



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli studi di Padova

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Corso di Laurea Triennale in
Lettere Moderne

Tesi di Laurea

*Per una cultura della solidarietà:
uno sguardo antropologico
sulla rivoluzione educativa nonviolenta
di Danilo Dolci.*

Relatore
Prof. Paolo Grassi

Laureanda
Aurora Cremasco
n° matricola 2014571

Anno Accademico 2022 / 2023

*C'è chi insegna
guidando gli altri come cavalli
passo per passo:
forse c'è chi si sente soddisfatto
così guidato.*

*C'è chi insegna lodando
quanto trova di buono e divertendo:
c'è pure chi si sente soddisfatto
essendo incoraggiato.*

*C'è pure chi educa, senza nascondere
l'assurdo ch'è nel mondo, aperto ad ogni
sviluppo ma cercando
d'essere franco all'altro come a sé,
sognando gli altri come ora non sono:
ciascuno cresce solo se sognato.*

DANILO DOLCI

INDICE

<i>Introduzione</i>	1
1. Danilo Dolci nella “questione italiana”	3
1.1 La vita di Danilo Dolci: comprensione dell’uomo e rigenerazione della realtà	3
1.2 I problemi della civiltà post-industriale: il desiderio di riscatto	19
1.3 Rivoluzione nonviolenta ed emancipazione sociale	23
2. Verso un mondo nuovo: la riforma educativa di Danilo Dolci	33
2.1 La diagnosi della malattia socio-culturale	33
2.2 La contro-risposta di Danilo Dolci: una nuova strategia evolutiva	40
2.3 Educazione maieutica reciproca: ricerca partecipativa, riscatto sociale e co-evoluzione	47
2.4 Comunicazione: cultura della solidarietà ed auto-espansione creativa	52
2.5 Un nuovo centro educativo, un nuovo modo di pensare l’educazione	57
3. Antropologia dell’educazione	66
3.1 Antropologia educativa: cenni storici e obiettivi	67
3.2 Teorie a confronto: Danilo Dolci in ottica antropologico-educativa	72
3.2.1 Cultura e personalità	73
3.2.2 L’importanza del contesto	74
3.2.3 Interazione e partecipazione: vivere nel contesto	80
<i>Conclusioni</i>	85
<i>Bibliografia</i>	90

INTRODUZIONE

L'elaborato che intendo sviluppare si concentra sulla figura di Danilo Dolci, autore ed educatore-attivista italiano della seconda metà del Novecento. Muovendo da un'analisi della sua biografia e delle sue opere più focalizzate sull'ambito educativo, la trattazione porterà, poi, verso una loro rilettura sperimentale, attraverso alcuni strumenti e concetti dell'antropologia dell'educazione. L'importanza del suo operato è testimoniata, soprattutto, dalla composizione di numerose opere letterarie che hanno, come primo obiettivo generale, la trattazione dei problemi della civiltà italiana post-industriale, con particolare attenzione al Mezzogiorno ed alla Sicilia, di cui vengono denunciate oppressioni e differenze. Da qui, la volontà di approfondire la sua rivoluzione nonviolenta e la conseguente emancipazione socio-culturale del territorio siciliano, che ha portato al rinnovamento del sistema educativo italiano: non solo, Dolci ha il merito di aver provato a condurre la "questione italiana" della seconda metà del Novecento verso un democratico riscatto sociale e di aver proposto una metodologia rivoluzionaria, vale a dire un'autoanalisi popolare attraverso una maieutica reciproca.

L'obiettivo dell'elaborato è, quindi, individuare i punti di forza delle soluzioni proposte dall'autore-educatore ed evidenziare le difficoltà che Danilo Dolci ha saputo superare nel corso della sua esperienza: vi è, poi, la volontà di approfondire la sua capacità di scrittura, prendendo in considerazione gran parte della sua produzione e rapportandola al contesto socio-culturale a lui contemporaneo. Non manca, infine, la volontà di condurre un'operazione più interpretativa, che mira a sottolineare alcuni temi innovati sollevati da sollevati da Danilo Dolci. La disciplina antropologico-educativa verrà in questo senso utilizzata per evidenziare degli aspetti di Dolci che, altrimenti, non sarebbero emersi o non sarebbero stati abbastanza enfatizzati. Tuttavia, non si vogliono tralasciare le criticità di quanto fatto o detto da Dolci: per questo, si è cercato di adottare una prospettiva che non decanti solamente le sue soluzioni, ma che piuttosto le problematizzi.

Alla base degli argomenti che verranno esposti vi sono, quindi, le opere letterarie dello stesso Danilo Dolci, che offrono un quadro completo della sua attività in Sicilia e della sua concezione di educazione: non mancheranno, poi, accenni alle interviste tenute dallo stesso, oltre che riflessioni critiche che, nel corso degli ultimi decenni, lo hanno reso oggetto di indagine. Per garantire una maggiore criticità dell'elaborato, sono state prese

in considerazione anche le opinioni di coloro che, negli stessi anni in cui Danilo ha operato oppure a distanza di tempo, lo hanno criticato. In generale, dunque, si cerca di estrapolare, da quanto fatto o detto da lui o su di lui, tutto ciò che può esser utile per una visione d'insieme: per questo, si prendono in considerazione opinioni di uomini politici contemporanei, a prescindere che essi siano sostenitori o meno delle sue idee, pensieri di critici letterari o di ricercatori, oltre che di pedagogisti e sociologi. La sua, infatti, è una personalità difficilmente etichettabile: per questo si evidenziano anche i pareri dei suoi collaboratori e delle persone che hanno vissuto insieme a lui, poiché essi sono utili per comprendere il suo *modus operandi*, ma anche i suoi stessi pensieri. Non mancano, inoltre, le diverse interpretazioni che altri autori letterari, contemporanei e non, hanno dato ai fenomeni che Danilo aveva di fronte: basti pensare a Leonardo Sciascia, che critica l'operato di Dolci, o Carlo Levi, considerato come uno dei maggiori portavoce della questione italiana del secondo dopoguerra. Nella parte finale, invece, si lascia spazio alle teorie proprie dell'antropologia dell'educazione: in particolare, le soluzioni che i diversi antropologi hanno adottato a partire dai primi decenni del Novecento forniranno importanti interpretazioni di alcuni assunti dell'ideologia dolciana.

In definitiva, la tesi è organizzata in tre capitoli. Nel primo si cerca di inquadrare la figura di Danilo Dolci da un punto di vista biografico e letterario, soffermandosi sulle ragioni per cui un intellettuale del Nord abbia voluto dedicare la propria vita a raccontare le vicende di quella gente oppressa e sofferente della Sicilia del secondo Novecento. La "questione italiana" e i problemi della civiltà post-industriale costituiscono lo sfondo della sua produzione letteraria: in essa, emergono poi le caratteristiche della sua rivoluzione nonviolenta. Dopo aver approfondito l'emancipazione socio-culturale che Danilo è riuscito ad attuare, il secondo capitolo si occupa, più nel particolare, della riforma educativa da lui concretizzata: in primo luogo, vengono analizzati i sintomi della malattia socio-culturale presenti nella società in cui opera, poi si procede verso la sua concezione di comunicazione formativa e di educazione maieutica reciproca, che trovano realizzazione nel Centro educativo di Mirto. Infine, il terzo capitolo intende proporre una lettura antropologico-educativa di Danilo Dolci, ponendo l'attenzione sui termini chiave di cultura, personalità, contesto e partecipazione.

Capitolo Primo

DANILO DOLCI NELLA “QUESTIONE ITALIANA”

Analfabetismo diffuso, violenza mafiosa penetrante, spreco di risorse umane, dominio repressivo, disoccupazione: sono solo alcuni dei problemi a cui Danilo Dolci si trova dinanzi, una volta stabilitosi nella Sicilia occidentale della seconda metà del Novecento. Autore ed educatore-attivista italiano, si inserisce in una società che ben rappresenta le problematiche della civiltà post-industriale: consapevole del fatto che la questione italiana fosse molto complessa da risolvere, da una parte si impegna per attuare un’emancipazione sociale, economica, politica e culturale di quella popolazione siciliana gravemente afflitta, dall’altra si occupa dei problemi storicamente irrisolti dell’Italia postunitaria. Si parta, quindi, dalla sua biografia e dalla sua prolifica produzione letteraria, che ben testimonia l’idea di rivoluzione nonviolenta: si proceda, poi, verso l’indagine della civiltà post-industriale contemporanea, di cui vengono denunciate oppressioni ed ingiustizie. Infine, si prendano in esame gli strumenti che, secondo Dolci, possono garantire emancipazione e riscatto: l’autoanalisi popolare e la maieutica reciproca, la nonviolenza ed i digiuni collettivi, la creazione di un nuovo Centro educativo ed il potenziamento della creatività, l’inchiesta e lo sciopero alla rovescia.

1.1 La vita di Danilo Dolci: comprensione dell’uomo e rigenerazione della realtà.

La prima dimensione che permette di comprendere la formazione, gli stimoli e l’estrema complessità di un autore ed educatore-attivista quale Danilo Dolci è rappresentata dalla biografia. Tuttavia, non esiste un’autobiografia di Danilo Dolci che permetta di spiegare, mediante la voce diretta del suo artefice, le radici di quell’azione educativa così considerevole per la Sicilia e non solo. Malgrado ciò, pur non avendo scritto la propria autobiografia, ha lasciato numerose tracce di sé e del suo pensiero che consentono di ricostruire la sua storia, quasi come se la sua prolifica produzione letteraria volesse sostituirsi alla voce del suo autore e volesse consegnare più materiale possibile su storie di persone che hanno vissuto e condiviso con lui l’esperienza siciliana del secondo Novecento. Ebbene, proprio il suo vasto lascito letterario permette di definirlo non solo come autore, ma anche come intellettuale, pedagogista, educatore e valorizzatore di storie di vita: alla base dell’operato di Danilo Dolci, quindi, c’è un tenace atto di

comprensione dell'uomo e un desiderio connaturato di rigenerare una realtà per lo più degradata. Egli ha saputo, in altri termini, comporre opere che riflettessero quanto imparato nel corso degli anni, ha saputo educare una comunità verso lo sviluppo e l'emancipazione, ha saputo rimboccarsi le maniche per porre fine a dei rapporti parassitari e di dominio: ha, dunque, costruito un nuovo mondo, un nuovo cittadino, un nuovo futuro.

Danilo Dolci nasce a Sesana, in provincia di Trieste, il 28 giugno 1924: il padre Ernesto è italiano ed è impiegato nelle Ferrovie dello Stato, mentre la madre Meli Kontely è slovena e le sue due nonne tedesche. Emergono, da qui, due informazioni iniziali essenziali: da una parte, un contesto familiare che permette a Danilo di avere uno sguardo problematico e consapevole verso le diversità geografiche e culturali presenti nel mondo; dall'altra, la professione del padre ferroviere gli consente, sin dall'infanzia, di conoscere il territorio nazionale. Quest'ultimo dato dice molto sulla modalità attraverso la quale Danilo indagherà, nella sua produzione letteraria, la questione siciliana. Dopo aver frequentato le prime scuole in Lombardia, dove si diploma all'Istituto d'Arte e consegue la maturità artistica a Brera, si iscrive alla Facoltà di Architettura: non a caso, egli stesso sostiene che ha avuto un'infanzia normale e che sognava di fare l'architetto¹. Eppure, nel 1940 il padre è promosso capostazione (e lo sarà fino al 1945) ed è per questo trasferito a Trappeto, una piccola cittadina tra Palermo e Trapani: Danilo, dunque, lo raggiunge per trascorrere le vacanze e rimane affascinato dal mare siciliano, oltre che dai siti archeologici di Segesta e Selinunte. Non solo, fa amicizia con alcuni pescatori coetanei e conosce le dure condizioni di vita di quelle realtà, direttamente sul campo. Danilo stesso conferma che “un fatto che ha influenzato molto la mia vita è stato che, prima del '42 mio padre era capostazione in Sicilia: sono andato a disegnare i templi a Segesta e Selinunte e intanto ho visto in giro gente con una cultura che per me era molto interessante, persone che avevano un rapporto proprio di fraternità e di paternità proprio con le piante, contadini, pescatori molto saggi”². Enrico Dolci, quindi, viene considerato una figura centrale per la vita di Danilo, non solo per l'essere stato un padre presente, ma anche perché lo ha avvicinato a quella realtà che il giovane terrà sempre a cuore. I due, inoltre, sono simili per molti aspetti, poiché anche il padre si fece ben volere dalla gente del posto

¹ M. Valpiana, *Danilo Dolci fra sogni e progetti (intervista)*, in “Azione non violenta”, XXXII, 10, 1985, pp. 10-15.

² M. Valpiana, Intervista a G. Barone, *Danilo Dolci, una rivoluzione non violenta* in “Azione non violenta”, suppl. al n. 122, dicembre 2010 di “Altreconomia”.

e venne riconosciuto da molti come uomo attento ai bisogni dei più poveri: “erano gli anni quaranta e in quel periodo viveva Trappeto il padre di Danilo Dolci, ferroviere dal 1940 al 1945. Un giorno passava un treno di frumento, il padre avvisò la gente povera del posto per fargli prendere a tutti il frumento. Diceva ai contadini di ribellarsi per il misero salario, ma più di così non poteva fare”³. Fino ai 15 anni, quindi, la vita di Danilo Dolci è pressoché quella di un ragazzo appartenente ad una famiglia di media borghesia, che frequentava la scuola e veniva incantato dalla musica, che leggeva e si spostava di città in città per comunicare con il mondo, forte di un contesto familiare multiculturale: di fatto, la vita di un ragazzo di una famiglia tradizionale nel Nord-Italia, “senza problemi particolari per mangiare, dormire, vestire, vedendo attorno a sé a crescere fumaioli e fabbriche”⁴. A partire dai 16 anni, però, si sviluppa in lui un bisogno di leggere e di conoscere gli uomini che lo avevano preceduto: la giornata non gli basta più, quindi si alza alle quattro di ogni mattina per potersi dedicare alla lettura di autori come Euripide, Platone, Dante, Goethe, Shakespeare, Tolstoj e Dostoevskij. Da ciò, se ne ricava una precoce eccezionalità ed un bisogno di conoscenza che trova assoluto riscontro nelle letture.

Passano gli anni e viene la guerra, ma Danilo non riesce a sostenere il pensiero di dover imbracciare il fucile, quindi sceglie la “renitenza alla leva” e viene arrestato a Genova per non aver voluto vestire la divisa repubblicana: ciononostante, riesce a fuggire e a raggiungere le montagne abruzzesi, dove rimane nascosto per alcuni mesi ed ha l’occasione di elaborare una coscienza nonviolenta, altro punto cardine della sua produzione. Dopo la guerra, torna alla casa paterna e decide di proseguire gli studi di architettura al Politecnico di Milano: per mantenersi, nel 1948 insegna scienza delle costruzioni presso una scuola serale per studenti-operai a Sesto San Giovanni, dove ha l’occasione di conoscere l’inseparabile amico Franco Alasia, nonché compagno di battaglie nonviolente in Sicilia. Durante il soggiorno a Milano, Danilo ha modo di fare le sue prime esperienze di scrittura nell’ambito dell’architettura, in particolare sulle strutture isostatiche e sul cemento armato, ed inizia la sua prima sperimentazione della maieutica reciproca, che gli tornerà utile per la gestione del gruppo e per l’emancipazione sociale delle comunità. Nel 1948, inoltre, pubblica anche il volume dal titolo *L’ascesa alla*

³ Frammento estratto dalla conversazione con la signora MGLD a cura della scrivente, Trappeto 2 dicembre 2012.

⁴ D. Dolci, *Ciò che ho imparato in Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968, p. 12.

*felicità*⁵ presso la stamperia Tamburini di Milano: si tratta di un'antologia che raccoglie citazioni, aneddoti ed aforismi, preceduti da una *Introduzione* stesa dallo stesso Dolci. È un labirinto di intuizioni e di pensieri: il poeta cerca di riassumere tutte le riflessioni filosofiche e morali dei suoi anni giovanili, sulla base del fatto che l'arte della vita debba fondarsi "su una filosofia della gioia, su una padronanza estetica, sull'abilità ad educare l'immaginazione e la creatività", poiché "la sua felicità trae radice dall'essere, non dall'avere" e "si fortifica grazie alle gioie intellettuali e morali"⁶. Danilo intende, quindi, selezionare il meglio da tutte le esperienze della vita, sottraendo alcuni testi dalla dimenticanza ed interrogando sé stesso ed il lettore sui concetti del potere, della felicità, della verità, del lavoro e della saggezza, oltre a quelli dell'arte e dell'amore. Ad essi vengono aggiunti anche i temi cristiani della carità e del sacrificio. Si tratta, quindi, di una raccolta di cose utili per la vita, un insieme di massime che conducono verso un progressivo cammino di perfezionamento interiore, oltre che intellettuale, tanto che la stessa felicità viene definita come un godimento pieno ma graduale, affinché l'io possa arrivare alla piena maturità e possa così "penetrare con le radici della nostra anima nel cuore vivo del mondo"⁷. Tuttavia, successivamente l'autore minimizzerà tale opera, circoscrivendone il valore ad una raccolta "nata in pochi giorni per mettere a disposizione dei giovani operai, affamati di sapere, quanto non era giusto tenersi solo per me"⁸. In qualsiasi caso, la poetica sviluppata a quest'altezza non è altro che uno stato embrionale di quanto svilupperà in seguito: la mente si abbandona alla semplicità dell'universo, si fa penetrare dalla vita energia cosmica e scopre la natura, al punto da creare una relazione uomo-universo che permetta al primo di giungere alla verità. Risale allo stesso anno anche l'incontro con Don Zenò Saltini, fondatore della comunità Cristiana di Nomadelfia.

Nel 1950, Danilo si trova proprio a Nomadelfia, nella comunità dei "Piccoli apostoli", situata nell'ex campo di concentramento nazista presso Carpi: Danilo ha modo di conoscere, in prima persona, la vita di una grande famiglia gettata nella strada dalla guerra ed è proprio qui che sperimenta l'esperienza del crescere insieme. "Sentivo ormai veramente che, come è indispensabile per ciascuno fare il punto in sé vivendo secondo le

⁵ D. Dolci (a cura di), *L'ascesa alla felicità*, Milano, Stamperia Cesare Tamburini, 1948.

⁶ *Ivi*, p. 4.

⁷ *Ivi*, pp. 7-12.

⁸ Lettera di Danilo Dolci, 31 maggio 1986.

proprie persuasioni, così la vita di gruppo, la vita comunitaria, è pure un indispensabile strumento di verifica e di costruzione personale collettiva”⁹: in questo luogo, Dolci sperimenta un modello lavorativo ed un modello di vita che sarà alla base della cultura della non violenza e della democrazia in territori difficili. Ha di fronte una comunità dove le esperienze e le intelligenze si sommano e si potenziano reciprocamente, una dimensione comunitaria in cui tutti lavorano per tutti, una forza morale carismatica che accelera la sua formazione: dunque, la decisione di abbandonare Nomadelfia non esprime un distacco, ma risponde al bisogno interiore di farsi carico di quel dolore, dal momento in cui rimanere presso quel nido caldo rischiava di fare in modo che il resto del mondo venisse trascurato.

Da questa esperienza e dalla vicinanza quotidiana con persone bisognose nasce *Voci nella città di Dio*¹⁰ (1951). In essa traspare, tra le altre cose, la consapevolezza cristiana del sacrificio per l’altro, la volontà di immergersi fino a perdersi in Dio: “è il canto di chi vuole andare (...) verso il perfetto, verso l’assoluto. (...) Andare mossi dalla carità ch’è balsamo al cosmico dolore, innamorati sempre appassionatamente della perfezione. (...) È questo andare l’ascendere nella felicità verso una felicità sempre più alta, sempre più sublime”¹¹. In quest’opera sembra prevalere, dunque, il pensiero che si interroga, che osserva e cerca di capire: la creatura prende la parola per interrogarsi sul proprio destino e denuda i propri dubbi. Così come afferma Adriana Chemello, docente dell’Università di Padova e scrittrice di numerosi saggi, “il poeta traduce in parole questo movimento creaturale, trascrive il viaggio dell’io che da un’iniziale implosività si smarrisce totalmente e consapevolmente nel mondo”¹²: l’opera, infatti, affrontando i temi etici del sacrificio e della carità, parla di quel dolore cosmico che attanaglia l’umanità, di quella coscienza degradata della creatura, di quella natura che ha smarrito la sua cristallina euforia. Tuttavia, il riconoscimento nell’altro della presenza divina fa in modo che l’uomo individui la presenza dell’essere nella sua interezza, fino a percepire l’identità Tu-Dio: finalmente la creatura comprende che dietro il Tu si cela Dio e che l’abbandono totale nell’altro permette la nascita di una vera “Città di Dio”. Non solo, Danilo in quegli anni

⁹ D. Dolci, *Ciò che ho imparato in Inventare il futuro*, p.14.

¹⁰ D. Dolci, *Voci nella città di Dio*, Mazzara del Vallo, Editr. Siciliana, 1951.

¹¹ D. Dolci (a cura di), *L’ascesa alla felicità*, pp. 33-34.

¹² A. Chemello, *La parola maieutica. Impegno civile e ricerca poetica nell’opera di Danilo Dolci*, Firenze, Vallecchi Editore, 1988, p.21.

intervista uomini, donne e ragazzi per ben quattro mesi e ciò viene riconosciuto come la prima esperienza concreta di coinvolgimento della gente, da cui avrà origine il suo modello di “autoanalisi popolare” che consente l'emersione dei problemi e l'ascolto della parola di tutti.

Nel 1952, Danilo arriva a Trappeto con la volontà di aprirsi al resto del mondo, poiché vedere quella gente trattata come sanguinari violenti gli aveva procurato un disturbo enorme ed un desiderio di intervenire nel presente, urgentemente. Certo, quello di Nomadelfia e del Borgo di Dio era un mondo a sé, una comunità complessa che doveva essere aiutata a crescere socialmente, per fare in modo che si aprisse alla vita di relazione e, così, approdare all'armonia cosmica. Nell'ottobre di quell'anno, dunque, proprio per sensibilizzare l'opinione pubblica ed attirare l'attenzione sull'ingiustizia e sulla miseria di quel luogo, decide di iniziare uno sciopero della fame, che terminerà grazie all'interesse di Aldo Capitini espresso in una lettera del 1968, teorico della nonviolenza che vuole scoprire la desolazione della realtà siciliana:

Non so ancora bene come e perché, dopo essermi affettuosamente congedato, son partito per la Sicilia, per Trappeto, il paese più misero che avevo visto. Ignorante come ero dei problemi del Sud, ignorante di tecniche di lavoro socio economico (all'università avevo studiato architettura, mai i rapporti tra gli uomini mi interessavano ormai più dell'Armonia tra le pietre), lavorando con i contadini e con i pescatori, partecipando la loro vita dal di dentro, mi guardavo in giro. Da questo momento posso dire di aver cominciato ad apprendere veramente, in diverse fasi¹³.

Da questo momento in poi si impegnerà in prima persona per cambiare le condizioni di vita a cui erano costretti gli abitanti, attraverso un'indagine partecipativa: a Trappeto scopre una realtà insopportabile, un paese abbandonato a sé stesso, formato da persone incapaci di migliorare la propria condizione e, per questo, definite come “poveri cristi”. Egli stesso dice di trovarsi in una delle zone più misere e più insanguinate del mondo, dove la disoccupazione era una condizione normale, l'analfabetismo diffusissimo e la violenza mafiosa penetrante: la popolazione era scontenta, ma non si metteva in moto per attuare dei cambiamenti¹⁴. Ecco che Danilo inizia a lavorare come manovale, impara il

¹³ D. Dolci, *Ciò che ho imparato in Inventare il futuro*, pp.14-15.

¹⁴ *Ibidem*.

dialetto del posto per poter comprendere meglio la gente, riesce a comprare due ettari di terreno in cui i disoccupati e i pescatori si impegnano per alzare la struttura di una nuova località e costruisce la strada che porta al Borgo: non a caso, Carlo Levi dirà che Dolci si era posto come uomo di fiducia, sia nei confronti degli altri, ma anche verso le possibilità di far emergere qualcosa di buono anche dalle ceneri di un luogo¹⁵.

Sono questi gli anni in cui elabora le cosiddette “inchieste”, grazie alle quali viene conosciuto negli studi antropologici italiani di quell'epoca. Nel 1954 l'attività di Dolci in Sicilia viene fatta conoscere attraverso un pamphlet-documento di denuncia intitolato *Fare presto (e bene), perché si muore*¹⁶: in quest'opera, Danilo intende presentare le iniziative concrete a sostegno di quella società degradata, attraverso una ricerca-azione. Non manca, tuttavia, un'intonazione supplichevole, una richiesta disperata di aiuto di fronte a tale arretratezza: Danilo capisce che è necessario rafforzare, quindi, l'istanza comunitaria di quel luogo, poiché per moltissimi la vita era diventata una stentata agonia. Con quest'opera si chiude la giovanile parentesi poetica dell'autore. Nel 1955, Laterza pubblica *Banditi a Partinico*¹⁷, diario dell'anno 1954 che si propone di denunciare la condizione semi-analfabeta (o analfabeta) dei “banditi” e di documentare il metodo maieutico dolciano. La questione andava risolta, secondo il punto di vista di Dolci, non con la violenza e la repressione, ma con l'impiego lavorativo, la consapevolezza di avere diritti e doveri, con l'istruzione. Ancora una volta dà prova del fatto che, attraverso uno sforzo massiccio di documentazione e penetrando all'interno dell'organismo sociale, si arriva all'identificazione del problema. Tutto ciò viene reso evidente anche nella *Prefazione a Banditi a Partinico*, dove Norberto Bobbio dà merito a questo metodo, dicendo: “la via presa da Danilo Dolci è stata diversa, tanto diversa da essere insolita e singolarissima: è stata la via del non accettar la distinzione tra il predicatore e l'agire, ma del far risaltare la buona predica dalla donazione, e del non lasciare ad altri la cura di provvedere, ma di cominciare a pagar di persona”¹⁸. Il merito di quest'opera sta, quindi, nel suo essere una testimonianza, più che un'inchiesta: l'obiettivo è, infatti, considerare cose “che non conosceamo o volevamo non conoscere o fingeamo di conoscere”¹⁹,

¹⁵ C. Levi, *Le parole sono pietre*, Torino, Einaudi, 1955.

¹⁶ D. Dolci, *Fare presto (e bene) perché si muore*, Torino, De Silva, 1954.

¹⁷ D. Dolci, *Banditi a Partinico*, con prefazione di N. Bobbio, Bari, Laterza, 1955 (collana “Libri del tempo” n. 25).

¹⁸ N. Bobbio, *Prefazione a Banditi a Partinico*, p. 10.

¹⁹ *Ivi*, p. 12.

un'emancipazione non effimera che renda liberi, riscattando una dignità umana che sembra essere stata persa e lottando contro un'ingiustizia non meritata. Ecco che, quasi come una necessaria conseguenza dell'"autoanalisi popolare", più di mille persone decidono di digiunare (30 gennaio 1956), trasformando tutto ciò che Danilo aveva documentato nelle sue inchieste in un'azione collettiva, la dimostrazione del fatto che si poteva giungere ad un modo di pensare comunitario, un punto di coagulo. Ancora una volta, dunque, la documentazione era stata lo strumento decisivo, dati precisi che funzionarono perché ognuno aveva la possibilità di informarsi su quanto gli altri dicevano o facevano²⁰.

La popolazione locale inizia a farsi carico delle problematiche del proprio territorio: ne è testimonianza la volontà di costruzione di una diga in grado di raccogliere le acque del fiume Jato, per garantire l'irrigazione delle terre e il lavoro ai contadini. Siamo nello stesso anno di *Banditi a Partinico*, nel 1955: protestando attraverso un secondo digiuno iniziato il 27 novembre 1955, Danilo chiede al governo italiano un cambiamento che permettesse alla gente di poter lavorare e che prevedesse una corretta pianificazione dell'uso delle risorse idriche. La denuncia, però, aveva perso di vista, come fece notare Natale Russo, la mancanza di acqua e lo spreco dell'acqua piovana: bisognava, quindi, costruire un bacino che potesse raccogliere l'acqua in inverno per distribuirla nelle campagne durante la stagione estiva. Tuttavia, il risolvimento di tale disagio comportava una dura lotta contro i gruppi mafiosi e clientelari locali, che agivano nella zona e facevano dell'acqua disponibile un valido oggetto di ricatto: ciononostante, l'acqua inizia ad arrivare finalmente nelle case e la popolazione prende consapevolezza di ciò che può riuscire a fare unendosi. Parte da qui il metodo fondamentalmente democratico di Dolci, alla cui base c'è la volontà di emancipazione e di non violenza: con questo scopo, durante l'anno successivo, nel 1956, inizia lo sciopero "alla rovescia" a Partinico, una pratica di lotta frequentemente utilizzata dal movimento degli operai e dei contadini. Tuttavia, di fronte a questa azione dimostrativa nonviolenta, Danilo Dolci viene arrestato insieme a quattro amici sindacalisti mentre guidava un gruppo di braccianti a lavorare nella Trazzera vecchia e rimarrà per due mesi nel carcere dell'Ucciardone di Palermo.

La produzione letteraria di Dolci continua su questo binario, a testimonianza della consapevolezza che, dopo la conclusione della Seconda Guerra Mondiale, il Mezzogiorno

²⁰ G. Spagnoletti, *Conversazioni con D. Dolci*, Milano, Mondadori, 1977, pp.59 e 82.

mostrava un carattere arretrato rispetto al Nord-Italia, a causa delle scelte economiche e politiche fatte nel periodo post-unitario e nel ventennio fascista²¹, come testimonia Marco Rossi Doria. Lo Stato cerca di intervenire su questa discrepanza, ma il Sud rimane relegato ad una condizione contadina misera, che era stata testimoniata anche dalla *Inchiesta parlamentare sulla miseria*²². Nel 1956, a causa della persistenza di tale disagio, Einaudi pubblica una ricerca organica sui “senza lavoro”, su quella massa di gente che a Palermo, alla fine degli anni Cinquanta, era stata lasciata allo sbando: *Inchiesta a Palermo*²³ (1957) non solo testimonia la volontà di molti di risanare alcuni quartieri di Palermo, ma è l’esperienza di un sociologo che fa raccontare, proprio dai protagonisti stessi, le loro storie di vita. L’opera prevede una prima parte di *Sondaggio* che trascrive i risultati del questionario che era stato sottoposto alla gente, mentre la seconda parte era composta dai resoconti delle vite in sette zone diverse della provincia di Palermo e in quattro quartieri della città. Dalle singole esperienze di vita ne nasce un quadro coerente con quanto Danilo intendeva denunciare: la povertà, così come la scontentezza e la difficoltà di vivere in un luogo che non valorizza il cittadino, ma lo svaluta. In un quadro veristico, che reca in sé tutte le caratteristiche chiave della “tranche de vie”, Dolci racconta lo struggimento di quella gente ed il loro mondo non normale, quasi come se volesse preservare la loro cultura popolare, che però da tempo è stata limitata. Ne esce un’opera riconosciuta ed apprezzata, che gli attribuisce il premio Viareggio nel 1958 ed il “Premio Lenin per la pace”, la cui somma di denaro viene destinata al “Centro Studi ed iniziative” di Partinico. Nell’anno successivo, invece, Dolci decide di affrontare la questione del lavoro: è la volta di *Processo all’articolo 4 della Costituzione*²⁴, un’opera che testimonia la difficoltà di affermare la democrazia repubblicana in Italia, ma che mobilita la gente contro la polizia e il governo Tambroni. Infatti, come si nota dal titolo, l’obiettivo di Dolci e dei manifestanti è quello di reclamare il diritto al lavoro sancito dall’art. 4 della Costituzione italiana: gli uomini, a contrario di quanto la Costituzione dichiara di tutelare, si arrangiano come possono, cercano di lottare per la sopravvivenza, comunicano a Danilo la loro vita amara e scontenta. La vita resta limitata alla precarietà

²¹ M. Rossi Doria, *Scritti sul Mezzogiorno*, Napoli, L’Ancora del Mediterraneo, 1982.

