



QUADERNI DI INTERCULTURA

ISSN 2035-858X

ANNO XIV/2022

Numero monografico in memoria di
Otto Filtzinger (1932-2022)



Università
degli Studi di
Messina

Dipartimento di Scienze cognitive, psicologiche,
pedagogiche e degli studi culturali – UniMe

COSPECS

Cognitive Sciences, Psychology, Education and Cultural Studies

SOMMARIO

SEZIONE MONOGRAFICA IN MENORIA DI OTTO FILTZINGER

Editoriale. In memoria di Otto Filtzinger, maestro di intercultura Concetta Sirna, Rosa Grazia Romano	1
Dall'apprendimento interculturale alla pratica formativa transnazionale riflessiva. Dedicato con stima al prof. Otto Filtzinger (1932 - 2022) Günter J. Friesenhahn.....	6
Pedagogia interculturale, plurilinguismo ed educazione europeista nella prassi pedagogica: Otto Filtzinger e l'Istituto IPE di Mainz Giovanni Cicero Catanese	25
Laicità e “vocazione relazionale” dell’ordinamento costituzionale: verso un paradigma interculturale Luigi D’Andrea	34
Bisogno di comunità tra libertà e desiderio di sicurezza Rosa Grazia Romano.....	48
Potenzialità interculturali di uno spazio etico a scuola Anna Maria Passaseo	60
Il fardello dell’uomo bianco tra confine e libertà Alessandro Versace	73
Famiglie immigrate con figli disabili: il ruolo della consulenza pedagogica Karin Bagnato	85
Il viaggio di Penelope nel Mediterraneo. Come la didattica interculturale diventa <i>Global Education</i> Patrizia Panarello.....	98

MISCELLANEA

Bambini in manicomio. Roma (1975). L’inchiesta-denuncia di psichiatria democratica Stefano Lentini	116
--	-----

BISOGNO DI COMUNITÀ TRA LIBERTÀ E DESIDERIO DI SICUREZZA

Rosa Grazia Romano*

È possibile parlare ancora oggi di comunità nelle società individualiste, competitive e digitali in cui viviamo? In inversione di tendenza rispetto ai paradigmi culturali di frammentazione e separazione, sta nascendo un nuovo bisogno di comunità, dove diventi possibile vivere appartenenza, fiducia, intimità e calore. Ma come mettere insieme e far dialogare dialetticamente libertà e sicurezza, che sono due delle dimensioni inalienabili e imprescindibili della vita? Nella realtà quotidiana sembra quasi che la presenza dell'una escluda l'altra.

Urge riflettere attentamente sul tipo di libertà anelata oggi e sulle forme di libertà a cui stiamo educando le nuove generazioni. È una libertà reale, o non piuttosto una libertà immaginaria, vaga e adolescenziale, divenuta fobia dell'impegno e della responsabilità? L'articolo delinea alcuni elementi indifferibili su cui concentrare un lavoro educativo teso a costruire il senso di comunità e a lavorare perché delle comunità aperte, dinamiche e rispettose della persona divengano realtà possibili.

Is it in the individualistic, competitive and digital societies in which we live today still possible to speak of community? Yet, it is noticeable that, reversing recent cultural paradigms of individual fragmentation and self-centeredness, a new desire for community is emerging, where it becomes again possible to experience belonging, trust, intimacy and warmth. However, how can freedom and security be combined? In everyday reality it almost seems that the presence of one excludes the other.

It is necessary to reflect carefully on the type of freedom yearned for today by many and to define the forms of freedom to which we should be educating the next generation. Is it a real freedom, or rather an imaginary, vague and adolescent freedom that has become averse to commitment and responsibility? The article outlines some essential elements on which the author concentrates an educational work, that is seeking to building a sense of community so that open, dynamic but also respectful communities become possible realities.

Parole chiave: comunità, rete, relazione, accoglienza, comunicazione

Keywords: community, web, relationship, acceptance, communication

1. Si può parlare ancora oggi di comunità nella società della rete?

Nelle società contemporanee occidentalizzate si va sfumando, quasi fino a perdersi, il senso di comunità tradizionalmente inteso a favore del postmoderno concetto di rete o *network*. Le accelerazioni che tutti noi stiamo vivendo, mentre provocano la sempre più rapida liquefazione delle strutture e delle istituzioni sociali, frantumano anche

* Rosa Grazia Romano è Professoressa associata di Pedagogia generale e sociale presso l'Università degli Studi di Messina.

i tempi e gli spazi comunitari, strutturano e destrutturano le soggettività, abbattano il senso del limite, problematizzano in maniera significativa la costruzione dell'identità e del rapporto individuo-comunità.

Com'è noto, alla fine del XIX secolo il sociologo tedesco Ferdinand Tönnies opera la distinzione tra il concetto di *comunità* e quello di *società*, definendo *Gemeinschaft* (comunità) la forma comunitaria tipica dell'epoca pre-industriale, fondata sul sentimento di appartenenza, sulla partecipazione spontanea e su legami di carattere affettivo, e *Gesellschaft* (società) la forma societaria tipica delle società industriali basata sulla razionalità e sullo scambio, sulle relazioni spersonalizzate, su rapporti freddi e d'affari¹.

