza. La demonicità esistenziale si realizza nell'intreccio tra principio razionale-etico ed estetico-emozionale. A questo punto risulta evidente come la ragione, creativa, progettuale e demonica possa riverberare la sua valenza proteiforme. La ragione proteiforme, riesce a penetrare l'autenticità dell'esistenza e concorre in primo luogo a sperimentare la possibilità di sviluppo di uno stile esistenziale autentico. Inoltre, orienta e acuisce lo spirito critico, nonché sviluppa la capacità di attribuire un senso etico alle proprie e altrui azioni; consente di dare voce, esprimere e risignificare il proprio mondo interiore. Come punto di congiunzione tra il momento razionale e il momento irrazionale, la progettazione esistenziale viene teorizzata come la tensione progettuale volta a realizzare l'esperienza autentica o vita di ragione. In tale prospettiva l'immaginazione, la poesia nonché le emozioni e la lievità rappresentano i tratti salienti, distintivi e costitutivi di una ragione proteiforme, la quale riesce a distinguere meglio e a comprendere tutto quello che è essenzialmente autentico (per chi abita il mondo eticamente senza rinunciare al serio e al ludico). L'educazione alla ragione proteiforme è intesa come educazione ad una progettazione rivolta ad intensificare, nella vita personale/interpersonale e collettiva, il momento della demonicità in una dimensione utopica di cui è strumento emblematico l'immaginazione poetica o estetica. Per raggiungere la vita autentica (Heidegger) occorre abitare la meraviglia, sapersi stupire di fronte alla bellezza del mondo, espandendo le emozioni, e l'arte (poesia, musica, pittura ecc.) potenzia il gusto al bello. L'arte è generatrice di un alto potenziale educativo, ovvero nel dilatare gli “orizzonti di senso” e le espansioni personali. Comprenderemo meglio il significato del lieve, che di pone in alternativa al tragico (legato a tutti i processi distruttivi che sono volti a omologare), poiché è proprio nell'intersezione tra il principio etico e quello estetico-creativo che si realizza la demonicità

esistenziale. La demonicità esistenziale è mossa da energie creative che trasformano la vita inautentica (segnata dal tragico, disordine esistenziale) in autentica improntata alla libertà dai condizionamenti, al dissenso (opposizione al banale) e al poetico. L'arte, la poesia (Aristotele distingue il fare produttivo=**Pòiesis** dall'agire=**Praxis**, entrambe forme di pensiero pratico ma confini diversi, poiché il fine della pòiesis sono opere che si pongono oltre o al di là dell'attività stessa; mentre nella praxis il fine consiste e si risolve nell'attività stessa) e la letteratura sono considerati linguaggi universali per attivare nelle persone esperienze complesse, facilitando la condivisione del comune sentire e fungendo da punto d'incontro con l'Altro. Hanno un duplice ruolo perché da un lato consentono di recuperare la propria interiorità mediante la possibilità di scrivere e dare forma a ciò che, sovente, rimane indistinto; dall'altro lato per esempio la poesia, permette di ampliare lo sguardo sulla realtà, riposizionandosi altrimenti rispetto a stili segnati dalla passività e dall'inautenticità, sulle relazioni perché influenzano il modo di abitare la propria realtà. In Bertin emerge il modello di una nobiltà d'animo tesa a sperimentare con responsabilità la felicità del dionisiaco: motivo Nietzscheano che si caratterizza per la propria opposizione al principio di negazione del vitale, espresso nella sofferenza/pesantezza; è il momento dell'affermazione della gioia prodotta dalla lievità esistenziale espressa a sua volta nella "volontà di donare". In questo passaggio Bertin richiama la tensione al lontano, all'oltre, cioè all'utopico come prospettiva che implica un equilibrato atteggiamento di presa di distanza e di consapevolezza del senso del limite, o dei limiti di tutti gli esseri mortali. Senza alcuna presunzione di proporre soluzioni preconfezionate con l'unico intento di prefigurare possibili "direzioni di senso". Da qui discende uno dei compiti prioritari dell'educazione che risiede nella capacità di promuovere stili, atteggiamenti, comportamenti, protesi ad arricchire in ciascuno la propria sensibilità, immaginazione, intelligenza; volti in funzione della progettazione esistenziale, che sostenga l'autorealizzazione individuale e collettiva in direzione di una vita autentica, sostenendo la libertà, la lievità e la nobiltà.