²² P. Braghin, *Inchiesta sulla miseria in Italia. Materiale della commissione parlamentare*, Torino, Einaudi, 1978.

²³ D. Dolci, *Inchiesta a Palermo*, Torino, Einaudi, 1957 (collana “Saggi”, n.221).

²⁴ *Idem*, *Processo all’articolo 4 della Costituzione*, Torino, Einaudi, 1957.

individuale, manca la solidarietà tra i cittadini ed ognuno cerca di concorrere con i propri simili: in questa circostanza, la gente compie atti violenti, si rifugia nella compagnia animale, mangia qualsiasi cosa. È una situazione al limite e gran parte della popolazione ne coglie la gravità: infatti, tra gli intellettuali che si schierano a sostegno di Dolci c'è anche Piero Calamandrei, il quale rimarca i diritti umani fondamentali e definisce le leggi come “correnti di pensiero”²⁵. Le azioni di Danilo, secondo il pensiero dell'avvocato, sono da collocarsi in “un'epoca di trasformazione”²⁶ e, proprio per questo, sono fondamentali, in quanto propongono una via alternativa. Nello stesso 1957 arrivano, inoltre, altri riconoscimenti per ciò che stava attuando: in particolare, Aldo Capitini gli dedica due opere, quali *Rivoluzione aperta*²⁷ e *Danilo Dolci*²⁸, e Johan Galtung lo accosta, in un saggio pubblicato su “Il Ponte” nel 1957, a Gandhi²⁹. Capitini, infatti, come sostiene Caterina Benelli³⁰, “coglie nell'opera di Dolci quella pratica della disobbedienza civile che fa emergere, attraverso la violazione della legge vigente, una contraddizione non distruttiva ma propositiva che permette una progressiva trasformazione sociale, alla maniera delle lotte non violente di Gandhi”: questo testimonia il fatto che, attraverso persone che si riuniscono e si riconoscono in una battaglia nonviolenta, si possa arrivare ad una soluzione che risolva, almeno in parte, i disagi di quella comunità meridionale.

Arrivano, così, gli anni '60. Mentre Dolci porta avanti il suo operato di “autoanalisi popolare”, proprio nel 1960 si svolge ad Agrigento un Congresso sulle condizioni sanitarie in una zona sottosviluppata della Sicilia occidentale: ecco che, quindi, si inizia una vera e propria analisi scientifica di quanto accadeva nelle zone disagiate della Regione, una denuncia che aveva come punti chiave la violenza, la mafia e lo spreco. Quest'ultimo termine fa intendere il vero nodo centrale della questione: attraverso il Congresso, vengono messe a nudo varie forme macroscopiche di “spreco”, che poi verranno racchiuse nell'omonima opera di Dolci *Spreco*³¹ (1960). All'interno di quest'ultima, si tenta una sorta di radiografia dall'interno dei disagi siciliani: i rapporti

²⁵ P. Calamandrei, *In difesa di Danilo Dolci*, in “Quaderni di Nuova Repubblica”, 4, 1956.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ A. Capitini, *Rivoluzione aperta, che cosa ha fatto Danilo Dolci?*, Milano, Parenti, 1956.

²⁸ *Idem*, *Danilo Dolci*, Manduria Bari-Roma, Lacaita, 1958.

²⁹ J. Galtung, *Gandhi, Dolci e noi*, “Il Ponte”, 1957.

³⁰ C. Benelli, *Danilo Dolci tra maieutica ed emancipazione. Memoria a più voci*, Pisa, Edizioni ETS, 2015.

³¹ D. Dolci, *Spreco. Documenti e inchieste su alcuni aspetti dello spreco nella Sicilia Occidentale*, Einaudi, Torino, 1960.

clientelari, la sudditanza mafiosa, le condizioni della forza lavoro, la questione dell'acqua, le frequenti frane e la mancanza di manodopera. Da cosa nasce tutto ciò? Danilo ritiene che gli abitanti, pur essendo volenterosi ed intelligenti, non possiedono gli strumenti tecnici, culturali ed organizzativi "per sapere come fare, come lavorare, come progredire: la terra, la vita rimangono, davanti a loro impotenti, doloroso caos"³². Ciò che emerge è, quindi, che la mancata valorizzazione delle risorse naturali ed umane è la risultante dell'assenza di programmazione. Tuttavia, a partire dalla fine del 1962, iniziano a vedersi i primi risultati: in particolare, la Cassa per il Mezzogiorno finanzia la costruzione della diga sul fiume Jato, creando così nuove fonti di benessere per la gente del luogo. Successivamente, Danilo decide di scagliarsi contro la mafia locale, le cui vicende processuali vengono raccolte nell'opera *Chi gioca solo*³³ (1966): il problema, però, risulta più complesso rispetto a quanto si possa pensare. Infatti, quella di Dolci è una vera e propria lotta contro la mafia di qualsiasi tipo e a qualsiasi livello, come sostiene Ernesto Balducci nella *Prefazione* al testo di Antonino Mangano dal titolo *Danilo Dolci educatore*³⁴. Uno dei maggiori impedimenti per lo sviluppo della Sicilia sta, a detta di Danilo, nel fatto che la gente non vede e non crede di poter contribuire al cambiamento³⁵. A tal riguardo, infatti, l'autore denuncia le quattro categorie di uomini politici che, a suo parere, sono stati compromessi dalla mafia: politici spregiudicati che, in cambio di voti, garantiscono favori, politici che vengono sfruttati dalla mafia in modo sistematico e freddo, mafiosi veri e propri che vengono eletti e, infine, giovani che hanno permesso al sistema di condizionarli. Perché, allora, quella massa gravemente scontenta ed amara non riesce a diventare una nuova maggioranza politica, una nuova spinta? È questo l'interrogativo di Dolci che anima tale opera, a cui è difficile trovare una soluzione:

Finché i rappresentanti dello Stato cercano ad ogni costo di coprire generali, questori, ministri, sottosegretari più o meno inseriti nella struttura mafioso-clientelare; finché si vuol far risultare ad ogni costo che sono i mafiosi a circuire il loro politico e non si critica il reciproco appoggio (...), lo sfruttamento reciproco; finché non si fa chiaro fin dove arriva nel comportamento di certi 'politici' la loro responsabilità personale, e fin dove la corresponsabilità governativa; finché ci capita di incontrare persone ad altissimo livello di

³² *Ivi*, pp. 17-18.

³³ D. Dolci, *Chi gioca solo*, Torino, Einaudi, 1966.

³⁴ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, Firenze, Cultura della Pace, 1992, pp. 7-8.

³⁵ D. Dolci, *Chi gioca solo*, p.18.

responsabilità - ministri, sottosegretari, magistrati - le quali in privato ammettono di sapere che certi loro colleghi sono uomini della mafia (cioè appartenenti ad essa o ad essa disponibili), ma non osano assumere posizioni aperte; finché funzionari e parlamentari continueranno a pretendere dalla povera gente indifesa quel coraggio che essi stessi, sebbene protetti dal proprio mandato, non hanno; (...) finché ogni gruppo, ogni partito che si dice democratico, non osa sciogliere i suoi vincoli mafioso-clientelari; finché la maggioranza delle persone si comporta come se questi problemi non li riguardassero affatto; finché, ad ogni livello di responsabilità, non si sarà disposti a rischiare per la verità, osando opporsi in modo organizzato all'ingiustizia e alla violenza organizzata ovunque essa sia: il corpo sociale non potrà che rimanere sostanzialmente fermo, infetto³⁶.

Ciononostante, così come afferma Carlo Levi, pur partendo da una totale “sfiducia nell’individuo verso gli altri individui e verso gli organismi”³⁷, si arriva ad una visione diversa, propositiva: il potere dell’omertà e del parassitismo si sfalda di fronte ad una parola organizzata, da cui nasce la forza dell’organismo stesso. Infatti, la mafia, così come qualsiasi altro rapporto squilibrato di potere, può essere sconfitta attraverso la solidarietà e la consapevolezza di poter mettere a fine a quella forma di dominio disonorevole non solo per la mafia stessa, ma anche per la Sicilia in generale.

Nel frattempo, Danilo lavora ad altre opere di carattere maieutico: *Conversazioni*³⁸ (1962) e *Racconti siciliani*³⁹ (1963). Nel 1964 pubblica, invece, racconti di alcuni viaggi in altri continenti nel volume di Einaudi intitolato *Verso un mondo nuovo*⁴⁰ (1964). Quest’ultima evidenzia la volontà dell’autore di non arrendersi di fronte all’attualità: occorre rimboccarsi le maniche, costruire le basi per un nuovo futuro, poiché è ancora possibile cambiare. La scoperta delle potenzialità dell’uomo deve trasformarsi in forza propulsiva per il cambiamento, ma questo è possibile solo nel momento in cui l’uomo valorizza sé stesso, non perde di vista la visione d’insieme, dà importanza al gruppo ed alla capacità di pianificare, oltre che al lavoro educativo⁴¹. In definitiva, l’impegno per la pianificazione e quello per l’educazione devono procedere integrati e non contrapposti.

³⁶ *Ivi*, p. 32.

³⁷ C. Levi, *Le parole sono pietre*, Firenze, Einaudi, 1955.

³⁸ D. Dolci, *Conversazioni*, Torino, Einaudi, 1962.

³⁹ *Idem*, *Racconti siciliani*, Torino, Einaudi, 1963.

⁴⁰ *Idem*, *Verso un mondo nuovo*, Torino, Einaudi, 1964.

⁴¹ *Ivi*, p.24.

Passano poi alcuni anni prima che, nel gennaio 1968, si trovi a Trappeto mentre stanno iniziando i lavori per la costruzione di un nuovo centro di formazione: accade, però, che la Sicilia occidentale venga sconvolta da un terremoto, a seguito del quale Danilo aiuta la gente locale a ricostruirsi. Nello stesso anno, pubblica *Inventare il futuro* (1968)⁴², un'opera collettiva di riflessioni ed esperienze condivise che ripercorre il lavoro creativo compreso tra il 1952 ed il 1968. Già nell'opera precedente *Verso un mondo nuovo* si era resa evidente la possibilità di cambiare attraverso una pianificazione maieutica: in questa sede, inoltre, indirizza una lettera ai giovani, invitandoli ad approntare nuovi strumenti e ad elaborare una cultura che possa contribuire alla costruzione di un mondo nuovo⁴³. Nella seconda parte dell'opera, si interroga invece su che *Cosa è pace?*⁴⁴: pace significa “essere rivoluzionari”, ossia contribuire a “creare nuove possibilità, nuove capacità, nuova cultura, nuovi istinti: nuova natura dell'uomo”; significa “saper sperimentare”, “saper mettere fuori legge i veri fuorilegge”, “saper pianificare organicamente”, ma soprattutto “inventare il futuro”⁴⁵. La pace è, quindi, la capacità di “eliminare il male senza eliminare il malato o nuocergli, capacità di sacrificio personale, sapere maturare le qualità essenziali e, quando è buio, anche se il buio dura terribilmente, saper vedere oltre”⁴⁶.

Nel 1969 l'accademia nazionale dei Lincei gli conferisce la medaglia d'oro, ma Danilo non si ferma, poiché la gente continua a morire e a soffrire per ingiustizie. Ecco che la radio libera di Partinico diventa una voce di resistenza, ma le notizie di quella gente durano solamente 27 ore, perché la polizia le mette a tacere: ciononostante, Danilo pubblica proprio nel 1970 l'opera intitolata *Il limone lunare*⁴⁷, per fare in modo che le condizioni disastrose della zona terremotata non cadano nell'oblio. Si tratta di un viaggio di ricognizione nel mondo in cui ha lavorato per anni, fino a sgrovigliare le questioni primarie dell'esistenza da quel fronte opaco e misero. Infatti, emerge il bisogno di utilizzare la parola poetica per garantire il ricordo di quei travagli esistenziali: così come era avvenuto per il neorealismo, anche per Dolci risulta fondamentale il bisogno di

⁴² D. Dolci, *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968 (collana “Tempi nuovi”, n.6).

⁴³ D. Dolci, *Ai più giovani* in *Inventare il futuro*, pp. 38-41.

⁴⁴ D. Dolci, *Cosa è pace?* in *Inventare il futuro*, pp. 59-84.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ D. Dolci, *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, Bari, Laterza, 1970 (collana “Tempi nuovi”, n.38).

raffigurare l'esperienza vissuta, di ancorarsi al reale e di esprimere quanto si trova in esso, vincendo la paura e le lacerazioni del mondo stesso. È proprio in quest'ottica che può essere vista la riscoperta della "questione meridionale", secondo il bisogno di ricostruire una solidarietà non effimera, recuperando le radici antropologiche della propria storia. I personaggi di tale storia, quindi, non hanno nulla di mitico, non sono costruzioni ideologiche né tantomeno figure idealizzate, quanto piuttosto uomini dotati di uno spessore storico ed umano.

Si entra, così, in una fase molto importante della sua produzione: Luzi, mentre sta parlando della fase post-sessantottesca, definisce quegli anni come dominati dalla mistica della contemporaneità, dalla volontà di confermare la propria presenza nell'attualità. Questo ben accorda con l'opera appena analizzata, ossia *Il limone lunare*, dove Dolci si sforza di essere dentro il tempo ed il mondo, consapevole della limitatezza della propria situazione. A partire dagli anni Settanta, però, matura in Dolci soprattutto l'urgenza di aiutare le giovani generazioni a crescere: infatti, la parola si fa sempre più autoriflessiva, il progetto di un riscatto sociale autocosciente ed autogestito dal basso si modifica poiché si afferma la necessità di costruire un futuro per i giovani attraverso la realizzazione del Centro educativo di Mirto nel 1975. Eppure, mentre egli cerca di far convergere tutte le sue energie verso il risolvimento del problema dell'educazione, vengono pubblicate altre importanti opere dell'autore: *Chissà se i pesci piangono*⁴⁸ (1973), che dà conto delle riflessioni nate a margine di seminari con genitori e bambini, *Esperienze e riflessioni*⁴⁹ (1974) e *Non esiste il silenzio*⁵⁰ (1974). Nello stesso anno di quest'ultime, Dolci pubblica anche *Poema umano*⁵¹ (1974), che ripercorre l'esperienza poetica del ventennio 1950-1971: ciò che rende la struttura unita è l'epiteto "umano", che viene utilizzato per evocare la fecondità e per innalzare l'uomo a chiave della realtà, capace di interpretare tutti quei legami universali presenti nella realtà.

⁴⁸ *Idem, Chissà se i pesci piangono. Documentazione di un'esperienza educativa*, Torino, Einaudi, 1973.

⁴⁹ *Idem, Esperienze e riflessioni*, Roma-Bari, Laterza, 1974.

⁵⁰ *Idem, Non esiste il silenzio*, Torino, Einaudi, 1974.

⁵¹ *Idem, Poema umano*, Torino, Einaudi, 1974.

Tra il 1976 ed il 1986 si assiste ad una intensificazione della produzione poetica di Danilo: *Il Dio delle zecche* (1976)⁵², poi *Creatura* (1978)⁵³ e *Da bocca a bocca* (1981)⁵⁴, l'ultimo dei quali viene recitato nella St. Joseph Church di Seattle, durante una manifestazione pacifista per ricordare le vittime dei bombardamenti atomici di Hiroshima e Nagasaki. La prima di queste è preceduta da una breve *Nota sul contesto* e da cinque composizioni d'esordio, a cui seguono le poesie organizzate in nove momenti: per questo volume gli viene conferito il XIV Premio Nazionale di poesia "Alte-Ceccato-Montecchio Maggiore", per essere stata la testimonianza di una sofferta problematica etico-civile, un mondo morale ed umorale legittimato dagli interventi concreti di una personale prassi dell'impegno. In particolare, ne *Il Dio delle zecche*, sono presenti una serie di domande complesse che ruotano attorno ad un'unica tematica, Dio: l'immagine tradizionale di Dio che premia e castiga si umanizza e dissemina la sua presenza assidua ma discreta. Così facendo, anche i rapporti tra l'uomo e Dio devono essere rifondati, anche se rimane nella creatura l'ansia di spiegare l'origine dell'universo e la logica che sta al di sotto della realtà: tra essi, però prende forma una relazione di reciproca e inclusione. È la volta di *Creatura*, che viene considerato da molti l'esito più consistente della sua esperienza poetica: al centro del discorso sta l'urgenza di inventare una nuova creatura, che può affinare le sue forme attraverso libere congiunzioni che contribuiscono a trasformare il mondo. Infine, Mario Luzi nella *Prefazione* del poemetto successivo *Da bocca a bocca*, sostiene che esso voglia essere "illuminazione del mondo e scoperta d'infiniti collegamenti e corrispondenze"⁵⁵: la parola registra il cammino della creatura, che deve esperire l'immersione totale nei sentieri dell'essere del divenire, da cui il poeta lascia trapelare "una instancabile volontà di cercare per capire il segreto, per entrare in relazione, magari per realizzare uno scambio simpatetico con le zone oscure dell'universo"⁵⁶.

Arriviamo, così, agli anni '90, dove Danilo Dolci prima pubblica la terza edizione della raccolta del suo dettato poetico intitolata *Creatura di creature* (1986)⁵⁷, poi prende merito a quella complessa maieutica antropologica e pedagogica con *Palpitare di nessi*

⁵² D. Dolci, *Il Dio delle zecche*, Milano, Mondadori, 1976.

⁵³ *Idem*, *Creatura*, Palermo, Editrice T., 1978.

⁵⁴ *Idem*, *Da bocca a bocca*, Roma-Bari, Laterza, 1981.

⁵⁵ M. Luzi, *Prefazione a Da bocca a bocca*, Roma-Bari, Laterza, 1981.

⁵⁶ L. Canducci, nell'intervista *Quando la poesia non è un lusso ma una necessità*, in "Avanti", 1982.

⁵⁷ D. Dolci, *Creatura di creature*, Venezia, Corbo e Fiore, 1983.

(1985)⁵⁸ e *La creatura e il virus del dominio* (1987)⁵⁹. La prima viene considerata da molti come un esperimento di auto-antologizzazione, il *liber* a cui il poeta affida il suo messaggio poetico: tutta la poesia viene filtrata e riorganizzata in un lavoro di omogeneizzazione, dal momento in cui le diverse sillogi smarriscono in parte la loro originale fisionomia. Ciò accade perché, in questa fase della sua esistenza, la poesia viene vista come un momento testimoniale, un veicolo di trasmissioni e di illuminazioni che annunciano una possibile salvezza prima di un naufragio: la parola esprime così dei pensieri profondi, con una energia creativa che seduce ed attrae, nonostante il continuo bisogno di perfezionamento che viene testimoniato dalle diverse redazioni di quest'opera. “Ognuno può essere creatura: singola e parte di una più complessa creatura”⁶⁰: per Dolci tutto ciò che esiste è una creatura, mai priva della forza di generare altre creature e di riconoscersi in esse. Ecco che anche il lettore si trasforma in creatore, interviene sul testo e diventa altro ad ogni nuova lettura, perché il percorso della creatura verso la formazione della creatura di creature è un processo in divenire, così come testimoniano la seconda (1983) e la terza edizione (1986). Di quest'ultima, è importante notare il valore che Dolci dà all'educazione come puro e semplice bisogno di arricchimento e di vitalità all'interno dei rapporti umani: non a caso, Zanzotto nella quarta di copertina annota che “in un mondo offeso da un'infinità di sofferenze assurde, causate da distorsioni dei nessi strutturali ai più vari livelli, è proprio alla poesia che egli offre una parte di primaria importanza in questo lavoro di globalizzazione non costrittiva, di affermazione di poli coordinati che creano libertà ed eutritmia anche nella vita”⁶¹. Ai valori negativi dello sperpero, del ristagno, dell'immobilità e dell'assenza di vita vanno sostituiti quelli positivi dell'apertura, della reciprocità, della costruzione del futuro e della speranza. Ecco che, in questo modo, Dolci emana un messaggio di insuperabile ottimismo verso le risorse dello spirito umano. Tra la seconda e la terza edizione di *Creatura di creature*, Dolci pubblica *Palpitare di nessi*, che vuole essere una *Ricerca di educare creativo a un mondo non violento*, così come spiega il sottotitolo: non a caso, il libro è sigillato da una postfazione di Fornaca in cui si sottolinea che “l'educazione, la creatività, lo sviluppo nonviolento più

⁵⁸ D. Dolci, *Palpitare di nessi*, Roma, Armando, 1985.

⁵⁹ *Idem*, *La creatura e il virus del dominio*, Latina, L'Argonauta, 1987.

⁶⁰ *Idem*, *Creatura di creature. Poesie 1949-1978*, Feltrinelli, Milano, 1979, p. 5.

⁶¹ A. Zanzotto, *Nota* in *Creatura di creature*, in quarta di copertina.

che temi sono la sostanza dello stesso discorso, del suo dialogare, della sua maieutica”⁶². Nello sforzo di illuminare la dinamica della creazione poetica, l'autore vuole far meditare il lettore più disattento sulla reciprocità e sulla creatività, invitandolo a riflettere sulle relazioni interpersonali e sulle modalità comunicative: ecco che, all'interno di un mondo così subdolo e disattento, Dolci si propone di offrire una serie di riflessioni sui valori essenziali del vivere, nella prospettiva di un reciproco adattamento creativo. Ne consegue che i punti della proposta pedagogica di Danilo sono essenzialmente tre: educazione, creatività, sviluppo.

Nel 1989 a Bangalore, in India, riceve il Premio Internazionale Gandhi per l'approfondimento dei valori rivoluzionari nonviolenti e, nel 1996, l'Università di Bologna gli conferisce la *laurea honoris causa* in Scienze dell'educazione. Danilo Dolci si spegne nel 1997, a Trappeto.

1.2 I problemi della civiltà post-industriale: il desiderio di riscatto.

Danilo Dolci viene riconosciuto, a buon diritto, come una delle personalità attiviste più importanti del secondo Novecento, per il suo impegno politico, sociale e culturale: il suo operato si circoscrive prevalentemente al Sud Italia, dove trova una Sicilia dimenticata e sottosviluppata dal punto di vista sociale, economico e culturale. Eppure la sua riflessione, pur partendo dalla necessità di riscattare quel specifico territorio disagiato e di dare il proprio contributo alla “questione meridionale”, si apre a considerazioni più ampie. Infatti, Antonino Mangano sostiene che “il compito che Dolci si sia assunto a Partinico si rapporta, da un lato, ai problemi storicamente irrisolti dell'Italia postunitaria e, da un altro lato, si situa al crocevia delle questioni più generali e scottanti del nostro tempo, che vanno al di là dello specifico ambito nazionale”⁶³. Danilo Dolci ha ben chiaro tutto ciò, come dimostra il fatto che, all'interno della sua produzione letteraria, i problemi che vengono analizzati più frequentemente sono quelli che riguardano l'arretratezza della popolazione italiana e della sua dirigenza, la chiusura individualistica dei cittadini e la poca attenzione all'interesse comune, il clientelismo politico e la corruzione, il parassitismo e la mafia, l'importanza della comunicazione e della cultura.

⁶² R. Fornaca, *Riflessioni su un poema educativo in Palpitare di nessi*, pp. 261-270.

⁶³ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, Firenze, Cultura della Pace, 1992, p. 174.

“Ero andato a Trappeto da solo, ubbidendo alle mie convinzioni. E non mi ero trovato in una situazione in cui qualcuno non ce la faceva, e poteva farcela dandogli una mano: mi ero trovato in una massa di gente che stava male, in una situazione da cui in genere la gente non sapeva uscire”⁶⁴: così Danilo definisce in *Ciò che ho imparato* quanto vede. Ciononostante, di fronte ad una tale un’area avvilita e resa strumentale dai rapporti di dominio, quale la Sicilia della seconda metà del Novecento, l’atteggiamento che Danilo assume è sorprendente: infatti, egli non si abbandona alla prospettiva pessimistica propria del determinismo, ma sceglie la via storico-ambientalista, che riconosce alle società umane la responsabilità delle scelte e delle soluzioni. Danilo intende, cioè, promuovere lo sviluppo di realtà lasciate ai margini della civiltà industriale, fondate sulla logica del dominio e sulla produttività, ma nello stesso tempo intende mettere a fuoco alcuni dei punti fondamentali della civiltà umana contemporanea: infatti, se da una parte esamina la malattia dell’ambiente in cui l’uomo vive, dall’altra si concentra sulla malattia dell’uomo stesso, che segue la massificazione e la repressione delle sue potenzialità comunicative. Di conseguenza, il suo operato non riguarda più solamente il Sud d’Italia ed il suo essere area sottosviluppata, ma cerca di dar conto delle problematiche proprie della contemporaneità, proponendo la soluzione della nonviolenza, della libertà e della democratizzazione.

Nelle società industriali, a causa della “patologia del potere” che Dolci chiama “dominio”, gli individui sono pressati dalla violenza: tuttavia, questo termine è molto più complesso di quanto possa sembrare, poiché racchiude in sé diverse sfaccettature, quali le violenze fisiche, ma anche quelle morali. Tra tutte, ciò su cui Danilo si concentra maggiormente è la forma clientelare-mafiosa della Sicilia occidentale nella seconda metà del Novecento, anche se questo sistema autoritario ed eticamente ripugnante non è il solo ambito di interesse di Dolci, poiché la sua attività abbraccia la maggior parte dei problemi della civiltà postindustriale, una civiltà che, di fatto, mira a produrre gli esseri umani in serie. Come sostiene l’autore stesso in un’intervista, osservare la mafia è come stare in un grande laboratorio dove si analizzano i fatti, dai più semplici ai più complessi, che articolano le macchine del potere⁶⁵. Infatti, sin dal suo arrivo in Sicilia, egli individua

⁶⁴ D. Dolci, *Ciò che ho imparato* in *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968, p.18.

⁶⁵ G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, Milano, Mondadori, 1977.

nella criminalità organizzata un grande ostacolo allo sviluppo⁶⁶. Pertanto, Dolci si impegna nell'intervenire sul sottosviluppo, sulle dinamiche sociali, ma anche e soprattutto sull'educazione, e quindi sull'istruzione: solo così si potrà porre rimedio a quei rapporti che devastano la vita del territorio siciliano, fino a garantire l'esercizio della libertà, creatività e cooperazione. Non a caso, Antonino Mangano sottolinea che “per Dolci, l'educazione non è solo nella scuola o nell'età evolutiva o nelle istituzioni a ciò deputate: c'è educazione autentica ovunque sia possibile sottrarre gli uomini ai rapporti asimmetrici di soggezione, di integrazione nell'oggettività anonima o di adattamento violento a situazioni presupposte, e restituirli alla soggettività, ai rapporti plurilaterali nonviolenti, al reciproco adattamento creativo e cooperativo”⁶⁷.

Sono molti gli autori che hanno indagato i problemi relativi alla “questione italiana” ed alla “questione meridionale”. Uno di questi, Francesco Barbagallo, insiste sul fatto che l'Unità d'Italia possa essere letta secondo due chiavi di interpretazione: da una parte la statizzazione, dall'altra la nazionalizzazione. La proclamazione del regno d'Italia nel marzo 1861 avrebbe dimostrato che la rapida unificazione territoriale apriva soltanto un processo, subito rivelatosi ancor più difficile e complicato, di unificazione civile dei diversi popoli che per secoli avevano vissuto differenti storie in molteplici stati. In altri termini, il processo di statizzazione in Italia era avvenuto con estrema rapidità, dopo un lungo ritardo. Altra cosa era il processo di nazionalizzazione che era solo all'inizio e, al di là della retorica politica e culturale, avrebbe conosciuto un percorso molto più lungo, contraddittorio, accidentato⁶⁸.

Dunque, a differenza di quanto accade per il fenomeno della statizzazione, che Barbagallo definisce come estremamente rapido pur in ritardo rispetto alle altre potenze d'Europa, il processo di nazionalizzazione fu contraddittorio ed accidentato: alla base di questa problematica ci sono, a detta sua, le diverse formazioni politiche e statali preunitarie, fatto innegabile per una società che, ancora oggi, viene definita multinazionale e fortemente regionale⁶⁹. Non a caso, il primo capitolo della sua opera si intitola *Improvvisa unità*: secondo l'autore, ciò si deve ad una partecipazione limitata a

⁶⁶ L. Termine, *Sciascia; Dolci, Damiani e il giorno della civetta*, in “Cinema nuovo”, 190, novembre-dicembre 1967.

⁶⁷ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, p.36.

⁶⁸ F. Barbagallo, *La questione italiana. Il Nord e il Sud dal 1860 a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2013, pp. 30-32.

⁶⁹ *Ivi*, p.5.

quella che viene riconosciuta come “rivoluzione italiana”, un moto che fu essenzialmente una rivoluzione politica realizzata da *élites* mosse da spinte culturali e morali⁷⁰. Non solo. Nella nascente Italia si crea una forte discrepanza tra Nord e Sud: quest’ultimo vede la propria classe dirigente spaccarsi in due parti⁷¹, dove i ceti dominanti intendono amministrare i propri interessi, mentre gli esuli maggiormente politicizzati sono interessati ad imprimere dall’alto il necessario moto innovatore. A tutto ciò, sostiene Barbagallo, occorre aggiungere la delicata situazione siciliana, animata da tensioni desiderose di ottenere l’indipendenza da Napoli. Danilo Dolci ha piena consapevolezza di tutto ciò ed ha modo di vedere le conseguenze di tale discrepanza, quando parla di quei “poveri cristi” che lottano per vivere. Barbagallo mette in luce anche l’arretratezza dell’economia meridionale, un sottosviluppo che, purtroppo, non si risolve con l’Unità, ma anzi viene incrementato: ne è causa il fatto che lo Stato italiano è, a sua volta, arretrato rispetto ai “più avanzati paesi del tempo: specialmente sul terreno dello sviluppo manifatturiero e industriale e sul piano della disponibilità di capitali e di risorse energetiche, all’epoca ferro e carbone”⁷². Successivamente, Barbagallo individua anche un altro elemento fondamentale, che ancora una volta testimonia quanto detto da Danilo: quest’ultimo, che ben riflette nell’ambito educativo e scolastico, ha modo di verificare la scarsa qualità dell’insegnamento nel Mezzogiorno e, a partire da questo fatto, intende costruire un nuovo centro educativo che garantisca una emancipazione socio-culturale della Sicilia. A tal riguardo, Barbagallo si esprime così: “le regioni meridionali viaggiavano ancora su livelli extraeuropei, tra l’80 e il 90%. I bambini che frequentavano le scuole elementari nelle due regioni del Nord [Lombardia e Piemonte] erano il 90%, al Sud il tasso di scolarità era fermo al 18%. Napoli nel 1874 aveva ancora il 60% di analfabeti, quando a Milano erano il 23%”⁷³. Queste affermazioni ci fanno capire, quindi, quanto fosse urgente affrontare la “questione meridionale”, poiché questa espressione non è un’invenzione retorica, quanto piuttosto un’evidente indicazione di un Meridione che si trova in una fase di stagnazione, lasciato allo sbando dai suoi ceti dominanti, arretrato e svilito dal punto di vista economico, fortemente teso verso il clientelismo. In definitiva, una politica che era ridotta a mera gestione del dominio e del potere, che ha favorito nei

⁷⁰ *Ivi*, p.34.