A questa contrapposizione tra comunità e società, si aggiunge oggi un modo ancora diverso di relazionarsi che alcuni autori indicano col termine "tribù", tipico delle persone che stanno insieme non perché hanno funzioni precise, ma perché legate da un interesse, da un hobby, dal sentirsi parte di un *fandom*². Nel "neotribalismo" postmoderno, come lo definisce Michel Maffesoli, le forme di aggregazione si fondano più sull'empatia istantanea, sulla condivisione di passioni, emozioni, interessi in comune, che vengono vissuti nell'*hic et nunc*, sulla base di un tacito accordo *simpatetico*³. Nel neotribalismo è l'elemento emozionale-affettivo a giocare il vero ruolo di collante. Quindi, accanto a forme comunitarie esigenti che impongono regole precise e legami sociali fortemente strutturati, poco flessibili e "antichi", le socialità organizzate grazie alla rete, definite *cybersocialità*, si propongono, invece, come un modo di stare assieme fondato su legami fluidi, temporanei e simultanei, senza differenza di classi sociali, ma solo di numero di follower. Le neotribù, che coincidono con le comunità virtuali, non sono più strutture piramidali ma "rizomatiche", orizzontali, in cui i singoli fanno parte di un insieme, ma in potenza possono essere pienamente indipendenti da questo.

L'analisi della questione si complica un po' con lo studio di Jean Baudrillard, il quale afferma che si può parlare di comunità solo quando ci sono scambi personali e diretti tra persona e persona, "a tu per tu"; ma oggi non è più così perché ci stiamo muovendo verso comunità che sono in tutto e per tutto virtuali, cioè che si basano non più sulla presenza degli uni di fronte agli altri, ma sull'*assenza*⁴. Contrariamente a quanto sostiene Maffesoli, Baudrillard ritiene che il collante di questo tipo di comunità sia non l'affettività ma l'assenza, il non essere fisicamente presenti gli uni agli altri, cioè l'essere al di fuori della storia e di un contesto "reale". Le comunità costruite su queste basi, nei fatti, non mettono nulla in comune se non l'interesse o la passione per qualcosa/qualcuno.

Ne consegue che, negli attuali contesti virtuali, l'assenza di appartenenze forti sta determinando, soprattutto nelle giovani generazioni, un nuovo *desiderio di appartenenza*, frutto del paradigma culturale e sociale della frammentazione e della separazione. In questa mancanza di un centro significativo, anzi in tale situazione di pluricentralità, risulta

¹ F. Tönnies (1887) (edizione riveduta: 1912), *Comunità e società*, tr. it. Edizioni di Comunità, Milano, 1963.

² Il *fandom* è una comunità di *fan*, di appassionati che condividono un interesse comune in qualche fenomeno culturale, genere letterario o cinematografico, personaggio famoso, etc. Il termine è inglese e trova la sua etimologia in *fan* (da *fanatic*, "appassionato") e *dom* ("regno", "mondo", come in *kingdom*) (cfr. "fandom" in https://www.treccani.it/enciclopedia/fandom_%28Lessico-del-XXI-Secolo%29/).

³ M. Maffesoli (1988), *Il tempo delle tribù. Il declino dell'individualismo nelle società postmoderne*, tr. it. Armando, Roma, 1988, poi Guerini, Milano, 2004.

⁴ J. Baudrillard (1999), *Lo scambio impossibile*, tr. it. Asterios, Trieste, 2000.

faticoso comprendere in quale direzione muoversi, quale assetto valoriale dare alla propria vita, quale idea farsi sulle cose e, una volta conquistata una posizione rispetto a qualcosa, è ancora più difficile mettere in discussione le proprie idee, decentrarsi, porsi dal punto di vista dell'altro e capire la sua visione del mondo. Tutti segni di evidente fragilità interna e di una grande paura di essere messi in discussione.

La tecnologia digitale e i *social* incrementano, di fatto, questa propensione a centrarsi su di sé, a mostrarsi e apparire, a dire la propria opinione sugli argomenti più disparati, anche su quelli di cui non si ha alcuna competenza, a parlare come se l'interlocutore non fosse una persona o non avesse alcuna importanza⁵. È come se fosse più importante parlare *a* qualcuno indefinito piuttosto che parlare *con* qualcuno, con una persona reale. In fondo si vuole trovare nell'altro solo uno specchio confermante ed un contenitore non-reattivo piuttosto che un'umanità altrettanto bisognosa di raccontarsi, capace di dissentire ma anche di arricchirci e migliorarci.

Sembra sempre più difficile vivere la vita secondo una teleologia esistenziale fondata sui principi di responsabilità, collaborazione e solidarietà. Stiamo rischiando di scadere in una relazionalità in cui l'io non è più capace di rispettare e apprezzare la pienezza ontologica e valoriale del *tu*. E questo in un tempo in cui globalizzazione e complessità pongono sfide inedite per affrontare le quali occorrono, più di ieri, capacità di interazione e coesistenza, transizione da una cultura dell'io ad una cultura del noi, intelligenza interdipendente e solidale, sensibilità planetaria e coscienza politica globale, maturazione dalla condizione di individuo autoreferenziale a quella di "persona comunitaria".

A ben guardare, quindi, è proprio questo *frame* socio-virtuale a rendere più urgente il bisogno di comunità, dove il vivere insieme divenga sostegno, fiducia, aiuto reciproco, sicurezza, collaborazione, comprensione, responsabilità sociale. Non è un caso che ormai da tempo anche a livello socio-economico e giuridico-politico, oltre che psicopedagogico ed educativo, venga rivolto un crescente interesse ai temi della relazionalità, della solidarietà e della cooperazione, come competenze strategiche per vivere nella società valorizzando le qualità di ogni uomo e di ogni donna e per gestire in modo più funzionale i processi formativi attuali. L'apprendimento, infatti, è sempre un processo dialogico-sociale in cui il singolo co-costruisce la sua conoscenza, non chiuso monadisticamente in una stanza da solo, ma grazie all'interazione e allo scambio con altri esseri umani⁶.

Così, se da una parte sembra che la vita comunitaria stia scomparendo, dall'altra parte sempre più viene chiesto a chiunque è impegnato a vario titolo in contesti formativi di insegnare alle nuove generazioni a convivere, a cooperare e a essere comunità.