A partire dall'approccio tracciato dall'abitare etico, possiamo verificare come l'impegno trovi una sua concreta autorealizzazione proprio nelle molteplici declinazioni dell'abitare responsabile. Nella ricognizione sulle possibili forme etiche dell'abitare, ci soffermiamo sul ruolo della lettura in quanto medium e facilitatore della comprensione di sé e della realtà fattuale. L'abitudine, il piacere e la passione del leggere, rimanda senza dubbio ad uno stile e ad un abitare etico. Infatti un rapporto con la lettura intenso, implica che lettore e scrittore si scambino il loro punto di vista reciprocamente. Ebbene, in questa sorta di faccia a faccia è possibile intravedere una relazione etica. A questo punto **Ezio Raimondi** parla di una vera e propria etica del lettore che consiste nella relazione tra lettore e scrittore e abitare. Dove siamo quando leggiamo? In quale tempo e spazio ha luogo l'evento della lettura e come ci poniamo? Il rapporto con la lettura implica in primis una relazione dialogica fondata sull'ascolto e l'ascolto è presupposto per l'incontro e il dialogo con altro da sé. Quando leggiamo riempiamo il testo con la nostra esperienza e quindi lo spazio è costruito e ricostruito dal lettore (partecipiamo attivamente). Cosa che non succede con lo schermo televisivo, con immagini reiterate a occhi passivi e non dialoganti con il programma televisivo. Nella lettura il lettore scorre le parole con la sua voce interiore e immagina di dare la propria voce ai protagonisti, rendendo il dialogo profondo. Il libro non informa e intrattiene solo, ma rappresenta una creazione e un impegno, nel senso bertiniano del termine, a dialogare e ascoltare. Lettore e scrittore si incontrano dialogando e scoprono, proprio a partire dalla differenza le loro reciproche affinità, assumono un comune sentire di vicinanza o lontananza. Ogni relazione che si vuole realizzare in termini etici deve avere ascolto, dialogo, responsabilità, impegno. Nella letteratura c'è dialogo alternato e il flusso della comunicazione cresce e cresce piacere di conoscere. Si innesca quindi quello che si chiama circolo della conoscenza -> la ricerca di una risposta richiama un'ulteriore domanda che ne innesca un'altra ancora, in un processo non chiuso

e che implica una continua co-costruzione della conoscenza. L'esercizio costante del leggere e interpretare i testi forma un habitus dell'esistere. La problematicità della lettura si riflette nel suo mettersi alla prova, con la propria singolarità, invocata e chiamata all'appello dalla parola dell'altro.

Insegna quindi:

- a porsi in ascolto e a entrare in relazione con l'altro, senza alcuna postura prevaricante
- a intendere il senso (esplicito o sotteso) di questa interazione
- la disponibilità a mettersi in gioco
- a disporsi a costruire nuovi significati.

Importante è il pensiero di Gregory Bateson, il quale afferma che una differenza (il libro) crea una nuova differenza (ossia apre e amplia il capo delle differenze). Di qui, l'etica della lettura è postulata, parimenti, da più fattori e dimensioni: dalla filologia (rispetto al testo) alla passione, alla creatività; dalla capacità di intendere il senso (esplicito o sotteso; il testo e il sottotesto) alla disponibilità a mettersi in gioco e disporsi a costruire nuovi significati, siano questi a carattere personale, o a valenza sociale.

Saltare 1.2

1.3 L'abitare etico tra silenzio e ascolto

Agli studi contemporanei sui neuroni specchi e l'empatia vengono affiancate scuole di pensiero differenti. Tra queste si annovera l'approccio autobiografico su cui si basa la riflessione di Duccio Demetrio svolta ne l'ascentismo metropolitano (responsabilità nostra e degli altri = etica). L'autore si interroga su come i luoghi della città possano rappresentare spazi ideali per esercitare e coltivare una religiosità laica (tra silenzio e ascolto) animata dal dubbio e dal bisogno, tutto umano, di rintracciare un senso profondo nella vita individuale e collettiva. Il laico comune è il vero protagonista del discorso di Demetrio, purché sia un libero cittadino che sfida inevitabilmente il caos e il disordine (quando perdiamo la nostra progettazione esistenziale) metropolitano allo scopo di recuperare un contatto più intimo, privato con la propria dimensione interiore. Ecco perché la città viene considerata un luogo ideale per condividere una religiosità civile animata dal dubbio e dalla ricerca, essa rappresenta infatti il tentativo operoso di ridare senso e valore all'esistere, oltre al bisogno umano di cercare nuovi stili di vita e di pensiero nel vivere collettivo e societario. Ciascuno è dunque chiamato a rivendicare l'impegno e il carattere intimamente disciplinato degli stili e dei modi attraverso cui laici e cattolici affrontano i problemi dell'esistenza e del mondo. Ciò si collega allo stile esistenziale autentico e progettuale di Bertin, che coniuga le istanze della ragione con i bisogni arcaici ed inconsci della vita psichica. Bisogna coltivare i bisogni più intimi della vita emotiva e riattribuire un significato laico ed etico all'esistenza umana. Demetrio indaga la fenomenologia del potere e dell'aggressività gratuita nel saggio "la vita schiava". Secondo Demetrio la pratica della riflessione, della meditazione e l'aver cura della propria solitudine possono costruire valide alternative al disordine esistenziale con strategie utili alla presa di coscienza circa il proprio valore e le proprie risorse, contrastando in modo attivo-costruttivo l'omologazione culturale e la prepotenza di chi ostenta stili di vita egocentrici e improntati al dominio anziché al dialogo autentico, paritario e democratico. La riflessione su nuovi stili etici rimanda le nostre considerazioni a quali siano le ricadute educative: la pedagogia come scienza sostenuta da un forte impegno etico-sociale, è critica e regolativa, è un sapere plurale e aperto al dialogo con le altre scienze e in grado di dimostrare la sua tensione utopica in direzione dei principi della libertà e dell'emancipazione delle persone, non disgiunta da un principio di responsabilità condiviso. Oltre che da una forte carica trasformativa ed euristico-generativa