⁷¹ *Ivi*, p.41.

⁷² *Ivi*, p.46.

⁷³ *Ivi*, p.51.

governati “localismi etnici e ideologie subalterne”, “rozze forme populistiche di grande successo popolare” basate su “rappresentazioni semplificate della realtà”⁷⁴.

1.3 Rivoluzione nonviolenta ed emancipazione sociale.

A partire da quale momento Danilo Dolci sente di dover dar voce alla lotta contro i problemi della società italiana postindustriale? Danilo Dolci non è un uomo politico e va collocato in un contesto totalmente scollegato dalle dinamiche di potere: ciononostante, con la sua opera di sviluppo umano e sociale, ha permesso di far conoscere la disastrosa condizione di una terra abbandonata dalle istituzioni politiche. A quel tempo, il Mezzogiorno veniva percepito come un grande universo contadino caratterizzato da forme di vita arretrate e misere: infatti, durante gli anni ‘50 del Novecento si assiste ad una accentuazione del divario Nord-Sud, con una tendenza espansiva continua del Nord industriale ed una condizione di fortissima disoccupazione del Sud. A tal riguardo, si può prendere in considerazione ciò che l’autore stesso dice in *Ciò che ho imparato*, in cui rivela, sin dalle prime righe, la difficoltà di sintetizzare quanto appreso:

Ho esitato prima di accettare l'invito a scrivere su cosa ho imparato. Sentivo forte il rischio, dovendo sintetizzare in poche pagine l'esperienza di una vita, o di ripetere quanto ho già scritto meglio altrove, o di rimanere in superficie. Poi ho pensato che il tentativo di una meditazione unificatrice poteva riuscire certo utile a me, e forse a qualche altro: dirò semplicemente come ho cominciato a cercare e alcune delle cose che per me è stato più importante imparare⁷⁵.

Il vero momento di svolta nella vita di Danilo è, quindi, rappresentato dalla decisione di partire per la Sicilia e, in particolare, per Trappeto, poiché da questo istante “posso dire di aver cominciato ad apprendere veramente, in diverse fasi”⁷⁶. Quanto segue è la descrizione di ciò che ritiene di aver appreso: parla di “una delle zone più misere e più insanguinate del mondo”, dove la disoccupazione era particolarmente vasta, l’analfabetismo diffusissimo e la violenza mafiosa penetrante. Di fronte a questa popolazione amara, gravemente scontenta e realmente affamato, lo Stato “interveneva non

⁷⁴ *Ivi*, pp.70-73.

⁷⁵ D. Dolci, *Ciò che ho imparato in Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968, p.12.

⁷⁶ *Ivi*, p.15.

portando necessario lavoro, le necessarie scuole, nuove occasioni di solida fiducia, ma soprattutto imprigionando e uccidendo chi esprimeva la protesta”⁷⁷. Eppure, Danilo è consapevole del fatto che non basta prendere coscienza di un problema per risolverlo: infatti, gli uomini di quel territorio, sia nelle zone agricole arretrate che nelle zone industrializzate, spesso non si impegnavano in direzione dello sviluppo, a “promuovere il cambiamento e suscitare occasioni di vera comunicazione tra persone di cultura e di vita diversa”⁷⁸. E tutto ciò è avvenuto sia perché la polizia, spesso, si comportava come i banditi o come i mafiosi, sia perché gran parte della popolazione non poteva intervenire senza avere la possibilità di lavorare. Da qui muove l’interrogativo che, nelle prime pagine di *Ciò che ho imparato*, risulta essere preponderante, quasi un’ossessione per Danilo: in che modo si possono risolvere dei problemi che non si conoscono o che non si riesce a conoscere? In che modo è possibile il cambiamento, dal momento in cui la maggior parte della popolazione non può intervenire poiché non le è concesso di lavorare? Come è possibile volere una diga quando non si sa che cosa sia una diga? L’unica risposta che Danilo riesce ad individuare di fronte a tali paradossi è l’urgenza di una “autoanalisi popolare”, poiché la gente, se avesse la possibilità di lavorare e se sapesse cosa utilmente fare, promuoverebbe volentieri sviluppo sia per sé, che per tutti. Il Sud, così come appare da queste parole e così come appare nel corso del Novecento, è costellato da ramificati parassitismi, che lo rendono incapace di cambiamento: Danilo, infatti, non manca di individuare esemplificazioni a tal riguardo, nelle ultime pagine della sua testimonianza. In particolare, egli pone l’attenzione sul basso livello economico delle masse contadine siciliane, sul basso livello culturale-politico che spinge tale gente a concentrarsi sul proprio interesse e sull’insufficiente capacità di collaborazione che consente qualsiasi tipo di esperienza autoritaria⁷⁹. Tutte queste ragioni portano alla condanna del sistema clientelare-mafioso e della violenza che esso comporta, ma conducono anche verso una riflessione sui limiti e sulle potenzialità dell’uomo: è indispensabile, secondo Danilo, fare in modo che i singoli agiscano secondo un’ottica di gruppo e che dai soggetti direttamente colpiti dallo sfruttamento emergano proposte alternative. A partire da tale “autoanalisi popolare”, quindi, emergeranno i problemi del

⁷⁷ *Ivi*, p.16.

⁷⁸ *Ivi*, p.16.

⁷⁹ *Ivi*, p.23.

degrado, della disoccupazione, della mancanza di accesso all'istruzione ed altre emergenze della Sicilia occidentale e dell'uomo contemporaneo.

Lo strumento privilegiato dall'autore, per fare in modo che la gente creda nella possibilità di cambiamento, è l'inchiesta: si tratta di una metodologia partecipativa che coglie le necessità degli abitanti e li mette al centro dell'ricerca-azione. In altre parole, il compito che Danilo si propone di adempiere nel corso degli anni è quello di cercare di capire, di scrutare ciò che sta al di là dell'apparenza, di cogliere le cause di quel malessere: dunque, non fermarsi a constatare quanto accade nel territorio siciliano nel secondo Novecento, quanto indagare le radici di quelle denunce. Per far ciò, l'autore-educatore offre agli abitanti la possibilità di crescere e di imparare a riconoscere le risorse della zona e quelle proprie, attraverso una osservazione partecipata: infatti, la protagonista delle sue opere d'inchiesta è la gente del luogo. Secondo tale logica, acquistano grande importanza le sue inchieste sui fatti, la sua indagine del banditismo in *Banditi di Partinico* e quella sulle condizioni di vita del sottoproletariato nella città di Palermo in *Inchiesta di Palermo*: sono tutti elementi che informano l'opinione sulla debolezza della "democrazia" e sulla violazione dei diritti e della Costituzione da parte dello Stato. Ecco che nonviolenza e comunicazione diventano, dunque, i due punti cardine della sua azione-denuncia: nella lotta contro le ingiustizie della società attuale e nella ricerca di soluzioni, i primi interpreti devono essere loro, i cittadini, che insieme possono costruire dei progetti utili per la comunità in cui vivono. Da qui, la scelta di metodi nonviolenti: quali l'accettazione di sé e del proprio sacrificio attraverso il digiuno e lo sciopero alla rovescia, la rivendicazione della propria libertà attraverso libere manifestazioni. Tutto ciò serve, appunto, per valorizzare e creare insieme alla gente. È quanto appare, ad esempio, dalle interviste che Dolci conduce nel corso delle inchieste negli ultimi anni: in *Racconti siciliani*⁸⁰, Danilo comprende alcune delle testimonianze raccolte tra il 1952 ed il 1960 tra la povera gente siciliana che, con toni genuini, riporta le proprie tragiche esperienze. Sono vite vissute, un ventaglio di esperienze che permettono di comprendere la stratificazione sociale di quella Sicilia arretrata. È la storia di Leonardo, figlio di un umile pastore, che conosce tutte le sue bestie ma non le sa contare, che vede ogni sera le stelle ma non sa cosa esse siano, che sente il freddo ma non sa come definirlo: "siamo al mondo perché ci abbiamo

⁸⁰ D. Dolci, *Racconti siciliani*, Torino, Einaudi, 1973.

la casa e lavoriamo. Si mangia. Siamo al mondo per lavorare. Per mangiare. Per lavorare. Io niente so”⁸¹. È la storia di Crocifissa, che ha dovuto uscire di casa per ben tre volte, a causa di una frana: nel '35 il muro si è rotto, la casa si è spostata, il pavimento si è alzato, ma il Municipio ha mandato un ingegnere, ha accertato la frana e li ha buttati fuori di lì. Nel '40, il pavimento si è rotto e si è sollevato di nuovo: Crocifissa ha quattro figli e rimane senza lo sposo, non ha la possibilità di cambiare casa ed ogni anno quest'ultima si sposta di centimetro in centimetro. Le strade si sono rotte, angoli di casa sono caduti: il grano non nasce, i tubi dell'acqua si spezzano e le bestie vogliono scappare. “Siamo circa duecentoquaranta case che franiamo. (...) Frana tutto il quartiere, frana tutta la montagna, la gente mormora, va al Municipio a protestare, ma ognuno si fa i fatti suoi”⁸²: la gente scappa, grida, ha paura, dunque si raccolgono le firme da inviare al Maresciallo, alla Regione, al Governo. Eppure, l'unica risposta che Crocifissa e gli altri ricevono è che i movimenti verificatisi in quel quartiere non hanno assunto il carattere di una vera e propria frana. È, poi, la storia di Sariddu che, dopo aver ricevuto la cartolina, ha dovuto abbandonare il lavoro per salire in un vagone merci con destinazione Avellino: il caporale parla di istruzione, ma i militari vengono addestrati alla posizione di riposo, quella dell'attenti e poi al saluto, fino ad imparare ad ammazzare uomini. Si iniziava con le bombe a mano vuote, poi con le bombe vere, i tiri con il fucile e con il fucile mitragliatore: in pochi secondi le cassette di munizioni erano vuote. “Tutti undici mesi l'istruzione era questa, poi le manovre di guerra contro il nemico”⁸³: poi, dalle cinque alle nove c'è la libera uscita, ma gli ufficiali dicevano che si dovevano comportare come persone serie durante quelle ore. Era questa la vita di un militare, in tempo non di guerra: eppure, dice Sariddu, gli hanno fatto perdere del tempo, poiché quando è tornato a lavorare era fuori allenamento. Ebbene “non c'è un uomo che va di sua spontanea volontà. Non c'è un uomo con i sensi giusti che vuole fare il militare e vuole la guerra. Il popolo è ignorante: se fossimo tutti d'accordo, quei quattro che vogliono la guerra li mettiamo in manicomio a farsi guerra tra di loro”⁸⁴: da qui la radicale condanna di Sariddu, e di molti altri, verso la guerra, poiché i soldi che vengono spesi per quelle munizioni potrebbero servire per sistemare tutto ciò che occorre nel luogo in cui vivono. I padri, continua, dovrebbero

⁸¹ *Ivi*, p.87.

⁸² *Ivi*, p.91.

⁸³ *Ivi*, p.228.

⁸⁴ *Ivi*, p.230.

insegnare ai figli solamente cose buone e non l'ammazzare: eppure, Sariddu ed altri come lui saranno poi chiamati nuovamente in guerra, per quattro lunghi anni, tra bombe, sirene d'allarme e distruzione, finché nessuno pensava più alla propria famiglia, perché non si era più esseri umani⁸⁵.

Ciò che è fondamentale ammirare nell'azione di Danilo è il fatto che, di fronte alla violenza e al parassitismo mafioso della Sicilia del secondo Novecento, egli non si ferma ad un'analisi teorica e constattativa dei fatti, ma passa ad ipotesi ricostruttive e innovative. Quali sono i metodi attraverso cui poter attuare una rivoluzione nonviolenta? Quali strumenti garantiscono un'emancipazione socio-culturale? Lo studio del *modus operandi* di Dolci si deve a Johan Galtung⁸⁶, un sociologo norvegese che viene considerato il fondatore dei moderni studi sulla pace: nato nel 1930, sperimenta da bambino l'occupazione nazista in Norvegia e la deportazione del padre, fatti che lo spingono ad avvicinarsi ai principi nonviolenti di Mahatma Gandhi. A partire dai suoi studi in qualità di docente di Sociologia e di Metodologia della ricerca alla Columbia University, egli individua, nell'azione di Danilo, quattro momenti specifici: dopo la formazione della coscienza, si procede con l'organizzazione e la scelta di strategie di un'azione costruttiva, fino ad arrivare alla lotta nonviolenta per la costruzione della società civile. A partire da questa analisi, è importante evidenziare, in primo luogo, la sua capacità di trattare il "problema dell'umanità" senza alcun dettaglio erudito o particolare ad affetto: Danilo si limita alla trascrizione della nuda realtà, promuove l'autoanalisi per maturare l'esatta conoscenza delle situazioni, pubblica la documentazione prodotta affinché tutti conoscano la realtà dei fatti. Così facendo, ha ridato respiro ad una comunità ormai asfittica, ha ricomposto un mosaico le cui tessere erano state distrutte, ha rischiarato la realtà fino a renderla leggibile: a che scopo? Per la costruzione di un futuro, di un nuovo futuro, che possa realizzare finalmente un'unità organica tra gli uomini.

In secondo luogo, nell'esperienza di Danilo Dolci, che per ben quarant'anni si trova a lottare per lo sviluppo delle fasce svantaggiate della popolazione della Sicilia occidentale, c'è un legame continuo tra lavoro educativo maieutico e un'osservazione partecipante, tra fare cultura e sviluppo locale. Dunque, il suo obiettivo è quello di

⁸⁵ *Ivi*, p.231.

⁸⁶ J. Galtung, *Gandhi, Dolci e noi*, Il Ponte, 1957.

realizzare un processo di educazione di comunità mediante la gente stessa, a partire dai suoi bisogni e dalla sua cultura, con una metodologia formativa di tipo inclusivo-partecipativa. È ciò che abbiamo definito finora con l'espressione "autoanalisi popolare": ciascuno deve prendere consapevolezza dei propri disagi, esprimerli con chiarezza, promuovere il confronto con altre singole esperienze, fino ad arrivare ad una riflessione condivisa e risolvibile. A buon diritto, infatti, Dolci afferma che non ci può essere educazione senza un processo di riflessione sulle condizioni di vita e sulle problematiche di tale territorio, dal momento in cui "il lavoro educativo si fa perché gli uomini diventino quello che non sono ancora, perché le vecchie nostre strutture fatte per difendere i privilegi dei pochi potenti diventino strumento di realizzazione per tutti, perché la terra, la vita diventi quello che ancora non è"⁸⁷. Danilo, quindi, a detta dello storico siciliano Giuseppe Casarrubea, "non ci ha lasciato un sistema compiuto di dottrine, ma un insieme di spunti e suggerimenti utili a definire le linee guida di un'educazione educativa universalmente valida": le sue riflessioni e le sue ricerche sul campo, infatti, sono la testimonianza del fatto che volesse essere un "fautore di processi, convinto com'era che non esistono verità assolute"⁸⁸.

Occorre, poi, tenere in considerazione un'altra soluzione da lui proposta: in particolare, l'opera *Il limone lunare* (1970)⁸⁹ prevede un sottotitolo chiarificante a tal riguardo, ossia *Poema per la radio dei poveri cristi*. Per la prima volta viene avviato un canale comunicativo del tutto inconsueto, per dare voce a tutti quei disperati appelli: ciò risponde al fatto che, a detta di Danilo, in zone come la Sicilia occidentale, i mezzi di comunicazione più naturali non erano i giornali, bensì la voce della radio. Di fatto, questo non ci deve sorprendere se consideriamo che la comunicazione orale rappresenta uno dei più primitivi strumenti di relazione tra gli uomini: eppure, continua l'autore, tale voce deve promuovere un dialogo, diventare un segnale metacomunicativo, esprimendo così l'esistenza stessa del locutore. I testi appartenenti a quest'opera, dunque, sono stati scritti proprio per essere divulgati mediante la radio, poiché captano quelli che sono i segnali nascosti dei "senza storia": diffondendo oralmente la memoria storica di un gruppo, la parola di quei "poveri cristi" deve far presa sugli ascoltatori, colpire la loro emotività.

⁸⁷ D. Dolci, *Riflessioni sull'attività del Centro di Partinico*, in "Scuola e Città", 12, 1960.

⁸⁸ G. Casarrubea, *Piantare uomini. Danilo Dolci sul filo della memoria*, Roma, Castelvecchi, 2014, p. 127.

⁸⁹ D. Dolci, *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, Bari, Laterza, 1970.

Solamente così, essi prenderanno coscienza del fatto che la propria sofferenza è anche sofferenza dell'altro e si uniranno per combattere mali comuni. Ne nasce, in questo modo, una collaborazione profonda, in primo luogo, tra i "senza storia" del Sud e l'intellettuale-educatore del Nord, in secondo luogo, tra i "senza storia" stessi, che creano così un documento collettivo.

Danilo Dolci dichiara in *Ciò che ho imparato*⁹⁰ che sono tre gli strumenti fondamentali per garantire lo sviluppo di un mondo nuovo: l'uomo come centro di coscienza e di scoperta, il gruppo aperto valorizzatore e la pianificazione democratica valorizzatrice: a tal riguardo, si prenda in considerazione l'opera di Dolci intitolata *Verso un mondo nuovo*⁹¹. Nella *Prefazione*, Danilo ammonisce il lettore sostenendo che "se la disperazione non è solo gridare, se è perdere la speranza, (...) non credere che si possa sostanzialmente migliorare, il nostro mondo è per lo più disperato"⁹²: l'uomo moderno ha bisogno di uscire da insufficienti interpretazioni e di giungere "ad una più vera ed intima unità", "una visione-vita unitaria". E quanto più l'uomo cerca di afferrare un solo frammento della vita, tanto più la vita sfugge alla sua presa: egli deve, quindi, "valorizzare e costruire le strutture intermedie - i gruppi, i gruppi di gruppi - di portata accessibile e di sensibile effetto sull'individuo e sull'umanità intera"⁹³. Dopo tale premessa, prima però di iniziare la trattazione vera e propria dell'opera, fa una precisazione importante: dice che, mentre parlerà della formazione di un mondo nuovo e di una scienza nuova, non si riferirà ad un cittadino astratto, quanto piuttosto al suo più prossimo, ossia ai conterranei siciliani. Si torni, ora, ai tre strumenti essenziali per lo sviluppo di un mondo nuovo. In primo luogo, Dolci si concentra sulla coscienza individuale, che deve essere intesa come un punto di riferimento fondamentale, ma non assoluto: infatti, egli definisce ogni individuo come un "radar-calcolatore, messo sempre più a punto negli incontri-scontri del lavoro e della vita quotidiana, capace di captare milioni di impressioni e di dati"⁹⁴. Pur non avendo alcun metro definitivo della verità, ha la possibilità di "aprirsi, osservare, analizzare, ordinare, ricordare, confrontare, connettere, bilanciare, verificare, sintetizzare, intuire, ipotizzare"⁹⁵: attraverso tutte queste possibilità, può conoscere

⁹⁰ D. Dolci, *Ciò che ho imparato* in *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968.

⁹¹ *Idem*, *Verso un mondo nuovo*, Torino, Einaudi, 1965.

⁹² *Idem*, *Prefazione a Verso un mondo nuovo*, pp.9-11.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Idem*, *Verso un mondo nuovo*, p.18.

⁹⁵ *Ibidem*.

meglio sé ed il mondo, arrivare a compiere delle scelte che siano determinanti per lo sviluppo proprio e per quello degli altri, poiché egli è correlato a tutto il resto. Tutto questo viene portato all'ennesima potenza nelle opere di Dolci, nelle quali egli propone degli attimi di vita che diventano veri e propri strumenti di vita e di conoscenza: infatti, ciò che intende comunicare attraverso l'utilizzo dell'autoanalisi popolare è proprio la necessità di non essere in alcun modo determinati e determinanti in forme di sviluppo che possano rivelare la loro insufficienza o mostruosità: in altre parole, l'uomo moderno deve divenire un obiettore di coscienza, poiché "ogni suo momento di vita deve essere coerente per non essere smembrato e disfatto, per avere la possibilità di un autentico sviluppo"⁹⁶. In secondo luogo, Dolci ritiene che l'individuo possa trovare un altro fondamentale strumento di formazione culturale-morale nel gruppo impegnato. Quali sono i benefici di una buona vita di gruppo? Essa incentiva gli interessi e la sensibilità, aiuta a conoscere sé stessi, oltre che a conferire le capacità necessarie per la realizzazione della propria persona e per il rapporto sociale, ma non solo. Dà modo a chi è ancora debole di aggrapparsi a chi è più forte, oltre che a far crescere il senso di responsabilità in ciascuno⁹⁷. Ecco che, quindi, "il mettere in comune complementari attitudini, capacità, tecniche (...) incrementa la forza d'azione, ci permette dunque di superare notevoli difficoltà altrimenti insormontabili, per cambiare l'ambiente"⁹⁸. Per tutte le ragioni sopra elencate, Dolci affida una grande importanza alle decisioni condivise: di fronte alle avversità presenti nel territorio siciliano, quali il rapporto clientelare-mafioso e la povertà diffusa in primis, l'unico modo per giungere a delle reali vittorie è l'unione di forze. Chiaramente, tutto ciò non può essere attuato senza il terzo elemento che Dolci mette in evidenza, ossia una pianificazione unitaria di particolare qualità. Certo, l'importanza delle convenzioni era già chiara nel vecchio mondo, eppure Danilo intende sostituire quelle espressioni con delle nuove parole: ciononostante, "enormi masse di persone ancora si credono impotenti rispetto ai loro problemi fondamentali, non hanno esperienza che lo sviluppo è possibile secondo la determinazione dell'uomo"⁹⁹. Torniamo, così, all'essenzialità dell'autoanalisi popolare e all'importanza di pianificazioni che facciano nascere azioni locali: "le popolazioni devono prendere coscienza dei loro problemi e delle

⁹⁶ *Ivi*, p.20.

⁹⁷ *Ivi*, p.21.

⁹⁸ *Ivi*, p.22.

⁹⁹ *Ivi*, p.31.

relative soluzioni”, affinché “la nuova cultura del mondo, la nuova morale, la nuova politica, la nuova vita, si possano nutrire di quanto più autentico è offerto dalle diverse esperienze”¹⁰⁰. Solamente così, l’umanità si riconoscerà in un preciso progetto educativo e si curerà, impedendo quanto di più orribile possa esistere, come la guerra. Di che tipo deve essere, però, tale pianificazione? Danilo esprime la necessità di una pianificazione democratica, che solleciti la massa partecipazione di ciascuno: questo accade nei paesi che intendono inglobare milioni di persone nei processi di sviluppo, nei paesi che promuovono il confronto delle vite, favorendo così la discussione del proprio sistema e della propria esistenza.

Si faccia, però, un passo ulteriore. Se da una parte è necessario che la popolazione prenda consapevolezza di quanto si possa fare attraverso una vera autoanalisi, spesso non basta prendere coscienza di un problema per risolverlo: infatti, frequentemente occorre premere per ottenere, organizzare il caos per progredire, come l’autore stesso esplicita in *Ciò che ho imparato*¹⁰¹. A tal riguardo, sappiamo che Dolci elabora un modo di intervento politico che si differenzia da qualsiasi impostazione rivoluzionaria violenta, che in queste pagine definisce con “premere non violentemente”¹⁰²: la gente, dunque, non solo deve far emergere delle proposte alternative, ma deve organizzare delle azioni specifiche nonviolente.

Le modalità da lui proposte sono molteplici: lo sciopero attivo o passivo, la non collaborazione su quanto si ritiene dannoso, la protesta pubblica nelle sue diverse forme, “valendosi delle leggi buone quando esistono e contribuendo a realizzarne di nuove quando sono insufficienti” fino a che “non vincono il buon senso ed il senso della responsabilità”¹⁰³. Dunque, l’obiettivo di tutte queste pratiche di lotta nonviolenta è cercare quali metodi possano garantire la vittoria della saggezza e la sconfitta della violenza, perché “l’antitesi della pace non è il conflitto, è la violenza”¹⁰⁴. Infatti, ad esempio, Danilo utilizza il digiuno come pratica pacifista capace di coinvolgere molti strati della popolazione: nell’ottobre del 1952, a Trappeto muore di fame un bambino, Benedetto Barretta, occasione per cui Dolci inizia uno sciopero della fame per attirare

¹⁰⁰ *Ivi*, p.32.

¹⁰¹ D. Dolci, *Ciò che ho imparato* in *Inventare il futuro*, p.19-20.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ivi*, p.20.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

l'attenzione pubblica su tale ingiustizia. Danilo, quindi, decide di inviare una lettera pubblica per protestare tale torto: "voglio fare penitenza perché tutti si diventi più buoni. Prima che muoia un altro bambino di fame, intanto, voglio morire io. Da oggi non mangerò più finché non ci saranno arrivati i trenta milioni necessari a provvedere subito il lavoro ai più bisognosi e l'assistenza più urgente agli inabili"¹⁰⁵. Il 27 novembre 1955 inizia il suo secondo digiuno, a Spine Sante, per chiedere al governo italiano la costruzione di una diga nel fiume Jato. Da notare è, poi, l'importanza che Danilo dà allo sguardo: infatti, a detta sua, ciò che l'uomo moderno dovrebbe fare è osservare, riconoscere ciò che sta al di là dell'apparenza, utilizzare in modo intelligente le facoltà visive, poiché solamente così si impara a vedere il problema. La popolazione, così come lui stesso, deve guardare in profondità, dare spessore ai problemi, decifrare i segnali che arrivano dalla realtà: solamente in un secondo momento si dovrà, poi, organizzare quanto osservato in una interpretazione coerente. Ecco che, quindi, perforando la crosta delle stratificazioni antropologiche, psicologiche e storico-culturali, si giunge alla consapevolezza che l'ingiustizia può essere sconfitta, organizzandosi insieme.

¹⁰⁵ D. Dolci, *Fare presto (e bene) perché si muore*, Torino, De Silva, 1954, p.11.

Capitolo Secondo

VERSO UN MONDO NUOVO:

LA RIFORMA EDUCATIVA DI DANILO DOLCI

Nelle prossime pagine si discuterà della riforma educativa di Danilo Dolci: l'origine di tale riflessione sta nell'individuazione dell'autore di una malattia socio-culturale nel mondo contemporaneo, ragione per cui Danilo decide di intervenire nell'educazione e nell'impianto scolastico. Dopo aver riconosciuto la connessione tra rivoluzione nonviolenta e riforma educativa socio-culturale, si definirà cosa significhi "pace", che altro non è che l'obiettivo della sua riflessione, e si farà l'analisi degli strumenti che gli consentono di attuare un'azione educativa concreta: vale a dire l'autoanalisi popolare, la maieutica reciproca, i laboratori educativi, la pianificazione democratica di gruppo. Alla base di tale processo vi è, però, anche la necessità di creare una "cultura della solidarietà" fondata sulla comunicazione e sulla potenzialità delle risorse creative umane. A tal riguardo, Danilo individuerà le precise strategie della comunicazione formativa, poiché il malessere sociale deriva, secondo Dolci, proprio dalla mancanza di una comunicazione autentica: la poesia, l'esperienza di Radio Libera, il digiuno e lo sciopero alla rovescia. Infine, si farà riferimento all'attuazione del nuovo modo di pensare l'educazione, vale a dire la realizzazione del Centro educativo di Mirto, che si basa su più principi: l'emancipazione attraverso la formazione, la fiducia nel rapporto tra educatore e studente, la valorizzazione degli interessi vitali dei bambini-ragazzi, l'azione educativa nonviolenta decondizionante.

2.1 La diagnosi della malattia socio-culturale.

Danilo Dolci giunge nella Sicilia Occidentale nei primi anni della seconda metà del Novecento e si trova dinanzi una realtà sociale impreveduta: come si è già sottolineato, la popolazione di Trappeto era intelligente e intuitiva, ma nello stesso tempo scontenta e sofferente. Infatti, la gente siciliana non era ancora stata massificata dallo sviluppo industriale che aveva caratterizzato il Nord Italia, eppure era afflitta da gravi disagi, primo tra tutti la povertà e la disoccupazione: l'analfabetismo era diffusissimo, le condizioni sanitarie precarie, lo spreco di risorse naturali e umane altrettanto preoccupante. Danilo

proviene dal Nord ed è nato in provincia di Trieste, eppure è fermamente convinto di poter intervenire in quella realtà e cogliere, quindi, le ragioni del banditismo, i motivi della disoccupazione, gli ostacoli allo sviluppo. Per far ciò, occorreva interrogare, informarsi, collaborare con la popolazione stessa, far parte di quel mondo nella sua quotidianità e lasciar esprimere i diretti interessati: tuttavia, uno dei presupposti per far avvenire tale reciprocità era stabilire una condizione empatica tra la gente e l'educatore. Questo non era sicuramente semplice, eppure Dolci riesce a generare attorno a sé un clima di fiducia, di amicizia: le difficoltà di parlare erano, poi, anche dovute alla sofferenza che il ricordo evocava, ma Danilo è riuscito a far maturare l'idea di autoriscatto sociale, un cambiamento che avrebbe portato la popolazione ad essere diversa. Tuttavia, occorre chiarire sin dal principio che il processo maieutico di Dolci non è solo finalizzato alla conoscenza della realtà: infatti, vi è anche l'obiettivo di aiutare la popolazione ad elaborare un progetto di sviluppo concreto, nonché le risorse e le strategie necessarie per portarlo a termine. Ecco che, quindi, come sostiene Antonino Mangano, “nella lotta fra la creatura e il dominio, la maieutica può divenire levatrice della vita o, in altri termini, un metodo nonviolento per opporsi alla violenza e produrre sviluppo”¹⁰⁶.

Violenza, quindi, è il termine da cui partire, per cogliere l'analisi dolciana, che ben insiste sulle conseguenze della degenerazione delle forme del potere vigenti in quegli anni in Sicilia: certo è che i temi della repressione, dell'ingiustizia e della sofferenza non sono nuovi nel panorama siciliano novecentesco. In altri termini, Danilo Dolci ha il merito di aver individuato un metodo efficace che permetta di trovare soluzioni a quel clima generale, ma anche altri autori ed intellettuali vi avevano riflettuto. A testimonianza di ciò, Leonardo Sciascia, che avrà da ridire sull'operato di Dolci, così come sarà spiegato in un secondo momento, pubblica nel 1961 il romanzo *Il giorno della civetta*¹⁰⁷: in esso, l'autore mostra tutto il suo sdegno nei confronti del potere mafioso, traendo spunto da un fatto di cronaca siciliana realmente avvenuto, ossia l'omicidio di Accursio Miraglia, assassinato dalla mafia nel gennaio del 1947, mentre saliva su un autobus diretto a Palermo. Da ciò, si nota la convergenza dei due autori, almeno sotto questo punto di vista: entrambi hanno consapevolezza del fatto che occorre intervenire sulla realtà, criticando in primo luogo una forma di potere pericoloso, come quello occulto della mafia. Quando

¹⁰⁶ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore. Un nuovo modo di pensare e di essere nell'era atomica*, Firenze, Cultura della Pace, 1992, p.89.

