

SAGGI - ESSAYS

DONARE, VOCE DEL VERBO EDUCARE. L'ETICA DEL DONO A FONDAMENTO DELLA PEDA- GOGIA FAMILIARE E SOCIALE

di Elisabetta Musi

Ogni dono contiene in sé
una virtù creatrice.
Astenersi dal dare,
così come astenersi dal ricevere
e dal ricambiare,
equivale a derogare a un impegno.
Marcel Mauss, *Saggio sul dono*

Il saggio propone una riflessione sull'etica del dono a fondamento dell'esperienza generativa familiare e della vocazione all'apertura come condizione che caratterizza il senso di responsabilità in età adulta.

Trasmettere la vita, così come coltivare l'umanità attraverso le diverse forme di dono di sé (ad esempio mediante il volontariato), realizza la natura ontologicamente relazionale dell'essere umano, e contrasta le logiche imperanti alla base di modelli di vita fortemente individualistici.

Coltivare l'accoglienza, l'apertura e il dono di sé rappresenta dunque un compito che la pedagogia della famiglia deve assumere per contribuire a rifondare i legami sociali e a umanizzare la società.

The essay suggests a reflection on the ethics of gift as the foundation of family generative experience and vocation to openness as condition characterizing the responsibility in adulthood.

Giving life, as well as to cultivate the humanity by different forms of self-giving (for example by voluntary service), achieves the ontological relational nature of the human being, and opposes

the individualistic life models. The hospitality, openness and self-giving are objectives for family pedagogy to assume in order to refound social ties and to humanize society.

1. Il dono come matrice originaria dell'esistenza

Nascere da un altro corpo¹ reca con sé il monito che esistere è prima di ogni altra cosa essere-in-relazione, in quella relazione particolare e piena che si esprime nella forma del dono. Essere è infatti anzitutto un ricevere da altri in modo incommensurabilmente più alto di quanto non potremo mai ricambiare. L'amore che sta (dovrebbe stare) a fondamento di quell'unione di corpi divenuti uno solo nel concepimento, parla di sé, si manifesta al mondo attraverso un'eccedenza di vita in grado di forgiare un altro essere dotato di energia autonoma. Non la convenienza ma l'amore fa del "noi" coniugale un moltiplicatore di risorse umane per sé e per gli altri, non il calcolo e l'ansia di controllo ma la libertà di lasciarsi scegliere dalla vita fa della coppia un soggetto plurale, onorato del privilegio della generatività biologica e simbolica.

¹ La bizzarra metafora del moltiplicarsi da sé medesimi, se nella fisiologia della riproduzione umana non trova conferma e quindi può sembrare pura provocazione, in realtà rimanda all'idea, storicamente radicata all'interno della cultura occidentale, secondo la quale il soggetto sarebbe un ente indipendente, autonomo, «*faber* partenogenetico dei propri atti e modi d'essere» (Moravia, 1996, p. 134). Autonomo e indipendente nei confronti del dono originario da parte di chi gli ha trasmesso la vita e del corpo che l'ha custodita.

Lungi dal cogliere nella nascita la prima chiave di lettura con cui interpretare il senso dell'esistenza e molto di ciò che essa contiene (Musi, 2007), il recedere dall'immagine dell'uomo *faber* partenogenetico sta approdando, non senza suscitare resistenze, ad un approccio "contestualistico" (Musi, 2007, cap. IV). Ma l'impressione è che la ricerca di una ragione al misconoscimento della condizione umana come condizione natale (Zambrano, 1996, p. 90) sia ancora tutta da compiere. Da assumere cioè come perno di una svolta socio-culturale collettiva, in cui una maggior attenzione al venire al mondo come fondamento e matrice dell'etica del dono potrebbe esaltare la dimensione gratuita e potenzialmente generativa delle relazioni interpersonali.

La nascita come categoria ontologica sottopone alla riflessione pedagogica la crucialità di un esistere che non ha in sé l'origine, il suo assoluto consistere. Alla questione pedagogicamente rilevante della vita ricevuta, sono dunque da ricondurre la natura del dono e del debito (Godbout, 1998), come primo motore di relazione. Proprio la loro compresenza in ogni essere che nasce, ne attiva quel precoce gioco di scambi di cui si avvantaggia la reciprocità e attraverso il quale cresce e si rafforza l'atteggiamento di apertura agli altri. Se infatti l'individuo si presentasse su questa terra costituendosi unicamente come dono, il suo pieno di sé ne saturerebbe gli spazi della ricerca, dell'incontro, dell'uscire dal proprio mondo per costruire nuovi ambiti di convivenza, più ampi e accoglienti, da abitare con gli altri. Ma se al contrario il suo ricevere la vita si appiattisse su una condizione debitoria totalizzante, nessuna azione potrebbe mai riscattarlo da un assoluto e sfibrante senso di prostrazione. «Finitezza, condizionatezza e irriducibilità sono così la cifra di questo posizionamento prospettico, che guarda all'origine del singolo vivente per trovarvi misura» (Cavarrero, 1991, p. 84).