rispetto a significati inediti che possano inaugurare comportamenti incentrati sulla prossemicità, l'abitare etico e l'impegno lieve.

1.4 L'abitare eticamente: l'opzione poetica

Possiamo ora considerare le possibili implicazioni derivanti dall'abitare etico e dall'abitare poeticamente. Per fare ciò occorre richiamare il pensiero di Bertin (perché ribadisce come la progettazione esistenziale, supportata da una ragione proteiforme e demonica, e l'azione modificatrice dell'educazione etica svolgano una radicale funzione di rinnovamento degli stili relazionali e comportamentali del soggetto-persona) e **Italo Calvino**, che suggerisce come in ogni poesia esista il "**midollo di leone**": un nutrimento unico e originario per alimentare una morale rigorosa, piena padronanza e partecipazione alla storia, nei limiti del nostro spazio e tempo socio-culturale (midollo esistenziale). La fiducia che traspare da questo concetto essenziale risiede nella speranza che le nuove generazioni sappiano ritrovare e coltivare proprio quel midollo, che definisce il nutrimento per eccellenza di un'etica vigorosa e di una comprensione più attenta e puntuale in merito ai fatti della storia e della realtà fattuale. Questa premessa ci permette di riannodare in sintonia il pensiero della **Szyborska**. Il punto di congiunzione tra l'impegno lieve e l'ispirazione poetica di Szyborska è il pensiero femminile o della differenza non disgiunto dalla capacità di trasmettere una propria autentica, pregnante visione del mondo. L'autrice propone un modo altro di vivere e abitare il mondo, mediante una straordinaria capacità di osservare e vedere con altri occhi, altre lenti di ingrandimento, la realtà. Un modo differente di vivere la vita. Era molto amata sia per la sua poetica, sia per la forza evocativa della sua poesia. Possiamo osservare che le parole di una poesia scritta in versi liberi possono evocare significati, motivi e implicazioni pedagogiche inaspettate tra cui una riflessione su come la scelta, l'impegno e la progettazione esistenziale siano funzionali alla ricerca di un senso all'interno della vita. Ci affidiamo al sentire della poeta Maria Luisa **Spaziani**, e in particolare, a una lirica intitolata "aspetta la tua impronta". La poesia esorta il lettore a essere protagonista della propria vita, lasciando un'impronta, anziché assistere passivamente allo scorrere del tempo trasformandosi in spettatore distratto. Bisogna vivere e abitare il proprio tempo, senza perdere mai la fiducia di poter cambiare il corso della propria vita e resistere alla tentazione di sopravvivere soltanto. Importante è riprendere la posizione del filosofo Gasset, il quale esplica che occorre restare vigili e pensanti in una società nella quale, lo spazio per pensare viene sempre più eroso dalla folla, massa di gente che ha sempre più fretta e una gran quantità di cose da sbrigare ogni giorno. In questa cornice di riferimento, l'autore rimarca quello che già in altre epoche storiche è accaduto, ovvero che masse di persone siano state capaci di contrastare e rovesciare le minoranze elitarie al governo. Eppure, sottolinea come nella società moderna, nonostante una costante conquista della maggior parte della società (massa), si assiste alla feroce intolleranza di quest'ultima nei confronti dell'alterità. Cosicché giunge alla conclusione che ci sono sempre meno protagonisti e per giunta tacitati da un folto "coro" di replicanti. A questo punto ci si chiede per quale ragione sia necessario ricorrere ad una digressione sulla poesia. Da concetti o strutture categoriali derivano, le implicazioni pedagogiche inattuali, eppure possibili per poter ri-significare il vivere nella contemporaneità. Si è fin qui tentato di sviluppare ed estendere il discorso pedagogico orientato all'impegno, alla prossemicità, alla progettazione esistenziale e alla responsabilità. Nonostante ciò si può pensare che ancora nulla di nuovo viene aggiunto alla poesia. D'altra parte come e in che misura la poesia potrebbe contribuire ad arricchire lo stile dell'abitare etico e dell'impegno lieve, inteso come atteggiamenti e postura inerente all'abitare? Una possibile risposta la possiamo dedurre dall'etica del lettore. Da queste si evincono le straordinarie potenzialità del linguaggio poetico, un linguaggio non logoro o usurato. Il linguaggio poetico rappresenta un'officina di pensieri, un laboratorio di studio e riflessione in cui la poesia coinvolge il lettore all'interno di una temporalità e spazialità

