

DON MILANI

fra pratica educativa e filosofia di vita

Parlare o scrivere di don Milani non è mai facile. Tantissimi, probabilmente più qualificati di me, ne hanno scritto e parlato tanto. Ciò che vorrei proporre qui, è una modesta riflessione sul tentativo di analizzare un contesto sociale, politico, economico, culturale, nel quale, oggi, potrebbe avere ancora di più senso ripercorrere la strada di don Milani. Parto da quello che io definirei propedeutico al pensiero del priore di Barbiana, cioè il riconoscere un altro punto di vista attraverso cui realizzare una ri-lettura del mondo in cui viviamo. Mi avvarrò, per fare questo, del pensiero di illustri e fini pensatori ai quali chiederò metaforicamente di fare insieme a me, e a quanti avranno la pazienza di leggere queste righe, un breve tratto di strada.

Enrique Dussel, filosofo argentino, ideatore della filosofia della liberazione, affermava che «la teoria della dipendenza mostrava la strutturale articolazione delle nazioni sottosviluppate al sistema mondiale, in cui le cosiddette nazioni povere trasferivano valore in modo continuo, sistematico ed inevitabile...» (Dussel-Apel, 1999, p. 56). Con uno sforzo neanche troppo oneroso pensiamo alle condizioni

in cui, in casa nostra, si sta ritrovando quel mondo che una volta abitava una porzione di Stato definito con il nome di *Welfare State*. Ci soccorre in questo piccolo esercizio mentale Mario Pollo, il quale in *Manuale di pedagogia generale. Fondamenti per una pedagogia culturale dell'anima* (2008) afferma che «la crisi del *welfare state* ha evidenziato una realtà che comunque era già presente nel suo momento di maggior fulgore, ovvero che lo scandalo del dolore, magari sotto forme nuove, continuava a darsi anche all'interno delle società industriali. Per non parlare di quei milioni di uomini, che non abitano le società industriali, per i quali lo spettro della morte per fame si accompagna ancora a quello dell'ingiustizia. La crisi del *welfare* ha portato alla luce anche la consapevolezza che il benessere, più o meno relativo, delle società industriali si alimenta, in gran parte, sulla povertà della stragrande maggioranza dell'umanità». Ma Dussel si spinge oltre e compie una ri-lettura della sua realtà latinoamericana che, se assunta senza pregiudizi di tipo antropologico e/o culturale, prende i caratteri di uno schiaffo sulle guance pallide della cultura eurocentrica, ipovedente per

cinica scelta di autoconservazione e di potere. Egli, infatti, afferma che «questa nostra filosofia nasce dalla crescente miseria latinoamericana, dall'esperienza delle rivoluzioni più recenti, principalmente da quella cubana e sandinista; dai limiti del "populismo" (ultima opportunità di un capitalismo indipendente e popolare, come quello di Cardenas – 1934-1940 – in Messico, di Vargas – 1930-54 – in Brasile); dal fallimento della teoria dello "sviluppo" che, in quanto "dipendente", non potrà mai sviluppare le nostre nazioni, ma solo aumentare il trasferimento di valore, cioè, aumentare la miseria; dall'orrore delle dittature di "sicurezza nazionale" (che aumentarono il predetto trasferimento), e dalle stesse "democrazie" formali attuali (da quella di Alfonsin in Argentina fino a quella di A. Garcia in Perù), le quali, pur essendo "democrazie" modernizzanti, non hanno tuttavia alcuna capacità di evitare lo scacco per l'impossibilità di superare la crescente miseria economica. In questo contesto di capitalismo dipendente, sfruttato, di crescente impoverimento, di masse affamate che assaltano negozi di commestibili soltanto per mangiare a Caracas o a Maracaibo (Venezuela), a Rosario o Buenos Aires (Argentina), la filosofia della liberazione ha il dovere di pensare la realtà, che è molto diversa da quella del cosiddetto post-capitalismo» (ib., p. 59).

Da, e con, queste premesse si sviluppa il ragionamento per la ideazione di una filosofia della liberazione che si articola, tra l'altro, intorno ad un'idea nuova di *Altro*, un Altro fuori da un sistema incentrato sull'individualismo e sull'ideologia liberal capitalista. Per il filosofo argentino il punto di partenza per interpretare il mondo è «l'Altro esterno al sistema», colui che si presenta nella condizione di povero, che soffre e chiede giustizia, che in quel sistema non si riconosce né è riconosciu-

to come *persona* (Dussel, 1994, p. 34). La cultura dominante, centrata su un modello di sviluppo eurocentrico, liberista, capitalista, si dà una organizzazione economica, sociale, politica. Dentro questa organizzazione assegna ruoli e compiti a ciascun individuo e, su scala planetaria, a ciascun popolo o paese. In questo sistema che si autoalimenta e riproduce non è previsto che tutti gli esseri siano umani; quelli della periferia del mondo, sono stati (e sono ancora) «mano d'opera, se non degli esseri irrazionali, per lo meno rozzi e incolti... dei selvaggi sottosviluppati» (ib., p. 49). Queste realtà, secondo il punto di vista di quella che potremmo definire la *Filosofia tradizionale*, che riconosceva l'essere dal punto di vista ontologico, non esistevano. Non assumevano caratteri di esistenza degni di attenzione.