Entro questa "condizionatezza *anelante*" si dispiegano i percorsi dell'essere umano come soggetto in ricerca (Nozick, 1987), che «si protende verso l'*Umwelt* perché ne ha bisogno, perché ne sente la chiamata» (Moravia, 1996, p. 134). Al contrario, nella negazione della relazione originaria che rende possibile ogni altra apertura, nell'autocelebrazione del proprio essere a sé bastanti, nessun incontro è possibile, non c'è vita (non solo di relazione), non ci sono legami che tengano, non c'è misura sostenibile di uno stare insieme. Alla fine non c'è nemmeno alcuna etica possibile. Perché anche l'etica ha la sua ragion d'essere iniziale nello sbilanciamento, nell'asimmetria relazionale (Gilbert, Petrosino, 2001, p. 28 e ss.) con cui l'essere umano viene premurosamente introdotto nel mondo.

La relazione asimmetrica che lega i genitori ai figli non va intesa quindi come un'incomparabile sproporzione di esperienze e competenze, ma come l'abbondanza di un dono d'amore che si nutre della responsabilità della cura. Assumere all'interno del di-

scorso pedagogico la nascita come una sorta di metadiscorso, ovvero come categoria strutturante la condizione umana (in quanto condizione perdurante, che si protrae – non solo metaforicamente – ben oltre la nascita) vuol dire tendere ad un nuovo posizionamento prospettico mediante il quale, al momento di orientare la propria vita illuminandola di senso, l'esistente si guarda non nello stupefatto isolamento di chi si trova col mondo davanti o tutt'intorno, bensì *si* comprende (letteralmente *prende-sé-con*, ovvero *in-relazione-a*) nel suo esserci provenendo da un inizio dischiuso. Secondo quest'angolo di visuale nascere non è partire-per, ma anzitutto riconoscere di essere a-partire-da.

2. Coltivare l'umanità in famiglia: la reciprocità della gratitudine

Se alla nascita di un figlio è innanzitutto il cuore dei genitori a farsi colmo di commozione per il dono inestimabile ricevuto dalla vita, anche il figlio si adopera precocemente nel mostrarsi *gratificato* per i benefici che riceve dal padre e dalla madre. In seguito verrà incoraggiato ad esprimere gli effetti del bene ricevuto, a confermare il proprio piacere e la propria soddisfazione, che i genitori gli insegneranno ad accompagnare con una sottolineatura: “grazie”.

La gratitudine implica l'arrischiarsi fuori di sé offrendosi come bene all'altro, riconosciuto benefattore a sua volta. È una forma particolare d'amore, che rifugge la tentazione di tenere legati, e che anzi libera. Rifondando nella libertà la gioia di cercarsi. Comporta un movimento scambievole tra concavità e convessità, in cui il dare disinteressato dell'uno, trova una ricezione attiva nel modo con cui l'altro rielabora quel dono affinché diventi nuovamente dimora, offerta, risorsa. Evoca l'immagine della convessità perché è un pieno di bene che irradia luce e forza.

Forse uno dei motivi per cui siamo così curvi sulla vita sta nel fatto che in genere siamo più propensi a cercare, a raccogliere e magari anche a donare, ma in ogni caso poco avvezzi a renderci conto di quanto continuamente riceviamo *gratis*. E dal momento che il ricevere quasi mai è dovuto (nemmeno tra genitori e figli,

dove il dovere non è costrizione ma dedizione verso un vincolo d'amore) occorre educare ad avere coscienza – dandone riscontro – di quanto arricchisce e rende bella la vita. Si tratta di una lievità educativa che non sta nella determinazione di un insegnamento ma nel valore della testimonianza, nell'educare *essendo* più che nell'«indurre-a» o nel «far-esprimere» *insegnando*.

Da parte dei genitori riconoscere di aver ricevuto ed essere grati alla vita per questo, consente di educare il figlio alla gratitudine, non come pretesa di riconoscenza, bensì come estensione del grado di comprensione della realtà, che nelle sue forme più alte non ammette riscontri e verifiche, ma solo accoglienza e benevolenza. Nella gratitudine sta infatti la forma più alta di riconoscimento e conoscenza affettiva, che nasce dall'esprimere un'espansione del cuore in risposta all'aver ricevuto. Come scrive Sergio De Giacinto (1993): «il modo superiore di conoscere non è quello di analizzare ma di ricevere, ed il modo più vitale di ricevere è quello di ringraziare» (p. 45).

La gratitudine è il riconoscimento di uno scambio che non giungerà mai a parità, che non ha una misura matematica a cui equipararsi, o un equivalente generale com'è la moneta per le merci. Nel tendersi la mano, nel sentirsi sorretti lungo il cammino, nell'essere amorevolmente introdotti negli alfabeti della vita, si realizza uno scambio vitale che assomiglia assai più alla comunione di intenti, di affetti e di spirito che al reciproco vantaggio. Per questo non c'è altra attestazione se non il ringraziare.

La gratitudine è figlia dell'umiltà e della povertà: solo chi ha la consapevolezza della propria non autosufficienza, della propria limitatezza e imperfezione può legittimarsi a ricevere e soprattutto sa accorgersi del valore del dono. È un'emozione sorgiva che va coltivata affinché continui a permeare la condizione privilegiata, per quanto difficile e a volte sofferta, di essere genitori.

In questa prospettiva la venuta di un figlio, lungi dal poter essere intesa come un semplice atto di volontà, si rivela frutto di una grazia. Coltivare questo atteggiamento di riconoscenza nei confronti della vita ancor prima della venuta di un figlio e anche quando questi si farà grande significa contrastare la tentazione di

disporne come un possedimento, per accostarlo – anche nei momenti più severi che educare comporta – quale presenza preziosa e “gratuita” che “temporaneamente” ci è data in cura. Come dice Gibran: «I vostri figli non sono figli vostri. Sono figli e figlie della sete che la vita ha di se stessa. Essi vengono attraverso di voi, ma non da voi, e benché vivano con voi non vi appartengono» (Gibran, 1985, p. 23).