¹⁰⁷ L. Sciascia, *Il giorno della civetta*, Torino, Einaudi, 1961.

i carabinieri arrivano nella scena del delitto, i passeggeri dell'autobus si disperdono, le forze dell'ordine interrogano l'autista e il bigliettaio, che però non rivelano nulla di decisivo. Il capitano Bellodi decide, però, di non arrendersi e di scoprire la verità. Ci troviamo nei primi anni Sessanta, anni cruciali per l'operato di Dolci: la storia di Salvatore Colasberna, piccolo imprenditore siciliano ucciso dalla mafia, altro non è che una testimonianza della realtà siciliana in cui opera Danilo. Infatti, l'omertà, l'incapacità di intervento, la mancanza di fiducia nei confronti dello Stato e delle forze dell'ordine, così come la pericolosità della mafia e la rassegnazione della popolazione siciliana, oltre che la mancanza di informazione che renda ognuno desideroso di cambiamento, sono tutti temi cari ad entrambi gli autori.

La riflessione di Danilo Dolci si muove sulla linea dell'incontro tra educazione e processo di sviluppo locale: infatti, egli è fermamente convinto del fatto che non è possibile fare educazione se non si coinvolge a pieno titolo la popolazione locale e se non si innesca un processo di autoanalisi popolare sulle condizioni di vita e suoi disagi quotidiani. È questo il suo metodo di “fare cultura” attraverso la partecipazione degli interessati: ciò nasce dalla consapevolezza secondo cui “il lavoro educativo si fa perché gli uomini diventino quello che non sono ancora, perché le vecchie nostre strutture fatte per difendere i privilegi a dei pochi potenti diventino uno strumento di realizzazione per tutti”¹⁰⁸. Siamo, dunque, di fronte ad un modello di “comunità educante”, in cui ognuno ha voce, può esprimersi e sentirsi accettato¹⁰⁹: non a caso, proprio Danilo Dolci nel suo testo *Il limone lunare*, sottolinea il fatto che “una riunione di consiglio è buona se ciascuno chiarisce fino in fondo alla propria convinzione verificando alla luce degli altri: non un braccio di ferro ma lo scontro e l'incontro di singole esperienze”¹¹⁰. Ne consegue che l'educazione, per Danilo Dolci, è un processo particolarmente articolato, nel quale occorre fare attenzione al contesto, dal momento in cui è “un'orditura di trame che dall'eteronomia esistenziale degli individui atomisticamente intesi, alienati e parassitati, sostituiscono l'autonomia, la valorizzazione reciproca tra i membri di un gruppo”¹¹¹.

¹⁰⁸ D. Dolci, *Riflessioni sull'attività del Centro di Partinico*, in “Scuola e Città”, 12, 1960.

¹⁰⁹ C. Benelli, *Danilo Dolci tra maieutica ed emancipazione. Memoria a più voci*, Pisa, Edizioni ETS, 2015, p.94.

¹¹⁰ D. Dolci, *Il limone lunare. Non sentite l'odore del fumo?*, Bari, Laterza, 1972, p.91.

¹¹¹ A. Mangano, *Problemi e prospettive della pedagogia sociale*, Roma, Bulzoni, 1989, p.141.

È necessario, a questo punto, cogliere i due elementi essenziali dell'azione educativa di Danilo Dolci: da una parte l'idea di rivoluzione nonviolenta, dall'altra l'idea di riforma educativa socio-culturale. I metodi per fare in modo che questo venga realizzato nel territorio della Sicilia Occidentale (ma non solo) sono, come è già stato definito, la sociologia dal basso, il far prendere coscienza dell'urgenza di un cambiamento, la promozione culturale ed educativa attraverso forme di associazionismo ed esperienze collettive: in altri termini, un intervento che contrasti le macchine del potere che bloccano qualsiasi potenziale crescita esistente tra i giovani. Difatti, al centro dell'azione educativa di Danilo Dolci vi è proprio l'uomo, inteso come insostituibile centro di osservazione, e la cittadinanza protagonista della propria storia di vita. Alla conclusione del suo percorso di vita, quindi, Danilo Dolci ci lascia un'eredità ben definita, che si basa su più consapevolezze: la necessità di dover trasformare i problemi in esperienze concrete e di valorizzare l'uomo attraverso un sistema di gruppi solidali, la pratica della nonviolenza per la costruzione della pace e per la crescita dell'economia stessa del territorio, la sfiducia verso una cultura arida e omologante, la lotta alla mafia e la prospettiva di un mondo diverso emancipato. Insomma, un concetto di educazione inteso come sviluppo di tutte le capacità dell'individuo.

Secondo Danilo Dolci, la scuola, e in generale l'educazione, non dovrebbero essere violente, in quanto dovrebbero rispettare la soggettività, non depotenziare l'essere dell'altro, ma aiutare l'altro a costruirsi¹¹². In altre parole, una rivoluzione socio-culturale pacifica, che permetta all'uomo di ricostruirsi e di rigenerare l'ambiente che lo circonda. Ebbene, si cerchi di capire che cosa Dolci voglia intendere con "pace", termine che, insieme ad attivismo, costituisce il punto di partenza della sua azione educativa e l'obiettivo principe della stessa. Infatti, quando si parla di rivoluzione nonviolenta, e quindi di costruzione di una pace duratura nel territorio, si intende non un'assenza di conflitto, quanto piuttosto la giustizia, la possibilità di fare, la maieutica, lo sviluppo. Più precisamente, così come lo stesso Dolci sottolinea in *Cosa è pace?*¹¹³, "pace" significa: voler sapere e voler capire, avere il coraggio di chiarire il fronte delle difficoltà da vincere, essere rivoluzionari, ma anche saper sperimentare. Dolci sostiene che "meno si comprende, meno si è in grado di risolvere i problemi e le difficoltà che incontriamo. (...)

¹¹² *Idem, Danilo Dolci educatore*. p.31.

¹¹³ D. Dolci, *Cosa è pace?* in *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968, pp. 59-84.

Quanto più si hanno esatti i dati del problema da risolvere e completo il quadro della difficoltà, tanto meglio è possibile avvicinarsi alla soluzione”¹¹⁴. Eppure, la consapevolezza di quanto accade nel mondo non è abbastanza, poiché “l’attuale non è un mondo di pace” dal momento in cui “occorre l’impegno totale, continuativo, strategico, per la costruzione del mondo nuovo e la demolizione del superato. (...) Occorre una nuova rivoluzione nonviolenta”: l’azione nonviolenta, infatti, è rivoluzionaria in quanto “ciascuno che aspira al nuovo fa la rivoluzione che sa”¹¹⁵. Ne consegue il fatto che, spesso, la gente ammira forze rivoluzionarie violente, ma “chi pensa che la guerra sia la forma suprema di lotta, il modo per risolvere i contrasti, ha una visione ancora molto limitata dell’uomo e dell’umanità”: gli uomini dovrebbero, invece, digiunare, uscire dall’isolamento, illuminare una realtà inaccettabile ed individuare nuove alternative, poiché solamente questo “contribuisce a creare nuove possibilità, nuova cultura, nuovi istinti: nuova natura dell’uomo”¹¹⁶. Chiaramente, per fare in modo che tutto ciò si realizzi bisogna avere fiducia nelle persone, dice Danilo, perché “ciascuno che non si senta compreso e sostanzialmente accettato, rifiuta gli altri e si chiude”: ecco che, solamente così, l’uomo potrà sperimentare, assistere a nuove occasioni di conoscenza e verifica al di fuori degli ambienti chiusi e dei canali di informazione più consueti, osservando da diversi punti di vista, raffrontando diverse qualità di vita”¹¹⁷. Continua Danilo: “pace” significa anche non vendersi, poiché serve coraggio e fare in modo che i prepotenti non siano più sostenuti e difesi da chi si vende loro¹¹⁸, saper mettere fuori legge i veri fuorilegge, poiché non si deve fare leva sul rancore e sull’odio nei confronti delle persone avversarie, quanto piuttosto “sul giusto sdegno contro metodi e situazioni inaccettabili”¹¹⁹: di conseguenza, torture, sfruttamenti, avvelenamenti, brogli elettorali, gravi sprechi non possono essere sostenuti e difesi, ma anzi, devono essere condannati, per fare in modo che la gente stessa possa prendere coscienza della possibilità di progresso e di cambiamento. Le armi, però, non sono altro che “anacronismi assurdi, strumenti a punto per la nostra distruzione”¹²⁰: per questo, “pace” significa anche saper

¹¹⁴ *Ivi*, pp.59-60.

¹¹⁵ *Ivi*, pp.64-66.

¹¹⁶ *Ivi*, p.67.

¹¹⁷ *Ivi*, pp.69-71.

¹¹⁸ *Ivi*, p.72.

¹¹⁹ *Ivi*, p.74.

¹²⁰ *Ivi*, p.77.

muovere fronti nuovi, dal momento in cui “non basta sapere, non basta documentare, non basta denunciare. (...) Dobbiamo sapere che quei mostri noi li abbiamo costruiti, e noi li possiamo distruggere creando altro”¹²¹. Quanta verità e quanta attualità nelle parole di Danilo Dolci, che con queste riflessioni ha saputo spogliare la realtà ed individuarne i meccanismi corrotti: conclude dicendo che “la pace che amiamo e dobbiamo realizzare non è dunque tranquillità, quiete, assenza di sensibilità, evitare i conflitti necessari, assenza di impegno, paura del nuovo, ma capacità di rinnovarsi, costruire, lottare e vincere in modo nuovo: è salute, pienezza di vita, modo diverso di esistere”¹²².

L'azione nonviolenta vuole, quindi, così come afferma Antonino Mangano, rivedere gli antichi dogmi, gli strumenti di oppressione, l'individualismo competitivo, la trasmissione scolastica, la libertà e le condizioni di pace¹²³. La maturazione educativa dolciana va, così, di pari passo con la via nonviolenta e rivoluzionaria, considerata da molti come una prosecuzione della Resistenza contro il fascismo, una Resistenza che, però, non prevede spari e guerre e che si concretizzerà negli anni non solo per la gente, ma con la gente¹²⁴. L'azione nonviolenta diventa, dunque, un nuovo metodo di governo dei fatti storici e il solo modo per affrontare le oppressioni del mondo contemporaneo. Ne sono prova le dighe per la raccolta dell'acqua piovana, la trasformazione dell'agricoltura, il Centro Studi e Iniziative per la piena occupazione, la Scuola sperimentale di Mirto, il Centro di formazione di Trappeto. In questo modo, l'educazione era diventata il nuovo principio motore della storia: per fare in modo che ciò accadesse, però, essa non doveva essere una formazione-repressione, frutto cioè di una cultura incoerente ed alienante, quanto piuttosto un'apertura ai valori e la prova della forza della coscienza.

Antonino Mangano pone, poi, l'attenzione sull'accettazione di Danilo Dolci del Premio Lenin, in data 1 gennaio 1958: nella Dichiarazione resa alla stampa a Palermo, egli sostiene che, con l'assegnazione del Premio, si volevano sottolineare due fatti: “la validità delle vie rivoluzionarie non violente nell'affrontare i problemi complessi del mondo contemporaneo e la necessità di una partecipazione dal basso, di una mobilitazione della società civile, scientificamente attrezzata e sostenuta, per affrontare i problemi

¹²¹ *Ivi*, p.78.

¹²² *Ivi*, p.84.

¹²³ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, pp.31-32.

¹²⁴ *Ivi*, p.35.

stessi”¹²⁵. La cultura nonviolenta per Danilo, quindi, “non era un atteggiamento intellettualistico, ma il risultato di ogni immersione profonda nella realtà, di una apertura ai fatti dovuta a profondo rispetto per gli uomini, di una verifica delle ipotesi progettuali emergenti dalle cose”¹²⁶. Come si coniuga, però, il concetto di nonviolenza nell'educazione scolastica ed accademica? Secondo Danilo, il dominio dell'uomo sull'uomo ha come conseguenza principale proprio la violenza, anche nella scuola: eppure, l'educazione dovrebbe rispondere a bisogni autentici che non hanno nulla a che fare con la coercizione. La scuola dovrebbe promuovere la ricerca, la curiosità, l'espansione creativa, la produzione di cultura e la crescita della personalità: ne consegue il fatto che la scuola non dovrebbe prescindere dalla cultura locale, ma si dovrebbe rapportare con l'ambiente nella sua valenza antropologica. La nuova cultura dovrebbe, quindi, “fare capo alla valorizzazione delle risorse”¹²⁷: nel fare questo, sicuramente deve tenere in considerazione la tecnologia, promuovere la ricerca a sfavore della mummificazione del sapere, innescare processi di interazione. In altre parole, deve condurre i giovani alla valorizzazione della propria personalità ed all'autonomia da forme repressive di dominio.

In relazione all'importanza della connessione tra nonviolenza e riforma educativa, sono importanti anche le parole che lo stesso Danilo Dolci esprime in *La struttura maieutica e l'evolverci*¹²⁸: in questo “diario di bordo” che vuole essere “occasione e strumento di un'intensa maieutica inter-creaturale e infra-epocale”¹²⁹, Danilo, tra le altre personalità descritte, parla di Gandhi e dice che non sa “quante persone si siano accorte della straordinaria importanza che Gandhi attribuisce ai suoi esperimenti con la verità”¹³⁰. Gandhi sostiene che all'uomo non sia dato conoscere la Verità e, per questo, si deve accontentare di una verità relativa: tutta la sua attività sociale, politica, umanitaria o etica è rivolta alla ricerca della Verità. Eppure, continua Gandhi, “cercando la verità ho scoperto la nonviolenza”, poiché “praticare la nonviolenza nelle cose del mondo è conoscere il suo vero valore”¹³¹. La nonviolenza, quindi, “non è una mera virtù personale:

¹²⁵ *Ivi*, p.38.

¹²⁶ *Ivi*, p.42.

¹²⁷ *Ivi*, p.61.

¹²⁸ D. Dolci, *La struttura maieutica e l'evolverci*, Scandicci, La Nuova Italia, 1996, pp. 34-36.

¹²⁹ Prefazione, *ivi*, pp.VII-VIII.

¹³⁰ *Ivi*, p.33.

¹³¹ *Ibidem*.

è necessario cresca a più ampia scala, nazionale e internazionale”. Infatti, la gente deve ricorrere alla forza della propria anima per evitare molte sofferenze presenti e deve trattenere la rabbia affinché possa tramutarsi in una forza capace di smuovere il mondo: in tutto ciò, anche l'educazione deve rinnovarsi, fino ad “estrarre il meglio dai ragazzi e dalle ragazze da educare”¹³². Chiaro è che le teste degli allievi non possono essere riempite di “informazioni mal-assortite e innesessarie”, perché queste sarebbero solamente “un peso morto che schiaccerebbe in loro ogni originalità e che li trasformerebbe in meri automi”¹³³. Ecco che, secondo Gandhi, “l'istruzione senza il coraggio è come una statua di cera, bella a vedersi, ma destinata a sciogliersi al minimo contatto con una sostanza calda”¹³⁴: questa immagine non può non essere cara anche a Danilo Dolci, il quale concorda con Gandhi anche per la necessità di tirare fuori dall'essere umano la sua parte più nobile. Infatti, nonviolenza non significa costrizione, ma coraggio: “non la violenza, non la menzogna, ma la nonviolenza, la Verità è la legge del nostro essere”¹³⁵. Pertanto, l'unico modo per uscire dalla violenza è la nonviolenza, non la guerra o la bomba atomica. Quanto segue alla dichiarazione di Gandhi è l'opinione di un altro *ipse dixit*: infatti, Danilo dice che nell'autunno del 1931 Einstein scrive a Gandhi che “con la sua opera, Lei ha mostrato che è possibile lottare per l'ideale senza il ricorso alla violenza: possiamo vincere i violenti con la nonviolenza”¹³⁶. L'umanità dovrà, quindi, ispirarsi a quanto detto da Gandhi per assicurare la pace, grazie alla solidarietà e alla cooperazione internazionale: attraverso questo metodo nuovissimo e umano, Gandhi ha risvegliato e forgiato le virtù morali del popolo oppresso.

2.2 La contro-risposta di Danilo Dolci: una nuova strategia evolutiva.

Occorre, ora, comprendere la strategia evolutiva che sta alla base della riforma educativa di Danilo Dolci: nella sezione conclusiva di *La struttura maieutica e l'evolgerci*, l'autore esplicita il fatto che sia necessario comprendere la natura del mondo per poterlo cambiare. Tuttavia, prima di poter attuare ciò, è necessario comunicare “non solo tra persone, gruppi, popoli ma fra i laboratori più diversi, fra le più varie lingue ed

¹³² *Ivi*, p.34.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ *Ivi*, p.35.

esperienze”, dal momento in cui “lo strutturarsi comunicativo corrisponde alle necessità più profonde di ogni creatura”¹³⁷. Eppure, per riuscire a comprendere la vera natura del mondo, l'uomo non deve ridurre la sua complessità, quanto piuttosto stabilire un ordine nel caos. Il mondo è in continua evoluzione, pertanto risulta difficile stabilire delle norme valide: tuttavia, la struttura maieutica che sta alla base della riforma educativa di Danilo Dolci è la chiave che permette all'uomo di evolversi e di rimanere al passo. Infatti, “l'esperienza autentica del crescere, da solo e insieme, non finisce mai”¹³⁸.

Risulta, poi, fondamentale anche l'opera intitolata *Comunicare, legge della vita*¹³⁹, nelle sezioni intitolate *Non dobbiamo temere la diagnosi*¹⁴⁰ e *Bozza di manifesto*¹⁴¹. Nella prima di queste, Dolci individua una vera e propria diagnosi del mondo contemporaneo, di cui aveva già parlato in parte anche in *Inventare il futuro*¹⁴²: si tratta di una malattia che “ci intossica e impedisce: la vita del mondo è affetta dal virus del dominio, pericolosamente soffre di rapporti sbagliati. (...) Talmente abituati siamo a questa malattia, che ci è arduo concepire la salute”¹⁴³. Danilo, successivamente, passa ad individuare quelli che sono i punti cardine di quel dominio, dal momento in cui la gente “difficilmente può difendersi dall'ingegneria del consenso finché non sa che esiste”¹⁴⁴. Dopo aver messo in chiaro il fatto che “l'adeguarsi all'ordine del dominio implica sia la responsabilità del dominatore che quella di chi si lascia dominare”¹⁴⁵, annuncia che sono molti gli strumenti del dominio che sfuggono al controllo democratico e alla coscienza popolare e, proprio per questo, occorre indagare più a fondo l'essenza del comunicare e ricomporre il fronte della vita¹⁴⁶. In particolare, sostiene che le cause principali della malattia socio-culturale siano molteplici: la paura di essere creativi, la mancanza del coraggio, il non saper imparare ad organizzarsi, i flussi finanziari-pubblicitari-propagandistici di chi cerca di raggiungere la supremazia, il dominio industriale inquinante, il disastro ecologico, il disorientamento di tanti giovani, lo svanire di tante

¹³⁷ D. Dolci, *La struttura maieutica e l'evolgerci*, pp.203-204.

¹³⁸ *Ivi*, p.280.

¹³⁹ D. Dolci (a cura di), *Comunicare, legge della vita*, Scandicci, La Nuova Italia Editrice, 1997.

¹⁴⁰ *Ivi*, pp.15-34.

¹⁴¹ *Ivi*, pp.39-43.

¹⁴² D. Dolci, *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968.

¹⁴³ D. Dolci (a cura di), *Comunicare, legge della vita*, p.17.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ *Ivi*, p.18.

energie nella droga¹⁴⁷. Ancor di più, il non poter esprimersi e il non poter comunicare devono essere considerati una malattia da guarire: questo, chiaramente, è strettamente connesso a quanto accade tra i muri della scuola. Così come prende atto Danilo, in essa manca un educatore autentico e finché “l'insegnante inculca, a maestra ed esamina” non ci sarà modo per far crescere il dialogo della ricerca e per incrementare la conoscenza¹⁴⁸. Così facendo, la scuola non favorisce in ognuno un coerente rapporto critico verso il mondo in cui vive, non educa alla necessità di intraprendere una lotta nonviolenta, ma anzi spegne i valori della creatività necessaria per risanare il mondo. Dunque, “questa scuola corrompe, ammaestrando all'ipocrisia”¹⁴⁹. Non solo, l'analfabetismo sta continuando ad aumentare, l'utilizzo della televisione rischia di compromettere le personalità e di inquinare, la povertà diventa sempre più causa di crimine e coloro che appartengono alle classi più avvantaggiate sfuggono alla condanna grazie al loro potere finanziario: in altre parole, “secondo le statistiche dell'ONU cinquanta milioni di persone si affaticano in questo mondo, a titoli diversi, nell'industria della morte”¹⁵⁰. È questa la malattia socio-culturale che Danilo Dolci intende denunciare, poiché il mondo in cui vive è un mondo in cui ben 40 milioni di creature tentano addirittura di evadere attraverso le droghe pesanti. Forse, è proprio questa la ragione per cui Danilo insiste sui giovani, sulla necessità di educarli e di renderli consapevoli, perché anche “nelle cosiddette metropoli delle aree repute più sviluppate aumentano spaventosamente omicidi e violenze di ogni tipo, pullula l'incubo della delinquenza giovanile aggregata”, così come “sempre più frequenti sono i casi di tossicodipendenza tra gli operai e i tecnici nelle fabbriche nucleari”¹⁵¹. In questo mondo così malato, a pagarne le conseguenze sono anche e soprattutto i bambini: “secondo la documentazione dell'Unicef, ogni giorno nel mondo del sottosviluppo circa 40 mila bambini muoiono per denutrizione e per malattie pur guaribili”¹⁵².

Quali sono i sintomi rintracciabili nel mondo contemporaneo che possano far agire la popolazione? In primo luogo il sistema clientelare-mafioso, “il più diffuso tipo di rudimentale violenza parassitaria e segreta” che “fa addomesticare scientificamente anche

¹⁴⁷ *Ivi*, pp.19-20.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ *Ivi*, p.21.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *Ibidem*.

nelle scuole ragazzi e giovani. (...) Teme e distrugge a poco a poco la crescita della loro creatività e della loro organica unità”¹⁵³. Infatti, i ragazzi non crescono in modo gioioso, ma nella paura e non possono prepararsi liberamente ad affrontare dei cambiamenti sociali. A tal riguardo, continua Danilo: “se si osservano attentamente le maggiori sofferenze nelle scuole di ogni parte del mondo, le più gravi difficoltà alla crescita dei giovani, si può rilevare una costante: i giovani non vi imparano né a comunicare davvero né a esercitare il proprio potere. Imparano usualmente a divenire esecutori”¹⁵⁴. Ne consegue l'urgenza di una educazione del tutto diversa da quella proposta da quel sistema parassitario. A conferma di quanto detto da Dolci, Maria Montessori aveva dichiarato che “la nuova educazione è una rivoluzione nonviolenta. Costruire la pace è opera dell'educazione”: tuttavia, continua Maria, l'adulto molto spesso “diventa un ostacolo anziché un aiuto allo sviluppo del bambino”, poiché arresta o devia il suo sviluppo e lo rende incapace di imparare qualsiasi cosa senza il suo aiuto¹⁵⁵. Questa non è educazione, è solo un modo per “creare la sua intelligenza, i suoi sentimenti, il suo carattere. Aiutare la vita non è mai reprimerla, ma è sempre facilitarne l'espansione o difenderla dai pericoli che possono impoverirla”¹⁵⁶. Dopo il sistema clientelare-mafioso, il secondo sintomo che Dolci individua nella società è la droga, che definisce come “un micidiale surrogato e rapporti mancati”¹⁵⁷: egli ritiene, infatti, che la terra stia rischiando di diventare un campo di sterminio, dal momento in cui senza la comunicazione è impossibile riuscire a sviluppare il sistema della vita.

In che modo il mondo contemporaneo può guarire da questa malattia socio-culturale? È quello di rassegnarsi al suicidio? Danilo risponde negativamente a quest'ultima domanda, a tal punto da invitare ciascuno a promuovere iniziative in cui ognuno possa esprimersi, organizzare seminari e corsi, trovare i modi per sperimentare quali metodologie possano risultare più efficaci affinché ognuno si interroghi, identificare e studiare le aree in cui ci siano già strutture comunicative e favorire la scoperta dei propri interessi¹⁵⁸. Per fare ciò, urge avviare processi di autoanalisi attenti a valorizzare la propria potenzialità, evitando di adeguarsi a modelli estranei e deformanti: si costruiscano

¹⁵³ *Ivi*, pp.22-23.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁵ *Ivi*, pp.24-25, tratto da discorso di M. Montessori, luglio 1927.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Ivi*, p.27.

¹⁵⁸ D. Dolci, *Bozza di Manifesto*, pp.43-45.

al contempo esperienze che possano educare ognuno ad organizzarsi, valutare, scegliere, controllare e sperare senza illudersi¹⁵⁹. Solo in questo modo, le strutture riusciranno a favorire la concretizzazione dell'intelligenza, la creatività personale di gruppo, compresa la capacità di scegliere di decidere. Si tengano in particolare considerazione i giovani, il modo in cui vivono, le forme del dominio che li sovrastano, le emarginazioni di cui sono succubi. Infine, accorciare le distanze, non chiudere le frontiere alla gente in fuga dai paesi più poveri, organizzare iniziative escludenti rapporti di dominio, affinché “le Nazioni Unite possano effettivamente concretare il comunicante governo del mondo verso la pace”¹⁶⁰. È questa la *Bozza di Manifesto* di Danilo Dolci, che non invita a combattere per la gente, perché ciò non basta per rimuovere la violenza nel mondo e per disfare i sistemi clientelari-mafiosi: infatti, bisogna lavorare con la gente e fare in modo che la natura della vita venga alla luce, anche se, per il momento, il potenziale del comunicare maieutico è soltanto al suo inizio. Un'impresa difficile ma non impossibile, secondo Danilo Dolci.

Occorre, dunque, “sapere concretare l'utopia”, così come Danilo stesso esprime nella parte finale della sua opera *La struttura maieutica e l'evolverci*¹⁶¹: in particolare, egli riprende il discorso fatto da Mario Luzi in un incontro pubblico a Firenze nel 1990, in cui quest'ultimo dà merito a quanto studiato e raggiunto da Dolci, dicendo che l'uomo è succube di una contraddizione, poiché “la Storia è il prodotto dell'uomo, è la conseguenza delle sue scelte. (...) In fondo, le grandi tragedie dell'umanità è l'uomo che se le è procurate”. Questo fatto sembra essere chiaro anche a Danilo, quando decide di promuovere l'attività di autoanalisi popolare, attraverso le sue inchieste. Tuttavia, Luzi ritiene che Danilo abbia trovato la chiave per riuscire a capire l'urgenza di una “cultura della pace” nel mondo contemporaneo: infatti, sostiene che “chi ha studiato la nonviolenza è andato alla radice degli eventi” e ha colto l'importanza di una “educazione nonviolenta, maieuticamente coinvolgente”¹⁶². Pertanto, a detta sua, se l'uomo riuscirà a recuperare “l'attitudine primaria alla convivenza pacifica, alla vita come espansione di sé stessa, allora forse, con generazioni educate così, forse si potrà, per i secoli che ci

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ D. Dolci, *La struttura maieutica e l'evolverci*, p.281-283.

¹⁶² *Ivi*, p.281, tratto da discorso di M. Luzi, Firenze, 1990.

aspettano, attendersi qualche vero mutamento”¹⁶³. Per fare in modo che questo accada, l’esprimersi deve diventare occasione di socialità, ci deve essere una simbiosi collettiva che rende ognuno creativo, ma anche nuovi sistemi rappresentativi che siano rivolti alla creazione di una nuova intelligenza sociale: l’educazione, quindi, è rivoluzionaria solamente nel momento in cui diventa maieutica e scoperta di sé e dell’altro, quando “l’interesse di ognuno, individuato, si trasforma in potere collettivo, processo democratico, salute”¹⁶⁴.

Danilo Dolci, così com’è testimoniato dai numerosi premi che ricevette e dalle vittorie sociali che riuscì a portare a termine, si scontrò con il potere politico più di una volta ed a suo favore si schierarono molti intellettuali del Paese, come Aldo Capitini, Ignazio Silone, Piero Calamandrei, Norberto Bobbio e Vittorio Gassman. Eppure, non fu però esente da critiche e giudizi: infatti, Danilo subì due processi, il primo nel 1956, davanti alla I sezione del Tribunale di Palermo, dove venne imputato per aver invaso dei terreni durante uno sciopero alla rovescia a Partinico; il secondo nel 1965, davanti alla IV sezione penale del Tribunale di Roma. Si è ampiamente discusso sulla sua capacità pratica di intervento sulla realtà, che lo ha sicuramente reso una personalità apprezzabile e degna di omaggio: ciononostante, sarebbe inopportuno tralasciare le ragioni di coloro che lo attaccarono e che hanno preferito adottare punti di vista diversi da quelli di Danilo. Il professore Agostino Giovagnoli, in una puntata di “Passato e presente” (17 marzo 2021), mette in luce l’opinione di Leonardo Sciascia, il quale non sopportava il soprannome di Dolci di “Gandhi di Sicilia”: in particolare, egli si scagliò contro Danilo poiché riteneva che quest’ultimo avesse confuso la Sicilia con l’India ed avesse così preteso di agire in un modo che non era consono a quel preciso luogo. Infatti, Sciascia giudicava corretto intervenire, a volte, con il fucile, poiché la mentalità frequentemente diffusa a quel tempo era proprio questa, quella della violenza: Danilo, invece, a detta di Sciascia, volle cambiare i siciliani, introdurre un pacifismo che non poteva sopravvivere a lungo. Aldo Capitini, filosofo umbro tra i principali esponenti del pensiero nonviolento in Italia, al contrario, riteneva che l’operato di Dolci si collocasse su una terza via, quella più conforme a quel luogo, che non era né quella del benefattore né tantomeno quella

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ivi*, p.283.

dell'agitatore sindacale. Danilo, quindi, non mancò di replicare: infatti, alcuni anni dopo, nel corso delle sue conversazioni con Spagnoletti, dirà che Sciascia non si era mai fatto vivo in una riunione a Trappeto o Partinico, pertanto non poteva capire cosa stesse davvero facendo: inoltre, sottolineerà anche la differenza tra lo scrivere romanzi di successo sulla mafia ed il prendere posizione diretta: occorrono, per Danilo, azioni concrete, non parole vere ma inefficaci.