⁵ Cfr. B.-C. Han (2013), *Nello sciame. Visioni del digitale*, tr. it. Nottetempo, Roma, 2015, pp. 50-52; G. Pietropolli Charmet (2018), *L'insostenibile bisogno di ammirazione*, Laterza, Roma-Bari.

⁶ Attenti a queste tematiche sono moltissimi i documenti europei e internazionali degli ultimi decenni oltre che gli esiti di studi e ricerche dei vari ambiti delle scienze sociali. In ambito pedagogico, in particolare, va ricordato che l'attenzione all'educazione comunitaria, mai mancata nei grandi educatori e nelle grandi educatrici di tutti i tempi, ha preso corpo con il filone di una pedagogia tesa a coniugare libertà personale e impegno sociale (Maria Montessori, Don Lorenzo Milani, Paulo Freire, Maria Nieves Tapia, etc.). In Italia attualmente sostengono questo impegno alcuni movimenti educativi che documentano esperienze ispirate alla partecipazione e alla solidarietà sociale (ad es. Giuseppe Milan, Italo Fiorin, etc.).

2. Comunità come condizione dell'esistere umano

“Comunità” oggi è divenuto un termine un po' ingannevole, dai contorni sfumati, perché può indicare più realtà caratterizzate sia da elementi comuni, sia da elementi anche molto discordanti tra loro. Sorgono subito alcune domande su quali caratteristiche debba presentare una comunità per potersi definire tale. Ad esempio, quando un insieme di persone diventa comunità e quando smette di esserlo? È comunità una famiglia, una città, o un piccolo villaggio di campagna o di mare? Esiste un numero minimo o massimo di soggetti per poter parlare di comunità? E come definire quelle comunità che fioriscono continuamente in rete? L'Unione Europea in che modo può essere considerata comunità e come può diventarlo in senso pieno? Tante e variegiate le differenze ma, indubbiamente, ciò che accomuna tutte queste realtà è l'essere un insieme di persone unite da vincoli di appartenenza o da interessi comuni, che condividono uno stesso ambiente, sia esso fisico e/o virtuale⁷.

Un grosso equivoco tende a prodursi, però, perché quando si parla di comunità si tende a far riferimento ad una realtà “ideale”, in cui l'elemento grupale prevale su quello individuale, gli atteggiamenti solidali su quelli particolari, la sicurezza sulla libertà. Di certo, il termine comunità evoca un ambiente sereno, sicuro, lontano dai pericoli, dai ritmi lenti, in cui è possibile conoscere tutti, vivere la reciprocità, contare sugli altri, aiutarsi vicendevolmente e dove le divergenze di idee, pur se presenti, tendono a ricomporsi in una integrazione arricchente per tutti. Scrive Zygmunt Bauman: «La parola “comunità” [...] evoca tutto ciò di cui sentiamo il bisogno e che ci manca per sentirci fiduciosi, tranquilli e sicuri di noi»⁸. Egli sostiene anche che la “comunità ci manca” perché ci manca la sicurezza, quella dimensione fondamentale capace di rendere la vita felice, che il mondo promette, ma che non riesce a offrire. L'insicurezza di un mondo fondato su individualismo, competitività e ricerca affannosa di libertà, di fatto ci spinge a vivere paure e ansie da soli, a *cercare soluzioni personali a contraddizioni sistemiche*⁹. Non si potranno mai risolvere problemi sistemici mettendo in atto soltanto soluzioni individuali. Ed è questo sentirsi soli nel mondo, il poter contare solo sulle proprie forze e risorse che accresce l'insicurezza da cui ciascun essere umano tenta di scappare. Così, per non sentire l'incertezza, l'individuo cerca sicurezza in quelle realtà che lo circondano, che sente familiari e “vicine”, percependo l'ignoto e lo sconosciuto come “estraneo”, rappresentazione dell'insicurezza che tormenta la vita.

Viviamo in una situazione di “incertezza ontologica” o “incertezza esistenziale”¹⁰, dove la nostalgia e l'attrazione del sogno comunitario vengono alimentate dal diverso modo di concepire il “noi” e di vivere le relazioni, immersi come siamo nella frenesia del quotidiano postmoderno e nell'illusione della prossimità promessa dalle reti digitali, dal metaverso, dall'Intelligenza Artificiale e dalla robotica.

Tutto ciò sviluppa nell'individuo il desiderio di stare all'interno di una comunità vissuta come paradiso perduto, luogo accogliente, confortevole, rifugio sicuro. Il sogno comunitario ideale, staccato dalla realtà e fondato sull'idea che quanto più si è simili tanto più si vive sereni, si propone come consequenziale obiettivo l'eliminazione delle

⁷ Per il concetto di “comunità virtuale”, si veda: H. Rheingold (1993), *Comunità virtuali. Parlare, incontrarsi, vivere nel cibernazio*, tr. it. Sperling & Kupfer, Milano, 1994.

⁸ Z. Bauman (2001), *Voglia di comunità*, tr. it. Laterza, Roma-Bari, p. 5.

⁹ Cfr. U. Beck (1986), *La società del rischio*, tr. it. Carocci, Roma, 2000, 2020⁸, p. 137.

¹⁰ Z. Bauman (2001), *Voglia di comunità*, cit., pp. VI-VII.

differenze attraverso l'espunzione dell'estraneo e di chiunque rompa l'idillio. Si riduce così la comunicazione col pensiero diverso e aumentano le separazioni nette tra "un noi" e "gli altri". In nome della sicurezza, questo genere di comunità-regime polverizza le relazioni, seleziona accuratamente le notizie da far conoscere a tutti e tende a nascondere ciò che non si vuole che tutti sappiano. È quello che accade ancora oggi in molte parti del mondo, dove vengono oscurate o artatamente manipolate le notizie nel web, viene proibito l'uso di app o di *social* ritenuti pericolosi (Facebook, Instagram, WhatsApp) o, addirittura, viene vietato l'uso di motori di ricerca (come Google) che rendono pubbliche notizie che potrebbero intaccare il potere di chi governa con regime totalitario o aspira a condizionare subdolamente le scelte a favore di lobby particolari.