altra, un sistema di segni e simboli, sovente, poco praticati ed inusuali, perché fuori da logiche e da canoni utilitaristici ed economicisti. Ebbene, proprio in virtù di questo linguaggio altro, la poesia potrebbe rivelare una forza generativa tanto più originale quanto inaspettata. Ha una valenza pedagogica quando chiede al lettore di accettare il rischio di incontrare le significazioni e risonanze per ritrovare se stesso, ponendosi in un atteggiamento di apertura e ascolto attivo (cioè chiede al lettore di esporsi, di sporgersi, ascoltare e sentire nuove parole). La poesia mette in luce anche la veridicità del particolare nel quadro composto dallo sfondo socio-politico e storicoculturale in cui è calata. Tende a scavare nel buio e nell'ombra del reale. La poesia insegna che il limes diventa valicabile solo andando oltre ogni consueta cornice di riferimento, nel tentativo di cogliere il nucleo invisibile di ciò che viene indagato. La poesia sprona alla ricerca e alla comprensione per la ragione ultima del nostro essere nel mondo insieme ad altri. Viene dunque chiesto un impegno concreto in prima persona, sebbene lieve.

Etica del lettore= fare collegamenti con quello che leggiamo e la realtà

Abitare etico= prendersi cura di sé e degli altri (responsabilità)

Capitolo 2: L'ABITARE E L'IMPEGNO LIEVE: RISONANZE POSSIBILI

2.1 Abitare la poesia

Abitare la poesia significa abitar ed attraversare la sua forza generatrice di prossemicità etica e di incontri dialogici. La sacralità della poesia, risiede proprio nella non completa o non totale adesione alla realtà, in quella sorta di distanziamento, si individua in un distillato di sapienza e nuda verità. Ha una giusta distanza dalle cose, dagli eventi e introduce all'ascolto e a un incontro con se stessi e col proprio mondo interiore e contemporaneamente con l'altro da sé, la natura. Il ruolo educativo della poesia coincide con l'insieme degli stati emotivo-relazionali che riesce ad evocare e attivare, mediante l'esperienza. L'esito dell'approccio di ogni soggetto-persona al mondo dell'arte (in tutte le sue forme), coincide con un processo dinamico in cui si alternano stati di riconoscimento e prossimità e si avvicinano a stati di estraniamento e distanziamento (come ne è testimone la poetica della Szyborska). Ma non si penetra il mistero della vita se non si ha cura di sviluppare proprio quel senso del mettersi in gioco insieme agli altri con lievità, ironia e con l'intenzione di impegnarsi responsabilmente per qualcuno e per qualcosa. Ebbene l'impegno gratuito (donato, lieve) è in grado di contrastare l'ansia associata alla pretesa di costringere o dirottare la vita su binari che non le sono propri. A nulla porta l'affannarsi attorno alle cose materiali, se non il rischio di una vita illusoria. Panta rei, tutto passa, tutto scorre proprio per questo tutto deve essere accolto e compreso. Banfi dice che è bene tentare di comprendere tutto ciò che ci circonda e accade nella vita fino alla morte; davanti ad una realtà che accade e non ci appartiene, l'invito alla poesia di trasforma in un appello ad essere pronti a partecipare, ad immergersi nella realtà, nella possibile verità, nel poter svelare senza falsi pudori la verità della vita autentica, il che coincide con il primo passo verso una direzione di progettazione esistenziale all'insegna dell'autenticità. La poesia combina concretezza, realtà e stupore e il suo invito consiste nel lasciarsi meravigliare e sorprendere dalla realtà. Come dice la Szyborska in "Possibilità" è necessario nutrire i propri pensieri "preferisco la possibilità che l'essere abbia una sua ragione". Le liriche della Szyborska hanno il compito di rappresentare la crudezza della realtà, e i suoi momenti di meraviglia. Meravigliarsi del mondo significa prendere coscienza della finitezza della vita. Nel grande teatro della vita due date sono certe: la nascita e la morte. E a fronte di questa evidenza tutto il resto non può che essere stupefacente. La poetessa, con termini lievi e anche ironici non critica o giudica ma scopre e rileva la realtà e i paradossi, perché è proprio in queste fratture, incongruenze, dissonanze ed imperfezioni che ci possono permettere di capirla meglio ed abitarla con piena consapevolezza nella nostra finitudine umana.