In fondo educare alla gratitudine non è molto diverso dall’insegnare a coltivare la meraviglia, che non è solo fonte di conoscenza, ma permeabilità all’incanto di sentirsi espandere nella leggerezza dell’essere, impedendo che il donare e il ricevere impongano un giogo a chi dà e a chi accoglie, magari nella forma di un malinteso ricambiare.

3. La generatività: essenza dell’educazione familiare

Il contesto familiare, come spazio che obbliga a continue ristrutturazioni, esalta uno dei tratti essenziali della condizione umana: quello di venire al mondo – e continuamente rinascere – come individui *nuovi*, a cui va riconosciuto il diritto di accedere a percorsi personalizzati, a loro volta originali. «Poiché sono *initium*, nuovi venuti e iniziatori grazie alla nascita, gli uomini prendono l’iniziativa, sono pronti all’azione» (Arendt, 1997, p. 129). La caratteristica del «cominciamento», che la generatività familiare rende particolarmente evidente ma che accompagna le possibilità del divenire individuale in tutto il corso dell’esistenza, qualifica l’esistenza come esposta ad un continuo rinnovamento. In questo potere di portare il nuovo al mondo sta la caratteristica *essenziale* che ci distingue come persone, enti nuovi noi stessi, ontologicamente irriducibili alla nostra identità biologica (De Monticelli, 2009, p. 17). La dimensione generativa struttura l’umano, impegna ad autenticare l’esistere attraverso un esercizio di discernimento e di scelta, dà forma alla storia personale. Come scrive Roberta De Monticelli (2009):

Noi siamo per così dire fatti per trasformare la contingenza delle circostanze – il posto e il tempo in cui uno è nato, gli incontri che ha fatto, il male e il bene che ha avuto in sorte [...]. Siamo macchine per trasformare la contingenza in natura individuale, o personalità: e mi sembra questo ciò che ci distingue dalle altre macchine viventi [...]. La nostra novità è perenne: è la virtuale ulteriorità che comincia a crescere in noi con la nostra comparsa (p. 19).

La categoria della generatività istituisce una connessione profonda tra le strutture costitutive dell'individuo e l'*essenza* della famiglia, in cui prende inizio e forma la progettualità esistenziale. Decidere di generare un nucleo di affetti caratterizzato da accoglienza, condivisione, reciprocità, cura, gratuità, responsabilità, dialogo, concretizza quell'«amore pedagogico» (Pati, 1984), che costituisce la condizione per l'autotrascendenza (Bruzzone, 2001; 2012). In fondo, che cos'è la progettualità familiare se non la capacità di essere stimolo reciproco per esprimere, conoscere, coltivare quelle dimensioni profonde di sé (forse talvolta persino sconosciute alla propria autopercezione) che l'altro contribuisce a far emergere e svelare? In questo senso la famiglia è «risorsa generativa» (Sità, 2005, p. 223) che non si esaurisce nell'esperienza della procreazione: testimoniando la capacità di rinascere, i genitori suscitano nei figli il desiderio di generare il proprio capitale umano, di decidersi per il proprio progetto di esistenza. Nella loro capacità di attendere (e di accettare) dall'altro/a qualcosa d'indefinibile sta la radice dell'amore genitoriale/generativo. Le implicazioni pedagogiche del ragionamento evidenziano che, se l'essere umano è essenzialmente un essere natale,

esistere è saper nascere di nuovo, generarsi a mondi nuovi. Mentre la nascita biologica infatti è unica e irripetibile, quella simbolica non è mai un evento definitivamente compiuto, ma sempre aperto. [...] un'emergenza di spazi noetici, di costituzione di isole di significato, un processo che sempre si rinnova (Mortari, 2002, pp. 93-94).

Il destino del soggetto umano è pertanto quello di sostenere un'incompletezza costitutiva, all'interno della quale decidere se ri-

nascere o rinunciare a iscrivere attivamente la propria storia in quella dell'umanità.

Nel contesto di vita familiare si è chiamati a rinascere ogni volta che la vita si impone con i suoi eventi-svolta (un'esperienza lieta, una malattia, un trasloco, la perdita del lavoro, un lutto, ecc.) di «normale criticità» (Scabini, 1995, pp. 98-100), ma anche quando si oltrepassano i confini di un funzionamento routinario di sé, quando si assumono decisioni nuove (persino le conferme di scelte compiute in precedenza hanno sempre un margine di possibile smentita) e ci si muove come soggetti nuovi dentro i consueti margini della propria pelle, accogliendo le provocazioni dell'esistenza e investendole di senso. Questa plasticità fa dell'essere umano un soggetto *essenzialmente* educativo: vulnerabile all'azione altrui e costituzionalmente portato a reagire ai diversi contesti di vita adattandosi ad essi, ma contemporaneamente capace di intervenire su di loro con un proprio apporto personale. La generatività diviene allora orientamento educativo in grado di evidenziare alcuni accorgimenti pratici con cui coltivare e promuovere la vita familiare:

- *accogliere e sostenere le modificazioni relazionali*: Il valore della *durata* nel tempo, di affetti e relazioni sta oggi diventando sempre più inattuale, pur determinando fatiche e sofferenze in chi decide come in chi subisce la dissoluzione dei legami. Educare ad una «fedeltà creatrice» (Marcel, 1974, p. 303) significa sensibilizzare al riconoscimento dell'altro giorno per giorno, alla creazione della sua libertà, nella ricerca degli investimenti esistenziali in grado di rappresentare un obiettivo comune;
- *cultivare la reciprocità familiare*: in famiglia ogni componente ritrova negli altri un punto di riferimento, persino quando essi sono presenti solo nel ricordo o nella nostalgia. Per essere riferimento reciproco è necessario tuttavia anche un lavoro intenzionale di continua sintonizzazione sulle scelte, i valori, il senso educativo, la cura, i cambiamenti che caratterizzano i membri della famiglia: questa infatti non può essere un adeguato contesto di crescita se non garantisce a tutti i soggetti che riunisce di crescere *insieme*;

- *promuovere la progettualità esistenziale*: il nucleo di ogni educazione familiare è progettuale, aperto al futuro e ad una continua mediazione tra le diverse aspettative dei suoi componenti. Educare ad una progettualità aperta e solidale significa imparare a leggere in ogni situazione e in ogni soggetto le sue possibilità evolutive, e di quelle aver cura fino a portarle a compimento.

4. Dallo “spirito del dono” in famiglia alla generatività sociale

La gratuità del generare porta ad incontrare l'estraneità dell'altro (il diritto del figlio ad essere *altro* dai genitori), estraneità che non è negazione di sé ma indietreggiamento per poter riconoscere l'inedito nella relazione diadica, del sovrumano, di Dio. È da questa capacità di recedere da sé che ha origine lo spazio dell'incontro con l'irriducibilità della differenza, è dalla libertà di potersi perdere per poi ritrovarsi aumentati in umanità che i confini dell'io si profilano come un'occasione di oltrepassamento e non di chiusura. In ultima istanza è il dono di sé che rende possibile un'integrazione col sovrumano (Salvioni, 1999, p. 66) e prelude ad una rinascita, ad un profondo rinnovamento: come coppia e come singoli all'interno della famiglia.

Questa *offerta* vicendevole di sé *porta* oltre (come testimonia la radice etimologica del verbo *offrire*) la propria misura: dono della vita alla coppia ma anche della coppia al mondo². Il dono possiede una valenza spirituale, un'eccedenza di significato che lo anima: lo *spirito* del dono (Godbout, 1992), dotato di una forza propria, una «virtù creatrice» (Toscani, 2003, p. 117). La venuta di un figlio rende visibile la modulazione con cui lo *spirito del mondo* entra in dialogo con la determinazione umana. È l'emanazione di

² I genitori, fa notare H. Arendt, «non si limitano a chiamare i figli alla vita, facendoli nascere, ma nello stesso tempo li introducono in un mondo. Con l'educazione si assumono la responsabilità nei due ambiti, a livello dell'esistenza e della crescita del bambino e a livello della continuazione del mondo» (Arendt, 1991, pp. 242-243).

questo spirito vitale che impregna di spiritualità la nascita. In questo senso la venuta di un figlio corona un'attesa che non è solamente quella biologica legata alla gravidanza, ma è da collegarsi alla spiritualità creativa con cui una coppia sa porsi in un atteggiamento di ascolto aperto alla vita, sa cogliere quanto l'esistenza domanda (in senso ampio e non riconducibile unicamente all'esperienza genitoriale) come un'opportunità di crescita individuale e coniugale. Secondo questa angolatura l'indice *morale* di fecondità non si misura sulla idoneità e sulla effettiva dimostrazione di saper "produrre" vita, ma sulla disponibilità a *ricevere* sollecitazioni da *trasformare* in tappe evolutive *per-la-vita*. La generatività familiare, espressione concreta di un'etica del dono, consente dunque un apprendimento esperienziale in grado di estendersi oltre i confini domestici, giungendo a vivificare anche altri ordini di relazione. Come scrive Godbout (1998): «dietro al dono agli sconosciuti si trova un legame primario, ma questo legame primario costituisce una sufficiente spiegazione del dono agli sconosciuti» (p. 80).

Il donarsi reciproco su cui si fonda e si sviluppa la vita di una famiglia è luogo antropologico per eccellenza, di umanizzazione ed espansione del sé, in cui la realizzazione dell'altro è partecipata, amata e vissuta come propria (Mortari, 2002, p. 7). In questo modo lo spirito del dono che emana dalla famiglia alla società è fonte di umanità in quanto anima una creatività simbolica e affettiva, oltre che fisica, garantisce l'azione libera poiché consente l'affermazione di ciò che non può essere previsto a priori, e fonda il legame sociale come vincolo tra «dono e obbligo»³.

³ Ricorrendo a una ricostruzione etimologica del termine, Scabini e Greco ne scandagliano con chiarezza le implicazioni concettuali e relazionali: «Il significato etimologico della parola "dono" rimanda alla radice "do" che indica il "passaggio di possesso" riferito comunemente al "dare", ma, nell'area ittita, al "prendere" (Devoto, 1968). D'altra parte l'etimologia di "debito" si riferisce ad "avere da" qualcuno ed "avere" è il durativo di "prendere". Il termine "obbligo" (intimamente collegato a quello di debito) rimanda a "*ligare*" e significa legare qualcuno mediante un vincolo. Dono, obbligo e debito sono perciò termini complementari che descrivono aspetti diversi della stessa realtà: una relazione tra persone» (Scabini & Greco, 1999, pp. 85-86).