Di fatto ci troviamo sempre di più in una condizione di interdipendenza planetaria dove nessun soggetto e nessun Paese può più pensarsi isolato dal resto del mondo. Anzi, quanto più gli Stati alzano muri e affrontano i problemi in maniera individuale e unilaterale, separando anziché unendo, tanto più difficile sarà la gestione dei problemi e delle questioni che l'intero pianeta si trova a dover affrontare come collettività.

Forse il vero antidoto alla situazione che viviamo sta proprio nella *riscoperta della comunità come condizione dell'esistere umano* e della sua sopravvivenza, il luogo dove il singolo impara a essere persona e, soprattutto, a sentirsi parte di un tutto, a vivere le questioni fondamentali come riguardanti l'intera umanità e a trovare soluzioni che tengano conto dell'interdipendenza. In una parola, dove il singolo impara a divenire "sociale". Infatti, essere sociale è una qualità che si acquisisce, ma che si può anche perdere o non apprendere mai. Non è una questione di studio, né solo di regole, ma di apprendimento di processi e di atteggiamenti che mettono al centro la inter-relazione. Piuttosto che un meccanismo di integrazione che omologa e spersonalizza, la comunità così pensata diviene uno strumento per costruire relazioni libere, arricchenti e inclusive¹¹.

Se oggi è così difficile educare a questa forma matura di comunità è innanzitutto perché esiste una grande differenza tra la comunità ideale, pensata come un paradiso perduto, e le comunità realmente esistenti. Queste ultime sono ben lontane dall'idillio irenico che tutti vagheggiano, essendo costituite da persone reali, con debolezze, fragilità e limiti, come lo sono tutti i soggetti che si definiscono umani. Probabilmente oggi, anche a motivo delle strabilianti promesse innovative dei nuovi contesti tecnologici, questo accresciuto divario tra comunità desiderata e comunità reale incrementa di più il fascino della comunità immaginata e ideale, rendendo ancora più inaccettabile la crudezza delle comunità reali. Queste, infatti, per poter esistere, hanno bisogno di regolare la vita comune chiedendo ai componenti di aderire a delle regole e di utilizzare degli atteggiamenti che, ovviamente, risultano vincolanti e limitanti la libertà personale. Bauman scrive senza mezzi termini: «Desideri la sicurezza? Cedi la tua libertà, o quanto meno buona parte di essa»¹².

Posta così la questione, sembra quasi che non sia possibile vivere in una comunità reale sperimentando sicurezza, calore e vicinanza, elementi necessari per la vita, senza pagare il prezzo della propria libertà, o di parte di essa. Com'è possibile, quindi, coniugare queste due realtà, posto che assenza di comunità finisce per coincidere con assenza di sicurezza, e presenza di comunità finisce col significare perdita di libertà? In effetti, non

¹¹ Cfr. M. Aime (2019), *Comunità*, Il Mulino, Bologna, pp. 12-13.

¹² Z. Bauman (2001), *Voglia di comunità*, cit., p. 6. Si veda anche: Z. Bauman (2013), *Communitas. Uguali e diversi nella società liquida*, a cura di Carlo Bordoni, Aliberti, Roma.

è impossibile, ma indubbiamente è molto difficile perché comporta non soltanto maturare grande consapevolezza sia dei bisogni e delle dinamiche personali sia delle tensioni che operano nei contesti esterni di riferimento. Sicurezza e libertà, in quanto valori ineludibili, vanno prima riconosciuti e poi ricercati e costruiti lungo tutto l'arco della vita con impegno costante, seguendo un percorso che va non soltanto accettato dal soggetto, ma anche opportunamente definito e sostenuto dalle istituzioni, soprattutto di quelle formative, in tutte le sedi e con le modalità di volta in volta più adeguate.

Si tratta di un compito che è una sfida insieme personale e sociale, dalla quale dipende la possibilità stessa di sopravvivenza e di crescita delle società umane. Compito formativo, in primo luogo, mai concluso definitivamente perché sempre esposto a rischi e squilibri, proprio per l'intreccio delle tante forze in campo e per la complessità delle soluzioni da trovare per consentire una convivenza civile aperta al bene comune.

Se le comunità oggi faticano tanto a sopravvivere, forse è perché non sono pensate in modo tale da consentire sicurezza e libertà e, soprattutto, perché è mancata e manca una seria educazione *alla* comunità, ma anche una adeguata e coerente educazione *delle* comunità nella e per la libertà¹³.

3. L'inalienabile libertà dell'individuo postmoderno

È stimolante pensare come, soprattutto nella modernità, tutta la vicenda umana sembri ruotare attorno al nodo della libertà e al suo tormentato rapporto con l'alterità, con l'autorealizzazione e con la società, quest'ultima vissuta in maniera sempre molto ambigua. Quella di cui oggi si continua a parlare sembra essere solo una *libertà immaginaria*, frutto dell'"impazienza della libertà" e della diffidenza rispetto a valori assoluti¹⁴: una sorta di visione adolescenziale della libertà superabile soltanto se e quando la libertà diventa capace di incontrare il reale.

Di fatto la libertà, comunque intesa, è stata e continua a essere un concetto primario, una dimensione fondamentale dell'esistenza, una prospettiva irrinunciabile che viene utilizzata in modi e con intenti radicalmente diversi e che rimane esposta a numerose contraddizioni che variano a seconda dei tempi, dell'uso, delle modalità di esercizio, degli spazi, dei fini per i quali essa è servita e serve, sia nell'ambito delle relazioni comunitarie e interpersonali, sia di quelle sociali, etiche e politiche¹⁵.