Nella poesia "Conversazione con una pietra" la scrittrice vuole fare riflettere su incontri possibili con persone che non hanno ancora imparato a aprire la porta e accettare l'incontro, incontro che è rischio ma anche cambiamento; all'interno della poesia sono presenti: il silenzio, la giusta distanza, difficoltà della relazione. Conclusione della poesia: provare un'altra strategia di aiuto, un'altra modalità per entrare in comunicazione, senza conflitto con l'utente.

2.2 Abitare il piacere e il desiderio

Occorre fare una distinzione fra ciò che si è soliti considerare un piacere e ciò che viene ritenuto un desiderio possibile, realizzabile o meno. A tal proposito è opportuno riprendere le intuizioni di alcuni autorevoli pensatori, tra i quali: -Aristotele: secondo il quale è nella natura stessa dei desideri il non poter essere soddisfatti, in contrasto con la precedente afferma che nella realtà la maggior parte delle persone si ostina a vivere unicamente per soddisfarli. -Platone: condanna senza appello il desiderio, tanto da descriverlo come la parte più bassa dell'anima, costituito dagli istinti più vili e infimi dell'uomo (o società), giunge a descriverlo come un animale multiforme e dalle molte teste. D'altronde è una tensione verso qualcosa che non si ha, non raggiungibile nella realtà con facilità. Eppure questa spinta propulsiva è al tempo stesso, desiderio di qualcos'altro rispetto all'oggetto desiderato (FREUD: OGGETTO PALESE), allorché vi è la consapevolezza di un'evidente assenza di un quid di natura materiale o immateriale, conscia oppure inconscia. - Spinoza: elabora una teoria più che sul desiderio, sulle passioni, chiamata passioni tristi. Distinguendo due tipi di desideri: volontà e appetito. Gli sforzi dell'uomo profusi per placare i bisogni della sola anima provengono dalla volontà; mentre le azioni compiute per soddisfare, sia l'anima che il corpo rientrano negli appetiti. Posto che l'appetito non è altro che l'essenza stessa dell'uomo, poiché egli è sospinto per sua stessa natura a ricercarlo e a soddisfarlo in funzione della propria conservazione, si può giungere ad affermare che nell'uomo non vi è alcuna netta distinzione tra desiderio e appetito. In sintesi, il desiderio e la passione rappresentano due forze propulsive che muovono ogni azione umana, nella costante ricerca del benessere, della felicità e della gioia, ovvero di un bene superiore verso cui l'uomo tenderebbe. -Schopenhauer: secondo il quale solo liberando o estirpando da sé ogni desiderio e volizione, l'uomo potrà superare l'infelicità connaturale dell'umanità. Introducendo l'equazione Per cui il desiderio equivale al dolore, sostiene che "ogni volere scaturisce da un bisogno ossia da una mancanza. A questa dà fine l'appagamento. Tuttavia per ogni desiderio appagato ne rimangono almeno dieci insoddisfatti." La soddisfazione finale è solo apparente: il desiderio appagato da subito luogo ad un nuovo desiderio. -Lacan: (a lui si deve una cruciale distinzione tra piacere e desiderio). Secondo lo psicoanalista, il desiderio esprime una forza creativa di incontro autentico nei confronti dell'altro e delle cose; mentre il piacere (godimento) è più limitato al singolo, è egocentrico, egoistico. Secondo Lacan abolire l'esperienza del desiderio corrisponde al naufragio dell'inconscio e dell'identità. - Recalcati: (partendo dalla tesi originale di Lacan) si sofferma ad indagare il ruolo del piacere e del desiderio nelle psicopatologie, interpretandole come espressioni del disagio contemporaneo e della civiltà alla luce di ciò che rappresenta il desiderio per ciascuna persona. La tesi sostenuta da Recalcati ritiene che nelle malattie sociali (obesità, anoressia, tossicodipendenza, depressione) il soggetto del desiderio non è più il protagonista della propria vita che appare bloccata nella sofferenza. Il paziente deve riconoscere prima il desiderio, per trovare poi la forza di gestirlo, recuperando la propria autonomia. La difficoltà è accedere al proprio desiderio, connessa alla capacità di viverlo, esprimerlo e dividerlo. In questa dinamica, il blocco del desiderio si collocherebbe all'origine della formazione dei sintomi e del malessere esistenziale, per cui ogni atto viene commesso non tanto per soddisfare un desiderio profondo ma in funzione della ricerca di un piacere che non può rivelarsi effimero poiché in nessun caso costituirebbe un appagamento esistenziale. Il desiderio dunque comporta come conseguenza la realizzazione di sé stessi, una