E chi è «persona» per la cultura dominante? La domanda di Dussel è: «È persona l'indio?» (ib.). Noi, operatori sociali, ci dovremmo porre la domanda: sono persone gli ultimi, i disabili, i rom, i malati di mente, le donne-mamme, gli immigrati, i *clochard*, i minori a rischio, gli evasori dell'obbligo scolastico, le prostitute, i precari... e tutti coloro che, in qualche modo, sono «barbari», cioè si pongono fuori dal sistema dominante che si organizza e guida le sorti del mondo? È inevitabile, se ci si accosta a questa impostazione culturale, andare con il pensiero ad una frase di uno dei ragazzi di Barbiana: «Cara signora, lei di me non ricorderà nemmeno il nome. Ne ha bocciati tanti. io invece ho ripensato spesso a lei, ai suoi colleghi, a quell'istituzione che chiamate scuola, ai ragazzi che "respingete". Ci respingete nei campi e nelle fabbriche e ci dimenticate» (Scuola di Barbiana, 2007, p. 9).

Erano persone quei ragazzi? O erano anche loro periferia, soggetti cioè che non portavano, in quanto esseri viventi,

la compiutezza esistenziale di chi, invece abita il centro e lo vive?

E a questo punto, forse, è inevitabile porci una domanda: quali sono i caratteri di una comunità, di una società, ciò che la definisce nel suo modo di essere più o meno aperta, libera, democratica, solidale? Touraine afferma che «lo spirito e l'assetto di una società si manifestano con estrema chiarezza nelle norme giuridiche e nei sistemi educativi» (2002, p. 283) e continua, avvicinandosi molto allo spirito e alla filosofia che animava la scuola di Barbiana, sostenendo che «non si può parlare di istruzione quando l'individuo viene ridotto alle funzioni sociali che deve assolvere» (ib., p. 183).

La piccola scuola di don Lorenzo, invece, diventa presto una scuola di formazione civile. Egli stesso affermava nei suoi scritti che al suo arrivo nella piccola parrocchia di montagna «c'era solo una scuola elementare, cinque classi in un'aula sola; i ragazzi uscivano dalla quinta semianalfabeti e andavano a lavorare, timidi e disprezzati. Decisi allora che avrei speso la mia vita di parroco per la loro elevazione civile e non solo religiosa. Così da 11 anni in qua la più gran parte del mio ministero consiste in una scuola. Quelli che stanno in città usano meravigliarsi del suo orario, 12 ore al giorno 365 giorni l'anno. Prima che arrivassi io i ragazzi facevano lo steso orario e in più tanta fatica per procurare lana e cacio a quelli che stanno in città. Nessuno aveva da ridire, ora che quell'orario glielo faccio fare a scuola dicono che li sacrifica.»¹ Il priore, già prima «dell'esilio a Barbiana» dovette difendersi dalle accuse provenienti da ambienti benpensanti, e da molti preti, all'apertura della sua prima scuola popolare appena finito il corso di studi in seminario. Era quella

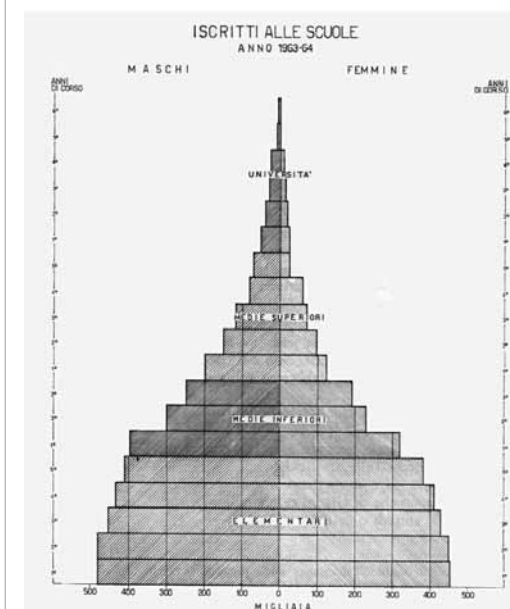
¹ Testo tratto dal video *Don Lorenzo Milani e la sua scuola*, EMIVIDEO, 1979 pubblicato dal sito http://www.arcoiris.tv/cinema_arcoiris_flv.php?d_op=getit&id=1037.

un'esperienza nella quale il giovane prete faceva scuola di politica e sindacalismo ai contadini e agli operai con i quotidiani, la costituzione e i resoconti parlamentari al posto dei tradizionali libri di testo. Avrebbe dovuto portare «la Parola» fra quegli uomini, ma questi erano in condizione da non poter intendere alcuna parola.