In realtà, gli sconvolgimenti epocali di questo primo ventennio del nuovo secolo, innescando un vortice di recessione che ha frantumato la maschera della globalizzazione, hanno prodotto la situazione paradossale di tante persone che, pur vivendo apparentemente in condizioni di libertà e non più di oppressione o di schiavitù di regime, hanno comunque problemi con la libertà. Sembra quasi che le idee di libertà prevalenti, circolanti in quello che non è più un regime ideologico ma che sicuramente è diventato un "regime tecnologico", non riescano ad aiutare le persone ad uscire dalla crisi di libertà che ormai le rende sterili e chiuse ciascuna nei propri angusti e circoscritti confini, prive

¹³ Cfr. S. Tramma (2010), *Pedagogia della comunità. Criticità e prospettive educative*, Franco Angeli, Milano.

¹⁴ M. Magatti (2009), *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Feltrinelli, Milano.

¹⁵ Cfr. tra gli altri: E. Colicchi - A.M. Passaseo (2008) (a cura di), *Educazione e libertà nel tempo presente. Percorsi, modelli, problemi*, Armando Siciliano, Messina-Civitanova Marche (si vedano, in particolare, i contributi di P. Bertolini, C. Nanni, C. Sirna).

della libertà di essere veramente libere. Stanno emergendo, cioè, con grande forza le questioni cruciali connesse con il senso della libertà che coinvolgono il senso stesso della vita, il perché del vivere e del convivere, la possibilità della solidarietà, della responsabilità verso sé stessi e verso gli altri.

Come pedagogisti non possiamo non sentirci interpellati su quale idea di libertà possa oggi aiutare l'umanità a crescere come comunità solidale. Soprattutto, è diventato urgente riflettere sul significato di libertà in un tempo in cui prevalgono la frammentazione dei riferimenti collettivi e dei legami, la funzionalizzazione sganciata dai significati e l'affermazione della post-verità come superamento e negazione della stessa verità ridotta alla "verità dei post".

Compito cruciale dell'educazione è mettere ogni persona nella condizione di raggiungere quella maturità e quella consapevolezza che consentono di superare l'idea di una libertà concepita soltanto come assenza di vincoli, esercitata da parte di un io isolato e sganciato da mature opzioni assiologiche. Non c'è vera libertà quando l'altro è visto come uno strumento per il raggiungimento degli obiettivi personali o come un limite per la propria libertà, oppure quando l'unico obiettivo è diventare collezionisti di godimento senza assunzione di responsabilità, o quando non ci si preoccupa di conciliare la libertà dell'io con le esigenze dell'altro, della comunità, della società. Si inaugurerebbe, in questo modo, l'epoca del monoteismo del sé, della latria dell'ego, del culto ossessivo dell'identità personale, dove il vero dio è l'io che, pur avendo necessità dell'altro, non lo riconosce e non gli restituisce nulla.

I modelli antropologici contemporanei, che ruotano attorno all'individualismo nella sua forma *ab-soluta*, sciolta da vincoli e legami, hanno prodotto quel mito dell'autonomia, divenuta *ossessione dell'autonomia*, che nega il valore di ogni interdipendenza ormai in ogni campo: economico-finanziario, ambientale, sociale, educativo, psicologico, culturale, personale. È come se alla spasmodica ricerca dell'autonomia dell'individuo fosse corrisposta, progressivamente, la rottura con il tu della relazione fino alla *morte del prossimo* che, come scrive Luigi Zoja¹⁶, rappresenta l'esito del narcisismo individualista. Concetta Sirna ci ricorda che ancora oggi i modelli di libertà che circolano prevalentemente nell'immaginario collettivo sono quelli di una libertà «che si configura come bene *privato*, da difendere contro gli altri, o tutt'al più come bene *pubblico*, fondato sul disinteresse e l'indifferenza verso gli altri (a prescindere dagli altri)»¹⁷.

Paradossalmente, invece, è proprio l'altro che ci libera dall'isolamento, da timori infondati e, soprattutto, da noi stessi¹⁸. Anche Nelson Mandela, concludendo la sua biografia, scrive che «la libertà non è soltanto spezzare le proprie catene, ma anche vivere in modo da rispettare e accrescere la libertà degli altri»¹⁹. Infatti, se la libertà non entra in relazione con l'alterità, se non si misura con essa, rimane una mera virtualità, vacua e inafferrabile. Superare l'idolatria della libertà assoluta mette nella condizione di creare relazioni autentiche e restituisce al soggetto la bellezza di essere un volto per l'altro. È

¹⁶ L. Zoja (2009), *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino, p. 13.

¹⁷ C. Sirna (2008), *Metafore di libertà*, in E. Colicchi - A.M. Passaseo (2008) (eds.), *Educazione e libertà nel tempo presente...*, cit., pp. 320-321.

¹⁸ F. Pinto Minerva (2008), *È l'altro che ci libera*, in E. Colicchi - A.M. Passaseo (2008) (a cura di), *Educazione e libertà nel tempo presente...*, cit., p. 179.

¹⁹ N. Mandela (1994), *Lungo cammino verso la libertà. Autobiografia*, tr. it. Feltrinelli, Milano, 1995, 2017²¹, p. 579.

convinto anche Paulo Freire che «ci si libera nella comunione»²⁰, perché la libertà è sempre un fatto relazionale che fino a quando resterà slegata dai legami, dal Noi, dai rapporti, rischierà di implodere su se stessa e di diventare una trappola, che rende ancora una volta schiavi, *apròsopos*, “senza volto”.