La disponibilità alla generatività è condizione imprescindibile per la vita della coppia, ma in generale per il pieno rigoglio della vita di relazione. È aprire l'identità all'incontro con l'altro "generalizzato" (Mead, 1934), espressione del desiderio di intrecciare la propria progettualità esistenziale (a diventare altro, di più) con quella altrui, trovando motivi di co-realizzazione e solidarietà. L'apertura agli altri come esercizio quotidiano di solidarietà consente quella forma di decentramento da sé, di attenzione e di rispetto per l'unicità dell'altro, imprevedibile e misteriosa. L'autenticità del donarsi infatti non è legata alla restituzione, ma l'ammette come atto libero, cioè incerto, non garantito (Godbout, 1992, p. 237). Secondo questa logica «il ricambiare non è affatto ristabilire un'equivalenza [...] ma piuttosto consiste nel ristabilire *volontariamente* uno stato di dono/debito che alimenta il legame» (Scabini & Greco, 1999, pp. 93-94).

5. *Sostenere l'esperienza generativa: un impegno etico e politico*

«La genitorialità è una caratteristica a cui la persona, nei passaggi di livello della sua vita, accede» (Maioli Sanese, 2004, p. 57), ovvero è una prerogativa di cui ogni persona adulta, partecipa. L'adulto, crescendo, entra in questo stadio dell'umano, che non rappresenta solo una potenzialità biologica *individuale*, ma un compito etico *generale*. Compito che presuppone la capacità di trasfondere sé in un altro e di aiutare un altro ad essere pienamente se stesso (Maioli Sanese, 2004). Assumendosi la responsabilità della propria vita, il soggetto non può ignorare quella di coloro che entrano nel suo raggio d'azione e che a loro volta ne sono influenzati. «È proprio questa capacità di trasmettere, è questa capacità di "irradiare sé", che costituisce la genitorialità» (Maioli Sanese, 2004, p. 58).

Probabilmente, il fatto di vivere in una società così fortemente provata dal fenomeno della denatalità⁴ può forse aver concorso ad un generale disinvestimento in percorsi specificatamente formativi rivolti ai genitori, o almeno a trascurare la valenza educativo-genitoriale come propria dell'età adulta, a prescindere dalla presenza di figli. Il primo motivo quindi per cui la genitorialità rappresenta un processo dall'*inizio incerto* consiste proprio in questa trascuratezza sociale e culturale.

E poiché uno dei principali scopi dell'educazione è quello di insegnare ed apprendere a vivere insieme (Delors, 1997), riconoscere al compito educativo genitoriale una funzione culturale e sociale porta inevitabilmente a sostenere una pedagogia della nascita quale ambito specifico di investimento culturale e politico, ovvero propriamente pedagogico.

Educare alla convivenza responsabile e matura è infatti preparare i giovani ad un esercizio consapevole, avveduto e non conflittuale dei diversi ruoli che presumibilmente si troveranno poi a interpretare: come *cittadini* (nella consapevolezza dei diritti-doveri che integrano la tutela e la realizzazione di sé nella convivenza collettiva), come *lavoratori e lavoratrici*, come *figli* di genitori che maturano e invecchiano (perché se è vero che si è genitori per tutta la vita, è altrettanto vero che in quanto irrevocabilmente figli si può rispondere al dono della vita ricevuto, pur all'interno di una relazione che continua a essere asimmetrica, prendendosi cura dei genitori fino alla fine) ma probabilmente anche come *madri e padri*: e in tema di educazione alla paternità e alla maternità, occorre suscitare già negli adolescenti e ancora di più nei giovani, alcuni atteggiamenti di fondo che Norberto Galli giudica essenziali: «l'accoglienza della vita come dono, la sua difesa non appena è sbocciata, la sua cura nei vari stadi di sviluppo» (Galli, 1992; 1993, p. 111).

Occorre elaborare, pertanto, un nuovo modello socio-antropologico per la convivenza che sappia conciliare da un lato il

⁴ Nel 2016 sono stati iscritti in anagrafe per nascita 473.438 bambini, oltre 12 mila in meno rispetto al 2015. Nell'arco di 8 anni (dal 2008 al 2016) le nascite sono diminuite di oltre 100 mila unità (www.istat.it/it/archivio/213817).

riconoscimento della famiglia come luogo di mediazione tra persona e società, dall'altro un'idea di educazione atta a preparare i cittadini di domani (Galli, 2000). Da qui scaturisce la funzione politica della famiglia, a cui le politiche sociali devono guardare come "*proprium*" di cui farsi carico e promuovere.

Il sistema politico-culturale, nell'intendere la famiglia quale «comunità relazionale» e «istituzione sociale» (Pati, 1996, p. 136 e ss.), dovrebbe sostenerne i momenti di svolta (quali ad esempio la nascita di un figlio) non secondo un approccio assistenziale, come ancora oggi prevalentemente avviene (per cui i servizi pubblici interessati ad esempio al concepimento, alla gravidanza, al parto, al puerperio... affrontano tali eventi secondo una prospettiva prioritariamente sanitaria, lasciando alla famiglia il compito di accostare in solitudine un ordine di significati più complessi: umani e spirituali), ma "integrativo-umanizzante": consentendole di accogliere e *integrare* i cambiamenti e di viverli come occasione di crescita *umana* di ogni membro, cambiamenti dai quali sono possibili risposte innovative, comportamenti utili, immissioni di valori positivi anche nei circuiti relazionali in cui ogni famiglia è immersa.

Attraverso una reale politica di sostegno alle famiglie è possibile riconoscere il valore e le commisurate responsabilità che queste svolgono in quanto «ambito di operatività originale», «ambito di "filtro" e proposta assiologica», «di comunione interpersonale» (Pati, 1996, pp. 136-141). Declinare il sistema di rappresentatività sociale per dare spazio ad un protagonismo delle famiglie, a livello consultivo e deliberativo, nel dibattito politico concernente le problematiche che le riguardano, potrebbe concorrere ad un recupero dei significati profondi dei momenti di criticità, di crescita ed evoluzione da parte dei singoli all'interno delle famiglie, ispesando al contempo il senso di reciprocità e solidarietà umana che costituisce il più profondo coesivo sociale ed etico su cui si fonda la convivenza collettiva.

In questo modo quel senso di condivisione fraterna che sempre meno si dà per fisiologica consanguineità (come gli indici di denatalità attestano), deve essere riformulata come opzione sociale, di coinvolgimento allargato, di implicazione reciproca, in cui il

principio di corresponsabilità funzioni come criterio di azione correlato al principio di equità e giustizia, puntando ad una solidarietà estesa come leva per il rispetto dei diritti essenziali di ogni persona.

5. *La pedagogia del dono a fondamento di una rifondazione del legame sociale*

Le condizioni del vivere attuale non favoriscono la nascita e la diffusione di comportamenti solidali. Come già avvertiva Hannah Arendt (1997), la perdita del valore politico dell'*azione* e del *discorso* (il coraggio di prendere posizione attraverso la parola) ha coinciso con l'affermazione di un fare senza pensiero critico, un fare sostanzialmente orientato alla produttività. La concezione della polis quale spazio in cui gli uomini possono entrare in relazione gli uni con gli altri, conservando la memoria dei loro atti mediante il discorso, è andata perdendosi nello sviluppo dell'Occidente. Il risultato è la crisi dell'attività corrispondente, quella che secondo la filosofa tedesca è la facoltà più alta di cui l'uomo dispone: l'agire politico, l'agire in comune. E tuttavia le forme con cui contrastare il paradigma utilitaristico che impregna la socialità contemporanea di una diffidenza pervasiva e diffusa sono efficacemente rappresentate dalla realtà simbolica del dono (Caillé, 1998; Godbout, 1992; Mauss, 2002) declinata nelle esperienze di condivisione e interazione gratuita, tanto più significative e fondative del legame sociale quanto più istituite in relativa assenza di un utile nello scambio, e di un bisogno strumentale dell'altro. Esse si concretizzano in particolare nei modi del *donarsi a estranei* che caratterizzano, ad esempio, il volontariato, ma anche nella proposta di spazi e tempi formalmente riconosciuti in cui si incontrano, si frequentano, interagiscono soggetti che normalmente non hanno occasioni di scambi sistematici e continuativi. È il caso, ad esempio, dei gruppi scout che propongono a bambini e bambine un percorso di progressiva assunzione di responsabilità prima nei confronti di se stessi e poi degli altri, invitando quindi ragazzi e ragazze ad attivarsi nei confronti dei più piccoli. Questa interpretazione con-

creta di un'etica della corresponsabilità in cui si impara non solo a rispondere di sé a qualcuno, ma anche ad essere responsabili di qualcuno, della sua incolumità, delle sue esperienze di crescita, ripropone le condizioni di quella relazione tra fratelli che l'attuale società del figlio unico ha annullato (Bertolini & Pranzini, 2001; Pati, 1998). Un'analoga disposizione al dono di sé e di apertura all'altro è quella che caratterizza le «pratiche informali di solidarietà quotidiana»⁵, quelle che tendono a rimanere invisibili ma senza le quali «il tessuto della vita sociale si smaglierebbe» (Iori & Mortari, 2005, p. 35) o ancora le pratiche di promozione del dialogo tra le generazioni o ancora quelle riconducibili alle diverse forme del volontariato.

Lo scambio simbolico e il legame affettivo che queste esperienze di socialità promuovono, evidenziano un'*antropologia della incompiutezza* (indicata in precedenza come espressione di una irriducibile non autosufficienza) costitutiva dell'umano, che sottende il desiderio dell'altro quale realizzazione della tensione relazionale, del bisogno di riconoscimento e di appartenenza che muove ogni essere ad uscire da sé per incontrare l'altro, per avvicinarsi, interagire, condividere, unirsi a lui⁶.

Si schiudono così spazi di esperienza e narrazione destinati a promuovere una riflessione più ampia sulla propria vicenda, sulle sue implicazioni nella vita degli altri, portando alla luce implicite e ombre (Musi, 2015). Spazi in cui è possibile cogliere la complessità degli innumerevoli fasci di narrazione che strutturano il sogget-

⁵ Esemplare a questo proposito è la ricerca condotta da V. Iori e L. Mortari sulle diverse tipologie di buone pratiche ("occasional", "continuative", "intense" e "intensive") e sulle esperienze di solidarietà familiare che le determinano ("remote" o "prossime") come espressione di un prendersi cura quotidiano, umile e silenzioso che testimonia la dimensione pubblica dell'etica a fondamento di una "città solidale" (Iori & Mortari, 2005).

⁶ L'incontro come dono di umanità e condizione di co-realizzazione riaffiora dunque dentro le patologie dell'individualismo con la forza di una passione che Elena Pulcini definisce «passione per l'altro: tensione emotiva di un individuo debole e carente, che anela alla condivisione, al *cum*, alla comunità in quanto riconosce nell'altro il donatore di senso della propria esistenza» (Pulcini, 2005, pp. 18-19).

to, dai quali estrarre quel filo del discorso con cui iniziare a tessere nuovi racconti di sé: il copione di un'identità possibile, ancora da interpretare compiutamente ma almeno accessibile, non estranea: per permettere a ognuno di conoscersi nelle proprie possibilità più inesplorate e cimentarsi in prestazioni, abilità, competenze in cui risultare apprezzabili e apprezzati, maturando autostima, amore per la ricerca di forme sempre più elevate di sé, concorrendo alla medesima tensione realizzativa altrui.

Queste esperienze possono produrre cambiamento e crescita allorché veicolano processi di identificazione, interiorizzazione di versioni inedite e positive del proprio io, regole, limiti, con effetti positivi sull'identità e sugli atteggiamenti. Costruire spazi di esperienza di dono a estranei significa entrare in uno sbilanciamento fecondo, mettendo in moto una reciprocità esplorativa ed esistenziale (Cavarero, 2001). In questa cornice l'incontro implica la disponibilità a sentirsi permeabili alla storia altrui, desiderosi di un contatto che si realizza nello scambio che genera cambiamento, rimette al mondo, ri-genera.

Imparare l'umano attraverso l'incontro con storie, situazioni, soggettività, competenze porta a scoprire i legami vitali delle idee con le esperienze, seguendo di esse la costruzione, le necessarie destrutturazioni, le continue ricomposizioni. Sapendo vivere movimenti autoriflessivi per comprendere da quali ringhiere di significato ci si sporge mentre si incontra un altro universo simbolico. «Lo scopo è quello di creare condizioni in cui si possa sentire che dove sei tu sono anch'io» (Sichel, 1983, p. 53).

Se una comunità non promuove luoghi, occasioni, situazioni in cui i soggetti possano sperimentarsi in altri contesti, vengono a mancare gli stimoli per passare da un'identità monolitica, rigida e autoreferenziale, a un'identità plurale, dinamica, capace di ripensarsi criticamente. Nel fare esperienza delle diverse identità che albergano in sé, ognuno può allontanarsi dai propri schemi mentali e riposizionarsi oltre i luoghi comuni, oltre il dato, oltre l'accadere accidentale. Riprendendo in mano con senso critico e "volontà di significato" (Frankl, 1990, p. 30) la propria esistenza. Questo in fondo, al di là di ogni retorica pedagogica, è il senso

della pratica del dono contenuto nelle esperienze di volontariato: quello di schiudere possibilità esistenziali come superamento e liberazione dai condizionamenti impliciti nel “dato di fatto”.

Tale movimento di ricerca concretizza la verità di ognuno: quando la realizzazione individuale incontra e contribuisce a quella altrui, ovvero quando sento la realizzazione dell'altro come parte della mia. È, questa, la verità più profonda, imperscrutabile e viva nella differenza (che vive *della* differenza), cioè la verità dell'amore. «L'amore è una risposta possibile a un vero incontro di individualità essenziali» (De Monticelli, 2003, p. 175), espressione di un sentimento relazionale che permette di sentire la realtà altrui e gli universi assiologici collegati.

In ogni forma di amore – necessariamente situato, personale; in astratto infatti l'amore non significa nulla – c'è un riconoscimento di identità, «*il solo riconoscimento pieno e assoluto di esistenza e unicità di un altro* che ci è dato di esercitare, non come vuoto sapere, ma nell'evidenza del sentire» (De Monticelli, 2003, p. 175, corsivo nel testo). L'intelligenza del sentire, «l'uso del cuore – area culturalmente definita come punto di incontro delle emozioni con il mondo →» può «cogliere i sensi più profondi dei rapporti di esistenza. Esistono mondi impenetrabili agli strumenti della ragione raggiungibili con gli *effetti* dell'amore» (Sichel, 1983, p. 25).

L'amore è una forma particolare di sbilanciamento verso l'altro, nasce e cresce nel rapporto con gli altri, investe situazioni che suscitano richiami di partecipazione; e, pur con passi a volte tentennanti, muove verso esperienze di dilatazione e accrescimento.

L'amore «trascende ogni funzione» (Cargnello, 1966, p. 35), esprimendosi come dono nel desiderare l'esistenza indipendente dell'altro. Non si realizza infatti nell'identificazione con l'altro, al contrario «ne rispetta l'esistenza cogliendola a partire dal suo essere così» (Sichel, 1983, p. 30). E più avanti: «la conoscenza amoro-vele non pretende dall'altro cambiamenti ma chiede, a lui, di diventare ciò che è» (Sichel, 1983, p. 30).

Non è contemplazione statica ma estroflessione che porta all'intersezione di mondi e movimento interiore che espande le regioni dell'essere, energia creatrice, trasformativa, che vive la re-

sponsabilità non come compito con cui verificare il proprio grado di civiltà, ma realizzazione complessiva di un necessario (cor)rispondersi⁷, capace non soltanto di cogliere l'altro nella sua unicità, ma anche di intuire ciò che egli non è ancora: «non solo vederlo per quello che veramente è, ma soprattutto per quello che egli può e deve diventare» (Frankl, 2007, p. 111). Questo amore pedagogico è un dono di possibilità esistenziali che attendono di essere accolte, interpretate, personalizzate. Pragmatica di un'etica del dono con cui la vita, dilatandosi ed elevandosi, celebra se stessa.

Bibliografia

- Arendt H. (1991). *Tra passato e futuro*. Milano: Garzanti.
- Arendt H. (1997). *Vita activa. La condizione umana*. Milano: Bompiani.
- Bertolini P., & Pranzini V. (2001). *Pedagogia Scout*. Roma: Nuova Fiordalis.
- Bruzzone D. (2001). Dalla coppia alla famiglia: l'amore come luogo di autotrascendenza. *La Famiglia*, 206, 53-70.
- Bruzzone D. (2012). *Farsi persona. Lo sguardo fenomenologico e l'enigma della formazione*. Milano: FrancoAngeli.
- Caillé A. (1998). *Il terzo paradigma: antropologia filosofica del dono*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Cargnello D. (1966). *Alterità e alienità*. Milano: Feltrinelli.
- Cavarero A. (1991). *Nonostante Platone*. Roma: Editori Riuniti.
- Cavarero A. (2001). *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*. Milano: Feltrinelli.
- De Giacinto S. (1983). *L'isola delle parole trasparenti*. Milano: Vita e Pensiero.
- De Monticelli R. (2003). *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*. Milano: Garzanti.

⁷ «Amare è soffrire quando si incontra la sofferenza dell'altro. Bisogna farsene carico. Incontreremo sempre la sofferenza o in noi o negli altri. Nell'amore ci si fa carico, nel disamore si abbandona chi soffre. In una società della riuscita spesse volte chi soffre è abbandonato, nella società dei legami leggeri non ci si prende mai la responsabilità totale dell'altro» (Natoli, 2008, p. 111).

- De Monticelli R. (2009). *La novità di ognuno. Persona e libertà*. Milano: Garzanti.
- Delors J. (1997). *Nell'educazione un tesoro*. Roma: Armando.
- Frankl V.E. (1990). *Un significato per l'esistenza. Psicoterapia e umanismo*. Roma: Città Nuova.
- Frankl V.E. (2007). *Come ridare senso alla vita*. Milano: Paoline.
- Galli N. (1992). *Educazione dei coniugi alla famiglia*. Milano: Vita e Pensiero.
- Galli N. (1993). *Educazione dei giovani alla vita matrimoniale e familiare*. Milano: Vita e Pensiero.
- Galli N. (2000). *Pedagogia della famiglia ed educazione degli adulti*. Milano: Vita e Pensiero.
- Gibran K. (1985). *Il Profeta*. Milano: Studio editoriale.
- Gilbert P., & Petrosino S. (2001). *Il dono*. Genova: Il Melangolo.
- Godbout J.T. (1992). *Lo spirito del dono*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Godbout J.T. (1998). *L'esperienza del dono. Nella famiglia e con gli estranei*. Napoli: Liguori.
- Iori V., & Mortari L. (2005). *Per una città solidale. Le risorse informali nel lavoro sociale*. Milano: Unicopli.
- Maioli Sanese V. (2004). *Ho sete, per piacere. Padre, madre, figli. Una esperienza in aiuto ai genitori*. Genova: Marietti.
- Marcel G. (1974). *Giornale Metafisico*. Roma: Abete.
- Mauss M. (2002). *Saggio sul dono*. Torino: Einaudi.
- Mead G.H. (1934). *Mind, Self and Society* (C. W. Morris ed.). Chicago: University of Chicago press.
- Moravia S. (1996). *L'enigma dell'esistenza. Soggetto, morale, passioni nell'età del disincanto*. Milano: Feltrinelli.
- Mortari L. (2002). *Aver cura della vita della mente*. Milano: La Nuova Italia – RCS.
- Musi E. (2007). *Concepire la nascita. L'esperienza generativa in prospettiva pedagogica*. Milano: FrancoAngeli.
- Musi E. (2015). Sottotraccia. Eredità nascoste nelle relazioni di cura. In V. Iori & D. Bruzzone (a cura di), *Le ombre dell'educazione. Ambivalenze, impliciti, paradossi* (pp. 47-66). Milano: FrancoAngeli.
- Natoli S. (2008). *Stare al mondo. Escursioni nel tempo presente*. Milano: Feltrinelli.
- Nozick R. (1987). *Spiegazioni filosofiche*. Milano: Mondadori.
- Pati L. (1996). *L'educazione nella comunità locale*. Brescia: La Scuola.
- Pati L. (1998). *Pedagogia familiare e denatalità. Per il recupero educativo della società fraterna*. Brescia: La Scuola.
- Pulcini E. (2005). *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita*

- del legame sociale*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Salvioni G. (1999). Etno-antropologia del dono: dono e straordinarietà.
In AA.VV., *Il dono. Tra etica e scienze sociali*, Roma: Edizioni lavoro.
- Scabini E. (1995). *Psicologia sociale della famiglia*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Scabini E., & Greco O. (1999). Dono e obbligo nelle relazioni familiari.
In AA.VV., *Il dono tra etica e scienze sociali*, Roma: Edizioni Lavoro.
- Sichel A. (1983). *I modi dell'incontro*. Firenze: Lalli.
- Sità C. (2005). *Il sostegno alla genitorialità*. Brescia: La Scuola.
- Toscani M. (2003). Le parole del dono: persistenza di un sistema orale nella società contemporanea. In E. Musi & T. Toscani (a cura di), *Theuth e Thamus. Scrittura e narrazione nella città di culture*. Milano: Unicopli
- Zambrano M. (1996). *Verso un sapere dell'anima*. Milano: Cortina.