Per ritornare ancora a Dussel, i ragazzi di don Milani, ma anche tutti gli altri soggetti periferie del mondo, reclamano un riconoscimento di esistenza e alterità che comincia con l'esigere l'atto di parola (Infranca, 2004, p. 3). Una rivendicazione di coesistenza al mondo a partire da una Alterità che è anche Essere storico, culturale, sociale...

Il grafico che rappresentava gli iscritti nelle scuole nell'anno 1963-64 forse fra qualche anno sarà di nuovo riproponibile?

«La piramide abbiamo preferito tenerla qui. È un simbolo che s'imprime negli occhi. Dalle elementari in su sembra tagliata a colpi d'ascia. Ogni colpo una creatura che va a lavorare prima d'essere eguale...» (Scuola di Barbiana, 2007, p. 36).



Risuonano ancora forti le parole contenute in quello scritto. Restano anche valide molte delle questioni educative che si aprirono in quegli anni. Quale deve essere la ragione per cui studiare? Nella *Lettera*

È COSÌ CHE
LA PAROLA SI
TRASFORMA
IN DIALOGO
QUANDO
DIVENTA LA
SINTESI DI AZIONE
E RIFLESSIONE,
DIVENTA
PRASSI E OFFRE
ALL'ESISTENZA
UMANA UNO
STRUMENTO PER
DARE UN NOME
AL MONDO, PER
TRASFORMARLO

ni tra coloro che riflettono sui fini dell'educazione, affermano che intenzionalità e responsabilità sono due aspetti complementari dell'agire pedagogico che riguardano l'oggetto dell'azione educativa (cura dell'altro) (*ib.*), e il soggetto che agisce

(*ib.*) immerso in un contesto più ampio (cura del mondo) e che vive sempre una esperienza che è autoformativa (cura del sé) (*ib.*).

Anche in questo caso don Milani ci appare più che mai contemporaneo. Dicevano i suoi ragazzi: «Dopo pochi mesi ognuno di noi si è affezionato al sapere in sé, ma ci restava da fare ancora una scoperta: anche amare il sapere può essere egoismo. Il priore ci propone un ideale più alto, cercare il sapere solo per usarlo *al servizio del prossimo*, per esempio dedicarsi da grandi all'insegnamento, alla politica, al sindacato, all'apostolato o simili. Per questo qui si rammentano spesso e ci si schiera dalla parte dei più deboli, africani, asiatici, meridionali italiani, operai, contadini, montanari». ² Anche in questo caso Dussel ci aiuta a rispondere alle domande: ma chi è il prossimo? Cosa vuol dire farsi prossimo? Egli parte affermando che la filosofia greca o indoeuropea è incentrata sulla relazione che lega l'uomo alla natura e che l'essere è inteso come essere pensante (*cogito*); da ciò, afferma, l'ambito mondano e la realtà politica sono considerati come ciò che è visto, dominato, controllato. Ma se per interpretare il mondo scegliamo l'idea della prossimità, del concetto di vicinanza/lontananza dal centro/periferia allora la relazione che privilegiamo, diventa quella *persona-persona* (Dussel, 1994, p. 67). In quest'ottica partire dalla prossimità vuole dire considerare ciò che c'è prima dell'essere, prossimità ³ (che riguarda le persone) che non è prossimìa (che riguarda le cose). Dussel parla di prossimità nel senso di approssimarsi, di farsi prossimo, «di avvicinarsi

² Testo tratto dal video *Don Lorenzo Milani e la sua scuola*, EMIVIDEO, 1979, pubblicato dal sito http://www.arcoiris.tv/cinema_arcoiris_flv.php?d_op=getit&lid=1037.

³ Prossimità in spagnolo deriva da *aproximarse* da cui nasce la distinzione fra «prossimità», riguardante le persone, da «prossimìa», riguardante le cose.

nella fraternità, accorciare la distanza andando verso qualcuno che può aspettarci o respingerci, darci la mano o ferirci, baciarcì o ucciderci. Avvicinarsi nella giustizia è sempre un rischio perché è ridurre la distanza muovendo verso una libertà diversa» (*ib.*, p. 68). Ed è a partire da questa idea di prossimità che noi, persone, «veniamo alla luce del mondo», quando appariamo, quando nostra madre ci partorisce. E per il filosofo argentino, partorire, (*atto materno*) è apparire (*atto filiale*)» (*ib.*).

Si tratta, quindi, nella pratica, di sperimentare azioni di riduzione della distanza, materiale e relazionale, che ci separa dall'altro diverso ma non differente. Di andare cioè verso l'origine di quello che Dussel chiama «discorso metafisico, filosofico, ma più ancora storico, politico» (*ib.*, p. 69).

È così che la parola si trasforma in dialogo quando diventa la sintesi di azione e riflessione, diventa prassi e offre all'esistenza umana uno strumento per dare un nome al mondo, per trasformarlo. Morin, parlando di prassi, sostiene che questa «non sceglie fra le torte alla crema del determinismo e della libertà, dell'estetica e dell'etica, ecc. Si sforza piuttosto di affrontare simultaneamente le due esperienze complete, quella del pensiero contemplativo e quella della coscienza attiva. Le costringe a fecondarsi vicendevolmente» (Morin, 2010, p. 35). È questa l'esperienza dialogica a cui si riferisce anche Freire, è il parlare autenticamente che si caratterizza come *prassi*, che si individua come esperienza e pratica educante. Ed è in questo agire, che è trasformazione del mondo, che si realizza l'incontro tra le persone. Questo è un diritto per tutti ed è il motivo per cui non vi può essere dialogo tra chi vuole dare un contributo alla trasformazione del mondo e chi non lo vuole, tra chi nega a milioni di donne e

uomini il diritto di parlare e di esistere e chi, invece, questa negazione la subisce. Era ciò che sosteneva anche don Milani, quando affermava che la scuola doveva educare a ragionare, a discutere, a costruire con chiarezza un pensiero tanto da riuscire a comunicarlo agli altri. E anche per il priore di Barbiana, la capacità di parlare, di comunicare, era un passaggio fondamentale per il riconoscimento e l'umanizzazione degli oppressi.

Nella sua scuola tutti erano importanti perché tutti portatori di una singolare esperienza di vita degna. Si portavano all'interno della scuola i conflitti che si vivevano nella realtà di Barbiana: quelli familiari e quelli con chi esercitava un potere sui contadini. Era un modo per analizzare la realtà e trovare insieme strategie per autodeterminarsi e reagire.

Affermava, infatti, don Milani, che sebbene sempre esisteranno le differenze sociali, non vi sarebbero ragioni per cui un operaio e un ingegnere non dovrebbero comunicare alla pari, cioè da uomini che hanno entrambi il dominio della parola. Umanizzare gli oppressi assume il significato di sostenere gli operai e i contadini, e oggi anche i disabili, i rom, i malati di mente, le donne, gli immigrati, i clochard, i minori a rischio, gli evasori dell'obbligo scolastico, le prostitute, i precari..., nelle condizioni di possedere il dominio della parola. *Nessuno ha il diritto di essere più Persona di un altro*. Bisogna partire, come sosteneva Freire, sempre, dall'idea che il punto di partenza per la pratica educativa non può prescindere dalla esperienza di vita dell'educando, dalla sua modalità singolare di lettura del mondo. Un modo per *aproximarse*.

Bibliografia

- DUSSEL E. (1994), *Filosofia della Liberazione*, Queriniana, Brescia.
- DUSSEL E.-APEL K.O. (1999), *Etica della Comunicazione ed Etica della Liberazione*, Editoriale Scientifica, Napoli.
- INFRANCA A. (A CURA DI) (2004), *Pedagogica della Liberazione di Enrique Dussel*, Ferv, Roma.
- MARIANI A. (2007), *Elementi di Filosofia dell'Educazione*, Carocci, Roma.
- MORIN E. (2010), *Pro e contro Marx. Ritrovarlo sotto le macerie dei marxismi*, Erickson, Milano.
- POLLO M. (2008), *Manuale di pedagogia generale. Fondamenti per una pedagogia culturale dell'anima*, Franco Angeli, Milano.
- SCUOLA DI BARBIANA (2007), *Lettera a una professoressa*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze.
- TOURAINÉ A. (2002), *Libertà, uguaglianza, diversità. Si può vincere insieme?*, Il Saggiatore, Milano.

PROPOSTA EDUCATIVA

**Un'ampia e aggiornata
documentazione.**

**Indicazioni metodologiche
e proposte di sperimentazione.**

**Uno spazio per l'approfondimento
scientifico delle
problematiche educative.**

Abbonarsi è facile!
Basta versare € 25 sul CCP
78136116 intestato a:
Fondazione Apostolicam
Actuositatem Riviste - Via
Aurelia, 481 - 00165 Roma