Se, invece, diveniamo capaci di accettare il legame insito in ogni relazione e nelle relazioni comunitarie, scopriremo una forza generativa capace di aiutare la persona a crescere, anche nelle situazioni più difficili. Soltanto il nesso relazionale e comunitario consapevolmente accettato può diventare fonte di libertà interiore, fulcro di una reale *libertà generativa* che rende possibile lo stare in relazione con sé stessi, con gli altri e con il mondo, e capace di coniugare libertà e sicurezza. La libertà è generativa quando diviene relazionale ed espansiva: libertà che si appassiona, si affeziona, si entusiasma, si interessa, si spende per qualcosa in cui l'individuo crede o per qualcuno di cui si prende cura. È un mito, una falsità che possa esistere una libertà dell'io a prescindere-da. Se la libertà dell'io è a prescindere, non è vera libertà, e prima o poi condurrà alla domanda cruciale: cosa me ne faccio del mio essere libero/a?²¹

La libertà diviene generativa quando consente all'individuo di uscire fuori dal solipsismo narcisistico di un'autonomia soggettiva che si trincerava nel recinto del privato e dell'individualistico. Diventa generativa quella libertà che accetta di rendere conto anche agli altri della propria libertà e delle scelte politiche, economiche, sociali, educative operate rispetto ai compiti di umanizzazione cui ciascuno di noi è chiamato. È generativa quella libertà che impegna tutti, persone e istituzioni, nel processo di costruzione di una umanità più solidale, più aperta e meno imprigionata negli angusti confini delle proprie frontiere, capace di muoversi e operare in un'ottica comunitaria e inter-culturale.

Come ormai esige il nostro tempo, bisogna riuscire a costruire percorsi e contesti formativi capaci di aiutare le persone a maturare a tutti i livelli forme di libertà generativa. Sono queste infatti il cuore del problema educativo, dalle quali dipende la garanzia che il confronto delle diversità non si tramuti in isolamento e intolleranza o, peggio, in scontro e ostilità, ma crei piuttosto spazio per scelte impegnative condivise e processi di responsabilizzazione sociale.

4. Relazione, accoglienza, comunicazione: i fondamentali della comunità

Come i percorsi formativi facilitano la possibilità di una educazione che riesca a mettere insieme oggi sicurezza e libertà nelle comunità realmente esistenti? Quale legame può tenere insieme le diverse soggettività all'interno delle comunità che sono il luogo per eccellenza dove convive e si confronta ogni genere di differenze? La convivenza è sempre un'esperienza complessa, fatta di condivisione e gaiezza come anche di incomprensioni e contrapposizioni, perché il diritto di ogni soggettività all'autorealizzazione e all'esposizione del suo punto di vista provoca quasi inevitabilmente tensioni, attriti, conflitti e scontri.

Siamo convinti che, se è vero che la trasformazione e la costruzione di situazioni di maggiore vivibilità e benessere esigono comunque una certa dose fisiologica di

²⁰ P. Freire (1970), *La pedagogia degli oppressi*, tr. it. Mondadori, Milano, 1971, p. 45.

²¹ Cfr. R.G. Romano (2018), *La sete generativa. Ermeneutiche pedagogiche e percorsi formativi*, Scholè-Morcelliana, Brescia, pp. 187-195.

conflittualità, è vero anche che ci sono alcuni elementi che indubbiamente favoriscono la vita delle comunità e vanno presi in seria considerazione nella costruzione di nuovi percorsi di educazione comunitaria.

I fondamentali della comunità sono la *relazione*, l'*accoglienza* e la *comunicazione*: imparare a vivere insieme, ad accogliersi reciprocamente e a comunicare assume una funzione determinante nella costruzione di quella comunità che si presenta, oggi più di ieri, come *necessaria e impossibile*²².

Non si può parlare di comunità se non si ha chiaro che la costruzione personale di sé e della conoscenza è sempre un fatto di *relazione*, di strutturazione e interpretazione di significati dati agli eventi e al contesto, sia come singoli sia come collettività. Anche in seno alla comunità, è bene non sottovalutare mai che i punti di vista divergenti – se posti su un piano dialogico e ascoltati fino in fondo, invece che respinti prematuramente – possono rivelarsi spazi di integrazione, di crescita e di conoscenza di sé e del mondo non tesaurizzabili in altro modo. Chiedersi, quindi, come realizzare processi di interrelazionalità costituisce già un concreto prendersi cura di sé, dell'altro e del *tra* – cioè di quella realtà-terza che non appartiene né all'io né al tu, ma al noi – da cui dipende l'effettiva possibilità del reciproco raggiungersi, dell'accogliersi e del comunicare.

Per poter fare comunità, un passo importante prima di impegnarsi nella relazione con gli altri è quello di imparare a costruire una buona relazione con sé stessi, che significa imparare a conoscere e misurarsi con i propri punti di forza e i propri limiti, dare un nome alle emozioni e ai fatti della storia personale. Essa, infatti, in un circolo virtuoso o vizioso, non solo veicola la lettura del mondo e degli eventi che ogni soggetto fa, ma determina anche il modo di comportarsi e di interagire con gli altri. Dalla qualità delle relazioni con gli altri è possibile comprendere la qualità della relazione con sé stessi. Ne consegue che anche il modo di interpretare la realtà, e quindi di rappresentarla, è sempre il prodotto delle relazioni – sane e insane, pacifiche e violente, serene e tormentate – che ogni soggetto ha costruito durante la sua vita. Ogni individuo, infatti, costruisce relazioni con l'altro che sono sempre dipendenti dal proprio *background*, dalle emozioni che lo abitano, da pre-giudizi forniti dalla cultura di appartenenza, dal contesto socio-geografico, dal tempo che inserisce la relazione nella storia.