Perché, dunque, i progetti di Dolci non furono ingranditi ed utilizzati dallo Stato per migliorare il benessere del Paese? Perché il pacifismo non prese il sopravvento sulla violenza? Forse, come spiega il Professore Giovagnoli, la Sicilia era semplicemente ancora lontana dal saper cogliere tali iniziative, si trattava di poche *élites* intellettuali che agivano in accordo con Dolci, che nulla potevano contro le forme di violenza predominanti. Nemmeno Girolamo Li Causi, primo segretario del Partito Comunista Italiano siciliano, riuscì ad agire in questa direzione: il mondo politico non aveva compreso che bisognasse partire dalla radice, ossia dal coinvolgimento e dal dialogo con la massa, così come invece avevano fatto Don Milani e Danilo Dolci. In aggiunta, nemmeno la gerarchia della Chiesa non aveva grande simpatia per il “Gandhi italiano”: il Cardinale Ernesto Ruffini, arcivescovo di Palermo, scrisse una lettera (resa pubblica nella domenica delle Palme del 1964) in cui definisce Dolci come un denigratore della Sicilia e lo accusa di essere uno dei tre problemi principali della Sicilia, insieme alla mafia ed al Gattopardo. Questo perché, a detta del Cardinale, Danilo aveva diffuso un'immagine della Sicilia poco veritiera. Non solo, parlando di Leonardo Sciascia e della sua controversia con Danilo Dolci, si deve tenere in considerazione che, proprio nei primi anni Sessanta, Sciascia si stava dedicando alla scrittura del testo per il film di Gianfranco Mingozzi, *Con il cuore fermo, Sicilia* (1964), che però fu interrotto e riproposto a distanza di ben quarant'anni, in allegato al libro *La terra dell'uomo, Storie e immagini su Danilo Dolci e la Sicilia*¹⁶⁵. In quei primi anni Sessanta, inoltre, mentre il Cardinale Ruffini si accingeva a scrivere la sua lettera per la salvezza della Sicilia, la Commissione antimafia aveva invitato a Roma Dolci, affinché potesse riferire loro sui legami della mafia con la politica nella Sicilia occidentale. Resta quindi, aperto il seguente interrogativo: perché, dunque, Sciascia, scrittore siciliano di grande fama che rifletté sul sistema scolastico ne

¹⁶⁵ G. Mingozzi, *La terra dell'uomo, Storie e immagini su Danilo Dolci e la Sicilia*, Kurumuny editrice, Lecce, 2008.

*Le parrocchie di Regalpetra*¹⁶⁶ e contro la mafia ne *Il giorno della civetta*¹⁶⁷, è così critico nei confronti di Danilo?

2.3 Educazione maieutica reciproca: ricerca partecipativa, riscatto sociale e co-evoluzione.

L'educazione per Dolci non riguarda solamente l'ambito della scuola, poiché egli auspica un mondo in cui ciascuno è maieuta dell'altro, in cui ogni persona impara a farsi educatore attraverso la riflessione, la narrazione e la scrittura¹⁶⁸. Di fatto, Danilo condanna quella pedagogia tradizionale che la scuola ha, da sempre, imposto alle giovani generazioni, in cui la cultura trasmessa era frutto di idee che dovevano essere accettate e ripetute. Insomma, il sistema scolastico era progettato per insegnare l'obbedienza e il conformismo: così facendo, però, le capacità naturali del bambino non crescevano, perché i metodi di insegnamento erano talmente noiosi che lo facevano addormentare in pochi minuti¹⁶⁹. A tutto questo, occorre sostituire un'educazione maieutica reciproca, che sia capace di offrire un apprendimento attivo, a partire dalle storie di vita delle persone stesse. Attraverso tale metodologia, l'essere umano inizierà a riflettere partendo dal problema per poi pensare, progettare e sviluppare vie di uscita e soluzioni che non sono altro che frutto della co-costruzione dei saperi di tutti¹⁷⁰. Per queste ragioni, Danilo non concepisce un apprendimento dall'alto, inadeguato e inaccettabile per il fatto che non tiene conto del soggetto: l'educatore, invece, deve essere uno dei partecipanti, non il protagonista principale, poiché deve curare le condizioni per la crescita comune e deve aiutare il bambino a scoprire con i suoi stessi mezzi¹⁷¹.

La maieutica teorizzata da Danilo Dolci, quindi, si fonda sull'autoanalisi popolare e sulla valorizzazione della singola personalità e del gruppo: infatti, è un metodo di ricerca partecipativa che favorisce l'emersione di bisogni ed il suo valore sta nell'offrire soluzioni attraverso un lavoro di cooperazione. Si tratta, cioè, di non ignorare il potenziale umano delle conoscenze di ognuno e il potenziale maieutico di operare nella comunità¹⁷². La

¹⁶⁶ L. Sciascia, *Le parrocchie di Regalpetra*, Bari, Laterza, 1956.

¹⁶⁷ *Idem*, *Il giorno della civetta*, Torino, Einaudi, 1961.

¹⁶⁸ D. Dolci, *Palpitare di nessi*, Messina, Mesogea, 2012, p.7.

¹⁶⁹ *Idem*, *Gente semplice*, Firenze, La Nuova Italia, 1998, p.XI.

¹⁷⁰ L. Giummo-C. Marchese (a cura di), *Danilo Dolci e la via della nonviolenza*, Manduria-Bari-Roma, Lacaïta, 2005, p.54.

¹⁷¹ D. Dolci, *Gente semplice*, p. X.

¹⁷² *Idem*, *Nessi fra esperienza etica e politica*, Manduria-Bari-Roma, Lacaïta, 1993.

struttura maieutica, quindi, si fonda sull'interdipendenza delle parti e sulla necessità di un interagire comunicativo, perché solo grazie a questi due elementi l'uomo riuscirà ad evolversi, o meglio a co-evolversi: conoscendo la situazione dell'altro e riconoscendo nell'altro i propri problemi, l'individuo non sarà portato a chiudersi in una dimensione egoistica e competitiva e nemmeno ad affidarsi alle strutture di dominio. Questa nuova consapevolezza porterà a nuove possibilità di lavoro, a nuovi rapporti economici, a nuove mentalità. Insomma, Danilo Dolci, attraverso questa pianificazione maieutica dal basso, realizza gradualmente “un'opera di riscatto sociale attraverso la conoscenza e la consapevolezza delle potenzialità di tutti e del territorio”¹⁷³.

Questo modello partecipativo di conoscenza condivisa, dove le parti apprendono contemporaneamente, fa sicuramente riferimento all'opera di Socrate, considerato non a caso padre della maieutica: Danilo lo approfondisce e fa in modo che esso diventi “uno strumento capace di rendere il soggetto partecipe e protagonista del processo di cambiamento personale e sociale”¹⁷⁴. Infatti, l'opera di Dolci sicuramente può essere vista come una continuazione di quanto realizzato da Socrate, tuttavia la realtà sociale in cui si trova ad operare Danilo è senza dubbio più complessa. Ciononostante, Antonino Mangano ritiene che, invece, la società in cui opera Dolci è simile a quella ateniese dell'epoca sofistica, nel senso che entrambe sono permeate da una crisi profonda. Il sacrificio dei valori umani, l'uso relativistico dell'economia e della scienza, ma anche dell'industria culturale: tutto ciò è stato utilizzato come arma di dominio dell'uomo sull'uomo, dell'uomo sulla natura, di una cultura sull'altra¹⁷⁵. Eppure, continua Mangano, se Socrate utilizzava lo strumento dell'ironia contro la saccenteria dei sofisti per fare in modo che il suo interlocutore potesse riconoscere la propria ignoranza ed attivarsi verso la ricerca della verità, Danilo era ben consapevole del fatto che l'ironia non lo avrebbe giovato¹⁷⁶. Infatti, gli interlocutori sarebbero rientrati nel silenzio, si sarebbero chiusi nel loro individualismo competitivo, piuttosto che collaborare e cooperare. Pertanto, se il filosofo greco cercava di far uscire la verità dalle menti dei giovani aristocratici destinati ad essere dirigenti della società futura, Danilo si mette in ascolto di quei poveri cristi ed

¹⁷³ C. Benelli, *Danilo Dolci tra maieutica ed emancipazione. Memoria a più voci*, Pisa, Edizioni ETS, 2015, pp.61-62.

¹⁷⁴ *Ivi*, pp.58-59.

¹⁷⁵ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, p.90.

¹⁷⁶ *Ivi*, p.91.

attende da essi parole di verità che emergono quasi spontaneamente, poiché è con loro che lavora costruendo teorie, pensieri, valorizzandone i saperi¹⁷⁷.

Danilo Dolci, nelle sue conversazioni con Spagnoletti, ha modo di approfondire il suo metodo educativo: in particolare, dichiara che “nasceva un metodo e questo metodo procedeva in due direzioni. La prima consisteva nell'incontro con le persone singole. (...) La seconda si svolgeva in gruppo. (...) Tra le diverse forme possibili di riunione, la più indicata era questa: individuato il tema di interesse comune, chiedere e lasciar parlare, l'uno dopo l'altro, le persone. Ognuno parlava sul problema scelto insieme, secondo l'ordine del giro. (...) Quando tutti si erano espressi, qualcuno chiedeva la parola, per ribadire un concetto o discutere quello degli altri; e poi, nella terza fase, approfondita la discussione generale, il coordinatore cercava di trovare i punti accettati da tutti, in modo che non capitasse, per esempio, a qualcuno che andando via pensasse una cosa uguale al suo contrario: tutti potevano sperimentare che insieme si possono meglio verificare i propri pensieri. A questo occorre giungere. Si trattava di due procedimenti diversi: il secondo, quello di gruppo, era il più complesso”¹⁷⁸. Da tutto ciò, si può intuire che l'azione maieutica di Danilo promuove più livelli di inclusione sociale, così come sostiene Caterina Benelli: da una parte, quella dei giovani e delle loro iniziative, dall'altra quella della comunità. Nel primo caso, si cerca di facilitare l'emersione dei bisogni e dei reali interessi attraverso la riflessività, nel secondo caso si cerca di promuovere scambi, verifiche, eventi che possano sollecitare un processo di autoconsapevolezza¹⁷⁹.

Per meglio comprendere tutto ciò, un esempio di laboratorio maieutico importante è quello avvenuto in Sardegna nel luglio 1989, il cui tema era: quali sono le condizioni essenziali per una struttura che favorisca la creatività? Il gruppo che Danilo aveva dinanzi era eterogeneo, sia per età che per cultura e professione: le risposte venivano raccolte su una lavagna e poi riportate in un foglio. In particolare, Antonino Mangano raggruppa le risposte in diverse sezioni: alcuni evidenziano “gli elementi emotivo-affettivi ed etici del rapporto”, altri l'apertura nei confronti dell'altro, ossia la valorizzazione delle diversità e la necessità di imparare ad ascoltare, senza giudicare; ci sono anche coloro che sottolineano l'importanza della percezione del problema, cioè l'urgenza di interrogarsi e

¹⁷⁷ L. Giummo-C. Marchese (a cura di), *Danilo Dolci e la via della nonviolenza*, p.25.

¹⁷⁸ G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, Milano, Mondadori, 1977, pp.132-137.

¹⁷⁹ C. Benelli, *Danilo Dolci tra maieutica ed emancipazione*, p.62.

di scoprire i propri bisogni attraverso un atteggiamento critico¹⁸⁰. Viene, poi, evidenziata l'apertura al futuro, in quanto non ci si deve lasciar fermare da una sconfitta, ma bisogna piuttosto imparare dagli insuccessi e saper persistere; infine, la necessità di un rigore metodologico, che implica la capacità di coordinarsi, di valutare e di pianificare¹⁸¹.

Nella sezione intitolata *La struttura maieutica ci evolve*¹⁸² presente in *La struttura maieutica e l'evolerci*, Danilo conferisce grande importanza ai laboratori educativi poiché, se non si riducono a “megafoni propagandistici del sistema di dominio”, possono diventare “propulsivi centri di scoperta valorizzatrice, di autentica esperienza che si amplifica a verificarsi nel mondo”¹⁸³. Così facendo, continua Danilo, l'indicazione etica che viene promossa da essi può maturarsi in norma civile: tuttavia, questo richiede grande impegno, dal momento in cui, ad esempio, “la metamorfosi dal sistema clientelare-mafioso al rapporto civile (...) richiede che dall'intimo dei cittadini e dal controllo pubblico, per ogni via possibile maturi un concepire più cosciente, ampio e profondo”¹⁸⁴. Dolci affida, così, alle figure degli educatori, degli animatori-maieuti e degli scienziati sociali una responsabilità non indifferente, poiché investite “da esplicite quanto inedite responsabilità etico-politiche”¹⁸⁵. In altre parole, esse hanno il compito di accompagnare ed incitare la catarsi maieutica, dal momento “quanto il comunicare più ci è pieno, tanto più ci è probabile ogni crescita”: l'essere umano, però, non può essere obbligato a comunicare come non può essere obbligato a vivere¹⁸⁶. Pertanto, dal momento in cui “il desiderio di comunicare è connesso all'amore per la vita”, quando esso si rifiuta di comunicare o non riesce a comunicare “vi è un timone, una sofferenza, un male da diagnosticare”¹⁸⁷. Ecco che, quando Danilo decide di ricorrere alla metodologia dell'inchiesta e dell'autoanalisi popolare, egli non fa altro che dimostrare la forza dell'interazione: in altri termini, cogliendo le esigenze dei comunicanti e le espressioni vive di ciascuno, testimonia che “la struttura maieutica di gruppo ci garantisce il massimo comprendere e la massima forza operativa”¹⁸⁸. Per questo motivo la struttura maieutica

¹⁸⁰ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, pp.109-110.

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² D. Dolci, *La struttura maieutica e l'evolerci*, pp.237-274.

¹⁸³ *Ivi*, p.237.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ *Ivi*, p.238.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ *Ivi*, p.239.

ci evolve: “se ognuno si inizia a comunicare, ognuno e il mondo intero cresce meglio”, poiché “la struttura maieutica-reciproca riesce a far crescere la qualità conciliando diversità e unità, cooperare e nonviolento competere”¹⁸⁹. A testimonianza di questo, conclude Danilo nella sezione sopra indicata, Luca e Francesco Cavalli Sforza scrivono in *Chi siamo*: le conoscenze non possono essere raggiunte se non si è in grado di imparare, “la comunicazione tra un individuo e un altro è la base su cui poggia qualunque edificio culturale”¹⁹⁰. Ne deriva che, dice Danilo, “l’insegnante è una locomotiva: trascina gli altri su un binario fisso, obbligato. Favorendo un reciproco rispetto, il meditante educatore aumenta il desiderio di sapere in tutti”, eliminando lo spreco delle potenzialità umane “tragicamente enorme”.

In definitiva, che cosa significa educare e quali sono, invece, i vantaggi che offre la struttura maieutica reciproca? In *Palpitare di nessi*¹⁹¹, Dolci chiarisce il termine “educare”: esso significa “favorire in ognuno l’iniziarsi della naturale curiosità allo scoprire esprimendosi “contribuire a svegliare, scoprire e ampliare l’interesse profondo”, “il bisogno di essere tra, di essere dentro”. Poi, “comunicare sostenendo via via nel tempo il creativo compiersi di ognuno”, “contribuire a sviluppare metodi di apprendimento, attiva responsabilizzazione, arte di vivere (...) rispettando l’esigenza di maturarsi e la natura comune cosmopolita”, “avviare e sviluppare ad ogni livello processo di analisi e autoanalisi affinché ognuno impari a considerare e risolvere problemi e conflitti componendo gli interessi particolari nell’interesse organico”. Infine, educare significa anche “formare laboratori maieutici in cui (...) ognuno possa risultare levatrice a ognuno”.

Da qui, si può notare chiaramente la connessione tra educazione e struttura maieutica reciproca: in particolare, tornando a *La struttura maieutica e l’evolverci*¹⁹², Danilo sostiene che i vantaggi di quest’ultima siano altrettanto molteplici. In primo luogo, il fatto che ognuno “si apre a riconoscere e via via cerca più fiducioso, operando gioioso”: nel momento in cui ascolta, si sente partecipe di un insieme e nel momento in cui si esprime “sboccia alla scoperta”. Non solo, ciascuno si sente responsabile, ma nello stesso tempo

¹⁸⁹ *Ivi*, p.241.

¹⁹⁰ *Ivi*, p.242, tratto da L. Cavalli Sforza-F. Cavalli Sforza, *Chi siamo. La storia della diversità umana*, Codice Edizioni, 2013; I ed. 1993.

¹⁹¹ D. Dolci, *Palpitare di nessi*, pp.109-110.

¹⁹² D. Dolci, *La struttura maieutica e l’evolverci*, pp.246-247.

cerca, scopre e costruisce perché sente rinascere dentro sé stesso il bisogno di interrogarsi e di sapere. Le esperienze degli altri fanno in modo che si riconoscano meglio le lacune e gli esperti del mondo contemporaneo: ciò porta ad un vantaggio non indifferente, ossia l'accelerazione del processo critico e la valorizzazione di ogni voce. Infine, ampliando il rispetto reciproco, “si impara pure a comunicare, a dissentire nonviolentemente” e al contempo “si diviene coscienti che nessuno, solo, si potrebbe maturare così naturalmente”. Sostanzialmente, “cresce un'altra visione della vita”.

Chiaramente, tutto ciò comporta il superamento di difficoltà e fastidi¹⁹³: la struttura maieutica reciproca “non sopporta misure dinosauriche” e richiede “una disciplina non violenta non facile” da assumere per chi “è uso all'ordine violento del dominio”. Inoltre, è difficile sia “apprendere a comunicare” che raggiungere “l'intesa, anche verbale”. Infine, richiede intelligenti strategie, coraggio e fantasia: sicuramente non è facile imparare ad ascoltare, così come “occorrono non pochi anni per incontrare gli insegnanti disposti a collaborare”. In generale, comunque, “non basta l'incontrarsi fra persone: occorre imparare a rapportarsi coerentemente con le creature”, saper rispettare i vari tempi di maturazione e fare in modo che la gente creda nella sperimentazione. La struttura maieutica reciproca “è un processo rivoluzionario, altro modo di esistere, più scomodo: non è facile crescere poeti”. Forse, è proprio questo che dovremmo imparare a fare: dopo più di 25 anni dalla morte di Dolci (30 dicembre 1997), sembra che la sua lezione sia stata dimenticata, così come quella di Giuseppe Di Vittorio. Non a caso, il giornalista contemporaneo Marco Patucchi¹⁹⁴, nel novembre 2022, ha pubblicato un articolo in “La Repubblica”, che ben riassume tale dimenticanza: la politica, oggi, ha inabissato i valori espressi da Dolci, quasi come non fosse più capace di calarsi nella quotidianità: occorre, solamente, affidarsi all'ascolto.

2.4 Comunicazione: cultura della solidarietà ed auto-espansione creativa.

Danilo Dolci, oltre ad essere ricordato per la sua rivoluzione nonviolenta e per la sua azione educativa maieutica, è apprezzato anche per la valorizzazione della comunicazione. Egli ha saputo denunciare la cultura violenta del dominio e lo svuotamento della democrazia, ha sostenuto la necessità di un'auto-realizzazione ed

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ M. Patucchi, *Al Pd siciliano inabissato servono le lezioni di Danilo Dolci e Di Vittorio* in “La Repubblica”, 3 novembre 2022.

un'auto-espansione creativa, che possono essere portate alla luce grazie ad una maieutica valorizzatrice. Eppure, nella parte che segue la *Bozza di Manifesto*¹⁹⁵ contenuta in *Comunicare, legge della vita*, egli amplia questa riflessione ed inserisce una serie di contributi che, a detta sua, sono stati concepiti per mettere a fuoco quella *Bozza*.

In merito ai problemi del mondo contemporaneo, come l'alienazione, l'inquinamento, l'aumento dello spreco e la repressione del potere creativo dell'uomo, sono chiamati a esprimersi studenti, genitori, docenti, associazioni pacifiste ed ecologiste, movimenti culturali, ma anche uomini semplici e personalità di spicco internazionale. La molteplicità e l'eterogeneità degli interventi accolti da Danilo testimonia, ancora una volta, la gravità del problema: chiama in causa scienziati come Giuliano Toraldo di Francia, linguisti come Noam Chomsky, i Premi Nobel Rita Levi Montalcini e Carlo Rubbia, antropologici come Luigi Lombardi Satriani, educatori come Paulo Freire, poeti come Mario Luzi e Andrea Zanzotto, pedagogisti come Lamberto Borghi, religiosi come Ernesto Balducci ed economisti come Paolo Sylos Labini. Tutti devono intervenire e riflettere sull'importanza della comunicazione, poiché essa è la base dei rapporti umani e del mondo intero, con tutti i suoi sistemi. Tuttavia, di quale comunicazione vuole parlare Danilo Dolci? Sicuramente, egli intende condannare la cosiddetta “comunicazione di massa”, che viene vista come un inganno condotto da gruppi sempre più ristretti e frutto di una trasmissione programmata ed arida. Piuttosto, la comunicazione deve essere, per Danilo Dolci, un processo plurilaterale, essenzialmente maieutico, provocatore di autenticità ed in ogni attimo creativo: tutto ciò è ancora più importante se si considera il fatto che nella società borghese-capitalistica si sente l'urgenza di instaurare nuovi valori umani, che sostanzialmente riscattino uomo.

Interessante è, dunque, prendere in esame alcune opinioni citate in questa sezione, che accordano con il pensiero di Dolci. Antonino Mangano, esperto di maieutica sociale all'Università di Messina, sostiene che “per smascherare le nuove strategie di dominio, non escluso un certo trasmettere devastante della scuola, occorre riappropriarsi del comunicare”¹⁹⁶. Per questo, ritiene necessario che i fanciulli e i giovani vengano aiutati sia nella scuola sia nel tempo libero, affinché sviluppino il loro senso critico: “vi è un nesso tra auto-espansione gioiosamente creativa della personalità e benessere

¹⁹⁵ *Idem, Comunicare, legge della vita*, pp.41-106.

¹⁹⁶ *Ivi*, pp.51-52.

psicofisico”, quindi tra educazione e salute. Giovanni Battaglini, filosofo-educatore che si esprime per conto di un gruppo culturale del territorio modenese, parla, invece, della pericolosità della solitudine, da cui “sorgono mostri nuovi e spaventosi che minacciano le esistenze, soprattutto giovani”¹⁹⁷. Ne deriva il fatto che gli adulti debbano insegnare a creare insieme ed a “comunicare interagendo con forme di vita sempre nuove”. Certamente, nel mondo contemporaneo la comunicazione non è facile, così come sostiene Eleonora Masini, sociologa e presidente della *World Future Studies Federation*: infatti, i mass media hanno allontanato da ciò che è, i singoli si isolano, non si sforzano ed aspettano che gli altri interpretino al loro posto¹⁹⁸.

Perché esiste nel mondo, ieri come oggi, tanta difficoltà nell'ascoltare reciproco? Danilo Amadei, educatore da Parma, ha preso consapevolezza del fatto che la cultura è stata violentemente recisa: proprio per questo motivo, “occorre davvero ripartire dal semplice, sperimentare l'ascolto della crescita comune, conoscersi sinceramente”¹⁹⁹. Ciononostante, questo non è facile da attuare perché, in Italia così come in altri luoghi, gli strumenti di dominio hanno limitato le possibilità di cambiamento: in particolare, Ramkrishna Bajaj, promotore di iniziative di sviluppo economico-educativo, da Bombay in India, ha ben inteso che il mondo si trova in una situazione pericolosa, in cui “l'individuo si sente totalmente alienato dal sistema” e sente dentro di sé un senso di frustrazione poiché ha perso la capacità di iniziativa²⁰⁰. Inoltre, anche gli sviluppi tecnologici non hanno fatto altro che aumentare il potere di coloro che possono dominare e i mezzi di comunicazione possono solo trasmettere “informazioni, valori e stile di vita delle classi dominanti”²⁰¹. Proprio per questi motivi, egli concorda nel *Manifesto* di Dolci, poiché esso “indica i parametri basilari di un'alternativa” e al contempo “sottolinea correttamente l'importanza delle riforme nella scuola e nella famiglia”: occorre promuovere campagne per l'alfabetizzazione, creare nuove comunità, sostenere attività che ridiano dignità al lavoro²⁰². In altri termini, il *Manifesto* ha svelato i mali dell'attuale società ed ha ribadito la necessità di incontrarsi e di collaborare al fine di erodere quelle

¹⁹⁷ *Ivi*, p.52.

¹⁹⁸ *Ivi*, p.53.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ *Ivi*, pp.56-57.

²⁰¹ *Ibidem*.

²⁰² *Ibidem*.

forze pericolose: questo è il pensiero di Ramlal Parikh²⁰³. I bambini, infatti, “hanno bisogno di sentirsi capaci di fare cose bellissime” ed essi “lo sono, ma devono essere concretamente rassicurati”, come sostiene Pinin Carpi, scrittore e pittore da Milano: essi vivono in quello che fanno, sentono il bisogno di un'attività vitale e di aprirsi al mondo²⁰⁴. Questo accade principalmente per il fatto che l'atto per cui una persona si apre all'altra non è un atto intellettuale né tantomeno semantico, per cui è necessario viverlo nella sua pienezza²⁰⁵. Continua il teologo e fondatore dell'Associazione ecumenica dei teologi del Terzo Mondo Enrique Dussel: “nell'impovertire, opprimere, torturare, commettere ingiustizia, non vi è comunicazione”, poiché “la comunicazione, quando è autentica, è amore mutuo, amicizia compartecipata e solidale”²⁰⁶. Che cosa si può fare, dunque? L'antropologo delle Università di Cosenza e di Roma Luigi Lombardi Satriani esplicita che la società attuale è sempre più segnata da processi di sopraffazione e di disgregazione ed è, per questo, sorretta da una “cultura della violenza”: l'unica soluzione a tutto ciò è l'elaborazione di una “cultura della solidarietà”²⁰⁷, così come più volte aveva ribadito Danilo Dolci. Infatti, ciò viene confermato anche da uno psicologo dell'età evolutiva dell'università di Ginevra, Jacques Vonèche, che sottolinea come l'educazione sia semplicemente “una conversazione d'amore reciproco nella quale si scopre il potere creativo della parola di carne”²⁰⁸.

Infine, Enrico Carità, esperto in tecnologia della trasmissione e della comunicazione dell'Università di Torino, ben riassume l'importanza del *Manifesto* di Danilo Dolci, definito come “uno dei contributi più significativi per la comprensione del mondo contemporaneo e delle sue contraddittorie manifestazioni”²⁰⁹. La cultura contemporanea, secondo Enrico, è caratterizzata da due fattori principali: da una parte, la frammentazione dell'io, che non è altro che un insieme di segmenti che rispondono ciascuno ad una legge diversa; dall'altra, l'oggettiva difficoltà che gli uomini hanno dovuto affrontare nel comprendere una realtà sempre più complessa²¹⁰. Quali possono essere, quindi, delle

²⁰³ *Ivi*, pp.58-59.

²⁰⁴ *Ivi*, p.64.

²⁰⁵ *Ivi*, pp.70-71.

²⁰⁶ *Ibidem*.

²⁰⁷ *Ivi*, p.75.

²⁰⁸ *Ivi*, p.76.

²⁰⁹ *Ivi*, pp.100-101.

²¹⁰ *Ibidem*.

proposte di soluzione valide? Per fare in modo che l'unità dell'uomo venga ricostituita, è necessario “riscrivere una parte consistente della storia del pensiero umano, almeno dal Rinascimento fino ad oggi”, che poggia su convenienze ed opportunità: pertanto, è necessario “aprire il dialogo tra cultura diverse”, ripensare e riprogettare il mondo complessivamente, stimolando la creatività in tutto il popolo²¹¹. Infatti, occorre “acquisire consapevolezza della chiamata a partecipare ad una grande opera collettiva”, che si deve basare sull'armonia, sull'equilibrio e sulla solidità. In altri termini, i traguardi devono essere “importanti, duraturi, condivisi, ma soprattutto chiari e visibili”, così come “la malapianta del furbismo” deve essere sradicata²¹².

La sintesi prodotta da Enrico Carità permette di ben intendere il motivo di intervento, da parte di Danilo Dolci, sulle strategie della comunicazione formativa. Danilo, infatti, sente l'urgenza di agire sulla comunicazione, poiché è fermamente convinto del fatto che il malessere sociale deriva proprio dalla mancanza di una comunicazione autentica. Alla base di tutto questo, sta la consapevolezza secondo cui il tempo che sta vivendo rientra in una delle più profonde trasformazioni della storia dell'umanità: Ervin Laszlo, cosmologo e direttore del *General Evolution Research Group*, è in egual misura cosciente del fatto che “vivere ed agire nelle nuove condizioni comporta un diverso modo di pensare ed agire”²¹³. La situazione che hanno di fronte, infatti, è inefficiente, oltre che vulnerabile e pericolosa: per questo dice che “la maieutica strutturale oggi, come è concretata dai gruppi attivi contro Danilo Dolci, è essenziale”²¹⁴. C'è bisogno di nuove conoscenze, di un nuovo modo di intuire e di una nuova percezione del mondo: occorre riscoprire l'umanità e, in questo, “il metodo strutturale maieutico aiuta le persone a identificare sé stesse e a conquistare la giusta fiducia in sé e nel proprio ruolo”²¹⁵. I giovani, dice Ervin, sono insoddisfatti e cercano modi più significativi per costruire la vita: “il comunicare autentico, il processo strutturale maieutico, come la scienza e la cultura, sono fattori profondamente influenti nel raggiungere il prossimo stadio dell'evoluzione collettiva”²¹⁶.

Ebbene, è proprio questo che si propone di attuare Danilo Dolci, dare vita ad una “comunicazione formativa” che possa aiutare la gente a fare un passo in più, proprio verso

²¹¹ *Ibidem.*

²¹² *Ibidem.*

²¹³ *Ivi*, pp.104-105.

²¹⁴ *Ibidem.*

²¹⁵ *Ibidem.*

²¹⁶ *Ibidem.*

quell'evoluzione collettiva: il dialogo, l'apertura nei confronti dell'altro, la cooperazione e la solidarietà sono i punti essenziali di tale modo di comunicare. I metodi, invece, che consentono di attuare ciò sono essenzialmente tre, secondo Danilo: in primo luogo, egli ritiene che la poesia sia l'arte della comunicazione, lo strumento di comunicazione dialogica per eccellenza, dal momento in cui dialogare comunicando è, per lui, il senso stesso dell'esistere e dell'educare. In secondo luogo, la radio come strumento di controinformazione: Danilo stesso ne fa uso per dare voce al disperato appello delle popolazioni della Sicilia occidentale distrutte dal devastante terremoto del 1968. Tale iniziativa è considerata "la prima esperienza di contro informazione radiofonica in Italia, in un panorama e in un momento storico in cui l'informazione ufficiale è l'unica ad avere il diritto di circolazione (...) con voci e immagini spesso mistificate e lontane dagli aspetti drammatici che caratterizzano l'esistenza dei ceti sociali più deboli"²¹⁷. In particolare, Franco Alasia e Pino Lombardo, con la collaborazione di Dolci, trasmettono la registrazione radiofonica per 27 ore consecutive, fino a che le autorità chiudono la radio. Questo rappresenta, sicuramente, una tappa fondamentale di quella evoluzione collettiva e, al contempo, dello sviluppo di una città democratica: infatti, la radio diventa un mezzo di comunicazione possibile, inaugurando un fenomeno sociale e politico che trova la sua ragione d'esistere nell'articolo 21 della Costituzione Italiana, che garantisce a tutti la libertà di espressione. Successivamente, nel 1977, sarà Peppino Impastato a continuare l'azione di controinformazione ideata da Dolci, con la sua emittente Radio Aut, che si ispira all'esperienza di Radio libera. In terzo luogo, si ponga attenzione sugli strumenti del digiuno e dello sciopero alla rovescia, di cui si è già parlato: in particolare, dopo il primo digiuno che avvenne in seguito della morte di Benedetto Barretta per fame, acquista sempre più significato, tanto che nel 1956 inizia un digiuno solidale per mille persone, in cui si ha modo di rivendicare la necessità di trasformazione delle scuole e di dare lavoro ai disoccupati. Infine, con lo sciopero alla rovescia, viene condotta una protesta costruttiva che porta ad un vero cambiamento della comunità siciliana e, soprattutto, ad una sensibilizzazione dell'opinione pubblica su specifiche problematiche sociali.