forma di espressione della felicità. Tuttavia è un dato di fatto che il momento di massima estensione e appagamento del desiderio comporta un'eccedenza, da una normalità ad una eccezionalità e una volta aggiunto l'apice è inevitabile ritornare al punto d'inizio. Secondo questa ipotesi la felicità viene colta nell'accezione di attimo. Un altro tipo di traiettoria ipotizzata è quello orizzontale, in cui la forma della felicità appare più duratura e costante, più stabile nel corso del tempo. Poiché nella seconda ipotesi la felicità non può essere raggiunta rapidamente ma soltanto grazie all'impegno. Di qui, il motivo per cui la felicità può dunque diventare un bene stabile seppure intangibile e relativo, si configura sotto forma di virtù e di bene con i quali viene di fatto a coincidere. La felicità è dunque etica: cioè in grado di orientare il processo di autorealizzazione del singolo e della collettività, all'interno di un tessuto sociale in cui vige il rispetto per ideali, valori universali (il bene comune) a fronte dell'interesse particolare o piacere privato. Una vita felice viene intesa più come l'esito e il risultato di una condotta virtuosa, ossia di un'esistenza in cui si coltivano le virtù anziché di una vita in balia della fortuna e della buona sorte. La continuità tra il piacere e il desiderio non implica la loro assimilazione né la ricomposizione di due termini in un quadro esplicativo stabilito una volta per tutte. L'obiettivo nostro è di riattivare la ragione creativa (la vitalità) di concetti basilari e a fondamento dell'esistenza (desiderio, ragione) per riattualizzarne la carica poetica e giungere ad affermare che l'uomo con le scelte libere etiche può diventare persona capace di prosemicità. Solo scegliendo e impegnandosi responsabilmente, sfidando la sorte, possono pensare di raggiungere persino quell'utopica meta, indefinibile eppure possibile, chiamata felicità. In questa direzione si muovono i filosofi contemporanei, tra cui la filosofa Nussbaum, la quale parla di "coltivare l'umanità" in funzione di un rinnovamento civile e culturale che possa dar luogo a un "nuovo umanesimo". La felicità deve essere concepita come un modo di essere e di portare a compimento un'intera vita, non già come il semplice appagamento che si prova e si consuma in pochi attimi di piacere. Virtù e arte danno senso e valore all'esistenza, risultando indispensabili per il progresso della civiltà. Assumendo questa tesi, la capacità demoniaca di creare il bene per se stessi, predisponendosi ad un'apertura solidale nei confronti degli altri può essere fatta coincidere con la curiosità, con lo spirito di ricerca, che mira al raggiungimento del bene comune e della felicità. Un piacere che appaga è gratuito e duraturo e se ne può fare esperienza attraverso una ricerca che conduca alla conoscenza. Il processo stesso del conoscere e dello scoprire qualcosa di nuovo (di sé, degli altri), accade ogni qualvolta adottiamo comportamenti altruistici e prosociali, che favoriscono altre e persone e gruppi: ovvero azioni improntate a fini sociali, svincolate tanto da aspettative quanto da ricompense o attese. Le azioni prosociali, (palesano un'ulteriore ricchezza e differenza rispetto ai propositi altruistici, in quanto sono determinate da motivazioni interne), aumentano la probabilità di attivare relazioni e dinamiche sociali favorevoli a una reciprocità positiva basata sulla prossimità, sull'ascolto profondo e sulle qualità delle relazioni o degli scambi reciproci. Possiamo concludere che il desiderio esprime l'energia dell'Eros (del dàimon), la cui spinta prorompente può essere intesa tanto come bisogno e piacere, quanto come desiderio, impulso o esigenza di ricercare qualcosa o qualcuno. Dal punto di vista pedagogico, tale bisogno coincide con il desiderio di conoscere e di tendere all'utopia, per favorire la propria progettazione esistenziale dove il punto di snodo tra desiderio e progettazione diviene l'esercizio dell'impegno etico e civile. Si tratta di quell'impulso o inquietudine che si traduce in dono gratuito e lievitazione, sicché richiede autentico coraggio esistenziale non disgiunto dall'aderenza alla propria identità desiderante. Ne discende che la possibilità di scegliere pone la persona di fronte a un Bivio: esprimere l'opzione che dà spazio e fa prevalere il senso di vuoto o la fatica di esistere, le tensioni distruttive e i comportamenti segnati dall'apatia; oppure scegliere il rischio di spingersi oltre, impegnandosi a progettarsi in direzione utopica. La personalità, viene concepita da Bertin come punto d'incontro tra le istanze soggettive (o egocentriche) e oggettive legate alla dimensione collettiva (o etnocentriche), sicché essa viene a costruirsi solo nel momento