Accettarsi con i propri limiti e le proprie fragilità diventa, quindi, il primo vero passo per poter crescere e formare comunità più sane e più vere. Se non si diviene capaci di compiere questo passo, si resterà sempre imbrigliati o imprigionati nel rimpianto del non-fatto e del non-detto, o anche dell'aver-fatto-male e dell'aver-detto-troppo²³. Solo chi è capace di accettazione di sé sa che non si riparano gli errori commessi attaccando sé stessi, ma soltanto impegnandosi a cambiare quel che non piace della propria vita e del proprio carattere, quel che si vorrebbe fosse diverso²⁴. Dall'accettazione di sé si impara che la tenacia è una dote, ma l'ostinazione e la pervicacia non lo sono perché, a lungo

²² Cfr. R. Esposito (1998), *Communitas*, Einaudi, Torino.

²³ Cfr. E. Minkowski (1933), *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, tr. it. Einaudi, Torino, 1971, 2004 (Nuova edizione), pp. 146-152.

²⁴ Cfr. L. Mortari (2017), *La sapienza del cuore. Pensare le emozioni, sentire i pensieri*, Raffaello Cortina, Milano. Luigina Mortari sostiene come sentimenti, emozioni, passioni modellino la qualità della nostra esistenza, anche se non ne siamo sempre consapevoli. Coltivare questa dimensione interiore dell'esistenza significa creare le fondamenta della migliore vita possibile, della vita buona. In questa prospettiva, sviluppare la capacità di autocomprensione e l'impegno a cambiare quel che non ci piace della nostra vita rappresenta un obiettivo esistenziale ed educativo fondamentale.

andare, finiscono per nuocere e interrompere la capacità di scoprire le novità che la vita continua a offrire sempre, anche attraverso gli altri. Quindi, se il passato riesce ad esistere non nella forma del dimenticato o cancellato ma dell'“elaborato” e “masticato”, donerà uno slancio vitale e dinamico alla vita di ogni individuo, divenendo forma del possibile e, al contempo, necessità del ricordo per continuare a essere ed esserci.

Accogliere sé stessi diventa *conditio sine qua non* per poter accogliere l'altro. L'*accoglienza*, infatti, è uno degli elementi cardine che sostiene la relazione con l'altro. Senza accoglienza reciproca non può esserci relazione. Questo ingrediente essenziale dice all'altro se e quanto siamo desiderosi di riceverlo, di dargli il nostro tempo, di stare insieme a lui. Del resto, la forma latina *ad-cum-lēgere* indica la capacità di “cogliere insieme verso”, di ricevere l'altro e quanto egli ci “porta”, dandogli contemporaneamente qualcosa di nostro. L'accoglienza caratterizza in maniera determinante i rapporti comunitari e fa sentire l'altro accettato così com'è, senza pretese, senza richieste, senza logiche di contraccambi.

Jean-Paul Sartre, in un'opera teatrale del 1944, ha scritto che «l'inferno sono gli altri»²⁵, e certamente o in parte gli si può dar ragione; ma è anche vero che il peggiore inferno è stare *senza* gli altri. Questa lunga pandemia ci ha dimostrato che, oltre il virus, la malattia che tanto ha aggravato e accasciato le vite di molte persone è stata proprio la solitudine, il non aver avuto nessuno con cui parlare e condividere necessità, paure, difficoltà.

Un po' diversa è la situazione all'interno della comunità dove non si è soli, in quanto l'altro è fisicamente sempre presente, per cui non si dovrebbero percepire mancanza di relazioni, lontananza e solitudine. Ma, ad un'analisi più attenta, ci si rende conto che ciò che mette paura non è solo la lontananza fisica dall'altro, quanto piuttosto la lontananza esistenziale, la distanza psicologica e umana. Quindi, recuperare la dimensione dell'accoglienza all'interno della comunità significa dare riconoscimento all'altro e alla sua dignità di persona. Equivale a dirgli che egli esiste non solo per se stesso ma anche per qualcun altro, per il quale è importante.

Dall'accoglienza scaturisce il terzo elemento fondativo della comunità, che è la *comunicazione*, costituita da due azioni fortemente simboliche, che sono l'ascolto e la parola. Ascoltare qualcuno significa dirgli “Tu esisti”; smettere di ascoltare o non farlo parlare significa levargli voce, non riconoscergli esistenza, isolarlo e farlo piombare nella solitudine, sebbene l'altro continui a vivere fisicamente accanto. È possibile vivere nello stesso luogo, ma al contempo sentire molta solitudine, frutto dell'incapacità di relazionarsi con gli altri.

È interessante osservare come la parola “comunicazione” condivida la stessa radice di comunità e di comunione, termini talmente evocativi e pregni di spessore da intimorire e da finire col mascherarli in anglicismi o locuzioni per renderli più innocui. Com'è noto, il significato del latino *cum-munus* definisce l'“obbligo” (*munus*) di chi svolge il suo incarico in una situazione condivisa, insieme agli altri (*cum*). Ma, anche se apparentemente discordante, il più arcaico significato di *munus* è “dono”, ciò che si dà o si riceve senza nulla in cambio, che sta alla base della reciprocità. L'ambiguità dei due significati accostati, obbligo e dono, definisce bene la *communitas* che, in forza di ciò, si delinea sia come vincolo cogente e condiviso, sia come legame di accoglienza reciproca,

²⁵ J.-P. Sartre (1944), *A porte chiuse*, opera teatrale.

rapporto di comunanza e di messa insieme di ciò che si ha, in termini di beni materiali e/o immateriali.