2.5 Un nuovo centro educativo, un nuovo modo di pensare l'educazione.

²¹⁷ G. Orlando-S. Vitale (a cura di), *La radio dei poveri cristi. Il progetto, la realizzazione, i testi della prima radio libera in Italia*, Palermo, Navarra Editore, 2008.

La continua interazione dialettica tra teoria e prassi perpetrata tra gli anni Cinquanta e gli anni Settanta del Novecento aveva consentito di mettere a punto non indifferenti risultati di sviluppo economico e culturale, attraverso lo strumento della maieutica valorizzatrice di gruppo. A questo punto, però, occorre fare più attenzione alla qualità dello sviluppo. Quindi, progettare un'azione educativa che, non perdendo di vista l'adulto, andasse oltre il recupero di risorse sprecate e prevenisse così lo spreco. In altre parole, era il momento di affrontare il problema della qualità dell'educazione: infatti, così come conferma Antonino Mangano, “lo spreco non colpiva solo coloro che non frequentavano la scuola o che vi rinunciavano, o che erano costretti a rinunciarvi, dopo mesi di frequenza infruttuosa e frustrante. Esso colpiva anche coloro che a scuola ci andavano, caparbiamente anche, e che tuttavia non riuscivano ad apprendere, per inadeguatezza metodologica della scuola stessa”²¹⁸. Ancora una volta, quindi, era necessario effettuare un'autoanalisi popolare ed antropologica, con metodo maieutico: questo avrebbe portato alla problematizzazione della realtà e alla progettazione di una nuova tipologia di centro educativo, che permettesse di valorizzare al meglio le risorse umane. Certo, forse nel mondo del Duemila ciò potrebbe non essere così facile: il mondo di oggi, l'Italia di oggi sembrano essere sempre meno disposti ad accogliere l'innovazione, il cambiamento: alcuni, infatti, non mancano di criticare l'operato di Dolci, soprattutto per il fatto di aver accettato Premi che potevano sviarlo dal suo lavoro. Chiaro è che, nonostante i Premi in denaro che egli accettò ed investì per i suoi progetti, oggi l'educazione necessita di nuovi rinnovamenti, di nuove spinte: il lavoro di Danilo Dolci, così come è stato formulato per la Sicilia Occidentale della seconda metà del Novecento, non può essere visto come un punto di arrivo definitivo del sistema educativo italiano. Ciò non significa che la riforma educativa di Dolci non sia un anello essenziale della catena: vale a dire, semplicemente, che il mondo corre così veloce, che non c'è possibilità di fermarsi un solo istante. Occorre rimanere al passo, rivedere continuamente quanto conseguito nel passato, poiché ogni decennio porta con sé problematiche nuove da affrontare.

Un'opera di Danilo Dolci permette di seguire al meglio le tappe della riflessione dolciana in materia, tappe che hanno portato alla realizzazione di un nuovo centro educativo, quello di Mirto: in *Chissà se i pesci piangono*²¹⁹ (1973), così come l'autore

²¹⁸ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, pp.120-121.

²¹⁹ D. Dolci, *Chissà se i pesci piangono. Documentazione di un'esperienza educativa*, Torino, Einaudi, 1973.

esprime nel sottotitolo, si vuole “documentare un’esperienza educativa”, cioè rendere conto delle riunioni e dei seminari tenuti a Trappeto nel 1972 e confermare, o modificare, l’idea iniziale del Centro. In particolare, nella premessa Danilo ci dice che, dopo aver risolto la questione della diga sul fiume Jato, è necessario concentrarsi su un nuovo impegno educativo, poiché “alcune vecchie scuole di Partinico sono state gravemente lesionate dal terremoto; e già mille ragazzi erano privi di edifici scolastici”²²⁰. Tuttavia, il problema non era solamente la mancanza di edifici, quanto piuttosto la disoccupazione di molti maestri della zona e l’ambiente della scuola stessa, che viene descritto come “per lo più autoritario, alienante, in cui non raramente vengono intontiti a urla o a botte”²²¹. Per questo, Danilo sottolinea che, in Italia, si sente la mancanza di centri che possano essere correlati al lavoro per lo sviluppo dell’ambiente: “lo studio per risolvere i problemi della scuola, oggi, in ogni parte del mondo, è importante come lo studio del cancro”²²².

L’opera, di conseguenza, intende documentare come Danilo e i suoi collaboratori si propongano di far nascere un nuovo centro educativo: “la prima parte raccoglie in ordine cronologico alcune delle riunioni organizzate nella primavera del ‘72 per verificare esigenze e intuizioni di diversi gruppi”, anche se questo, continua l’autore, ha un limite, ossia il fatto che gli interventi non rappresentano tutta la popolazione, quanto piuttosto le persone interessate. La seconda parte, invece, è la documentazione di un seminario condotto nell’estate del ‘72 al Borgo di Trappeto: l’intento è quello di “sperimentare una ricerca di gruppo espressa attraverso la parola e coordinata, a turno, dai partecipanti stessi”²²³. Precisa, poi, l’autore: l’approccio del nuovo centro non vuole essere unilaterale, ma tra le diverse sperimentazioni prese in causa quella più significativa risulta essere di natura etico-umanistica. Infine, “la terza parte raccoglie appunti su persone che, l’incontro, di fatto ci risultano veri educatori”²²⁴. Seguono, nella parte finale, i presupposti da cui si pensa a realizzare il nuovo centro educativo. Ebbene, quanto esplicitato da Danilo in questa sede risulta fondamentale per comprendere il suo metodo: l’importanza del confronto attraverso le riunioni periodiche e la necessità che i genitori e gli studenti intervengano nella vita educativa attraverso la loro partecipazione ai dibattiti sono punti

²²⁰ *Ivi*, p.IX.

²²¹ *Ibidem*.

²²² *Ivi*, pp.X-XI.

²²³ *Ibidem*.

²²⁴ *Ibidem*.

che, ancora oggi, risultano centrali nel rapporto educativo. Certo è che, se Danilo adottò questa metodologia per poter creare il miglior Centro educativo possibile per quelle persone e per quel contesto storico-geografico, oggi la comunicazione ed il confronto sembrano essere sempre più difficili da attuare.

I gruppi che vengono interrogati sono eterogenei: ragazzi in età evolutiva, che sono stati divisi secondo le loro età, due gruppi di mamme e due di padri, un gruppo di insegnanti di vari gradi di scuola. Quali sono, dunque, le indicazioni essenziali che sono state raccolte durante questa azione educativa, non facile a causa della differenza di prospettive? In primo luogo, Danilo chiarisce che il progetto comprende un centro educativo per i piccoli, dai 4 ai 6 anni; due centri educativi per i primi due cicli, dai 6 agli 11 anni; un centro educativo per il terzo ciclo, dagli 11 ai 14 anni. I metodi di apprendimento che devono essere utilizzati al loro interno sono: in primis, la scoperta individuale, così come aveva avuto modo di esprimere già nella sua lettera *Ai più giovani*²²⁵, e la maieutica di gruppo. Alla base dei metodi e dei contenuti ci devono essere “gli interessi dei partecipanti e lo studio dell'ambiente”, così come “il processo dialettico tra la scoperta e riscoperta originale, creativa, e l'acquisizione del patrimonio culturale”²²⁶. Certo è che si deve “produrre insieme a breve e lunga scadenza”, collaborando con quei gruppi che sono invece impegnati nello sviluppo della zona: il fine, dunque, non è quello di ricadere in un nuovo dogmatismo, quanto piuttosto promuovere una scuola aperta, che lascia spazio all'invenzione e all'avventura²²⁷.

Ne deriva la responsabilità dell'educatore ed il fatto che il programma venga scritto insieme, poiché esso non deve essere frutto di una cultura impostata e trasmessa. Per fare questo, sicuramente, è necessario coniugare l'attività con lo sforzo mentale, senza cadere da una parte nell'attivismo, dall'altra nell'intellettualismo. Ovviamente, tutto ciò deve andare di pari passo con le diverse età: i più piccoli devono essere stimolati al gioco e alla spontaneità, mentre i ragazzi devono essere stimolati verso una riflessione sistematica che li possa responsabilizzare. Tuttavia, entrambi hanno interessi vitali e, per questo non devono essere spinti al centro, devono essere semplicemente attirati dal centro: in esso, tra l'altro, “ci si educa a diverse forme di scoperta e di espressione, mirando ad uno

²²⁵ D. Dolci, *Ai più giovani* in *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968.

²²⁶ *Idem*, *Chissà se i pesci piangono*, p.249.

²²⁷ *Ivi*, p.250.

sviluppo organico”²²⁸. Di conseguenza il nuovo centro educativo non vuole proporre uno iato tra sé stesso e la vita: chiunque espone i propri problemi, la popolazione locale viene valorizzata ed i genitori assimilati nel sistema educativo aperto. Sicuramente, all'interno di esso “non basta osservare, scoprire, comunicarsi, coordinarsi e coordinare: occorre che ciascuno sia in condizione di essere il motore pratico, attivamente corresponsabile”²²⁹. Quindi, “si desidera promuovere l’interscambio di esperienze tra tutti” e si cerca “una combinazione tra la spontaneità personale e la determinazione del gruppo e dei gruppi”²³⁰. In definitiva, così come sostiene Pino Lombardo a proposito del rapporto tra il centro educativo e la zona circostante, è fondamentale che ci sia un “rapporto organico tra il centro educativo, il Borgo, le cooperative, il centro studi e iniziative e la popolazione”, tanto che la discussione che verrà fatta a scuola, nelle riunioni o nei seminari “continuerà nelle case e nel quartiere tra ragazzi e ragazzi, tra ragazzi e genitori”²³¹.

Infine, Danilo fa due precisazioni importanti: da una parte, la necessità della gradualità dell'avvio, dall'altra la necessità dell'impostazione maieutica. Per quanto riguarda il primo punto, essa risulta fondamentale perché, se così non fosse, si cadrebbe ancora una volta in un rapporto autoritario: il nuovo centro educativo, invece, vuole fondare il rapporto “sulla conoscenza reciproca e sulla strutturazione di un rispetto che tende a valorizzare ciascuno piccola persona e il gruppo”²³². Il secondo punto, invece, insiste sull'urgenza di continuare ad utilizzare il solo metodo capace di far acquisire esperienza e, al contempo, conoscenza. In questo modo, “il domandare cos’è la speranza, l'amore, la vita, tende a far nascere una risposta in quanto ciascuno ha sperato, amato, vissuto, cioè già possiede in sé i semi della risposta”²³³: ciò che bisogna fare è favorire l'emersione di bisogni, attraverso il dialogo e la partecipazione.

Danilo Dolci considera l'educazione dei bambini-ragazzi e la formazione degli adulti strumenti che possano condurre verso l’emancipazione: infatti, l'educazione è vista dall'autore come l'atto supremo della comunicazione ed il centro educativo di Mirto doveva essere la realizzazione concreta di questa prospettiva. Si è parlato della volontà di

²²⁸ *Ivi*, p.253.

²²⁹ *Ivi*, p.255.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ *Ivi*, p.257.

²³² *Ivi*, p.264.

²³³ *Ivi*, p.265.

sperimentare una scuola non tradizionale, che fosse adeguata ai bisogni reali di quel contesto storico e sociale, che permettesse agli alunni e agli insegnanti di esprimere la propria creatività individuale, con lo scopo di rigenerare quella società scontenta e depotenziata. Tuttavia, fino a che punto l'educazione può incidere nel sistema? In che modo la formazione può divenire strumento di emancipazione sociale? Ciò non è facile da definire, soprattutto nell'epoca travagliata e contraddittoria della contemporaneità: negli anni di Danilo, alcuni pensavano che, per insegnare la matematica, fossero efficaci solamente le lezioni frontali, altri invece ritenevano che ogni forma del sapere dovesse essere appresa tramite la vita quotidiana. Certo è che serviva una svolta, che andasse a scardinare la passività di quel sistema educativo personale e ridesse credito alla scuola. Ecco che, proprio per esemplificare il lavoro educativo fondato sulla creatività e sulla maieutica reciproca, Danilo Dolci decide di fondare, all'inizio degli anni '70, il Centro educativo sperimentale di Mirto. Nel novembre del 1970 viene sottoscritto l'acquisto di dieci ettari di terreno, tra Borghetto e Partinico: a Natale si svolge a Trappeto il seminario sul nuovo Centro, la cui costruzione sarà affidata agli architetti milanesi Giancarlo e Giovanna Polo. L'inaugurazione viene preceduta da un seminario internazionale per l'organizzazione e l'ottimizzazione del Centro educativo di Mirto, svoltosi a Borgo di Dio dal 26 al 31 dicembre: nel gennaio 1975 comincia la sperimentazione informale con due gruppi di bambini dai 4 ai 5 anni, mentre a settembre si avvia la sperimentazione formale con quattro gruppi di bambini di 4 o 5 anni e due gruppi di bambini di 6 anni. Alla fine degli anni '80, la scuola di Mirto è stata venduta allo stato per motivi economici, ponendo così fine alla sperimentazione della maieutica scolastica, pur mantenendo le linee guida del percorso di formazione proposto da Dolci.

Quali sono, a tal proposito, le direttrici del Centro? In un'intervista fatta da Dolci nella trasmissione televisiva *Gulliver*, egli dice che i due essenziali del suo lavoro sono: da una parte, scoprire le curiosità e gli interessi dei bambini, fino ad arrivare a dei veri e propri metodi di ricerca e di scoperta; dall'altra, aiutare il bambino e la persona ad avere una relazione diversa con il mondo circostante. In questo modo, "la scuola di Mirto, come la diga, voleva essere una diversa qualità di scoperta"²³⁴. Si veda, a questo punto, una testimonianza che Caterina Benelli riporta a proposito di un ex insegnante della scuola di Mirto: "ho insegnato per 11 anni nella scuola elementare di Mirto. (...) Servivano le

²³⁴ *Gulliver*, maggio 1979.

proteste per realizzare la strada di accesso alla scuola di Mirto, scuola famosa in tutto il mondo dagli anni Settanta fino alla fine degli anni Ottanta. (...) L'ho conosciuto durante le manifestazioni pacifiche e durante i suoi digiuni. Da ragazzo sono rimasto colpito dall'azione di protesta nella scuola di Mirto quando insegnavo”²³⁵.

Si entri nel dettaglio del testo di Danilo Dolci intitolato *Il centro educativo di Mirto*²³⁶. Nelle prime pagine, si descrive il contesto entro cui avviene la progettazione del centro: i lavori della diga sul fiume Jato si stavano ultimando, si premeva per ottenere le altre dieci dighe necessarie nella Sicilia occidentale, il reddito della popolazione cominciava ad elevarsi e alcuni emigrati tornavano a casa propria²³⁷. Rimaneva, però, il problema dell'educazione, che imponeva la necessità di nuovi interventi: si fecero così decine e decine di riunioni, basandosi sul presupposto che “i bambini, i ragazzi, hanno interessi vitali, da scoprire e da sviluppare in collaborazione con persone che abbiano il gusto la capacità di scoprire, di realizzare, di proporre attorno a sé validi interessi”²³⁸.

Dalle riunioni emergeva un'indicazione importante sulla scelta del luogo: lo si desiderava fuori Partinico, in un terreno elevato rispetto alla pianura che avesse, sullo sfondo, il mare²³⁹. Ciò che colpisce sulla localizzazione è la necessità di vicinanza con la natura: infatti, i bambini dai 6 agli 8 anni vorrebbero la scuola vicino alla montagna, dove si vede il mare e con molti alberi, i bambini più piccoli la desidererebbero in campagna, dove poter giocare con la sabbia o con la terra, le bambine di 8 anni in una grande e spaziosa campagna, per poter fare passeggiate. Anche un preadolescente la vorrebbe fuori dal paese, in un luogo pianeggiante, ma vicino alla montagna. Che cosa significa tutto ciò? I bambini e i ragazzi, consapevolmente o meno, desiderano una scuola nuova, che si opponga allo sviluppo industriale e alla sua dinamizzazione. Infatti, la civiltà industriale, la casa moderna, la televisione e il computer avevano represso il bisogno di sperimentare di fare del bambino: anche la scuola era diventata portatrice di una cultura formale e simbolizzata, a prescindere dalle esigenze dell'età evolutiva. Non a caso si parla di “industria culturale”, la quale, anziché promuovere laboratori di auto-espressione e di

²³⁵ Conversazione effettuata da Caterina Benelli il 2 dicembre 2012 con E.D.P, un ex insegnante del centro educativo di Mirto e adesso insegnante presso una scuola primaria statale di Partinico; C. Benelli, *Danilo Dolci tra maieutica ed emancipazione. Memoria a più voci*, pp.103-104.

²³⁶ D. Dolci, *Il centro educativo di Mirto in L'educazione*, Edizioni di Comunità, 2020.

²³⁷ *Ivi*, pp.9-10.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ *Ivi*, p.11.

ricerca, ha depotenziato l'uomo e le sue risorse. Ciò avviene a tal punto che, nel momento in cui si chiedevano le opinioni di ciascuno sul nuovo modo di educare, “ci accorgevamo che alcuni vi avevano pensato parzialmente, altri non vi avevano pensato affatto”²⁴⁰. Infatti, la popolazione locale, come anche altri giovani incontrati in diverse parti del mondo, raramente aveva l'idea di come sarebbe dovuto essere un centro educativo: per questo, dice Danilo, venivano istituiti dei seminari di preparazione a Trappeto, in cui era interessante capire quali temi emergevano e come venivano sviluppati²⁴¹. Ciò è sicuramente importante, poiché l'opera educativa cresce, si sviluppa, prende spunto: infatti, tra il bambino-ragazzo e l'educatore deve nascere un rapporto diretto, affinché il primo diventi a sua volta un maieuta. In questo modo, ciascuno apprende dall'altro, verifica quanto detto nell'incontro, sperimenta e diventa anch'esso un educatore: “sapere inventare con gli altri, in modo organico, il proprio futuro, è una delle maggiori riserve di energia rivoluzionaria di cui il mondo possa disporre, uno dei modi essenziali per liberare nuove possibilità di cambiamento. Anche un centro educativo come Mirto può diventare, nel suo piccolo, un cantiere di tutto questo”²⁴².

Tuttavia, nella quotidianità, come si fa a superare una lezione e fare in modo che lo studente sia invogliato a parteciparvi? La prima cosa da fare è cercare insieme: quando un ragazzo è particolarmente interessato ad un lavoro apprende in molto meno tempo. Danilo, a questo proposito, parla di un giovane sperimentatore, Jim Bruni, studioso di pedagogia della matematica: ha intrapreso un esperimento, che prevedeva lo stare in contatto per un anno con un gruppo di bambini di 8 anni, ma solo dopo tre settimane si è accorto che questi bambini non erano interessati alla matematica, né tantomeno alla scuola. Dunque, egli decide di portare i bambini in strada e fargli osservare: “non si può avere idea di quanta matematica sia venuta fuori da questo lavoro e si è arrivati al calcolo delle probabilità”²⁴³. Come si deve, quindi, svolgere una tipica mattinata al Centro? Semplicemente, all'inizio di ogni mattina l'educatore domanda a ciascuno cosa desidera fare quel giorno, poi si confrontano le scelte e si trova una soluzione che persuada tutti. Chiaramente, per fare in modo che il Centro fosse apprezzato da più individui possibili, Danilo Dolci e i suoi collaboratori hanno dovuto affrontare il problema della scarsa

²⁴⁰ *Ivi*, p.12.

²⁴¹ *Ivi*, pp.12-14.

²⁴² *Ivi*, p.21.

²⁴³ *Ivi*, pp.24-25.

frequenza, degli abbandoni, degli sprechi: ciò non vuol dire fare in modo che venga osservato l'obbligo scolastico, quanto piuttosto “assicurare la riuscita nello studio tramite una nuova qualità della vita didattica nel suo complesso”²⁴⁴. I sociologi dell'educazione, a tal riguardo, parlano spesso della connessione esistente tra le condizioni economiche e culturali della famiglia e la riuscita scolastica del figlio: Danilo Dolci, però, si rese conto che l'insuccesso non era causato solamente da fattori sociali, ma anche e soprattutto da fattori scolastici, come metodi poco efficaci piccola violenza culturale, luoghi inadeguati, docenti poco formati. Si può, pertanto, dire che l'attività promossa da Dolci nella Sicilia occidentale a partire dagli anni '50 era stata, dal punto di vista educativo, decondizionante, poiché era riuscita a rimuovere gli ostacoli che impedivano lo sviluppo²⁴⁵. Ecco che il Centro educativo di Mirto può essere considerato un ulteriore tassello della rivoluzione nonviolenta proposta da Danilo Dolci.

²⁴⁴ A. Mangano, *Danilo Dolci educatore*, p.153.

²⁴⁵ *Ivi*, pp.154-155.

Capitolo Terzo

ANTROPOLOGIA DELL'EDUCAZIONE

Più volte è stata notata la poliedricità di Danilo Dolci: infatti, oltre ad essere stato un autore prolifico e ancorato alla realtà in cui ha vissuto per molti anni, ha manifestato nel tempo una crescente attenzione verso l'ambito educativo, poiché lo riteneva il punto di partenza per capire, e soprattutto per risolvere, il malessere sociale della Sicilia del secondo Novecento. Per questo motivo, ciò che desidero fare, mediante un'operazione di tipo sperimentale, è proporre una lettura di Dolci attraverso la disciplina dell'antropologia dell'educazione: infatti, tale prospettiva mi permette di evidenziare alcuni nodi tematici presenti nell'operato di Danilo e di illuminare la sua figura con una luce nuova, sebbene egli non sia affatto considerabile un antropologo dell'educazione.

Dunque, dopo aver definito le coordinate storico-temporali e gli obiettivi dell'antropologia dell'educazione, si prenderanno in esame alcuni tra gli esponenti del settore, che possano offrire spunti di riflessione sull'operato di Danilo Dolci. In primo luogo, si farà riferimento agli studi antropologici di "Cultura e personalità", sviluppatasi negli Stati Uniti intorno al 1930, il cui nome contiene due termini cruciali per la riflessione dolciana. Successivamente, si cercherà di esaminare alcuni tra gli antropologi che abbiano colto il legame tra ambito educativo-scolastico e realtà sociale, poiché la riflessione educativa dolciana parte dalla consapevolezza dell'importanza del contesto. Infine, altro elemento essenziale che testimonia la possibilità di rilettura di Danilo Dolci attraverso la disciplina antropologica è la metodologia utilizzata. Danilo decide di trasferirsi nella località della Sicilia occidentale e vi rimarrà per ben quarant'anni: ciò gli consentirà di poter studiare le problematiche del luogo e di agire criticamente nella società. La sua, quindi, è una ricerca-azione che si basa sulla partecipazione dell'educatore nel luogo da studiare. L'antropologia, dal canto suo, fonda la propria disciplina sull'osservazione partecipante: di fatto, vivendo per periodi di tempo relativamente lunghi all'interno del luogo che si intende esaminare, l'antropologo entra pian piano in quella società, comincia a vedere il mondo dal punto di vista di chi lo ospita e a percepire il significato di gesti che prima non comprendeva affatto. Dunque, si parlerà di come gli antropologi dell'educazione abbiano prediletto il metodo dell'etnografia, che ben si accosta alla maieutica reciproca di Danilo.

3.1 Antropologia educativa: cenni storici e obiettivi.

L'antropologia dell'educazione, intesa come area di specializzazione interna all'antropologia culturale, si è sviluppata tra il 1950 ed il 1960 negli Stati Uniti. Eppure, i primi tentativi di interscambio tra antropologia ed educazione risalgono alla fine del XIX secolo. Per quanto riguarda il panorama americano, Earl Barnes, docente di educazione alla Stanford University, nel 1896 promuove un confronto tra le due discipline, così come fa Nina Vandewalker solamente due anni dopo²⁴⁶. Un'altra figura americana degna di nota è Edgar Lee Hewett: in qualità di antropologo e di archeologo, egli ha studiato le comunità americane del New Mexico e ha proposto un approccio scientifico allo studio dell'educazione, basato sulla conoscenza dell'uomo e della sua cultura, dal momento in cui riteneva che la cultura fosse un fattore essenziale per lo sviluppo di qualsiasi pratica educativa²⁴⁷. Inoltre, analizzando gli scopi dell'educazione e della relazione che si stabilisce tra individuo e società, egli ritiene che l'educazione serva ad entrambi, poiché essa è individuale, sociale ed etnica. La sua speranza è, quindi, che gli educatori acquistino coscienza del fatto che studenti appartenenti a gruppi etnici diversi hanno dei sistemi di valore differenti: l'ambiente può influenzare in modo non indifferente la cultura e la "mente etnica" di ciascuno. Per quanto riguarda, invece, il panorama italiano, non si può non citare il contributo di Maria Tecla Artemisia Montessori, la quale ha compreso l'importanza di connettere le pratiche educative ai processi culturali specifici di un determinato gruppo.

Non a caso, Elizabeth Eddy, docente presso l'Università della Florida e membro dell'*American Anthropology Association* e della *Society of Applied Anthropology*, oltre che presidente del *Council on Anthropology and Education* nel 1972, sostiene che gli anni che intercorrono tra il 1925 e il 1954 devono essere considerati formativi per l'antropologia dell'educazione, poiché è proprio in questo momento che numerosi antropologi cominciano a interessarsi alla realtà educativa e scolastica ed alcuni si impegnano per approfondire l'impatto della cultura sullo sviluppo della personalità, come dimostra il seminario specialistico tenutosi a Yale nel 1930²⁴⁸. Già nel 1934, nella

²⁴⁶ N. Vandewalker, *Some Demands of Education upon Anthropology*, in "The American Journal of Sociology", 1898.

²⁴⁷ M. Callari Galli, *Antropologia culturale e processi educativi*, Firenze, La Nuova Italia, 1993, pp.51-64.

²⁴⁸ E. M. Eddy, *Theory, Research, and Application in Education Anthropology*, in Spindler G., *Education and Cultural process. Anthropological Approaches*, Prospect heights, Waveland Press, 1997, pp.4-25.

Conferenza di Hannover (*Conference on Human Relations*), vengono esposti i risultati degli studi che erano stati condotti fino a quel momento, che riguardavano anche i processi di inculturazione del bambino. Nello stesso anno, inoltre, Bronisław Malinowski, antropologo e sociologo polacco naturalizzato britannico, fondatore dei metodi della moderna ricerca etnografica sul campo, si dirige in Sudafrica proprio per partecipare ad una conferenza internazionale sull'educazione, che aveva come scopo principale quello di trovare una formulazione corretta per le politiche educative in Africa. Sempre nel 1974, la Conferenza che si tiene presso Yale (*Education and Cultural Contacts*) mostra la necessità di adattare l'educazione alle diverse comunità, in base alle loro specificità. Anche gli anni Quaranta sono assai produttivi: prima, nel 1941, una ricerca-azione della durata di sei anni sulla personalità, l'educazione e l'amministrazione degli indiani d'America, poi la conferenza organizzata da Margaret Mead al *Teachers college* della Columbia University nel 1949 (*The Educational Problems of Special Cultural Groups*).

Arrivano, così, gli anni Cinquanta, che segnano una svolta per gli studi di antropologia dell'educazione, grazie soprattutto alla Conferenza di Stanford del 1954, coordinata da George Spindler. Con questa Conferenza, di fatto, ha inizio l'istituzionalizzazione della disciplina: in particolare, così come afferma Mara Benadusi, Spindler apre un dialogo che promuove “l'incontro tra teoria educativa ed antropologica, la necessità di una contestualizzazione socioculturale dei processi educativi, lo studio della cognizione e dell'apprendimento interculturale, la scuola come campo etnografico per gli antropologi”²⁴⁹. Tutto ciò viene ulteriormente espanso nel corso degli anni Sessanta in cui, secondo John Ogbu, tre fattori favoriscono lo studio antropologico dei sistemi scolastici e promuovono lo sviluppo dell'antropologia educativa come sottosectore accademico dell'antropologia²⁵⁰: in primo luogo, gli antropologi sentono di dover “contribuire alla soluzione dei problemi educativi della nazione, in particolare di quelli che colpivano i poveri e le minoranze”, mettendo in discussione l'adeguatezza dell'educazione in un'epoca di grande crisi sociale e politica. A tal riguardo, nel 1963, Stanley Diamond dà inizio al “Progetto di studio sulla cultura della scuola”, i cui risultati

²⁴⁹ M. Benadusi, *La scuola in pratica. Prospettive antropologiche sull'educazione*, Troina, Città Aperta, 2008, pp.19-20.

²⁵⁰ F. Gobbo (a cura di), *Antropologia dell'educazione. Scuola, cultura, educazione nella società multiculturale*, Milano, Edizioni Unicopli, 1996, pp.3-4.

sono stati pubblicati nel testo *Anthropological Perspectives on Education*²⁵¹. In secondo luogo, “il bisogno di rispondere ad una visione ristretta della cultura da parte dei ricercatori pedagogici”²⁵²: in particolare, gli antropologi vanno a confutare la teoria della deprivazione culturale, che era stata attribuita alle minoranze ed alle persone di classe sociale bassa. In questo modo, l'insuccesso scolastico delle minoranze viene spiegato attraverso l'idea alternativa delle discontinuità culturali. Infine, il terzo fattore riguarda la volontà di incorporare l'antropologia nella scuola pubblica e di fornire indicazioni per l'insegnamento: per fare ciò, gli antropologi hanno portato avanti studi etnografici sull'attuazione del curriculum e molti insegnanti si sono organizzati in associazioni che si sono impegnate nello sviluppo dell'antropologia.

Ecco che, alla fine degli anni Sessanta, l'istituzionalizzazione dell'antropologia dell'educazione era ormai completata: il coinvolgimento degli antropologi nei problemi educativi e scolastici culmina, però, con il *Council on Anthropology and Education* nel 1970, che ha come obiettivo principale lo studio dello sviluppo e dell'apprendimento infantile nelle diverse modalità e ambienti in cui si realizzano. Quali sono stati i contributi di tali studi per il settore dell'antropologia dell'educazione? Così come sostiene John Ogbu, in primo luogo occorre tenere in considerazione la ricerca condotta nel settore di “Cultura e personalità” (come Mead, Benedict, Gearing, Henry, Herzog, Spindler), poiché l'antropologia educativa sorge in tale sottosectore²⁵³: si tratta di un gruppo di antropologi che si riuniscono, negli anni Trenta, intorno alla figura dello psicanalista neo-freudiano Abram Kardiner, con lo scopo di integrare la psicologia psicoanalitica con l'antropologia culturale. In secondo luogo, l'idea di educazione come fatto culturale, o meglio come trasmissione e acquisizione culturale, rispetto a cui l'istruzione scolastica altro non è che una forma particolare²⁵⁴. Infine, una prospettiva comparatistica, poiché alcuni degli antropologi insistono sul fatto che le generalizzazioni che vengono fatte nell'ambito dell'istruzione si basino su studi comparativi o su studi culturali trasversali. Ecco che, grazie a questi contributi, il *Council on Anthropology and Education* è diventato un organo internazionale: infatti, i problemi della povertà, delle minoranze e

²⁵¹ M. L. Wax, S. Diamond, F. O. Gearing, *Anthropological Perspectives on Education*, New York, Basic Books, 1971.

²⁵² F. Gobbo (a cura di), *Antropologia dell'educazione*, pp.3-4.

²⁵³ *Ivi*, pp.7-8.

²⁵⁴ J. Singleton, *Implications of education as cultural transmission*, in G.D. Splinder, *Education and Cultural Process: Toward an Anthropology of Education*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1974.

del rendimento scolastico non riguardano solo gli Stati Uniti e, per questo, vengono presi in considerazione anche da altre nazioni, come il Regno Unito, la Francia, il Belgio, l'Australia e l'Israele.

In realtà, già prima del *Council on Anthropology and Education*, e quindi a partire dagli anni Sessanta, gli studi antropologici su comunità e scuola hanno posto la loro attenzione sui contesti urbani: i primi studi di comunità condotti negli Stati Uniti avevano già avuto modo di analizzare la relazione tra educazione scolastica e stratificazione sociale nelle comunità urbane. In particolare, ci si aspettava che, soprattutto nelle scuole secondarie, gli studenti facessero propri i valori della scuola attraverso il linguaggio, il modo di fare ed il modo di vestirsi. In realtà, un forte legame tra comunità ed educazione era stato individuato anche dalla scuola di “Cultura e personalità”, che sta all'origine dell'antropologia educativa: infatti, questa definiva la comunità come unità centrale per la trasmissione della cultura. Certo, il modello della trasmissione culturale allo studio della scuola risultava impossibile nelle società moderne: infatti, a partire dagli anni Sessanta, la relazione tra scuola e comunità divenne anche un fatto politico, poiché le scuole venivano viste come elementi potenziali per ridurre la povertà e le differenze sociali nelle aree urbane. Molti antropologi presero parte a questo dibattito: Lewis propose la nozione di una “sottocultura della povertà” per spiegare il comportamento di chi abitava nei ghetti²⁵⁵; l'antropologa Philips dimostrò che le strutture di partecipazione apprese dagli indiani nella propria comunità erano in forte contrasto con quelle che venivano messe in pratica dall'insegnante in classe, centrate sull'individuo²⁵⁶. John Ogbu, invece, ha preso maggiormente in considerazione i fattori strutturali: studiando un quartiere di Stockton in California, ha mostrato che l'insuccesso scolastico degli afroamericani abbia a che fare con dei fattori socio-storici, politici ed economici²⁵⁷. In particolare, sostiene che gli afroamericani abbiano elaborato una teoria popolare dell'avanzamento sociale che abbia portato a vedere l'apprendimento scolastico come una minaccia per la loro stessa identità. Di fatto, la relazione scuola-comunità è, sin dall'inizio,

²⁵⁵ O. Lewis, *La vida: a Puerto Rican family in the Culture of Poverty, San Juan and New York*, Random House, New York, ed. italiana 1972.

²⁵⁶ S. Philips, *The invisible culture: communication in classroom and community oh the Warm Springs Indian Reservation*, New York, Longman, 1983.

²⁵⁷ J. Ogbu, *School Ethnography: a multi-level approach*, 1981, in *Anthropology and Education Quarterly*, 12, 1, pp.3-29.

parte delle riflessioni antropologiche educative: ciò che cambia sono le tipologie degli spazi analizzati.

Al di là dell'analisi del rapporto tra ambito educativo e contesto sociale di cui si parlerà successivamente, l'antropologia dell'educazione si pone molteplici obiettivi: nel testo *Anthropological Perspectives on Education*²⁵⁸, Wax si domanda in che modo l'antropologia possa costituire uno strumento utile per lo studio dell'educazione, suggerendo tre contributi essenziali: gli studi comparativi e storici, gli studi dei contesti e gli studi finalizzati all'attuazione ed all'applicazione di quanto appreso. Ovviamente, tali obiettivi sono stati coniugati in modo diverso, a seconda delle differenze di formazione e di interessi dei vari antropologi: ciononostante, ciò che l'antropologia educativa intende fare è osservare gli eventi, studiare l'educazione in ogni contesto specifico ed evidenziare le percezioni dei partecipanti nell'interpretazione dei dati. Dunque, tale disciplina cerca di applicare i metodi ed i concetti antropologici proprio allo studio delle istituzioni scolastiche e dei processi educativi.

Con quale metodologia? Il metodo più frequentemente utilizzato è l'etnografia o il lavoro sul campo, al cui centro vi è l'osservazione partecipante. Essa prevede un periodo in cui l'antropologo si affianca alla popolazione che intende studiare, poiché ciò gli permette di raccogliere dati più validi sull'effettivo comportamento dei soggetti in esame: infatti, l'osservazione delle abitudini del luogo, le interviste attraverso il linguaggio locale e la partecipazione agli eventi organizzati nella comunità forniscono una descrizione accurata dello stile di vita ed una comprensione maggiore dei fenomeni sociali. Come dicono Spradley e Walcott, infatti, l'etnografo è come un esploratore che ha qualche idea di ciò che vuole scoprire, ma non possiede la piena conoscenza del campo ed è, per questo, preparato ad apportare modifiche e ad accettare scoperte non previste, attraverso ripetute osservazioni, interviste e l'analisi durante la ricerca stessa²⁵⁹.

Gli studi antropologici educativi nel mondo non si sono sviluppati nello stesso momento: ad esempio, ci sono tradizioni che nascono negli anni Cinquanta del Novecento, come la scuola americana e quella giapponese, altre che nascono solamente

²⁵⁸ M. L. Wax, S. Diamond, F. O. Gearing, *Anthropological Perspectives on Education*, New York, Basic Books, 1971.

²⁵⁹ J. P. Spradley, *Participant observation*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1980, p.29; H. F. Walcott on ethnographic intent in G. D. Spindler, L. Spindler, *Interpretive Ethnography of Education: at home and abroad*, New Jersey, Erlbaum. Hillsdale, 1987.

a partire dagli anni Settanta, come in Cina, Africa, Israele e Ungheria. Oltre alle differenze cronologiche, ci sono chiaramente anche delle diversità di interesse: l'inclusione scolastica degli alunni di origine straniera e l'approccio interculturale sono sicuramente prerogative importanti nella storia dell'antropologia educativa del nostro Paese, così come accade anche al Brasile, all'Argentina, alla Spagna e al Portogallo: in Francia e in Gran Bretagna, invece, si predilige lo studio del rendimento scolastico delle minoranze, così come avveniva anche negli Stati Uniti. In Italia, le ricerche antropologiche in campo educativo inizialmente erano numericamente limitate, così come conferma Mara Benadusi²⁶⁰: inoltre, l'antropologia italiana era “poco disposta a percepire le sfide conoscitive e metodologiche di un'antropologia educativa che facesse della scuola e dei processi di apprendimento il contesto preferenziale di indagine”²⁶¹. A partire dagli anni Novanta, ma soprattutto nei primi anni del Duemila, però, l'antropologia educativa è diventata una disciplina molto più praticata: a determinare questa svolta sono state le traduzioni in italiano di alcune analisi sui processi di scolarizzazione, l'emergere di processi migratori che rendevano necessarie indagini di taglio antropologico, l'interesse crescente verso un approccio che permettessero di restituire il senso profondo delle interazioni che hanno luogo in classe. A partire da questo momento in poi, infatti, sono molti gli antropologi che, con le loro riflessioni, hanno approfondito il contesto educativo: Matilde Callari Galli, Francesca Gobbo, Mara Benadusi, Leonardo Piasere ed Alessandro Simonicca sono solo alcuni dei riferimenti dell'antropologia educativa in Italia.

L'antropologia dell'educazione, in conclusione, non è quindi una scuola teorica, con un bagaglio comunemente accettato di teorie e di metodologie: è, piuttosto, un settore disciplinare che interseca più punti di vista e più orientamenti, che tengono conto anche di altre discipline, come la psicologia, la sociolinguistica, l'etnometodologia.

3.2 Teorie a confronto: Danilo Dolci in ottica antropologico-educativa.

Per quale motivo è utile prendere in considerazione la disciplina antropologico-educativa, nel momento in cui si vuole approfondire la figura di Dolci? Che connessioni esistono tra l'antropologia educativa e l'operato di Danilo Dolci? Intanto, occorre chiarire sin da subito che Dolci, pur riflettendo su tematiche che, in parte, hanno a che fare con

²⁶⁰ M. Benadusi, *La scuola in pratica*, p.168-169.

²⁶¹ *Ibidem*.

l'ambito antropologico, non è un antropologo dell'educazione. Tuttavia, ci sono degli elementi propri dell'antropologia dell'educazione che permettono di rileggere l'operato di Dolci. In particolare, ci si soffermerà su tre aspetti principali: gli studi antropologici di "Cultura e personalità", l'attenzione al contesto sociale, economico, politico e culturale e la sua connessione con l'ambito educativo, infine la necessità di far parte di quel contesto per un lungo periodo.

3.2.1 Cultura e personalità.

Il primo grande autore che ha promosso l'avvicinamento tra ricerche antropologiche e tematiche educative è, senz'altro, George Spindler, attorno a cui si è sviluppato uno dei maggiori filoni di antropologia educativa, con sede a Stanford. Egli, però, deve molto al pensiero antropologico di "Cultura e personalità": infatti, per comprendere il suo operato, occorre fare riferimento a figure come Margaret Mead e Ruth Benedict. Questo fatto ci è utile, poiché "cultura" e "personalità" sono due termini chiave anche per Danilo Dolci: infatti, più volte l'autore insiste sulla necessità di fornire una cultura veritiera, emancipante e di valorizzare in tutto la personalità di ciascuno. In questo senso Danilo Dolci si rifà a una nozione classica di cultura, intesa come "sapere", "conoscenza". Anzi, forse la cultura era considerata da Dolci una base su cui poggiare l'intero sistema rivoluzionato, poiché rappresenta l'ideale di formazione della personalità umana: ognuno doveva conoscere la realtà dei fatti, acquisire consapevolezza sulle forme degenerate di dominio, individuare i metodi che possano garantire sviluppo ed emancipazione, dare ascolto alla propria creatività e potenzialità. Cultura, però, può anche essere intesa come insieme di concezioni e di comportamenti propri di un certo gruppo sociale, in un certo periodo storico. Utilizzando le parole di Ugo Fabietti, la cultura è "un complesso di idee, simboli, di comportamenti, e di disposizioni, storicamente tramandati, acquisiti, selezionati e largamente condivisi da un certo numero di individui, con cui questi ultimi si accostano al mondo, in senso sia pratico, sia intellettuale"²⁶². Di fatto, quindi, la cultura indica il modo particolare dell'uomo, in quanto membro di una società, di organizzare il proprio pensiero e comportamento in relazione all'ambiente. Ebbene, il gruppo sociale che Danilo aveva di fronte era fortemente scontento e scoraggiato, poiché il potere mafioso, e più in generale l'educazione culturale tradizionale, aveva imposto un insieme

²⁶² U. Fabietti, *Fondamenti di antropologia culturale*, Milano, Mondadori Università, 2010, p. 18.

di idee che la gente, di fatto, non condivideva. Fino a quel momento, però, non vi erano stati tentativi di ribellione a quella tipologia di cultura, poiché la popolazione locale non credeva nella possibilità di un cambiamento: ecco che, grazie a Danilo e grazie al modo in cui egli seppe agire sull'educazione, essa prese consapevolezza ed iniziò a delineare una propria idea di cultura, lontana da ogni forma di imposizione e basata sull'idea di creatività e di valorizzazione. D'altro canto, personalità è un termine altrettanto importante per la riflessione dolciana, poiché può far riferimento a quell'insieme di potenzialità e di risorse di cui l'uomo dispone: la possibilità di esprimersi, che sta alla base del metodo educativo maieutico, la capacità di creare dell'essere umano, e quindi l'essere creativo ed ingegnoso, ma anche l'abilità di unirsi e di imparare dall'altro, elemento chiave su cui poggia la forza del gruppo.

3.2.2 L'importanza del contesto.

Al di là di questa connessione terminologica, George Splinder ci è utile anche perché eredita dagli studi di "Cultura e personalità" l'attenzione per il contesto entro cui si opera. In particolare, Splinder si è soffermato sulle relazioni esistenti tra scuola e società, ha studiato il ruolo delle istituzioni scolastiche nella trasmissione culturale ed il rapporto tra alunni ed insegnanti, per fare in modo che questi ultimi riuscissero a gestire meglio le diversità culturali presenti a scuola. L'antropologia della scuola di "Cultura e personalità", infatti, intendeva proprio favorire la connessione tra processi educativi e contesti socio-culturali: nella seconda metà degli anni Cinquanta, Margaret Mead pubblica una serie di testi che intendono affrontare i problemi educativi generati dagli orientamenti culturali della società americana, basandosi sull'osservazione diretta del comportamento infantile. Cora Du Bois, in *The people of Alor*²⁶³, aveva individuato una struttura della personalità caratterizzata dalla mancanza di un super-io forte, così come Jules Henry sosteneva che le scuole americane avessero prodotto una personalità lacerata, divisa tra l'ansia di competizione e la paura dell'autorità²⁶⁴. In che ottica questi studi relativi al contesto possono essere importanti per l'analisi dell'operato di Danilo Dolci? Innanzitutto, occorre tenere d'occhio le coordinate cronologiche: Mead, così come Henry e Du Bois, operano negli anni in cui Danilo Dolci arriva in Sicilia ed inizia la sua ricerca-

²⁶³ C. Du Bois, *The people of Alor: a Social-Psychological Study of an East Indian Island*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1944.

²⁶⁴ J. Henry, *Culture against Man*, New York, Vintage Books, 1965.

azione. Evidentemente, il mondo del secondo Novecento era ugualmente minacciato, gli studiosi sentivano di dover prendere parte all'azione educativa, a prescindere dal luogo in cui si trovavano. Certo è che Dolci, a differenza dei teorici dell'antropologia educativa e degli antropologi di "Cultura e personalità", non spinse la sua riflessione fino al concetto di inculturazione e si limitò ad intervenire nell'educazione siciliana a lui contemporanea: quelli, invece, si erano inoltrati nella complessità dello studio della trasmissione culturale e, per spiegare perché alcune caratteristiche psicologiche accumulassero i membri di uno stesso gruppo sociale, sostenevano che la cultura venisse trasmessa ad ogni individuo di quella comunità di appartenenza.

Accanto alla voce di Spidler, vi è, poi, anche quella di Frederick Gearing che, con il suo modello transazionale, può offrire interessanti spunti di riflessione sull'importanza del contesto e sulla connessione tra società ed educazione: prima di lui, gli studiosi si concentravano soprattutto sulla dimensione intrapsichica del processo educativo, mentre Gearing ritiene che non sia necessario ricorrere alla dimensione psicologica del comportamento umano per spiegare la trasmissione culturale, poiché basta osservare l'interazione tra i soggetti e, dunque, il contesto entro cui vivono. Così come sostiene l'antropologo, il modello transazionale si fonda sul fatto che "il sistema culturale di una società o gruppo consiste di un insieme di equivalenze di significato diverse, ma interconnesse, che sono state precedentemente negoziate nel corso di ripetuti incontri di ciascun membro del gruppo con qualche altro membro"²⁶⁵. Ciò che sta dicendo, quindi, è che la trasmissione culturale ha luogo proprio nelle interazioni faccia a faccia, poiché la società ha successo quando il trasferimento di sapere produce cambiamenti nella mappa cognitiva dei soggetti interagenti, quando essi negoziano un programma di azione comune. Di conseguenza, la cultura non va ricercata nella personalità di ognuno che, secondo gli approcci precedenti, accomunerebbe i membri di un gruppo sociale. Occorre, piuttosto, osservare il contesto sociale e capire come avvengano tali interazioni: Mara Benadusi, a tal riguardo, pone l'accento sul fatto che secondo Gearing, all'interno

²⁶⁵ F. Gearing, *Where we are and where we might go from here: steps towards a general theory of Cultural Transmission*, in J.I. Roberts, S. Akinsanya, *Education Patterns and Cultural Configurations: the Anthropology of Education*, New York, David McKay.

dell'ambiente scolastico, questa interazione è vincolata da un “curriculum nascosto”, che riproduce le forme strutturali della società stessa²⁶⁶.

Che la scuola sia il riflesso di quanto accade nella società lo aveva intuito anche Danilo Dolci che, nel corso della sua riflessione, ha modo di intendere che, così come la realtà siciliana era dominata da una forma di potere particolarmente gerarchica e violenta, così l'ambiente scolastico cercava di limitare le potenzialità di ognuno. Il potere mafioso, di fatto, era una forma di dominio ostacolante: l'educazione poteva, dunque, diventare uno strumento rivoluzionario e risolutivo, solamente se utilizzato correttamente. Il problema del controllo della scuola da parte dell'ideologia dominante è stato, tra l'altro, oggetto di riflessione di molti studiosi: il filosofo Louis Althusser parla della scuola come apparato ideologico dello Stato, strumento attraverso il quale esso mantiene il controllo del proprio territorio e della propria popolazione. Anche l'antropologo americano Jules Henry, tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta, descrivendo la cultura americana a lui contemporanea, parla di una scuola che plasma la soggettività degli alunni in qualcosa che può controllare, li trasforma nei “perni di cui la cultura ha bisogno”²⁶⁷. Infine, Pierre Bourdieu, sociologo francese che, come i due precedenti, identifica la scuola come luogo di dominio simbolico dello Stato, spazio per eccellenza della riproduzione sociale che legittima la struttura della società stessa. Ancora una volta, quindi, Danilo Dolci aveva colto un problema fondamentale delle società contemporanee: infatti, più di una volta insiste sulla necessità di promuovere una comunicazione formativa, scardinare i vincoli imposti dal sistema degenerato di potere allora vigente, riappropriarsi della struttura della scuola, capace di creare una nuova cultura. La mafia, così come il potere politico poco presente nella realtà siciliana del secondo Novecento, erano ostacoli a tutto ciò: per questo, la gente doveva prendere consapevolezza della possibilità di cambiamento ed agire secondo questa. I contenuti che vengono espressi non devono legittimare la classe dirigente, il personale educativo non deve assecondare la degenerazione della società, il luogo fisico della scuola non deve demotivare lo studente. Ecco perché Danilo insiste nell'importanza di creare un nuovo centro educativo che risponda a dei valori diversi, nuovi: era un modo per rendere le persone consapevoli e per far sapere loro che la possibilità di sviluppo c'era ed era realizzabile. Il sistema, la

²⁶⁶ M. Benadusi, *La scuola in pratica. Prospettive antropologiche sull'educazione*, Troina, Città Aperta, 2008, pp.34-35.

²⁶⁷ J. Henry, *Culture Against Man*, New York, Vintage Books, 1965, p.291.

società, la mentalità potevano essere cambiati a partire da una nuova educazione: in fondo, se ci pensiamo bene, ogni forma di dominio degenerata ed autoritaria intende limitare l'educazione ad una mera riproduzione della sua ideologia, proprio perché ha piena consapevolezza delle sue capacità di incisione nella realtà.

Tuttavia, Dolci ha insistito anche sul fatto che la riforma educativa dovesse essere graduale: una rottura brusca nei confronti del paradigma educativo tradizionale non avrebbe portato ai risultati attesi e sperati. A questo sono servite le numerose riunioni, i seminari, le sperimentazioni: l'educatore, lo studente ed il genitore avevano bisogno di tempo per riuscire ad esprimere come volessero che il nuovo centro educativo fosse. È ciò che sostiene anche Frederick Gearing, di fatto: nello studio condotto in collaborazione con Epstein in una scuola elementare di un'area depressa a prevalenza bianca degli Stati Uniti nel 1982, l'antropologo coglie che sia necessario pazientare, imparare ad aspettare. In un contesto sociale degradato, occorre comportarsi prudentemente, riflettere prima di agire, perché le persone non sono tutte uguali e perché la pazienza e la determinazione possono ridurre le sconfitte. Ciò deriva dal fatto che, all'interno della scuola, si esercitano due forze: da una parte ciò che si insegna a livello manifesto ed istituzionalizzato, quindi le conoscenze disciplinari trasmesse, dall'altra i valori e le aspettative che circolano tacitamente fuori dalla scuola. Come osserva Francesca Gobbo, “gli insegnanti veicolano - di solito inconsapevolmente o non intenzionalmente, come avviene per ogni tipo di conoscenza tacita - informazioni riguardanti le finalità, le regole e i modi dell'attività scolastica”²⁶⁸. Forse, è anche per questo motivo che Danilo Dolci spende molte energie per riuscire a trovare una formazione adatta per gli insegnanti: essi hanno un ruolo fondamentale all'interno della scuola e della società, pertanto devono riuscire a creare intorno a sé un clima di fiducia reciproca, che garantisca un apprendimento corretto. L'insegnante, quindi, non deve diventare una sorta di nemico, che chiude l'esercito ostile in un campo di prigionia: Mara Benadusi introduce questa immagine mentre sta parlando dello studio condotto da Wolcott nel 1967, presso il villaggio di indiani kwakiutl sulle coste della British Columbia. Wolcott, poi, pubblicherà un articolo che riguarda tale esperienza: all'interno dell'ambiente scolastico vi erano messaggi educativi contrastanti,

²⁶⁸ F. Gobbo, *Antropologia dell'educazione. Scuola, cultura, educazione nella società multiculturale*, Milano, Edizioni Unicopli, 2000, p.98.

quelli trasmessi dal maestro, che rispecchiano le aspettative e i valori della classe media bianca, e quelli appresi dagli studenti indiani al di fuori della scuola.

Danilo non spinge la sua riflessione fino a questo punto, tuttavia ha colto l'influenza che un insegnante può avere sullo studente: in altro modo non si potrebbe spiegare il fatto che abbia così tanto a cuore la formazione del personale educativo. In particolare, gli educatori che vennero impegnati nella sperimentazione per il nuovo Centro educativo di Mirto dovevano conoscere i problemi dello sviluppo della zona: di fatto, quindi, secondo il nostro educatore l'insegnante deve essere anche a conoscenza del collegamento che esiste tra problemi sociologici e bisogni educativi ed umani contemporanei. Infatti, l'educazione, secondo Dolci, deve tenere bene a mente sia i problemi sociologici sia i bisogni individuali: i problemi sociali possono essere affrontati mediante la valorizzazione e lo sviluppo delle potenzialità individuali, mentre i bisogni degli individui possono essere soddisfatti solo rinnovando l'organizzazione sociale. Per fare in modo che l'insegnante abbia ben chiaro questa duplice direttiva, Dolci ha pensato di istituire un comitato scientifico: gli educatori, però, non devono essere privati della capacità di ricerca e di creatività ed il comitato deve ragionare insieme agli educatori, riflettere con loro, per fare in modo che teoria e prassi vengano ugualmente rispettate.

L'attenzione al contesto, dunque, è centrale sia nell'antropologia dell'educazione, che fonda le sue riflessioni su quanto accade realmente in uno specifico contesto socio-culturale, sia nell'operato di Dolci, che si è immerso *in toto* nella realtà siciliana. Danilo Dolci, infatti, è intervenuto in un territorio problematico, povero, succube di ingiustizie e di oppressioni, ha intrapreso una rivoluzione nonviolenta con lo scopo di migliorare la vita di quei "poveri cristi" ed ha indagato il sistema educativo siciliano, poiché esso era il riflesso, o forse la ragione stessa, di quel malessere sociale. Danilo, quindi, così come gli antropologi dell'educazione americani, ha colto la necessità di un cambiamento, di una svolta: entrambi, infatti, hanno intuito il fatto che, in un contesto socio-culturale contemporaneo sempre più complesso e problematico, si rischiava di perdere il contatto diretto con lo studente, di slegare teoria e pratica, di cadere nel dogmatismo o, al contrario, nel relativismo. Questo, chiaramente, ha portato alla perdita di senso, alla mancanza di riflessività e di rielaborazione critica all'interno della scuola, ma anche ad un

impoverimento professionale e una fossilizzazione su modelli non più discussi²⁶⁹. Dolci, poi, ha rapportato tutto ciò a quanto accadeva nella Sicilia occidentale della seconda metà del Novecento: la sua riflessione, infatti, non si ferma all'ambiente della scuola, ma anzi parte da essa e si propaga verso un'analisi totale della società. Egli, non a caso, ha insistito parecchio anche sulla connessione tra educazione e realtà politica, sociale, economica e culturale: ritiene che il contesto entro cui si trova è malato e violento, vittima di forme di potere degenerate e pericolose, ma anche succube dei problemi irrisolti dell'Italia post-unitaria. La Sicilia del secondo Novecento diventa, dunque, una vetrina che mostra i dilemmi della città post-industriale: questo, però, è un punto problematico della riflessione dolciana, poiché Danilo ha piena consapevolezza del divario tra Nord e Sud, per cui ritiene che la Sicilia sia un luogo sì povero, disagiato, dimenticato, ma nello stesso tempo potenzialmente rigenerabile, proprio perché non ha ancora conosciuto quelle forme di sviluppo industriale che stavano danneggiando il Nord-Italia.

Ciò che sta alla base della sua riflessione è, quindi, la consapevolezza che esiste un legame, anche molto stretto, tra educazione e condizioni strutturali: di fatto, questo è un nodo centrale anche per l'antropologia educativa, poiché alcuni antropologi si concentrano proprio sul modo in cui la scuola sia collegata alle altre istituzioni sociali, prima di tutto politiche ed economiche. A tal riguardo, Wilson (1972) sostiene che l'educazione formale ed inclusiva del sistema scolastico pubblico statunitense si è diffusa proprio come risposta alle esigenze tecnologiche ed economiche²⁷⁰; altri, invece, affermano che vi è piena corrispondenza tra il modo di produzione industriale e il contenuto dell'istruzione scolastica. Non è forse vero che Danilo Dolci si era battuto frequentemente contro l'istruzione tradizionale, che si basava su dogmi, conformismo, privazione di creatività e rigidità? In realtà, è ciò che fecero anche gli antropologi statunitensi come Norman Cohen, che sostiene che le scuole avevano curricula prevalentemente orientati al prodotto²⁷¹, e Margaret LeCompte, che ritiene che si voglia insegnare ai giovani come lavorare attraverso una piena corrispondenza tra ciò che si

²⁶⁹ L. Mortari, *Apprendere dall'esperienza. Il pensare riflessivo nella formazione*, Roma, Carocci, 2004; D. A. Schon, *Il professionista riflessivo. Per una nuova epistemologia della pratica professionale*, Milano, Dedalo, 1999.

²⁷⁰ H. C. Wilson in *Learning and Culture*, Seattle, Washington, University of Washington Press, 1972.

²⁷¹ N. Cohen in *Learning and Culture*, Seattle, Washington, University of Washington Press, 1972.

esige nel posto di lavoro ed il proprio dovere a scuola²⁷². Ecco, Danilo Dolci impiegò parte della sua vita proprio a scardinare tale idea, a favore di una maggiore disponibilità ed apertura: il bambino-ragazzo deve essere assistito, accompagnato, valorizzato, non inquadrato e limitato. Per questo motivo riteneva che ci fosse una quantità enorme di spreco di risorse umane, poiché il sistema educativo tradizionale imponeva un modello che, oramai, non poteva più essere sostenuto: certo, Danilo prova sulla sua pelle gli anni del “boom economico”, l’Italia sta cercando di stare al passo con le altre potenze europee ed intende rivolgere tutte le sue energie verso la produttività e l’efficienza. Eppure, in realtà, ciò che Danilo aveva di fronte a sé era tutt’altro che produttivo ed efficiente: dunque, la sua denuncia nonviolenta al sistema ha senso di esistere.

3.2.3 Interazione e partecipazione: vivere nel contesto.

Infine, dopo aver analizzato gli studi di “Cultura e personalità” ed aver approfondito l’importanza del contesto e la sua connessione con l’ambito educativo, si procederà ora verso il terzo elemento che consente una rilettura di Dolci in ottica antropologica. La metodologia dolciana è basata su due aspetti essenziali: il concetto di maieutica valorizzatrice, che di fatto attribuisce una grande importanza all’interazione sociale, e l’osservazione diretta di quanto accade in un luogo, che implica la partecipazione dell’educatore nel “campo” che si intende studiare per un ampio periodo di tempo.

Per quanto riguarda il primo aspetto, Danilo, allo stesso modo di Gearing e di Wolcott, è fermamente convinto dell’importanza dello scambio, del dialogo, del contatto sociale. Di fatto, il suo intero operato si basa su metodologie che si fondano nell’interazione: infatti, quando si parla di autoanalisi popolare e di maieutica educativa reciproca, non si fa altro che evidenziare l’attenzione dell’autore-educatore verso l’ascolto, la parola, la relazione. La valorizzazione delle potenzialità umane, a prescindere dal luogo in cui ci si trovi, avviene solo attraverso la libertà di espressione e la consapevolezza dell’importanza di ciò. Per costruire una nuova società, scardinare le forme di dominio degenerate, rimuovere le ingiustizie e la scontentezza della popolazione occorre relazionarsi, comparare la propria condizione con quella dell’altro: ugualmente, per creare un nuovo centro educativo, valorizzare la creatività del bambino-ragazzo e

²⁷² M. LeCompte, *Learning to work: the hidden curriculum of the classroom*, 1978, in *Anthropology and Education Quarterly*, 9, 1, pp.22-27.

promuovere una comunicazione formativa è necessario, appunto, comunicare, confrontarsi. La rilevanza dell'interazione, chiaramente, non è una novità: a tal riguardo, Mara Benadusi si concentra sulla figura di Hugh Mehan, professore di sociologia e direttore del CREATE (*Center for Research on Educational Equity, Access, and Teaching Excellence*) all'Università di California a San Diego, creatore della cosiddetta "etnografia analitica" o "micro-etnografia dell'educazione". Egli, oltre ad aver riflettuto sull'equità educativa, sulla figura dello "studente competente" ed aver studiato l'organizzazione delle classi scolastiche, si concentra sull'analisi dell'interazione sociale nei contesti educativi: ancora una volta, quindi, al centro della riflessione vi è la connessione tra educazione e società, che si è detto essere il punto di partenza per l'analisi di Danilo Dolci. Sostanzialmente, Mehan ritiene che le strutture sociali non sono altro che il risultato dell'interazione²⁷³: oltre a questo, però, il sociologo riflette anche sulla funzione della lingua. Dolci non aveva avuto modo di approfondire il linguaggio e le sue caratteristiche: però, tra i contributi che inserisce per evidenziare la validità della sua *Bozza di manifesto*²⁷⁴ accoglie le opinioni di coloro che riflettono sul linguaggio e ne individuano un aspetto centrale non solo per la comunicazione, ma anche per l'educazione stessa. Mehan, andando più a fondo di tale concetto rispetto a quanto fece Danilo, pensa che l'atto linguistico non sia una pura rappresentazione del pensiero, quanto piuttosto un atto sociale attraente per chi partecipa ad un determinato contesto sociale. Di fatto, aveva colto che, a seconda del contesto, le enunciazioni potessero avere significati diversi. Dolci, invece, aveva insistito piuttosto sulla qualità della comunicazione, ossia sul fatto che solo una comunicazione formativa ed autentica avrebbe garantito sviluppo e cambiamento nella realtà siciliana del secondo Novecento. Forse, però, il fatto che la comunicazione potesse diventare co-partecipe dell'evoluzione sociale implicava proprio la necessità che il linguaggio non fosse solamente una rappresentazione linguistica del pensiero. Per questi motivi, infatti, aveva proposto di sostituire la comunicazione presente con una di tipo formativo.

Per quanto riguarda, invece, il secondo aspetto della metodologia dolciana, è utile prendere in considerazione il modo in cui l'antropologia tenta di svolgere la sua ricerca, poiché esso rivela delle somiglianze con quanto adottato da Danilo. Clifford Geertz, uno

²⁷³ H. Mehan, *Learning Lessons. Social organization in the classroom*, Harvard University Press, Cambridge, 1979, p.18.

²⁷⁴ D. Dolci, *Bozza di Manifesto* in *Comunicare, la legge della vita*, Scandicci, La Nuova Italia, 1997.

dei maggiori antropologi statunitensi della seconda metà del Novecento, ha più volte sostenuto che il modo più semplice per capire cosa effettivamente sia l'antropologia, è di osservare cosa facciano gli antropologi: essi scrivono e fanno etnografia²⁷⁵. Fabio Dei, docente di Antropologia culturale presso l'Università di Pisa, nella sua opera *Cultura, scuola, educazione: la prospettiva antropologica*²⁷⁶, riflette sull'utilizzo di metodi etnografici per lo studio della socializzazione e delle istituzioni scolastiche e ritiene che sia innegabile il fatto che il metodo etnografico sia una cifra distintiva dell'antropologia. Esso permette non tanto una descrizione dei fatti sociali nella loro meccanicità, quanto piuttosto un'attenzione verso quei contesti che danno senso ai fatti sociali stessi²⁷⁷. Ecco, nel terzo capitolo di *Cultura, a scuola, educazione* viene evidenziata l'azione di Bronislaw Malinowski, antropologo e sociologo polacco naturalizzato britannico, che rimase a lungo tempo nelle isole Trobriand della Nuova Guinea: a partire da questo momento, gli antropologi iniziano a recarsi personalmente presso la società che intendono studiare. Di fatto, il compito dell'antropologo sarà quello di raccogliere i dati utili per la conoscenza della cultura del luogo in questione, attraverso la pratica dell'osservazione partecipante: si registrano storie ed aneddoti, si annotano norme e comportamenti che gli individui mostrano, si ascolta la gente del posto e si osserva il loro stile di vita. Ecco che, vivendo in mezzo alle persone stesse per un periodo di tempo prolungato, prendendo parte alle attività quotidiane del luogo e comunicando attraverso la lingua del luogo, l'antropologo è capace di catturare gesti, emozioni, idee e opinioni che altrimenti non verrebbero a galla. Tuttavia, la pratica etnografica non deve essere intesa solamente come semplice osservazione e registrazione di dati: l'antropologo riuscirà, infatti, ad andare al di là delle ricorrenze statistiche, compiendo un vero lavoro di scavo e di raccordo tra i comportamenti e le idee. Certo è che, quando si parla di osservazione partecipante, si intende una pratica che implica un continuo “vai e vieni” tra due mondi: quello che l'antropologo ha intenzione di studiare ed osservare, quello dal quale egli proviene. Tutto ciò è estremamente necessario, poiché permette di considerare con distacco ciò che si impara nel “campo”: di fatto, la stessa espressione “osservazione partecipante” implica due elementi, il distacco da una parte e la partecipazione dall'altra. La dimensione

²⁷⁵ C. Geertz, *Verso una teoria interpretativa della cultura*, in Id., *Interpretazione di culture*, Bologna, il Mulino, 1987, pp.39-70.

²⁷⁶ F. Dei (a cura di), *Cultura, scuola, educazione: la prospettiva antropologica*, Pisa, Pacini Editore, 2018.

²⁷⁷ *Ivi*, pp.42-43.

etnografica, dunque, fa della disciplina antropologica un sapere che si fonda sullo studio dei contesti socio-culturali specifici ed un sapere che si basa sulle esperienze dirette in contesti diversi dal proprio.

A cosa serve l'etnografia all'interno della scuola? Fabio Dei ritiene che l'unica prospettiva capace di non parcellizzare il processo di scolarizzazione, le tecniche di insegnamento e apprendimento è proprio l'etnografia, che considera la scuola come composta da discorsi e pratiche quotidiani, ordinari, non meno di quanto sia costituita da circolari ministeriali e principi pedagogici²⁷⁸. Anche Weinstein, in *The Classroom as a Social Context for Learning*, sottolinea che “la classe non è semplicemente un contesto sociale in cui gli studenti apprendono lezioni teoriche. È un contesto sociale in cui gli studenti imparano lezioni sociali, lezioni riguardanti comportamenti appropriati in diversi contesti, riguardanti (...) la propria posizione in una gerarchia di status, riguardanti rapporti con studenti di altri gruppi sociali”²⁷⁹. Ebbene, Danilo, come detto precedentemente, era ben conscio della connessione tra ambiente scolastico e contesto sociale: la scuola, per lui, non era un organo a sé stante, quanto piuttosto il riflesso della società a lui contemporanea. Per questo, “l'antropologia dell'istruzione non dovrebbe mai riguardare soltanto le scuole”, così come affermano Ray McDermott e Jason Raley, in *A Companion to the Anthropology of Education*²⁸⁰: la scuola produce e nello stesso tempo riproduce un ordine sociale, crea le condizioni per il cambiamento o per la stagnazione. Tuttavia, spesso gli antropologi non sono riusciti a stabilire un rapporto di collaborazione di fiducia con le autorità presenti a scuola: ad esempio, Alessandro Simonica, coordinatore della ricerca antropologico-educativa romana, più volte ha insistito sulla difficoltà che il suo progetto ha dovuto attraversare prima di essere approvato. Infatti, presidi, colleghi docenti, singoli insegnanti o amministrazioni comunali talvolta erano molto diffidenti, motivo per il quale la ricerca etnografica non era poco difficoltosa.

“Osservazione” e “partecipazione” sono due termini frequentemente rintracciabili entro l'opera di Dolci: egli era ben consapevole del fatto che l'unico metodo per cogliere le ragioni dello spreco, della disoccupazione, della scontentezza e della violenza era

²⁷⁸ F. Dei, *A che cosa serve l'etnografia in una scuola?*, in *Antropologia dei mondi della scuola. Questioni di metodo ed esperienze etnografiche*, a cura di A. Simonica, Roma, CISU, 2011, pp.381-397.

²⁷⁹ C. S. Weinstein, *The Classroom as a Social Context for Learning*, in “Annual Review of Psychology”, 42, 1991, pp.493-525.

²⁸⁰ R. McDermott-J. Duque Raley, *A Companion to the Anthropology of Education*, New Jersey, Wiley Blackwell, 2011.

quello di recarsi direttamente sul “campo” e rimanerci per molto tempo, instaurare un rapporto di fiducia e di amicizia, per poter lavorare *con* la gente e non solo *per* la gente siciliana. Infatti, egli si trasferì in Sicilia e vi rimase per ben quarant’anni, prese parte al contesto che intendeva migliorare e scuotere e, nel corso di quei lunghi anni di lavoro, non ha mai voluto limitarsi ad una descrizione meccanica di ciò che accadeva socialmente. Al contrario, dopo aver osservato quelle che erano le problematiche presenti ed aver partecipato attivamente alla vita del posto, ha messo in discussione ogni principio vigente, ha scosso la popolazione, ha cercato di scardinare l’ideologia dominante del potere mafioso. Di fatto, quindi, l’obiettivo era quello di problematizzare quel preciso contesto storico-geografico attraverso un’osservazione scrupolosa: guardando con attenzione ed indagando le cause di quanto accadeva, egli riuscì, tra le altre cose, addirittura a rapportare quel preciso contesto socio-culturale alla complessità della città post-industriale ed al divario Nord-Sud. Come ci riuscì? Stabilendo, sostanzialmente, un vero e proprio rapporto di amicizia con la gente del luogo: questa partecipazione gli permise non solo di conoscere i meccanismi della società e di comprendere la logica che sottostava al sistema di dominio mafioso, ma anche di proporre delle soluzioni realizzabili concretamente. Certo, Danilo non è stato un etnografo, ma partecipò appieno al contesto in cui decise di vivere: ne sono prova i digiuni, gli scioperi alla rovescia, le sue controversie con diversi personaggi della politica. Tuttavia, riuscì a scavare la realtà, esaminarne le problematicità, coglierne le contraddizioni e le paure: la sua partecipazione, dunque, non implicò solamente una registrazione di dati, ma gli permise di elaborare delle soluzioni realizzabili e concrete, a partire dall’educazione. Infatti, Dolci aveva ben chiaro il fatto che il “campo” che, più di tutti, potesse far cogliere le problematiche esistenti nella realtà siciliana occidentale era quello scolastico e questo è, senza dubbio, un anello di congiunzione con la disciplina dell’antropologia educativa.

CONCLUSIONE

Dopo aver approfondito la sua biografia ed aver analizzato la sua densa produzione letteraria, senza dubbio possiamo confermare che Danilo Dolci è una figura poliedrica e difficilmente etichettabile: egli è stato un importante autore, ma anche educatore ed attivista, che ha saputo cogliere le problematiche presenti nella Sicilia occidentale del secondo Novecento ed individuarne le possibili vie d'uscita. Ciò che lo ha distinto è stata, appunto, la sua volontà di non fermarsi di fronte alle avversità, politiche e contestuali: lo spazio in cui ha vissuto, così come il periodo storico che ha trascorso, non sono stati certamente semplici. Il potere mafioso, l'avversità di alcune personalità politiche del tempo ed il divario tra Nord e Sud ne sono una prova indiscutibile.

La sua, dunque, è stata un'osservazione scrupolosa e dettagliata della realtà siciliana, fondata sulla partecipazione dell'educatore e sulla sua volontà di valorizzare quel territorio oramai dimenticato e sofferente. La sua impresa di educazione sociale ha, così, garantito l'emancipazione socio-culturale di quei "poveri cristi" siciliani, ma anche un'analisi più ampia dei problemi irrisolti dell'Italia post-unitaria, che ben si connettono con le problematiche della città post-industriale. La sua è stata, quindi, una scommessa sulla valorizzazione dei saperi umani e sociali della gente, un'impresa che ha saputo comprendere l'uomo e le sue potenzialità: così, quando si vorrà pensare ad un esempio di "cultura della solidarietà" e di "cultura della pace", non si potrà fare a meno di riferirsi a quanto Danilo Dolci ha detto ed ha fatto.

La maieutica educativa reciproca, l'autoanalisi popolare e la coscientizzazione graduale della popolazione locale sono stati gli elementi principali che lo hanno più aiutato nel suo percorso lungo ben quarant'anni: il suo intero approccio metodologico, infatti, poggia sull'idea che nessun vero cambiamento possa prescindere dal coinvolgimento e dalla partecipazione diretta degli interessati. Fu facile? Certo che no: lo dimostrano il suo arresto del 1956, le sue lunghe ricerche ed i contrasti con alcune delle personalità più in vista del momento, come Leonardo Sciascia. Tuttavia, ciò non bastò a distoglierlo dal suo obiettivo: dopo tutto, da un uomo che ha cambiato la sua vita, trasferendosi in un territorio che non era il proprio e mettendosi al servizio della popolazione locale, non ci saremmo aspettati altro, forse. I digiuni collettivi, gli scioperi alla rovescia e l'importante contributo di Radio Libera Italiana costituiscono una ulteriore

conferma della sua forza di volontà. L'educazione, in questo quadro così complesso della sua azione, diventa così uno strumento che può mettere in atto una Resistenza "senza sparare": il soggetto umano, in sostanza, deve prendere consapevolezza delle proprie capacità e riconoscersi come individuo meritevole di una vita migliore.

Nella terza parte dell'elaborato, invece, si è cercato di rileggere l'operato di Danilo Dolci attraverso un'ottica antropologico-educativa: Danilo ha colto che, per risolvere quel malessere sociale, economico e politico del territorio siciliano, era necessario partire dal soggetto umano e dalla sua educazione. Il Centro educativo di Mirto assume, così, un'importanza notevole: è il punto di partenza, ma nello stesso tempo il punto d'arrivo, della rivoluzione nonviolenza di Danilo Dolci, oltre che il perfetto esempio della realizzazione di una comunicazione formativa e consapevole. Ho, così, deciso di utilizzare una prospettiva antropologica per rielaborare l'intero operato di Dolci, ponendo l'accento sui termini chiave di "cultura", "personalità", "contesto" e "partecipazione": questa operazione ha consentito di illuminare la sua figura con una nuova luce, di mettere in evidenza una sfumatura diversa. Egli, infatti, è una personalità ancora oggi discussa e difficilmente etichettabile. L'antropologia può, però, dare delle risposte a riguardo: il modo in cui Danilo si sofferma sul soggetto umano e ne indaga le sue relazioni, la sua cultura, il suo ambiente, così come la volontà di rimanere entro quel preciso contesto per un periodo prolungato di tempo sono, sicuramente, degli aspetti che vanno al di là di un educatore-autore.

Ciò che, forse, più impressiona dell'operato di Dolci è il fatto che abbia voluto combattere in prima fila, così come dimostra il suo essere stato promotore della prima radio italiana che abbia infranto il monopolio radiofonico della RAI, ad esempio. Non solo. Nel 2020, Michele Aglieri e Alessandra Augelli, nella loro opera intitolata *A scuola dai Maestri. La pedagogia di Dolci, Freire, Manzi e don Milani*²⁸¹, mettono in luce l'importanza di queste figure nella creazione di una nuova idea di educazione. Tra questi, Paulo Freire permette di visionare un'ulteriore prospettiva sulla connessione tra progetto educativo ed emancipazione socio-culturale, che ben si accosta a quella di Danilo Dolci. Considerato come uno dei fondatori della moderna pedagogia sociale, egli basa la sua azione sulla "coscientizzazione", intesa come presa di coscienza e sviluppo della

²⁸¹ M. Aglieri-A. Augelli, *A scuola dai maestri. La pedagogia di Dolci, Freire, Manzi e don Milani*, Milano, FrancoAngeli, 2020.

coscienza stessa, e sul metodo dell'alfabetizzazione. Nei primi anni Sessanta del Novecento, il Brasile era formato da una popolazione che per il 70% era analfabeta: così come testimonia anche Manfredi, le persone non sapevano né leggere né tantomeno scrivere²⁸². Questa condizione, chiaramente, provocava all'interno della società una serie di conseguenze negative, come l'impedimento del diritto universale di voto ed una povertà diffusa che rendeva la popolazione desiderosa di un'identità nuova. Finora, quindi, appaiono molte somiglianze con quanto detto per Danilo Dolci: infatti, in *Ciò che ho imparato*²⁸³, più di una volta l'autore insiste sulla dilagante povertà e sulla diffusione eccessiva dell'analfabetismo che, chiaramente, costituiva un ostacolo non indifferente. Ma non solo: fin da subito Freire si mostra a favore di una educazione dialogica, ossia una conoscenza che venga costruita attraverso il dialogo, e problematizzante, a tal punto che ogni fenomeno di vita quotidiana venga concepito come un problema da conoscere e da risolvere²⁸⁴: così facendo, proprio per combattere contro un'educazione depositaria e passiva, decide di intraprendere una campagna di alfabetizzazione. Il processo di alfabetizzazione di Freire ed il metodo maieutico reciproco di Dolci hanno il medesimo obiettivo: lo sviluppo della coscienza critica nelle persone. I Circoli di cultura da una parte ed il Centro educativo di Mirto dall'altra vogliono fare in modo che la gente si interroghi continuamente, non si accontenti di spiegazioni conformiste: di fatto, per entrambi gli educatori, il contenuto dell'educazione doveva proprio dipendere dai saperi e dalle condizioni di vita delle persone stesse. Nella metodologia, quindi, i due sono molto simili: infatti, il Circolo di cultura è un metodo attivo, dialogico e critico, che aiuta l'educando a rifare il percorso della sua esistenza e della sua esperienza. Di fatto, “non si tratta solo di fornire all'adulto emarginato una tecnica nuova e superiore di comunicazione. Si tratta di farlo passare a una nuova coscienza della sua situazione e della sua possibilità di liberarsene”²⁸⁵.

A tal riguardo, sappiamo che Paulo Freire ha partecipato ad uno dei seminari svolti a Trappeto nel 1976 e, in questa occasione, ha sottolineato il risvolto politico del processo educativo: entrambi concordano nel dire che l'educazione, quindi, non abbia a che fare solamente con la scuola e con l'istruzione, ma presupponga processi anche politici, quello

²⁸² S. M. Manfredi, *Politica: educação popular*, Ed. Simbolo, Sao Paulo, 1978.

²⁸³ D. Dolci, *Ciò che ho imparato* in *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, 1968.

²⁸⁴ M Aglieri-A. Augelli, *A scuola dai maestri*, p.26.

²⁸⁵ P. Freire, trad. italiana di L. Bimbi, *La pedagogia degli oppressi*, Torino, EGA Editore, p.13.

del dominio dell'uomo sull'uomo e quello che cerca di attivare processi di liberazione. Di conseguenza, non stupisce il fatto che l'uno parli della necessità di creare una comunità della solidarietà che porti alla liberazione dei mali della società siciliana, mentre l'altro sviluppi una pedagogia degli oppressi che intenda emancipare l'uomo. Per fare in modo che questa liberazione-emancipazione avvenga, Freire sostiene che sia necessario apprendere una nuova visione del mondo, criticare la situazione presente, superarla attraverso le capacità creative della coscienza liberata: questo va di pari passo con l'importanza della creatività e del potenziamento delle risorse umane nell'educazione dolciana. Successivamente, dopo questo primo grado di "coscientizzazione" individuale, si procede verso la liberazione di una comunità solidale rispetto a una situazione limite comune²⁸⁶. Di fatto, quindi, ciò che occorre fare secondo Paulo, ma anche secondo Danilo, è, in sintesi, problematizzare la propria cultura, non per distruggerla, ma per farne scaturire le possibilità taciute nei secoli attraverso un processo maieutico²⁸⁷. "Se la presa di coscienza apre la strada all'espressione degli scontenti sociali, ciò accade perché questi costituiscono delle componenti reali di una situazione di oppressione"²⁸⁸: per questo, occorre intervenire subito.

La figura di Paulo Freire rappresenta solamente una delle numerose voci che testimoniano il fermento intellettuale del secondo Novecento, in un mondo che evidentemente stava mettendo a dura prova chiunque: egli, tra l'altro, non fu il solo a riconoscere l'importanza di Dolci. Ad esempio, nel 2004, Alberto Castiglione racconta nel suo film *Memoria e utopia*²⁸⁹ la personalità di Danilo, che ha avuto la fortuna di conoscere di persona: in una intervista, egli dichiara tutto il suo riconoscimento verso quell'uomo venuto dal nord ed approdato in una terra di emergenza, dello svuotamento, dell'emigrazione, degli stenti, dei bisogni primari²⁹⁰. Fu un educatore importante per la storia della Sicilia, che ha saputo istruire i contadini di Partinico, guidandoli in un processo di crescita che ha conferito loro la dignità di uomini²⁹¹. Ecco perché il regista ha deciso di realizzare un film su di lui: i ricordi dell'insegnamento di Dolci sono vivi in

²⁸⁶ *Ivi*, p.14.

²⁸⁷ *Ivi*, p.15.

²⁸⁸ E. Weffort, prefazione a P. Freire, *L'educazione come pratica della libertà*, Milano, Mondadori, 1973.

²⁸⁹ *Danilo Dolci, Memoria e utopia*, di Alberto Castiglione, Stone Theatre, Documentario, VHS/DVD, Palermo, 2004.

²⁹⁰ C. Prestifilippo, *Intervista a Danilo Dolci*, in "Mondo Solidale", II, 1, 16/03/2005, p.21.

²⁹¹ *Ibidem*.

tutto il mondo, la Sicilia non può perdere le tracce e la memoria di una figura così fondamentale. Tanti giovani, oggi, non si chiedono alcun perché, soffrono dei loro problemi, non hanno coscienza del potenziale umano creativo: l'Europa, così come qualche decennio fa, è ancora preda di problematiche non indifferenti, il mondo è ancora schiavo, almeno in parte, di poteri mal organizzati, o addirittura violenti ed opprimenti. Certo, la realtà siciliana del secondo Novecento è diversa rispetto al mondo di oggi, i digiuni e gli scioperi alla rovescia forse non bastano più: ciononostante, Danilo Dolci risuona ancora forte, ancora attuale, ancora apprezzabile per quanto è riuscito a fare e per la sua capacità di incisione sulla realtà.

BIBLIOGRAFIA

- G. Acone, *Antropologia dell'educazione*, Brescia, Editrice La Scuola, 1997
- M. Aglieri-A. Augelli, *A scuola dai maestri. La pedagogia di Dolci, Freire, Manzi e don Milani*, Milano, FrancoAngeli, 2020
- F. Barbagallo, *La questione italiana. Il Nord e il Sud dal 1860 a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2013
- M. Benadusi, *La scuola in pratica. Prospettive antropologiche sull'educazione*, Firenze, Editpress, 2017 [I Ed. Troina, Città Aperta Edizioni 2008]
- C. Benelli, *Danilo Dolci tra maieutica ed emancipazione. Memoria a più voci*, Pisa, Edizioni ETS, 2015
- P. Braghin, *Inchiesta sulla miseria in Italia. Materiale della commissione parlamentare*, Torino, Einaudi, 1978
- P. Calamandrei, *In difesa di Danilo Dolci*, in "Quaderni di Nuova Repubblica", 4, 1956
- M. Callari Galli, *Antropologia culturale e processi educativi*, Firenze, La Nuova Italia, 1993
- L. Canducci, nell'intervista *Quando la poesia non è un lusso ma una necessità*, in "Avanti", 1982
- A. Capitini, *Rivoluzione aperta, che cosa ha fatto Danilo Dolci?*, Milano, Parenti, 1956
- G. Casarrubea, *Piantare uomini. Danilo Dolci sul filo della memoria*, Roma, Castelvecchi, 2014
- A. Castiglione, *Danilo Dolci, Memoria e utopia*, Stone Theatre, Documentario, VHS/DVD, Palermo, 2004
- L. Cavalli Sforza-F. Cavalli Sforza, *Chi siamo. La storia della diversità umana*, Codice Edizioni, 2013
- A. Chemello, *La parola maieutica. Impegno civile e ricerca poetica nell'opera di Danilo Dolci*, Firenze, Vallecchi Editore, 1988
- N. Cohen in *Learning and Culture*, Seattle, Washington, University of Washington Press, 1972
- F. Dei, *A che cosa serve l'etnografia in una scuola?*, in *Antropologia dei mondi della scuola. Questioni di metodo ed esperienze etnografiche*, a cura di A. Simonicca, Roma, CISU, 2011

- F. Dei (a cura di), *Cultura, scuola, educazione: la prospettiva antropologica*, Pisa, Pacini Editore, 2018
- D. Dolci, *Voci nella città di Dio*, Mazzara del Vallo, Editr. Siciliana, 1951
- D. Dolci, *Fare presto (e bene) perché si muore*, Torino, De Silva, 1954
- D. Dolci, *Banditi a Partinico*, con prefazione di N. Bobbio, Bari, Laterza, 1955
- C. Levi, *Le parole sono pietre*, Firenze, Einaudi, 1955
- D. Dolci, *Inchiesta a Palermo*, Torino, Einaudi, 1957 (collana "Saggi", n.221)
- D. Dolci, *Processo all'articolo 4 della Costituzione*, Torino, Einaudi, 1957
- D. Dolci, *Riflessioni sull'attività del Centro di Partinico*, in "Scuola e Città", 12, 1960
- D. Dolci, *Spreco. Documenti e inchieste su alcuni aspetti dello spreco nella Sicilia Occidentale*, Einaudi, Torino, 1960
- D. Dolci, *Conversazioni*, Torino, Einaudi, 1962
- D. Dolci, *Racconti siciliani*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1963
- D. Dolci, *Verso un mondo nuovo*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1965
- D. Dolci, *Chi gioca solo*, Torino, Einaudi, 1966
- D. Dolci, *Inventare il futuro*, Bari, Editori Laterza, 1969
- D. Dolci, *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, Bari, Laterza, 1970
- D. Dolci, *Il limone lunare. Non sentite l'odore del fumo?*, Bari, Laterza, 1972
- D. Dolci, *Chissà se i pesci piangono. Documentazione di un'esperienza educativa*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1973
- D. Dolci, *Esperienze e riflessioni*, Bari, Editori Laterza, 1974
- D. Dolci, *Non esiste il silenzio*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1974
- D. Dolci, *Poema umano*, Torino, Einaudi, 1974
- D. Dolci, *Il Dio delle zecche*, Milano, Mondadori, 1976
- D. Dolci, *Creatura*, Palermo, Editrice T., 1978
- D. Dolci, *Creatura di creature. Poesie 1949-1978*, Feltrinelli, Milano, 1979
- D. Dolci, *Da bocca a bocca*, Roma-Bari, Laterza, 1981
- D. Dolci, *Creatura di creature*, Venezia, Corbo e Fiore, 1983
- D. Dolci, *Palpitare di nesi*, Roma, Armando, 1985
- D. Dolci, *La creatura e il virus del dominio*, Latina, L'Argonauta, 1987
- D. Dolci, *Nesi fra esperienza etica e politica*, Manduria-Bari-Roma, Lacaita, 1993
- D. Dolci, *La struttura maieutica e l'evolverci*, Scandicci, La Nuova Italia, 1996

- D. Dolci (a cura di), *Comunicare, legge della vita*, Scandicci, La Nuova Italia Editrice, 1997
- D. Dolci, *Bozza di Manifesto* in *Comunicare, la legge della vita*, Scandicci, La Nuova Italia, 1997
- D. Dolci, *Gente semplice*, Firenze, La Nuova Italia, 1998
- D. Dolci, *L'educazione*, Roma, Edizioni di Comunità, 2020
- C. Du Bois, *The people of Alor: a Social-Psychological Study of an East Indian Island*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1944
- E. M. Eddy, *Theory, Research, and Application in Education Anthropology*, in Spindler G., *Education and Cultural process. Anthropological Approaches*, Prospect heights, Waveland Press, 1997
- U. Fabietti, *Fondamenti di antropologia culturale*, Milano, Mondadori Università, 2010
- G. Fontanelli, *Danilo Dolci*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1984
- P. Freire, trad. italiana di L. Bimbi, *La pedagogia degli oppressi*, Torino, EGA Editore
- J. Galtung, *Gandhi, Dolci e noi*, "Il Ponte", 1957
- F. Gearing, *Where we are and where we might go from here: steps towards a general theory of Cultural Transmission*, in J.I. Roberts, S. Akinsanya, *Education Patterns and Cultural Configurations: the Anthropology of Education*, New York, David McKay
- C. Geertz, *Verso una teoria interpretativa della cultura*, in Id., *Interpretazione di culture*, Bologna, il Mulino, 1987
- L. Giummo-C. Marchese (a cura di), *Danilo Dolci e la via della nonviolenza*, Manduria-Bari-Roma, Lacaïta, 2005
- F. Gobbo (a cura di), *Antropologia dell'educazione. Scuola, cultura, educazione nella società multiculturale*, Milano, Edizioni Unicopli, 1996
- J. Henry, *Culture against Man*, New York, Vintage Books, 1965
- M. LeCompte, *Learning to work: the hidden curriculum of the classroom*, 1978, in *Anthropology and Education Quarterly*, 9, 1
- C. Levi, *Le parole sono pietre*, Torino, Einaudi, 1955
- O. Lewis, *La vida: a Puerto Rican family in the Culture of Poverty, San Juan and New York*, Random House, New York, ed. italiana 1972
- M. Luzi, *Prefazione a Da bocca a bocca*, Roma-Bari, Laterza, 1981
- S. M. Manfredi, *Politica: educacao popular*, Ed. Simbolo, Sao Paulo, 1978

- A. Mangano, *Problemi e prospettive della pedagogia sociale*, Roma, Bulzoni, 1989
- A. Mangano, *Danilo Dolci educatore. Un nuovo modo di pensare e di essere nell'era atomica*, Firenze, Edizioni Cultura della Pace, 1992
- R. McDermott-J. Duque Raley, *A Companion to the Anthropology of Education*, New Jersey, Wiley Blackwell, 2011
- H. Mehan, *Learning Lessons. Social organization in the classroom*, Harvard University Press, Cambridge, 1979
- G. Mingozzi, *La terra dell'uomo, Storie e immagini su Danilo Dolci e la Sicilia*, Kurumuny editrice, Lecce, 2008
- L. Mortari, *Apprendere dall'esperienza. Il pensare riflessivo nella formazione*, Roma, Carocci, 2004; D. A. Schon, *Il professionista riflessivo. Per una nuova epistemologia della pratica professionale*, Milano, Dedalo, 1999
- J. Ogbu, *School Ethnography: a multi-level approach*, 1981, in *Anthropology and Education Quarterly*, 12, I
- G. Orlando-S. Vitale (a cura di), *La radio dei poveri cristi. Il progetto, la realizzazione, i testi della prima radio libera in Italia*, Palermo, Navarra Editore, 2008
- M. Patucchi, *Al Pd siciliano inabissato servono le lezioni di Danilo Dolci e Di Vittorio* in "La Repubblica", 3 novembre 2022
- S. Philips, *The invisible culture: communication in classroom and community oh the Warm Springs Indian Reservation*, New York, Longman, 1983
- M. Pollo, *Fondamenti di un'antropologia dell'educazione*, Milano, Franco Angeli, 2013
- C. Prestifilippo, *Intervista a Danilo Dolci*, in "Mondo Solidale", II, 1, 16/03/2005
- M. Rossi Doria, *Scritti sul Mezzogiorno*, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 1982
- L. Sciascia, *Le parrocchie di Regalpetra*, Bari, Laterza, 1956
- L. Sciascia, *Il giorno della civetta*, Torino, Einaudi, 1961
- J. Singleton, *Implications of education as cultural transmission*, in G.D. Spindler, *Education and Cultural Process: Toward an Anthropology of Education*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1974
- G. Spagnoletti, *Conversazioni con D. Dolci*, Milano, Mondadori, 1977
- J. P. Spradley, *Participant observation*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1980, p.29; H. F. Walcott on ethnographic intent in G. D. Spindler, L. Spindler, *Interpretive Ethnography of Education: at home and abroad*, New Jersey, Erlbaum. Hillsdale, 1987

- L. Termine, *Sciascia; Dolci, Damiani e il giorno della civetta*, in “Cinema nuovo”, 190, novembre-dicembre 1967
- M. Valpiana, *Danilo Dolci fra sogni e progetti (intervista)*, in “Azione non violenta”, XXXII, 10, 1985
- M. Valpiana, Intervista a G. Barone, *Danilo Dolci, una rivoluzione non violenta* in “Azione non violenta”, suppl. al n. 122, dicembre 2010 di “Altreconomia”
- N. Vandewalker, *Some Demands of Education upon Anthropology*, in “The American Journal of Sociology”, 1898
- M. L. Wax, S. Diamond, F. O. Gearing, *Anthropological Perspectives on Education*, New York, Basic Books, 1971
- E. Weffort, prefazione a P. Freire, *L'educazione come pratica della libertà*, Milano, Mondadori, 1973.
- C. S. Weinstein, *The Classroom as a Social Context for Learning*, in “Annual Review of Psychology”, 42, 1991
- H. C. Wilson in *Learning and Culture*, Seattle, Washington, University of Washington Press, 1972