della libera scelta, laddove il soggetto persona sceglie e decide di aderire ad uno stile esistenziale di tipo autentico o inautentico. Bertin distingue le due polarità quando, entrando nel merito della fenomenologia della vita personale, esplica la dinamica tra esigenze antitetiche (alienazione egocentrica in cui l'uomo egocentrico non conosce colpa, la vita per lui è un'avventura in cui possono compiersi errori verso di sé e non verso gli altri). La logica egocentrica è retorica. ha fondamento emozionale e non intellettuale, ha un atteggiamento ragionevole; l'oggetto che susciterà il senso di assolutezza sarà egocentrico e universale (lavoro, giustizia) perché l'etica egocentrica è l'etica della colpa. La scelta, in questione è strettamente legata da un lato al sistema valoriale di ciascuno e dall'altro è legata al processo dialettico, che coinvolge tre dimensioni essenziali: la soggettività, l'oggettività e il momento razionale (di integrazione tra le prime due) che individua la modalità cui l'individualità può interpretare il proprio rapporto con il mondo di cui è parte. L'uomo egocentrico organizza la sua vita in base alle sue ambizioni mentre quello etnocentrico ha una maggiore disponibilità a porsi in relazione all'oggettività della realtà fattuale, agendo sull'alterità, poiché avverte il peso dell'inautenticità della propria dimensione esistenziale. Dall'equilibrio tra soggettività e oggettività emerge l'uomo razionale che polemizza le scelte e le direzioni esistenziali ambigue e non etiche. Nel modello educativo a struttura individualista vediamo l'imporsi dell'individualità come esercizio di spontaneità e quella intesa invece come volontà ed esercizio di autodominio. Quindi solo attraverso un'esperienza ricca di rapporti interindividuali, problemi, responsabilità, il soggetto sarà educato a superare le tendenze egocentriche che sono il suo limite naturale, e a porsi sul piano della disponibilità all'altro e dell'impegno in cui consiste l'atteggiamento di eticità. Questo implica lo sviluppo di una propria interiore originalità, ovvero la conquista di sé che, dal punto di vista dell'impegno etico, rappresenta la realizzazione del sè stesso (essendo l'altro). I molteplici fattori tensivi che spiegano la dinamica delle scelte individuali collettive volte alla vita autentica, possono aiutarci a comprendere le difficoltà esistenziali che caratterizzano il cittadino postmoderno in un'epoca di complessità. C'è uno smarrimento generato dall'esistenza precaria, la tendenza ad accontentarsi del piacere effimero, narcisistico e cinico perché si esclude lo scambio simbolico con l'altro da sé. Invece, al contrario, si mettono a fuoco le valenze positive di una vita autentica, cioè connotata dall'impegno etico, resistenza, dissenso al conformismo, correlati alla lievità. La vita autentica fatta di responsabilità e impegno, è caratterizzata dalla progettazione esistenziale, dalla tensione di realizzare sé stessi e contemporaneamente l'altro.

2.3 Abitare il dubbio, la curiosità, la libertà

Scegliere di educare al dubbio, inteso come possibilità di sfidare il pregiudizio e la consuetudine routinaria, avendo curiosità per la vita, forse, vuol dire educare ad avere fiducia nella forza della ragione (che si riflette nella fiducia in se stessi e negli altri). Ma soprattutto significa educare alla ricerca e al rispetto della libertà (propria e altrui). Non sembri questa un'affermazione tesa a descrivere soltanto ipotesi nulle, poiché del discorso come nel dubbio rivelano, una valenza euristica. Il dubbio muove all'innovazione, cioè rappresenta una spinta a porsi nuove e continue domande in relazione alle possibilità di ipotizzare e prevenire a soluzioni creative, alternative, inedite. Analogamente, La fiducia viene considerata sia come vissuto personale, riconducibile alla consapevolezza di avere un valore (di valere: di esprimere e di essere portatrice/Tore di un valore di sé), o meglio il poter essere capace di azione (avere competenze, energie, risorse), o di un'azione o performance efficace (empowerment). Sia come fiducia che consente di continuare a nutrire le proprie aspirazioni e al contempo di saper fronteggiare e sostenere le frustrazioni della vita (resilienza). Una fiducia di base che spinge a mettersi in gioco a testare le proprie e altrui capacità. La fiducia nei confronti dell'Altro rappresenta una risorsa perché ti porta a vedere le differenze legate all'identità e creatività, così come alla cultura. Ebbene, una formazione che educa

alla partecipazione, alla vita, alla cittadinanza attiva e democratica, prefigura posture e modi di essere che si costruiscono a partire dalle relazioni, dalle esperienze e dagli apprendimenti per competenze in un clima democratico. (metodo conoscitivo-apprenditivo per competenze Dewey e Montessori). Gianni Rodari, nelle sue poesie dedicate ai bambini gli esorta ad imparare presto "che è difficile fare le cose difficili" promuovendo sin da subito un approccio educativo verso l'autonomia, l'autostima, oltre alla competenza trasversale "dell'imparare ad imparare" come metodo e strategia per continuare a formarsi lungo tutto il corso della vita, motivando le persone ad affrontare le cose difficili, le ansie, i timori, e nutrendo la fiducia di potercela fare. Il che introduce una "regola del gioco" ineludibile ed essenziale che introduce una "regola di gioco" essenziale per la vita inerente all'imparare a conoscere e a conoscer-si: a conoscere i propri limiti, difficoltà, ad essere in sfida con se stessi e con la conoscenza. La prospettiva tracciata dalla progettazione esistenziale esorta ad accogliere e vivere le sfide "difficili" (scelte) accettando con coraggio esistenziale il rischio del fallimento, sempre possibile. A fronte di facili, quanto illusorie scelte rinunciarie. Ciascuna persona ha bisogno di ascolto e amore, di essere accolta, ascoltata costituendo la cornice per cui poter vivere pienamente la fiducia. Posto che il senso profondo della vita è nascosto nella sua intelligibilità, è proprio a partire dalla possibilità di nutrire costantemente nuove dubbie curiosità che ciascuno può sviluppare quello spirito di ricerca in grado di favorire l'acquisizione di un metodo di ricerca e scoperta. D'altronde Rodari ha affermato che sbagliando si inventa, poiché di fatto non si fa altro che creare (inventare) qualcosa di nuovo. Rodari, dimostra come sia importante sin da piccoli familiarizzare con il proprio e fare proprio l'abito mentale che racchiude alcune qualità caratteristiche delle competenze e capacità chiamate prossemicità. Strumento-chiave per poter vivere un'esistenza autentica, volta alla conoscenza e all'impegno etico: al rispetto dei diritti e delle libertà di tutti e di ciascuno. La libertà di pensare con la propria testa ma anche nel senso di avere cura e rispetto per gli altri e per il mondo. Essere capaci di avere cura di qualcuno o di qualcosa significa scoprirsi fragili e avere cura appunto per un mondo altrettanto fragile. Implica in secondo luogo l'adozione di un modo di essere caratterizzato dall'autenticità e dalla libertà. Si può essere liberi soltanto se si accetta di esserlo con, per, tra gli altri, assumendosi la responsabilità di nutrire un profondo rispetto reciproco (che si traduce, nella prossemicità, nell'impegno lieve, nell'abitare etico). Questa è la ragione per cui Rodari si fa educatore e mentore. Rodari ha saputo senza dubbio leggere ed interpretare il mondo infantile attraverso una lente che lo avvicina alla prospettiva bertiniana, più in particolare nella prospettiva dell'impegno etico, della scelta, della partecipazione, del dissenso e dell'utopia. Il merito di Rodari sta proprio nell'aver valorizzato l'infanzia scattando una fotografia sulle coordinate inedite entro cui questa si muove "tra gioco e coscienza etica, tra alienazione e utopia". Restituendone un'immagine, in cui non risalta tanto l'alterità rispetto al mondo degli adulti, ma la differenza. L'infanzia si fa un momento della costruzione del "cambiamento". L'infanzia pur nella sua radicalità viene costantemente ricondotta sul terreno dell'adulto nel campo dell'estetica dell'etica, della politica. L'approccio estetico, inoltre, assume un ruolo primario nell'edificio rodariano, così come il gioco, nelle sue molteplici sfaccettature e implicazioni (psicologiche, cognitive, etiche, estetiche). Il momento ludico e quello etico risultano, dunque, speculari oltre che strettamente intrecciati, allorché la creatività gioca il ruolo fondamentale di giungere gli opposti. Importante è la lettera ai bambini di Rodari un vero esempio di prossemicità: "È difficile fare le cose difficili: parlare al sordo, mostrare la rosa al cieco. Bambini, imparate a fare le cose difficili: dare la mano al cieco, cantare per il sordo, liberare gli schiavi che si credono liberi." Rodari scrive "liberare gli schiavi che si credono liberi" intendendo il liberare le menti dei piccoli (e degli adulti) da sovrastrutture, da inutili ipocrisie. Pensando ai bambini critici e liberi nei confronti dell'omologazione e del conformismo. Per avere l'opportunità di diventare adulti impegnati, democratici, attivi e responsabili nella relazione con l'Altro e nella comunità. In direzione utopia

come dice Bertin, si può affermare che sono proprio i cittadini liberi che attraverso comportamenti etici, altruistici (abitare etico), costruiscono un'umanità migliore ossia inattuale ma possibile grazie anche grazie alla prossemicità. Rodari rivela l'oggetto che muove all'impegno etico, civile e politico e fa emergere il soggetto della sua poetica e della sua visione del mondo. La sua poesia è in grado di riflettere sulla realtà con incisiva ironia e impegno lieve.