Se impareremo a far convivere queste contraddizioni – libertà e sicurezza, obbligo e dono – a farle dialogare dialetticamente e a considerarle non più come opposizioni, ma parti di una stessa realtà ed elementi coesistenti nella natura di ogni essere umano, diverrà possibile riscoprire la comunità e far fiorire nuove forme di vita comunitaria dove vivere la dimensione vera dello stare insieme, dell’amicizia, della solidarietà²⁶. Se la responsabilità per il bene comune diverrà una postura esistenziale fondamentale, cambierà il modo di abitare il mondo e di relazionarsi con l’alterità all’interno della comunità. Scrive Bauman che

si ha la sensazione che non smetteremo mai di sognare una comunità, ma che mai troveremo in qualsivoglia genere di autoproclamata comunità i piaceri assaporati nei nostri sogni. La dicotomia tra sicurezza e libertà, e dunque tra comunità e individualità, non sarà probabilmente mai risolta e pare dunque destinata a perpetrarsi ancora a lungo; il mancato approdo alla soluzione ideale e la frustrazione suscitata da quella sperimentata ci induce non ad abbandonare la ricerca, bensì a intensificare gli sforzi. In quanto esseri umani, non possiamo né realizzare la speranza né smettere di sperare²⁷.

La verità è che nessun essere umano può vivere a lungo senza sicurezza “e” senza libertà, senza regole “e” senza gratuità, ma è altrettanto vero che non è sempre possibile averle entrambe contemporaneamente e nella stessa misura. Ciò non toglie che ciascuna persona non dovrebbe mai smettere di cercare e di costruire quella comunità inclusiva di persone dove poter stare bene, vivere in pienezza e aiutare gli altri a essere persone migliori.

Riferimenti bibliografici

- Aime M. (2019), *Comunità*, Il Mulino, Bologna.
Baudrillard J. (1999), *Lo scambio impossibile*, tr. it. Asterios, Trieste, 2000.
Bauman Z. (2001), *Voglia di comunità*, tr. it. Laterza, Roma-Bari.
Bauman Z. (2013), *Communitas. Uguali e diversi nella società liquida*, a cura di Carlo Bordoni, Aliberti, Roma.
Beck U. (1986), *La società del rischio*, tr. it. Carocci, Roma, 2000, 2020⁸.
Buber M. (1948), *Il cammino dell’uomo*, tr. it. Qiqajon, Bose-Magnano (VC), 1990.
Colazzo S. – Manfreda A. (2019), *La comunità come risorsa. Epistemologia, metodologia e fenomenologia dell’intervento di comunità*, Armando, Roma.
Colicchi E. - Passaseo A.M. (2008) (a cura di), *Educazione e libertà nel tempo presente. Percorsi, modelli, problemi*, Armando Siciliano, Messina-Civitanova Marche.

²⁶ Cfr. M. Buber (1948), *Il cammino dell’uomo*, tr. it. Qiqajon, Bose-Magnano (VC), 1990.

²⁷ Z. Bauman (2001), *Voglia di comunità*, cit., p. 7.

- Esposito R. (1998), *Communitas*, Einaudi, Torino.
- Francescato D. - Tomai M. (2022), *I profili di comunità nell'era della globalizzazione*, in M. Prezza – M. Santinello (2022) (a cura di), *Conoscere la comunità. L'analisi degli ambienti di vita quotidiani*, Il Mulino, Bologna, pp. 39-65.
- Francescato D. – Tomai M. – Ghirelli G. (2011), *Fondamenti di psicologia di comunità*, Carocci Roma.
- Freire P. (1970), *La pedagogia degli oppressi*, tr. it. Mondadori, Milano, 1971.
- Giaccardi C. – Magatti M. (2017), *Voglio una vita... generativa. Ripensare libertà e fraternità oltre la crisi*, Achille Grandi, Bergamo.
- Han B.-C. (2013), *Nello sciame. Visioni del digitale*, tr. it. Nottetempo, Roma, 2015.
- Maffesoli M. (1988), *Il tempo delle tribù. Il declino dell'individualismo nelle società postmoderne*, tr. it. Armando, Roma, 1988 (poi Guerini, Milano, 2004).
- Magatti M. (2009), *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Feltrinelli, Milano.
- Mandela N. (1994), *Lungo cammino verso la libertà. Autobiografia*, tr. it. Feltrinelli, Milano, 1995, 2017²¹.
- Minkowski E. (1933), *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, tr. it. Einaudi, Torino, 1971, 2004 (Nuova edizione).
- Mortari L. (2017), *La sapienza del cuore. Pensare le emozioni, sentire i pensieri*, Raffaello Cortina, Milano.
- Pietropoli Charmet G. (2018), *L'insostenibile bisogno di ammirazione*, Laterza, Roma-Bari.
- Pinto Minerva F. (2008), *È l'altro che ci libera*, in E. Colicchi - A.M. Passaseo (2008) (a cura di), *Educazione e libertà nel tempo presente. Percorsi, modelli, problemi*, Armando Siciliano, Messina-Civitanova Marche, pp. 175-194.
- Rheingold H. (1993), *Comunità virtuali. Parlare, incontrarsi, vivere nel ciberspazio*, tr. it. Sperling & Kupfer, Milano, 1994.
- Romano L. (2022), *Comunità*, Scholè-Morcelliana, Brescia.
- Romano R.G. (2018), *La sete generativa. Ermeneutiche pedagogiche e percorsi formativi*, Scholè-Morcelliana, Brescia.
- Sartre J.-P. (1944), *A porte chiuse*, opera teatrale.
- Sirna C. (2008), *Metafore di libertà*, in E. Colicchi - A.M. Passaseo (2008) (a cura di), *Educazione e libertà nel tempo presente. Percorsi, modelli, problemi*, Armando Siciliano, Messina-Civitanova Marche, pp. 313-336.
- Tönnies F. (1887) (edizione riveduta: 1912), *Comunità e società*, tr. it. Edizioni di Comunità, Milano, 1963.
- Tramma S. (2010), *Pedagogia della comunità. Criticità e prospettive educative*, Franco Angeli, Milano.
- Turkle S. (2015), *La conversazione necessaria. La forza del dialogo nell'era digitale*, tr. it. Einaudi, Torino, 2016.
- Zoja L. (2009), *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino.