

1222 • 2022
800
ANNI



**UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA**

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA,
PEDAGOGIA, PSICOLOGIA APPLICATA – FISPPA

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN
CULTURE, FORMAZIONE E SOCIETÀ GLOBALE
SCIENZE PEDAGOGICHE (LM-85)

Tesi di Laurea Magistrale

***La polisemia ermeneutica del dono.
Riconoscere e accogliere l'assiologia nel legame del
dono.***

Relatrice
Prof.ssa Silvia Mocellin

Laureanda
Barbara Dolo
matricola:2007712

Anno Accademico 2021-2022

*«La ringrazio di tutto cuore per questo dono
così prezioso e inesauribile.
Lascero che mi parli ancora molto spesso.»*

(Hermann Hesse)

(Estratto da: M. Buber, *Briefwechsel*, III, Heidelberg 1975)

INDICE

INTRODUZIONE.....	1
CAPITOLO 1.....	5
<i>Indagando sul concetto di dono nell'era del postmoderno.....</i>	5
1.1 <i>Analisi dei significati – etimologia e interpretazioni linguistiche.....</i>	5
1.2 <i>Perché si dona? In dialogo con le società arcaiche per un primo tentativo di risposta.....</i>	10
1.3 <i>Il dono nelle attività economiche: possibilità o utopia?</i>	17
1.4 <i>Natura: dono in estinzione?</i>	30
CAPITOLO 2.....	37
<i>I molteplici orizzonti interpretativi del dono nelle riflessioni di alcuni Autori.....</i>	37
2.1 <i>Fenomenologia del dono.....</i>	38
2.1.2 <i>Il dono im-possibile e il dono nel volto dell'Altro: gli sguardi interpretativi di J. Derrida ed E. Lévinas.....</i>	48
2.2 <i>Saggezza pratica del dono: la parola a Seneca e Aristotele.....</i>	57
2.3 <i>Pratiche tras-formative: il dono di sé nella parola, nella scrittura, nell'ascolto.....</i>	66
CAPITOLO 3.....	75
<i>Il dono pedagogico educativo.....</i>	75
3.1 <i>Dono e cura nella relazione educativa.....</i>	75
3.2 <i>Opportunità e cambiamenti nel dono oltre le parole educative dell'attuale formula pedagogica.....</i>	86
3.3 <i>Internet: dono o furto?</i>	97
3.4 <i>Riconoscere e mantenere la spontaneità del dono: proposte di e per- dono.....</i>	108
RIFLESSIONI CONCLUSIVE	121
BIBLIOGRAFIA.....	127
SITOGRAFIA	137

INTRODUZIONE

L'interesse per il tema che ci apprestiamo ad analizzare nel presente lavoro è sorto durante una lezione appassionata tenuta dalla Professoressa Silvia Mocellin che ha subito lasciato traccia nella mente e nel cuore, stimolando riflessioni e pensieri uniti al desiderio di approfondimento per un argomento di cui sembra anacronistico parlare nella nostra società postmoderna: il dono. L'attuale contesto storico è contraddistinto dalla logica economica neoliberista che diffonde la cultura dell'individualismo, dell'efficienza, della competizione; l'inarrestabile avanzamento tecnologico, che pervade non solo i settori prettamente aziendali o professionali ma anche l'ambito personale, smaterializza la concezione di tempo e spazio: siamo immersi in una dimensione di velocità, in una sorta di fretta perpetua che non sappiamo bene dove voglia condurci, inseriti nella spirale del consumismo e nella corsa all'acquisto di ogni genere di prodotto, materiale o culturale, che sconfinava talvolta anche nella dimensione affettiva. In questo sfondo culturale sembra esserci poco spazio per la parola *dono* che sembra aver smarrito il proprio senso, confondendosi all'interno della pluralità di messaggi pubblicitari quotidianamente trasmessi, o astutamente sostituita con terminologie differenti quali, ad esempio, *regalo* , *gadget* , *premio* , oppure riscontrabile nei termini: *gratis* , *scontato* , *gratuito* .

Le domande che ci poniamo in questo lavoro e alle quali cercheremo di rispondere sono dunque: che cosa significa *dono/donare* oggi? È possibile riconoscerlo, riconoscerne le forme? Quali effetti produce nelle persone e nella società? Come si è trasformato nella trama delle relazioni personali e sociali? In ambito pedagogico il dono potrebbe rafforzare le relazioni educative? È possibile pensare, ipotizzare il futuro attraverso il paradigma del dono? Come possiamo distinguere il vero dono dal falso? Dall'analisi della letteratura è emerso che il tema del dono attraversa una pluralità di saperi e ambiti disciplinari, includendo antropologia, sociologia, filosofia, politica, economia, scienze umane, arte e letteratura. Una ricchezza prospettica che ha alimentato il desiderio di approfondimento

per un tema che ha intrecciato nel tempo uomini e civiltà, permettendone talvolta la sopravvivenza, che ha dato origine a raffinate riflessioni filosofiche e a molteplici movimenti in contrasto con il paradigma utilitaristico dominante. Il lavoro è iniziato affrontando la ricchezza polisemica del termine a partire dalla sua etimologia, ampliandone successivamente gli orizzonti interpretativi attingendo alle lingue indoeuropee. Fin da subito è emersa la complessità del concetto, la sua difficile connotazione in un significato unitario, lo sforzo dei vari interpreti nel trovare il lessema appropriato per il contesto di utilizzo, il rapporto antinomico che lo vorrebbe incluso nella categoria dello scambio e inserito nel circolo del “*dare-ricevere-contraccambiare*”, l’intercambiabilità nelle nozioni del “*dare/prendere*”, l’ambiguità riscontrabile nel “*veleno*”, nel dono “*funesto*”, di cui c’è traccia già nei miti, fino al dono quale ispirazione del poeta ed elemento di grazia.

Dopo una prima disanima linguistica, ci siamo addentrati nel Saggio-Manifesto di M. Mauss, che ha ispirato l’inizio di una lunga riflessione antropologico-filosofica sul concetto del dono a partire dalla domanda scaturita dallo stesso M. Mauss nello studio etnografico delle società arcaiche, ovvero, cosa fa sì che il dono sia ricambiato. La prima risposta alla quale l’Autore è pervenuto, si ritrova nella considerazione che negli oggetti donati è presente un’anima, uno spirito che, senza specificarne modalità e tempi, fa sì che l’oggetto ritorni al suo proprietario. Il dono si trasforma in senso di amicizia, di legame, suggella unioni fondendo tra loro persone e cose, e aiuta a mantenere stabile il funzionamento delle società. Talvolta si assiste anche ad espressioni estreme, quali possono essere i fenomeni del *potlach* o del *kula* nelle quali il dono diventa gesto ostentatorio e creatore di gerarchie. L’analisi prosegue nell’indagare altre forme e tipologie di dono quali possono essere, ad esempio, le azioni benefiche da parte di associazioni di volontariato o anche da parte dello Stato, la cosiddetta “carità istituzionalizzata” rivelandone criticità e ambiguità. Si è proseguito ad esplorare l’ambito economico, individuando varie possibilità che si propongono come alternative al paradigma utilitaristico; nell’attuale società capitalistica, dove sembra che il “*prezzo*” sia l’unità di misura per tutto e dunque che tutto possa essere acquistabile, compresi il piacere, la cultura e persino i desideri, il paradigma del dono sembra poter offrire un’altra veste all’economia, suggerendo modelli che favoriscono cooperazione e convivialità, individuando coesistenze tra sistemi di dono, interesse e potere. È stato altresì

approfondito il legame di senso tra dono e natura all'interno di una tensione verso la salvaguardia del nostro patrimonio ambientale- naturale, attingendo alle innumerevoli capacità relazionali e alle articolate regole di comportamento e comunicazione del mondo vegetale. Il secondo capitolo è stato dedicato all'esplorazione di ulteriori orizzonti ermeneutici sul tema del dono a partire dagli aspetti fenomenologici, attraversando il pensiero di Autori che hanno dedicato riflessioni illuminanti, a partire da E. Husserl e M. Heidegger che riconducono rispettivamente la donazione all'*oggettualità* e alla coscienza trascendentale, (Husserl) all'*entità*, all'essere come donazione che apre al pensiero e alla gratitudine (Heidegger). J.L. Marion supera entrambe le posizioni ponendo la donazione come evento sorgivo e rappresentando la figura dell'adonato come colui al quale si rivolge la "chiamata" che si dona senza condizioni e obblighi, Marion ricomprende ogni fenomeno e ogni soggetto in chiave di *dono*; per il filosofo polacco Patočka, è il mondo stesso che diviene luogo di donazione e istanza che la promuove, il compito dell'adonato è trasformare la donazione in manifestazione; J. Derrida ci porta nei sentieri dell'impossibilità del dono o meglio, sull'impossibilità che il dono entri nei processi di appropriazione della coscienza; E. Lévinas pone il primato dell'etica, della relazione con l'Altro a partire dall'Altro, ed apre all'accoglienza e alla comprensione del dono. Ci si è poi affidati alla saggezza pratica dei Maestri Seneca e Aristotele acquisendo semplici regole per orientare la vita degli uomini imponendo il primato del dono quale elemento per poter dare stabilità alla società (Seneca), e inserendo il dono nelle virtù etiche ai fini della felicità umana (Aristotele).

L'analisi si sposta quindi alla riflessione sul ruolo della parola, della scrittura e dell'ascolto quali dimensioni donative da recuperare in un contesto contemporaneo che sembra aver perso la capacità di utilizzare correttamente il linguaggio in tutte le sue espressioni: linguaggio che risulta impoverito e snaturato soprattutto in seguito all'avvento degli apparecchi informatici, che riducono parole e contenuti in base alla capienza binaria dei mezzi stessi; un linguaggio impostato sulla terminologia economica che pervade ogni ambito umano e che necessita pertanto di un recupero delle parole "buone", ritrovando la responsabilità nella comunicazione e la bellezza di un parlare e di uno scrivere che possano rivelarsi doni per l'umanità, e non "armi" in grado di ferire corpi e anime.

Il terzo capitolo è stato dedicato al dono pedagogico-educativo, intrecciando le dimensioni della cura, del dialogo, della reciprocità, della fiducia a fondamento di una base qualitativa delle relazioni umane quale prospettiva di un'educazione alla logica del dono ai fini dell'accoglienza alla pluralità, alla multiculturalità e alla realizzazione della persona. Consapevoli della complessità contemporanea che imposta l'esistenza seguendo la logica dell'economia, dell'efficienza e della competitività, si è ripreso il dono nella sfera del linguaggio, analizzando le parole educative che abitano il modello scolastico attuale, cercando di comprendere se il paradigma del dono potrebbe sfidare l'individualismo e favorire spazi di crescita, di tras-formazione, di conquista dell'identità personale attraverso il ruolo dell'educatore quale figura di riferimento. Il lavoro è proseguito affrontando la tematica delle nuove tecnologie, quali strumenti ormai pervasivi nelle vite di ognuno, analizzando potenzialità e limiti visti nella veste di doni o furti (in particolare di abilità cognitive), e ritrovando la figura dell'educatore/insegnante quale importante mediatore ai fini migliorativi ed emancipatori per i ragazzi in formazione.

Si è infine cercato di comprendere come riconoscere e mantenere la spontaneità del dono, che sembra svanire nel tempo, analizzandone le possibili cause, offrendo spunti di riflessione e qualche proposta. Non potevamo concludere il presente lavoro senza considerare la dimensione del perdono quale forma, forse, più elevata del dono. Iniziamo allora il nostro cammino itinerante in compagnia dei molti Autori che ci aiuteranno nell'esplorazione delle molteplici ermeneutiche del dono e vedremo dove ci condurrà il nostro viaggio.

CAPITOLO 1

Indagando sul concetto di dono nell'era del postmoderno.

1.1 Analisi dei significati – etimologia e interpretazioni linguistiche.

Mentre prendono forma queste pagine è in corso il conflitto in Ucraina e il mondo è ancora alle prese con la crisi pandemica da Sars-Cov2: eventi che hanno modificato profondamente il nostro vivere le relazioni sociali e trasformato il modo di pensare e svolgere la nostra quotidianità professionale e personale.¹ L'argomento che ci apprestiamo ad indagare riguarda il concetto di "dono", un tema che ha suscitato numerose riflessioni interpretative nel corso dell'evoluzione storica ed è intrinsecamente legato al rapporto relazionale tra le persone. Ci troviamo nell'epoca della "post-modernità", così come è stata definita da J.F. Lyotard, che vede l'affermarsi della tecnologia in ogni sfera della vita pubblica e privata.² Lo sviluppo della globalizzazione ha intrecciato un complesso tessuto di interdipendenze planetarie³, il diffondersi del modello utilitarista e neoliberista si è generalizzato non solo in ambito economico, ma

¹ Risale al 09 marzo 2020 il primo comunicato del lockdown in tutto il Paese da parte del governo Conte a causa dell'epidemia da Sars-Cov-2. All'improvviso tutti gli italiani si ritrovano per la prima volta dopo la Seconda guerra mondiale a vivere il coprifuoco, vengono chiuse le scuole, sospesa qualsiasi iniziativa o manifestazione, chiusi musei, luoghi di cultura, negozi, viene adottato lo smart-working e si è imposto il distanziamento sociale.

Il 24 febbraio 2022 le Forze armate della Federazione Russa invadono il territorio ucraino accentuando lo stato di crisi già in atto dal 2014.

² J.F. Lyotard, "La condizione postmoderna", Feltrinelli editore, Milano 1979. Considerato un riferimento classico, questo rapporto sul sapere descrive la fine delle grandi Narrazioni metafisiche della modernità, del loro potere coesivo e trasformativo e il sorgere di un nuovo modello paradigmatico basato sull'avanzare impetuoso delle nuove tecnologie.

³ M. Ceruti, "Il tempo della complessità", Raffaello Cortina Editore, Milano 2018, p. 55. Ceruti in dialogo con E. Morin riflette sulla necessità di un nuovo paradigma fondato sulla coscienza di una comunità di destino dopo l'esito funesto della devastazione d'Europa del '45 in seguito al secondo conflitto mondiale.

anche nel campo delle scienze umane e sociali⁴, e vede l'imporsi del modello *homo-oeconomicus*, che contraddistingue l'individuo nella veste di calcolatore, reciprocamente indifferente, subordinato alla logica del consumo e dell'interesse personale. Sembra sia venuto meno l'interesse per il legame sociale e vi sia una svalutazione delle relazioni stabili privilegiando fini individuali e utilitaristici⁵. Z. Bauman, per sottolineare il profondo cambiamento della società contemporanea deficitaria di riferimenti solidi, ha coniato il termine "società liquida", mettendo in evidenza come la vita e i rapporti sociali siano diventati fluidi, precari, caratterizzati da incertezza e smarrimento; la velocità diviene il riferimento costante e l'accento viene posto non più sulla costanza, la resistenza, la stabilità, bensì sull'ansia da prestazione, sul consumo immediato degli eventi dove spazio e tempo sono sempre più virtuali ed effimeri, si dimentica in fretta, si cancella, si sostituisce con rapidità e facilità, ciò vale per le cose così come per le persone.⁶ In questo attuale quadro storico-politico ci interroghiamo sul senso che può avere *ancora* la parola "dono". Cosa significa dono/donare oggi? Quali effetti produce nelle persone, nella società? Come si è trasformato il dono nella trama delle relazioni sociali? È possibile pensare, ipotizzare il futuro attraverso il paradigma del dono? In ambito pedagogico educativo il dono potrebbe rafforzare il legame relazionale? Come distinguere il dono "vero" dal falso? Proveremo a rispondere a queste domande consci che il tema del dono è tutt'altro che univoco e assoluto, bensì composto da elementi di ambivalenza, ambiguità, ricchezza polisemica e versatilità rinvenibile in una pluralità di discipline, a seconda che venga declinato in ambito antropologico, sociologico, filosofico, politico, economico, pedagogico.⁷ Iniziamo ad esplorare i significati di questa parola-concetto partendo dalla sua definizione e derivazione etimologica, ampliando la riflessione del suo utilizzo in alcune lingue indoeuropee.

Dono, etimologicamente, deriva dal latino "*donum*" la cui radice è la stessa del verbo dare. Il significato è "dare agli altri volontariamente, senza esigere nulla in cambio o

⁴ A. Caillè, "Anti-utilitarismo e paradigma del dono", Diogene edizioni, Campobasso 2016, dall'introduzione a cura di F. Fistetti "Un principio-speranza per il XXI secolo", pp. 1-2.

⁵ F. Brezzi e M.T. Russo, "Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono", Bollati Boringhieri, Torino 2011, p.7.

⁶ Z. Bauman, "Vita liquida", Laterza edizioni, Bari 2005. Dall'introduzione "Vivere in un mondo liquido-moderno": «Una società può essere definita liquido-moderna se le situazioni in cui agiscono gli uomini si modificano prima che i loro modi di agire riescano a consolidarsi in abitudini e procedure» p. VII.

⁷ F. Brezzi e M.T. Russo, "Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono", cit., p.7.

pretendere alcuna ricompensa”⁸. Dalla definizione ricaviamo che si tratta di un atto spontaneo e gratuito: sembrerebbe semplice da intendere, ma è bene soffermarci su quanto P. Valery ha affermato proprio in merito alle definizioni: “*Le parole usuali, proprio perché usuali, non rappresentano mai fenomeni nitidi, né simboli puri [...] con queste nozioni succede come con quelle parole di cui mi servo ogni momento, che sono perfettamente chiare e immediate per tutti, finché non ci si pensa, e non le si trova isolate, oscure e confuse [...] Nessuna parola isolata ha senso*”.⁹ La parola “*dono*” rientra in questo ambito e, nella tradizione filosofico-antropologica, acquista particolare rilievo se abbinata alla qualità antinomica del termine “*scambio*”, dove il primo è espressione di pura gratuità e il secondo regolato in base a criteri di utilità.¹⁰ Come vedremo approfondendo la nostra riflessione, i due termini sono complementari e tra dono e scambio si intreccia anche quello di “*reciprocità*”.¹¹ Emile Benveniste¹² ci fornisce un’accurata interpretazione all’interno del suo “*Vocabolario delle Istituzioni Indoeuropee*” nel capitolo “*Dono e scambio*” scrivendo: “*La terminologia relativa allo scambio e al dono costituisce un capitolo molto ricco del vocabolario indoeuropeo. Cominceremo dall’idea di donare. Si direbbe un’idea semplice: eppure essa comporta delle singolari variazioni nelle lingue indoeuropee, e, da una lingua all’altra, dei contrasti che meritano di essere esaminati. Inoltre, essa si prolunga in nozioni che non si penserebbe di trovarvi associate. L’attività di scambio, di commercio, si caratterizza in un modo specifico in rapporto a una nozione che ci sembra diversa, quella del dono disinteressato; il fatto è che lo scambio è un circuito di doni piuttosto che un’operazione commerciale*”.¹³

Benveniste rileva che c’è un equivocabile rapporto tra il gesto del dono e l’attività dello scambio; ciò che sembra un paradosso tra l’attività commerciale e contrattuale e il dono perde di efficacia, inserendosi in una relazione di pratiche discorsive contigue. *Prendere* e *dare* sono nozioni legate da uno stesso atto e possibili di una stessa espressione, lo

⁸ www.treccani.it/vocabolario/dono

⁹ P. Valery, “*Cahiers, II*”, a cura di J. Robinson, Paris Gallimard, 1974. Paul Valery è un poeta francese (Sète 1871 Parigi 1945) considerato maestro del simbolismo.

¹⁰ Cfr. A. Mazzarella “*I veleni del dono*”, Testo e Senso n. 23, dicembre 2021 p. 129-41 <https://testoesenso.it/index.php/testoesenso/article/view/520>.

¹¹ M. Hénaff, “*Dono, scambio, reciprocità*”, Lit edizioni, Roma 2021, p.13 «*Quello che Levy-Strauss chiama «scambio», afferma Hénaff, «è una struttura originaria di reciprocità, è la totalità di una relazione che fin dall’inizio deve essere compresa come capace di integrare gli elementi che la compongono: il fatto di ricambiare è già implicato nel ricevere che segue il donare e ciò costituisce la struttura di cui l’esperienza non offre che dei frammenti*».

¹² Emile Benveniste è stato un maestro della linguistica novecentesca, esperto nello scoprire al di là della designazione usuale dei termini linguistici l’intreccio dei significati smascherandone il senso comune e rintracciando il significato originario dei lessemi.

¹³ E. Benveniste, “*Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*”, Einaudi, Torino 1976, p. 39 e seg.

notiamo ad esempio nella lingua inglese con il verbo *take* che può assumere il senso di prendere o di offrire a seconda della preposizione che può indicare sia la provenienza (*from*) che la direzione (*to*). Donare, ricevere, prendere, offrire, scambiare rinviano ad una circolarità di beni dove, sostiene il linguista a rinforzo della tesi di M. Mauss (di cui ci occuperemo nel prossimo paragrafo), la reversibilità dei ruoli può evitare il conflitto per il possesso risolvendolo in uno scambio di doni. Benveniste continua l'analisi del termine nel vocabolario greco che si avvale di cinque diversi lessemi: *dōs*, *dōron*, *dōrea*, *dōsis*, *dōtinē*. Tralasciando “*dōs*” e “*dōreā*” che indicano la nozione generica del “dare”, ci vengono restituiti tre modi diversi di concepire il dono: l'oggetto concreto (*dōron*), il dono gratuito e la prestazione contrattuale (*dōtinē*), nozioni che si modificano in base al contesto di riferimento e all'intenzionalità.¹⁴ Il termine “*dōsis*” contiene però una peculiarità, indica sia la dose di medicamento che di veleno, conferendo al dono la capacità di ristabilire l'equilibrio di un organismo o, al contrario di disgregarlo (dose mortale).¹⁵ La stessa affinità logico-semantiche al gesto del donare, riconducibile allo schema di una reciprocità fondata sul vincolo dello scambio, si ritrova anche nelle lingue germaniche. Pur essendo profondamente diverso l'assetto delle istituzioni sociali nella civiltà greca e in quella germanica, la storia etimologica di alcuni termini ripropone secondo l'autore un'inevitabile affinità. Vedremo più avanti, quando ci addenteremo nel “*Saggio sul dono*” di M. Mauss, ulteriori implicazioni in merito all'intreccio, all'ambiguità ed eterogeneità del *dono-scambio*; proseguiamo qui con l'analisi dei significati linguistici prendendo in considerazione il termine “*gift*”, rispettivamente “*dono*” in lingua inglese e “*veleno*” in lingua tedesca. Ci chiediamo subito: cosa può esserci di velenoso in un dono? Può un dono essere velenoso?¹⁶ Troviamo traccia di questa compenetrazione tra dono e veleno già nell'antica tradizione mitologica riscontrabile nel mito di Pandora, dove i doni ricevuti dagli dèi e contenuti nel suo vaso si rivelano in realtà una frode consumata ai danni degli uomini ai quali Pandora porterà tutti i mali che li

¹⁴ *Ibidem*, L'autore, dopo l'analisi dei cinque significati attraverso i quali la lingua greca designa il dono, a pag. 50 afferma: «*Queste citazioni mettono in evidenza una nozione assai diversa dalle altre. Non si tratta solo di un regalo, di un dono disinteressato; si tratta di un dono in quanto prestazione contrattuale, imposta dagli obblighi di un patto, di un'alleanza, di un'amicizia, di un'ospitalità: obblighi dell'ospite, dei soggetti verso il re o il dio, o ancora prestazioni implicite in un'alleanza*».

¹⁵ *ibidem*

¹⁶ Vedremo nel “*Saggio sul dono*” di M. Mauss come l'antica pratica del *potlach* sia un dono di distruzione e quindi velenoso.

affliggeranno.¹⁷ Sui doni “funesti” indaga anche J. Starobinsky che nel suo “*A piene mani - dono fastoso dono perverso*” offre un’originale lettura attraverso la storia, i testi letterari e figurativi che mettono in scena l’atto del donare.¹⁸ L’Autore cerca di discriminare il dono autentico dal falso dono cercando di sottrarre la pratica del dono alla sua spettacolarizzazione che ne inquinerebbe la manifestazione in quanto quando l’intenzione è sottratta al segreto della propria intimità, «*non appena è offerto allo sguardo, il dono diventa precario e sospetto*».¹⁹ P.Valéry ancora, parla di “dono crudele” riferendosi al dono dell’ispirazione appartenente al poeta, ai suoi versi che porta “in dono” dalla solitudine notturna nella quale li ha composti. Il poeta, in quanto custode del dono dell’ispirazione, conosce ed esperisce gli effetti prodotti dalla continua reversibilità tra dono e scambio, effetti talvolta tormentati prodotti dal processo stesso della produzione poetica, nel tentativo di tradurre nella materialità del verso la purezza incorporea dell’Idea, del dono che non può trattenere per non rimanere vittima della sua seduzione, porgendola all’universo dei destinatari. Il dono si compie perché non è rimesso nelle mani dell’artefice, l’opera d’arte diventa dono e sorgente di dono.²⁰ Per J. Godbout, il dono può intendersi come un linguaggio in sé che interroga e attraversa il dono sul suo significato e sul suo senso, così come esiste il linguaggio che accompagna il dono di cui “*grazie*” è solitamente la prima parola che viene espressa.²¹ Corrisposto generalmente al latino *gratia* e al greco *charis*, il termine ebraico “*Hén*” indica il dono del Dio unico e viene generalmente associato ad un gesto generoso; in particolare, il gesto generoso di

¹⁷ Secondo il mito di Esiodo, Pandora, creata per ordine di Giove, ha ricevuto i doni di tutti gli dèi e sarà lei stessa il dono malefico che questi fanno alla razza umana al fine di vendicarsi del furto del fuoco da parte di Prometeo. Pandora, accolta da Epiteto che non ha ascoltato l’ammonimento del fratello di non accogliere doni da Zeus, alza il coperchio del vaso da cui sfuggiranno tutti i mali di cui soffriranno gli uomini. Nel vaso rimase solo la speranza. www.treccani.it/enciclopedia. –

¹⁸ J. Starobinski, “*A piene mani – dono fastoso e dono perverso*”, Einaudi, Torino, 1995.

Starobinski con questo lavoro cerca di discriminare il dono autentico dal falso dono attraversando le pratiche antiche dell’elargizione dei doni fastosi da parte del principe o di personaggi pubblici in occasione di feste o giochi circensi. L’elargizione al popolo di monete, cibo e vettovaglie diventa dono funesto in quanto la folla si precipita contendendosi ciò che è offerto sotto gli occhi dei “potenti” che si godono l’amaro spettacolo di un’umanità disperata. Il dono diventa strumento di subordinazione e umiliazione.

¹⁹ *Ibidem*, p. XXI

²⁰ P. Valéry, “*Charmes*”, Librairie Gallimard Edition de la Nouvelle Revue Francaise, Paris, 1926. Cit. nel componimento “*La Pythie*”.

²¹ J. Godbout, “*Il linguaggio del dono*”, Bollati Boringhieri, Torino 1998 p. 9. L’autore spiega che nella società odierna si tende a considerare il dono come “*ipocrisia*”. Sia il linguaggio che accompagna il dono che il dono stesso sarebbero ipocriti, perché la vera motivazione sarebbe legata al guadagno, tanto che l’autore parla di “*movente del guadagno*”. Tuttavia, esiste sempre anche una tendenza nel dono di infrangere le regole ed è il caso dei doni nei vincoli di parentela dove, solitamente, si dona in eccedenza.

benevolenza di un superiore in favore di un inferiore. *Hén* esprime però anche il contenuto stesso di quel favore ed è proprio quel contenuto che offre alla mente l'idea di fascino o di bellezza che può essere trasferita più in generale a persone o a cose.²² Un termine usato come sinonimo di dono è “regalo”²³: è bene precisare che “regalo” deriva da “regale” e si riferisce all'offerta fatta al re. L'accento cade qui sulla dimensione dell'obbligo e della convenzione sociale, diviene un gesto di sudditanza o devozione nei confronti della persona alla quale è destinato. Il regalo può essere anche qualcosa di desiderato o richiesto, mentre il dono, proprio per la sua peculiarità racchiusa nella spontaneità e nella gratuità, è inatteso.

Dopo questa prima analisi dei significati, ci addentriamo ora nel Saggio di Marcel Mauss, considerato un Manifesto al quale studiosi di ogni disciplina fanno riferimento quando intendono affrontare riflessioni e argomentazioni inerenti al tema del “dono”, cercando di comprendere e ampliare i significati di questo concetto, considerando le società arcaiche oggetto del suo studio antropologico.

1.2 Perché si dona? In dialogo con le società arcaiche per un primo tentativo di risposta.

Lo studio che M. Mauss ha condotto presso le società arcaiche dell'Oceania ha messo in evidenza il sistema di scambi e contratti che avviene attraverso la forma di donativi, in teoria volontari, nella realtà ricambiati obbligatoriamente. La domanda di fondo sulla quale si interroga M. Mauss è la seguente: «Qual è la norma di diritto e di interesse che, nelle società di tipo arretrato o arcaico, fa sì che il donativo ricevuto sia obbligatoriamente ricambiato? Quale forza contenuta nella cosa donata fa sì che il

²² Cfr. in M. Hénaff, “*Dono, scambio, reciprocità*” p. 66-67 L'immagine di Dio come donatore generoso nei testi biblici è un riferimento costante che definisce i tre aspetti essenziali della religione ebraica: elezione, alleanza, legge. *Hérith*, - l'alleanza- si riferisce ai patti tra individui o tra gruppi come possono essere ad esempio l'aiuto reciproco o gli accordi di pace.

²³ Regalo deriva dallo spagnolo e significa “dono al re”. Il termine deriva dall'usanza spagnola di offrire doni al sovrano. <https://sapere.virgilio.it/parole/vocabolario/regalo>

donatario la ricambi?»²⁴ Per l'Autore, in ogni oggetto donato è presente un'anima, uno spirito che lega l'oggetto a colui che lo dona, e questa forza intrinseca²⁵ esercita nell'oggetto stesso l'intenzione di ritornare al donatore parimenti nella sua forma originaria o altrimenti in doni equivalenti o maggiori. Il termine utilizzato da Mauss per esprimere questo concetto è "hau" che nella società dei Maori esprime l'essenza vitale inscritta negli esseri umani, nella terra e nelle cose. L'oggetto donato che ha in sé lo "hau" cerca di ritrovare il suo luogo di origine grazie alla forza trasmessagli dalla persona che lo possiede, è come se in qualche modo l'oggetto identificasse la persona e ne rappresentasse il valore nello scambio. Lo hau implica che la cosa donata vada poi donata ad una terza persona e infine ricambiata, pena la distruzione o addirittura la morte. L'obbligo del ricevere e ricambiare è dovuto al fatto che la cosa non è inerte, ma contiene l'anima del donatore che richiederà, in un tempo non precisamente definito, di tornare al destinatario. Anche se l'obbligo di restituzione come condizione del dono concede un certo tipo di libertà rispetto al tempo, alle modalità e all'entità del dono contraccambiato, un eccessivo ritardo e un'entità di molto inferiore al dono ricevuto crea un disagio e contribuisce a costituire l'asimmetria del rapporto. Questo vincolo giuridico nel diritto Maori è un legame di anime, perché la cosa stessa ha un'anima e regalare qualcosa è quindi come regalare qualcosa di sé stessi; a sua volta, accettare il dono è accettare l'anima del donatore: tenere per sé l'oggetto del dono sarebbe pericoloso o mortale. Nelle comunità, oltre all'obbligo del donare, c'è anche l'obbligo di ricevere, oltre che di ricambiare i doni ricevuti. Rifiutarsi di donare, trascurare di invitare o rifiutare di accettare equivalgono di fatto ad una dichiarazione di guerra, è come rifiutare l'alleanza e la comunione. Si fanno dei doni in quanto si è forzati a farli e perché il destinatario ha una specie di diritto di proprietà su ciò che appartiene al donatore; questa proprietà non è "fisica", ma è rappresentata dal vincolo spirituale. Questa istituzione esprime un regime sociale, una mentalità definita: tutto all'interno della comunità: cibo, donne, bambini, talismani, terreni, lavoro, uffici sacerdotali, ranghi, è materiale di trasmissione, scambio e restituzione, tutto circola come se ci fosse uno scambio costante di una sostanza

²⁴ M. Mauss, *"Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche"*, Einaudi editore, Torino 1965, p. 5

²⁵ Il concetto di "forza" è presente anche in fisica: ogni oggetto non è inerme, ma possiede una sua forza che può essere influenzata da fattori esterni. In merito al dono, un fisico ha riformulato la domanda da: "qual è la forza che fa muovere gli oggetti" a: "cosa fa sì che il movimento si fermi?" e quindi, "cosa impedisce ai membri di una comunità di donare?" (Cfr. J. Godbout, *"Il linguaggio del dono"*, cit., p. 29)

spirituale che comprende cose e uomini.²⁶ L'analisi di Mauss prosegue ampliandone la tematica considerando i concetti di liberalità, onore e moneta.²⁷ Nell'usanza degli scambi fra i vari gruppi locali ed esterni alla comunità vi è uno scopo di tipo principalmente morale; durante le feste, i commerci, le fiere, i rituali, le forme di ospitalità, lo scambio di doni ha il significato di produrre sentimenti di amicizia e legami fra le persone. Solitamente le comunità sono autosufficienti e non c'è necessità di procurarsi oggetti o utensili come nell'interpretazione classica del commercio; ogni membro della comunità accetta e ricambia i doni ricevuti, non è permesso rifiutare e tutti si adoperano al fine di superare l'altro con atti di sempre maggiore generosità. I doni inoltre suggellano le unioni matrimoniali, formano una parentela entro la quale verrà suggellato un legame che imporrà loro di scambiarsi doni in eterno.²⁸ Si mescolano cose e persone in una fusione che acquista un aspetto mitico, religioso, magico che Mauss definisce "fatto sociale totale". Levi-Strauss²⁹ ha criticato questa interpretazione di Mauss perché intrisa, a suo avviso, di animismo con pretesa di universalità e cristallizzazione del pensiero, delineando di fatto in maniera deterministica la storia degli individui e dei gruppi. L. Strauss per indicare la "forza", lo "hau", propone il termine di "significato fluttuante", un attributo che varia in base all'interpretazione simbolica data dagli uomini agli oggetti forme di scambio, simbolo che diventa realtà nella mente degli uomini stessi. I concetti religiosi utilizzati per la spiegazione del mondo vengono indicati da L. Strauss come false conoscenze che sono però intrise di significati per gli uomini che le propongono. Nello sforzo che l'essere umano fa per comprendere il mondo c'è sempre disponibile un'eccedenza di significati, generando la tesi dell'"origine simbolica della società": l'immaginario può materializzarsi sotto forma di istituzioni, dei simboli che le

²⁶ M. Mauss definisce tale istituzione "fatto sociale totale".

²⁷ *Ibidem*, cap. II "L'estensione del sistema del dono: liberalità, onore, moneta", cit., p. 23

²⁸ La studiosa americana A. R. Hochschild nella sua opera "Per amore o per denaro" sostiene che l'atto del donare soddisfa il proprio piacere nel vedere felice l'altra persona, ma questo atto è tutt'altro che gratuito e rientra in quella che viene chiamata "economia della gratitudine": una sorta di debito reciproco incrementato da sorprese ed eccessi di doni che porta alla sensazione di dire "gli devo molto". Per un approfondimento sul tema cfr. "A. Hochschild," *Per amore o per denaro*, Il Mulino, Bologna 2014.

²⁹ C. Levi-Strauss, nell'"introduzione all'opera di Mauss" afferma: «Lo hau non sostituisce la ragione ultima dello scambio, esso è forma cosciente sotto la quale uomini di una società determinata, dove il problema aveva una importanza particolare, hanno colto una necessità incosciente, la cui ragione è altrove [...] Dopo aver individuato la concezione indigena, [...] risiede in strutture mentali incoscienti, raggiungibili attraverso le istituzioni e, meglio ancora, nel linguaggio [...]» Cfr. M. Godelier, "L'enigma del dono", Jaca Book, Milano 2013, p. 29

rappresentano, creando in questo modo rapporti sociali e divenendo parte della realtà. Dall'immaginario nascono le credenze, la distinzione tra il sacro e il profano, il mondo magico pensato in esseri e forze invisibili che controllano l'ordine e il funzionamento dell'universo, sui quali l'uomo può agire in molteplici forme: preghiere, sacrifici e doni, da qui il "quarto obbligo" di fare doni agli dèi in modo che possano "ricambiare".³⁰ M. Godelier specifica, tuttavia, che ciò che mette in moto l'oggetto del dono e lo fa ritornare al punto d'origine è la volontà di creare rapporti sociali fra gli individui e i gruppi che possano produrre tra di loro, combinandole, solidarietà e dipendenza: le cose possono essere anche una danza, una magia, un essere umano, il sostegno in un conflitto e così via. L'ambito di tutto ciò che è donabile supera ampiamente il materiale ed è costituito da tutto quello che può essere condiviso ed ha senso, creando nell'altro, individuo o gruppo, un debito, un obbligo.³¹ Debito che non viene mai abolito, perché viene assunto congiunto al dono e obbliga gli attori sociali a mantenersi in relazione a causa dello squilibrio che il dono produce di volta in volta; si tratta di una circolarità aperta in quanto il dono ricambiato non è mai uguale a quello ricevuto e richiede pertanto un'integrazione successiva. Il dono, propiziando il legame sociale, intreccia gli obblighi tentando di mantenere uno stato di pace.³² Ci sono tuttavia delle cose che non possono essere donate o alienate e che devono rimanere all'interno delle famiglie o delle tribù; si tratta di oggetti di rame o di titoli di rango. A questo proposito Annette Weiner, nella sua pubblicazione "*The paradox of keeping while Giving*" (1992), evidenzia il paradosso del dono spiegando che ci sono cose che si possono donare e cose che si devono conservare, ed è il caso di oggetti preziosi, talismani, conoscenze, riti, oggetti ereditario di famiglia che affermano l'identità e la continuità nel tempo, ma anche la *differenza* di identità tra gruppi e individui nella stessa società. La formula del "keeping while giving" sta ad indicare il mantenere una cosa come propria mentre la si dona: la capacità umana è in grado di imprimere la propria identità sull'oggetto e ad essere alienato è l'utilizzo e non la proprietà.³³ Anche nel diritto romano le *cose* della famiglia romana appartenevano a categorie distinte di beni: la "*familia*" la "*pecunia*"³⁴. I beni della famiglia non potevano essere alienati senza una

³⁰ M. Godelier, "*L'enigma del dono*," Jaca Book, Milano 2013, pag. 37;43,46.

³¹ *Ivi*, p. 138

³² S. Zanardo, "*Il legame del dono*," Vita e Pensiero, Milano 2007, p.8.

³³ Cfr. Annette Weiner in M. Godelier "*L'enigma del dono*", cit. p.50,51

³⁴ Facevano parte della *familia* le "*cose*" della casa, compresi gli schiavi, i cavalli, i muli, gli asini. La *pecunia* era rappresentata dal bestiame che vive lontano dalle stalle.

ritualità ben precisa, al pari degli oggetti “immobili” delle società arcaiche, mentre la pecunia, il bestiame e il denaro (da cui il termine “pecunia”) poteva essere oggetto di commercio. La “res”, la “cosa” doveva arrecare piacere, essere gradita e contrassegnata dal sigillo di famiglia, segno di proprietà. La consegna diventava così solenne, pubblica, atto che creava vincolo giuridico, corrispondente all’obbligo di ricambiare implicito presente nelle società arcaiche.³⁵ A M. Hénaff si deve il merito di aver mostrato che nello scambio di doni l’importante è l’esigenza di essere riconosciuti. La relazione di dono parte dal bisogno di riconoscimento personale e sociale di ogni essere umano, per questo il dono cerimoniale rinsalda il senso di appartenenza, offrendosi come elemento di individuazione all’interno della società.³⁶ Nel dono cerimoniale i beni preziosi offerti non hanno lo scopo di arricchire l’Altro, ma di onorarlo mostrando l’importanza data al rapporto instaurato.³⁷ Altre pratiche di dono e scambio presenti nelle popolazioni polinesiane sono rappresentate dal “kula”³⁸ e dal “potlach”³⁹. Il *kula* è un sistema di prestazioni e controprestazioni che ingloba la totalità della vita economica e civile delle Trobriand, ed è lo scopo principale dei grandi viaggi che, di fatto, sono riservati solo ai capi delle tribù marittime. All’interno di questi scambi si ingloba tutta una serie di altre tipologie di scambio che vanno dalla contrattazione al salario, dall’ospitalità più sontuosa, alla cortesia e generosità, si fanno doni supplementari e tutto è inserito nel circolo *dono-scambio-contro dono*. Lo scambio è importante perché tra i “compagni” di viaggio si scelgono quelli considerati i migliori della tribù rivale, da qui l’obiettivo di arrivare prima degli altri e sedurre con doni di grande impatto: doni dell’arrivo e alla partenza;

³⁵ M. Mauss, “Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche”, cit. p. 63

³⁶ Cfr. nota 17 in S. Zanardo. “Il legame del dono,” cit. p. 8

³⁷ M. Hénaff, “Dono, scambio, reciprocità”, cit. p. 63

³⁸ La pratica del *kula* è stata portata in luce da Malinowski durante il suo soggiorno presso le isole Trobriand in Nuova Guinea; consiste nello scambio circolare di collane e braccialetti di conchiglie. Gli oggetti sono fatti circolare in direzione opposta in modo che lo scambio possa avvenire tra oggetti diversi e sempre con lo scopo di creare coesione e reciprocità tra gruppi diversi. Attraverso gli scambi si creavano legami che regolati da norme ben precise riguardanti comportamenti di mutua assistenza, di offerta di doni e controdoni in continuo flusso di rapporti tribali e intertribali.

³⁹ Per *potlach* si intende un rituale tipico che aveva luogo nelle popolazioni della costa nord occidentale del continente americano. Il nome deriva dalla lingua locale e significa “dono”. Occasioni per un *potlach* erano gli avvenimenti che avevano un particolare rilievo sociale (matrimoni, nascite, assunzione di titoli di alto rango, funerali). Durante la cerimonia venivano distribuiti beni preziosi seguendo un preciso ordine di distribuzione, talvolta si arriva all’esagerazione fino alla distruzione dei beni stessi. Gli individui gareggiano a chi riesce ad accumulare la maggior parte dei beni da distribuire e da distruggere. Più il bene è distrutto e più aumenta il prestigio sociale. Il valore del bene diventa perciò il valore dell’uomo, sancisce il rango nella sua comunità e la sua potenza è definita da Mauss “fatto sociale totale” perché coinvolge tutte le sfere: giuridiche, religiose, economiche, sociali.

concorrenza, rivalità, ostentazione, ricerca di grandezza, tutto ciò fa parte del *kula*. Uguale importanza è attribuita ai concetti di onore e credito che si stabiliscono con il dono. Abbiamo parlato nel primo paragrafo di come un dono possa essere “velenoso” e distruttivo: è il caso del *potlach*, dove il dono è utilizzato in modo agonistico per “annientare” l’Altro. L’obbligo del “*dare-ricevere-ricambiare*” in un crescendo di quantità-qualità è l’essenza stessa del *potlach*, gesto ostentatorio per la massima visibilità sociale. L’onore consiste nel fatto di donare tutto, arrivando fino al punto di distruggere i beni e non conservare nulla, e il credito è rappresentato dall’obbligo implicito di ricambiare nel tempo, pena la perdita non solo di prestigio, ma anche dell’anima stessa: quello che viene messo in gioco in questi scambi è infatti la “faccia”, la maschera della danza, il diritto di incarnare uno spirito, in pratica è la persona.⁴⁰ Il *potlach* diviene allo stesso tempo fattore di socializzazione e strumento di potere cioè creatore di gerarchie;⁴¹ un dono che in questa pratica non crea legami, ma rivalità o subordinazione e umiliazione.⁴² Talvolta all’interno delle società si generano situazioni che trasformano il dono in qualcosa di completamente spersonalizzato o generalizzato. Un aspetto dell’ambiguità del dono è dato ad esempio dalle azioni benefiche che vengono effettuate da parte di associazioni di volontariato o dallo Stato al fine di alleviare uno stato di disagio o disuguaglianza economica. La cosiddetta “carità istituzionalizzata”, che viene fatta a categorie di soggetti colpiti da carestie, catastrofi, malattie, guerre, rimane generale e anonima, non c’è alcun legame con l’individuo, si dona a chi è in difficoltà come atto che riveste la condizione di “amore verso l’umanità” e non c’è aspettativa di ricambio. In questo caso il dono, che frequentemente viene spettacolarizzato e pubblicizzato dalle reti mediatiche, soddisfa più un bisogno personale di benessere interiore che l’interesse per le persone coinvolte con le quali non può esserci legame o relazione perché “anonime”. Questo tipo di carità, avverte M. Mauss, umilia chi la riceve e crea un sentimento di disagio non potendo essere ricambiata: si spezza il circolo virtuoso del “*donare-ricevere-ricambiare*”, creando di fatto disparità e gerarchie sociali ed economiche che vedono un

⁴⁰ M. Mauss, “*Saggio sul dono*” cit., p.48 e seg.

⁴¹ Il richiamo qui è a Marx quando afferma che “*il dono non è una cosa ma un rapporto sociale: costituisce anzi il rapporto sociale per eccellenza*”.

⁴² Agli inizi degli anni '30 nasce un progetto sviluppato da Bataille di un’*economia generale del dispendio* che pone al centro della riflessione antropologica e al tempo stesso esistenziale ed estetica il fenomeno della *dépense*, ovvero del dispendio, della dispersione, del consumo improduttivo come critica al sistema capitalistico. (Somaini, “*Visibilità e invisibilità del dono*”, cit., p. 26). Cfr. in S. Zanardo, “*Il legame del dono*”, cit. p.9

rapporto di forza asimmetrico tra donatore e destinatario.⁴³La carità che in qualche modo “tranquillizza le coscienze” e gratifica chi la compie evidenzia il paradosso nel dono e nella sua ambiguità: se da un lato si dona, dall’altro non si fa nulla per evitare situazioni di sopraffazione delle popolazioni, espropriando ricchezze dai loro territori ed emanando leggi che non tutelano la loro economia bensì la penalizzano, rendendoli “debitori a vita”. Esempio il gesto di Padre Alex Zanotelli, missionario comboniano che opera da anni nelle baraccopoli di Korogocho in Kenya, che ha rifiutato il premio «Feltrinelli» di 500 milioni assegnatogli dall’Accademia dei Lincei, affermando che “i poveri non hanno bisogno di carità, ma di modifiche strutturali”.⁴⁴Si intrecciano etica e intenzionalità politica che dovrebbero agire al fine di rafforzare principi morali e giuridici, aprendo a cooperazioni e a nuove interpretazioni in merito al concetto di dono. Nell’analisi di M. Mauss sulle forme di diritto che si sono evolute nelle varie civiltà antiche dalle quali deriviamo, si evince che il concetto di dono e obbligazione si manifestava nelle forme del giubileo, delle liturgie, nelle donazioni di personaggi consolari. La cura dell’individuo, della sua vita, della sua salute, della sua educazione e della sua famiglia passava attraverso la sensibilità nel formulare contratti di lavoro, nella gestione equa dei beni e nella vendita dei generi necessari, limitando la speculazione ed eliminando l’usura. Si rende necessario che l’individuo lavori partecipando attivamente, non ricevendo passivamente, e oltremodo che sia consapevole dei suoi diritti ed interessi, individuali e di gruppo; è sempre necessaria un’equa distribuzione tra realismo e idealismo al fine di evitare eccessi nocivi: troppa generosità, donazione, o forme di comunismo risultano dannosi. L’importanza è data dalla consapevolezza dell’individuo in ogni sua azione, tenendo conto di sé stesso e altrettanto di tutti quei sottogruppi che agiscono nella società: si è sempre parte di un ecosistema e si devono considerare tutte le interazioni fra le parti. Esulando dagli aspetti giuridici, consideriamo l’importanza dell’uomo, dell’essere umano in sé, del rapporto e delle relazioni che si instaurano animando e motivando sentimenti, pensieri e azioni che agiscono e hanno agito in ogni tempo e in ogni luogo in una morale che si perpetua.⁴⁵ M. Mauss amplia la riflessione al riguardo del sistema economico

⁴³ M. Mauss, *“Saggio sul dono”*, introduzione, cit. p. XIII.

⁴⁴ *Ibidem*, p. XVII L’episodio che risale al novembre del 2000 e ha suscitato scandalo e indignazione anche tra i suoi stessi confratelli, mette in luce l’ambiguità del dono. Interpretando il gesto simbolico di Padre Alex, credo possiamo dire che il vero gesto donativo, in questo caso la vera “carità”, si realizza perseguendo la giustizia, affrontando alla radice i mali del mondo.

⁴⁵ M. Mauss, *“Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche”*, cit., pp. 84,85,86.

scambio-dono, che nelle società arcaiche era completamente diversa rispetto all'economia utilitaristica delle società moderne; nelle prime, operava la nozione di valore, mescolando scambi, doni e baratti intrisi di elementi religiosi e magici, mescolando miti e diritti, mentre nelle nostre società, abituate allo scambio finanziario, opera la mentalità del banchiere e del capitalista, dell'"uomo economico", calcolatore e individualista. La ricerca dell'utile e dell'interesse lede i presupposti di pace e armonia dell'insieme. M. Mauss, nelle conclusioni del suo studio, afferma che nella maggior parte delle popolazioni studiate, le società sono progredite nella misura in cui hanno saputo rendere stabili i loro rapporti nel donare, nel ricevere e nel ricambiare. *«È inutile cercare molto lontano quale sia il bene e la felicità. Essi risiedono nella imposizione della pace, nel ritmo ordinato del lavoro, volta a volta comune o individuale, nella ricchezza accumulata e poi ridistribuita, nel rispetto e nella generosità reciproca che l'educazione insegna»*.⁴⁶ Queste ultime parole racchiudono la forza del paradigma del dono: c'è l'urgenza nel nostro presente di recuperare il desiderio concreto di pace, di fratellanza, sganciandosi dalla logica economica delle multinazionali, che sembrano inglobare tutto in una spersonalizzazione continua e devastante dell'essere umano, ritrovando la felicità nel gesto nel donare, liberamente, gratuitamente. L'accogliere il dono è già la "ricompensa", in quanto contribuisce a creare legami, ad attivare relazioni che potranno perdurare nel tempo, arricchendo la vita e custodendo con cura quanto ricevuto per donare a nostra volta, non per obbligo o ricambio, ma per generare sentimenti virtuosi che contribuiranno a costituire società più umane. Su questi presupposti, si basa anche la proposta di A. Caillé, fondatore del movimento M.A.U.S.S., di cui ci occuperemo nel prossimo paragrafo, che pone il paradigma del dono come prospettiva anti-utilitaristica.⁴⁷

1.3 Il dono nelle attività economiche: possibilità o utopia?

Può sembrare un paradosso nella società contemporanea associare la parola *dono* ad *economia*, quando l'antropologia dell'homo oeconomicus, impostasi con l'utilitarismo⁴⁸,

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 91,99,102,103

⁴⁷ L'acronimo M.A.U.S.S. sta per "Movimento Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali", al contempo un omaggio all'antropologo M. Mauss che ha incentivato l'approfondimento critico dell'analisi sul tema del dono, fondato a Parigi nel 1981 da A. Caillé assieme ad un gruppo di intellettuali (economisti, giuristi, sociologi e antropologi) come critica all'economicismo e ai limiti dei paradigmi individualista e olista.

⁴⁸ L'utilitarismo è una concezione filosofica che vede nell'utilità il criterio dell'azione morale. Uno dei

si è radicata nella logica dove «la misura più idonea di ciò che ci procura piacere è quanto siamo disposti a pagare per ottenerla».⁴⁹ Il corrispettivo in denaro per ottenere beni e servizi presuppone che il prezzo sia la misura appropriata del piacere o dell'utilità, e l'ideologia economica sembra fornire la risposta alla questione del sapere su cosa fondare l'ordine sociale.⁵⁰ Per cercare di offrire una risposta alternativa da contrapporre al modello utilitarista-neoliberista, A. Caillé assieme ad un gruppo di intellettuali di poliedricità disciplinare, ha fondato il "Movimento Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali"⁵¹ che, sulla scia di M. Mauss, raccoglie i tratti generali del triplice obbligo del dono *dare-ricevere-ricambiare* e ne amplia la portata.⁵² Il dono, sostiene Caillé, diviene promotore di relazioni, e ciò che spinge verso la strada del dono è la volontà di instaurare rapporti sociali,⁵³ sempre più rari nella complessità sociale planetaria che all'homo oeconomicus affianca l'antropologia della solitudine.⁵⁴ Il pensiero anti-utilitarista è stato messo in luce anche da A. Salsano che inserisce nella sua definizione di *dono* il concetto di "reciprocità personalizzata e differita": la relazione è *personalizzata* perché intrisa del calore della persona che offre non solo e non tanto l'oggetto, quanto il sentimento; ed è *differita* in quanto dura nel tempo, non si esaurisce e vive *nella e della storia*.⁵⁵ Il trionomio *dare-ricevere-contraccambiare* ha senso, afferma Caillé, se governato da un ulteriore tempo che è quello della domanda. Si suppone che se si dona qualcosa a qualcuno, quest'ultimo ne abbia bisogno o in qualche modo lo desideri o lo richieda; non potendo però accertare che il dono sia in grado di soddisfare la richiesta, perché esiste sempre un rapporto di *adeguatezza/inadeguatezza* tra il dono e la sua domanda, il ciclo del dono diviene articolato in quattro tempi: *domandare/donare/ricevere/contraccambiare*. A livello simmetrico è utile comprendere che questo circolo simbolico positivo si profila sullo sfondo del suo contrario, diventando: *ignorare/prendere/rifiutare/tenere per sé*.

maggiori esponenti dell'utilitarismo è J. Bentham, al quale si deve la formulazione del principio secondo il quale è utile tutto ciò che consente di ottenere la più grande felicità per un maggior numero di persone. www.treccani.it/enciclopedia/utilitarismo

⁴⁹ A. Caillé, "Anti-utilitarismo e paradigma del dono", cit. p. 24

⁵⁰ *Ibidem*

⁵¹ Vedi nota 49

⁵² A. Caillé, "Anti-utilitarismo e paradigma del dono," cit. p. 26

⁵³ AA.VV., "Dono, dunque siamo", Utet, Novara 2013, p.11

⁵⁴ M. Augè, *L'antropologo e il mondo globale*, Raffaello Cortina, Milano 2014, p. 125

⁵⁵ A. Salsano, "Il dono nel mondo dell'utile", Bollati Boringhieri, Torino 2008, p. 36. L'autore compie un'interessante riflessione sulle relazioni tra dono e società di mercato, dono e stato, dono e forme di cambio, dono ed estetica, dono e ambiente.

Sfida di ogni comunità politica, di un'impresa, di un'organizzazione, così come di un'amicizia o un rapporto di coppia, è riuscire a rimanere il più durevolmente possibile nel ciclo simbolico positivo del *domandare/donare/ricevere/contraccambiare*⁵⁶, che per poter funzionare necessita di ciò che l'Autore definisce "*incondizionalità condizionale*", vale a dire un'accettazione incondizionata di legame reciproco che eccede e precede ogni contratto. Come abbiamo visto nelle società arcaiche studiate da M. Mauss, nel momento dell'incontro fra due società sconosciute la scelta è tra il fidarsi o diffidare completamente: in caso di fiducia si dà, si dona tutto, e solo dopo si calcola il valore dei beni donati, in un'ottica all'insegna dell'alleanza che supera l'utilità e si colloca nel quadro dell'incondizionalità generale.⁵⁷ Proviamo a chiarire meglio il concetto di "*incondizionalità condizionale*". Secondo i teorici del M.A.U.S.S. il legame sociale può nascere solo grazie ad un primo *dare*, a quello che viene definito "*dono di apertura*" (opening gift), fatto da qualcuno che agendo incondizionatamente, accetta il rischio che quello che verrà restituito diverga da ciò che è stato dato, oppure che il dono sia restituito ad una scadenza sconosciuta, forse, addirittura mai, che possa arrivare da parte di Altri diversi da coloro che lo avevano ricevuto, o ancora che non sia restituito affatto.⁵⁸ A. Caillé, in questo senso, parla di dono come di un "salto nell'ignoto",⁵⁹ tuttavia, siccome l'agire rimane sempre libero, può accadere, ad un certo punto, e sempre comunque solamente in un secondo momento, che in esso vengano introdotti elementi di incondizionalità, utili ad equilibrare il legame o, contrariamente, a romperlo. Il focus è sull'essenzialità dell'incondizionalità: è necessario che qualcuno per primo corra il rischio di un'assenza di garanzia sul ritorno, pena l'impossibilità che si origini uno scambio di dono e che con esso si crei un legame. L'incondizionalità si afferma dunque come condizione fondante per la genesi dei legami e appare come elemento prioritario affinché nei momenti successivi al ciclo del dono gli stessi legami continuino a vivere.⁶⁰ Al fine di sottolineare questo primato, J. Godbout propone di considerare il dono come una "spirale", nella quale il primo momento, quello del *dare incondizionale*, genera

⁵⁶ A. Caillé, "*Anti-utilitarismo e paradigma del dono*", cit. p. 28

⁵⁷ *Ivi*, p. 29 Il dono, inscrivendosi in una scommessa di generosità, manifesta la fiducia nell'altro diventando "*operatore di fiducia*". Affinché il dono risulti vantaggioso e dia vita ad una forma di interesse, occorre che abbia in sé una parte autentica di disinteresse. Cfr. *ibidem* pp.35-36

⁵⁸ A. Caillé, "*Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*", Bollati Boringhieri, Torino 1998 p. 80

⁵⁹ *Ivi*, p. 122

⁶⁰ *Ivi*, p. 123-124

l'epifania di ciò che prima non esisteva: il legame.⁶¹ Questo tipo di agire sociale non è l'unico osservabile, i teorici del dono sono consapevoli della presenza di altre tipologie di agire che nelle dinamiche sociali danno però vita ad altri tipi di legame, ossia di interesse e di potere appartenenti a sistemi diversi, vale a dire economici e politici, che sembrano difficilmente penetrabili dalle logiche del dono. Buona parte delle antropologie dominanti nelle scienze sociali e nella maggior parte delle ideologie politiche moderne, considera gli esseri umani come soggetti bisognosi, vittime della scarsità di risorse. Si legittima pertanto il modello homo oeconomicus, generalizzando il fatto che l'essere umano cerca incessantemente di soddisfare i propri bisogni individuali, indipendentemente dalla loro tipologia, ovvero, sia che si tratti di bisogni economici, di potere o di prestigio. L'ampia letteratura dimostra però che ciò che l'uomo desidera non è tanto la soddisfazione dei bisogni, quanto l'essere riconosciuto. Ma, ci si interroga, in che cosa l'uomo desidera essere riconosciuto? La risposta che ha rivelato il "Saggio sul dono" è che desideriamo essere riconosciuti come soggetti donatori, "generosi-generatori" che hanno già donato o che comunque sono capaci di donare ciò che risulti ad altri desiderato o desiderabile, qualcosa di prezioso. Riprendendo la "*Fenomenologia dello spirito*"⁶² di Kojève, potremmo aggiungere che desideriamo essere riconosciuti come partecipi di quell'universo che la tradizione fenomenologica definisce donazione, cioè l'universo della grazia, del carisma, "*dell'incondizionato e dell'incondizionale*" (Caillé), e altresì essere riconosciuti da parte di soggetti individuali o collettivi quali sono le istituzioni che si vedono riconosciute altrettanto come donatori, generosi, generatori partecipi del carisma e della grazia. Come si esercita questo desiderio di riconoscimento? I teorici del M.A.U.S.S. suggeriscono percorsi di ricerca relazionando il paradigma del dono con quello del riconoscimento in una prospettiva sociologica generale: l'economia politica indaga sui fatti che determinano il valore di beni e merci, la sociologia si interroga sui fattori che determinano il valore delle persone e dei gruppi sociali e su cosa fa sì che questo valore venga o meno riconosciuto. H. Arendt lo ha collegato alla generale volontà vitale di manifestarsi che è presente anche nel mondo animale⁶³: si inserisce qui la

⁶¹ J. Godbout, "*Lo spirito del dono*", Bollati Boringhieri, Torino 2002, pp 169-170

⁶² Cfr. A. Kojève, "*Introduzione alla lettura di Hegel. Lezioni sulla «Fenomenologia dello Spirito» tenute dal 1933 al 1939 all'Ecole Pratique des Hautes Etudes raccolte e pubblicate da R. Queneau [1947]*", Adelphi, Milano 1996 in A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, cit. p. 37

⁶³ H. Arendt, "*La vita della mente*", Il Mulino, Bologna 1987, p. 100

dimensione del gioco quale azione umana per eccellenza anti-utilitarista che rappresenta l'altra faccia del dono.⁶⁴ Attingendo dall'interessante lavoro di J. Huizinga, "Homo ludens", possiamo ricavare come il gioco, pur non avendo caratteristiche di natura sussistenziale o di sopravvivenza, si collochi all'interno dell'altra grande dimensione necessaria all'uomo, che è quella spirituale; anche se l'attività ludica non è congiunta ad alcun interesse di carattere economico e materiale, viene comunque identificata come una funzione che contiene un senso, specificatamente inteso come capacità di formazione di gruppi e quindi di relazioni e legami che vanno al di là del gioco stesso. Per Huizinga, il gioco è il momento in cui si esce dal puramente razionale per abbracciare lo spirituale, l'immaginario,⁶⁵ per affermare la propria libertà-creatività⁶⁶; al pari del dono, il gioco è attività libera e disinteressata alla quale l'individuo prende parte per scelta, instaura una realtà diversa dall'ordinarietà del quotidiano, si svolge entro precise limitazioni di tempo e spazio⁶⁷, e segue un codice, delle regole al quale il giocatore decide di sottostare: regole diverse da quelle che l'economia vorrebbe attribuire all'azione umana e agite in forza di un interesse personale (quest'ultimo può essere visto anche in chiave altruistica intesa dagli economisti come una particolare forma di egoismo).⁶⁸ Filosofi ed economisti di ispirazione utilitaristica ammettono che anche i contratti adottati per reciproca convenienza personale possono essere rispettati solamente se le parti contraenti sono obbligate dalla Legge o dalla morale. M. Mauss indica quattro motivazioni all'agire organizzate in due coppie di opposti: la prima ritiene che tutti gli atti compiuti dai soggetti contengano una parte di interesse personale e anche una parte di interesse per gli altri, che sarebbe originariamente presente fin dai primi momenti dell'esistenza umana. La seconda opposizione evidenzia come nei nostri atti sia ugualmente presente anche una parte di obbligazione che emerge sia a livello fisico-biologico che nella dimensione di

⁶⁴ A. Caillé, "Anti-utilitarismo e paradigma del dono", cit. pp. 37-38-39

⁶⁵ J. Huizinga, "Homo ludens", Einaudi, Torino 2002

⁶⁶ A. Caillé, "Anti-utilitarismo e paradigma del dono", cit. p.39

⁶⁷ Ricordiamo che, seppur in modo non contingente, il dono ha comunque un tempo entro il quale essere ricambiato, come evidenzia M. Mauss all'interno del suo "Saggio sul dono".

⁶⁸ A. Caillé, "Anti-utilitarismo e paradigma del dono", cit. p. 40. L'autore evidenzia come per alcuni soggetti il solo modo di soddisfare i propri interessi egoistici sarebbe quello di soddisfare le proprie inclinazioni altruistiche. Anche alcuni piaceri come l'amicizia possono venire considerati come interesse condiviso o "altruismo egoista".

obbligazione sociale; ⁶⁹ queste motivazioni ad agire sono sempre reciprocamente intrecciate ed equilibrate tra loro nel gioco della *libertà-creatività* nella quale ritroviamo il sentimento nelle dimensioni dell'empatia o "*aimance*" (termine coniato da A. Caillé).⁷⁰ Alle quattro motivazioni dell'agire individuale o collettivo corrispondono i quattro "*registri della soggettività*"⁷¹ definiti dal tipo di destinatario al quale devono indirizzarsi i doni che abbiamo il dovere di fare.⁷² Se ci consideriamo come *individui*, dobbiamo solo a noi stessi, ed è a noi stessi che doniamo e ci doniamo; siamo altrettanto anche *persone* che hanno relazioni sociali con altri soggetti attraverso rapporti reciproci di debiti e di crediti: è questo il registro dell'intersoggettività concreta e personalizzata. In quanto membri di una comunità politico-religiosa siamo "*cittadini-credenti*" inseriti in una relazione di partecipazione simbolica con persone sconosciute e che probabilmente non vedremo mai, ma con le quali avvertiamo di essere in armonia nella misura in cui vengono condivise le medesime pratiche politiche e religiose. Per il quarto livello, infine, siamo "*esseri umani generici*" simili a tutti gli uomini con i quali condividiamo la stessa umanità.⁷³ Nella riflessione di Caillé e dei suoi collaboratori vengono evidenziati anche i concetti di *efficacia* ed *efficienza* delle organizzazioni, articolandoli all'interno della dimensione del *dono* e della *dedizione*, intrecciandole nell'insieme delle relazioni di dono/contro dono tra i membri, sottoforma di attenzioni, informazioni, sostegni psicologici e affettivi, coniugando in una dialettica collettiva l'interesse per sé e per gli altri. La dimensione della *dedizione* al proprio compito, al lavoro e al collettivo si snoda attraverso la dialettica tra obbligo e libertà-creatività.⁷⁴ Se queste analisi possono riferirsi ai tipi di socialità primaria e secondaria,⁷⁵ nell'attuale contesto globalizzato ci troviamo di fronte ad un terzo tipo di socialità che è quella virtuale e che definisce il tipo di rapporto

⁶⁹ E. Durkheim parla a questo proposito di "fatto sociale", riferendosi a quegli eventi ai quali l'individuo difficilmente riesce a sottrarsi, come ad esempio il festeggiare il Natale, il compleanno del bambino, il conseguimento di una laurea ecc.

⁷⁰ A. Caillé, "*Anti-utilitarismo e paradigma del dono*", cit. p. 41

⁷¹ *Ivi*, p. 44

⁷² *ibidem*

⁷³ *Ivi*, p.45

⁷⁴ *Ivi*, p. 51

⁷⁵ Per società primaria si intende la sfera delle relazioni familiari, di un particolare vicinato, di amici/compagni particolari dove la personalità e gli affetti hanno maggiore importanza rispetto alla loro efficienza funzionale; la società secondaria è il tipo di rapporto sociale proprio della modernità e costituisce la sfera delle relazioni interpersonali governate dalla norma dell'efficienza all'interno del mercato, delle imprese, delle amministrazioni, dove cioè viene richiesto di essere efficienti tralasciando l'aspetto della personalità/identità. Cfr. A. Caillé, "*Anti-utilitarismo e paradigma del dono*", cit. p.49

sociale che si costruisce attraverso la rete informatica. Viene a costituirsi una socialità a distanza, intermittente, indistinta, dove in ogni momento si può essere presenti, assenti, connessi o disconnessi, coinvolti o disinteressati e così via. Se alcuni vi vedono l'apoteosi del dono, altri ne individuano la scomparsa che va pari passo alla moltiplicazione delle identità in una pluralità di vite parallele, di cui però nessuna è più reale delle altre.⁷⁶ Questo terzo tipo di società è definita *mega-società* o *società-mondo*⁷⁷, dove l'apparato specifico è la rete che è a sua volta strumento privilegiato del capitalismo finanziario e speculativo, dominio dell'egemonia neoliberale e capitalista. Per evitare che scompaia la dimensione del dono, al fine di trovare un equilibrio nella rete che regoli e ristabilisca le relazioni interpersonali, nel rispetto dei diritti umani a livello globale, gli Autori propongono la prospettiva del "*convivialismo*"⁷⁸, al fine di superare l'universalismo offuscato dalle derive totalitarie e orientarsi ad un "*pluriversalismo*."⁷⁹ Senza scadere nell'ingenuità e consci delle difficoltà di attuazione di una tale prospettiva, il convivialismo si presenta come il pensiero o la ricerca di "*un'arte di vivere insieme che valorizzi la realizzazione e la cooperazione*"⁸⁰, non negando il disaccordo, ma permettendolo in un confronto critico e responsabile, prendendosi cura degli Altri e della natura.⁸¹ Si tratta di accogliere le diversità in tutte le loro forme e di dare la possibilità ad ognuno di poter affermare nel migliore dei modi la propria singolare individualità in divenire, avendo la possibilità

⁷⁶ A. Caillé, "*Anti-utilitarismo e paradigma del dono*", cit. p.52

⁷⁷ *Ibidem*

⁷⁸ Nel giugno 2013 un gruppo di intellettuali appartenenti a sfere ideologiche molto differenti fra loro ha pubblicato il: "*Manifesto convivialista. Dichiarazione d'interdipendenza*". Scopo di questo accordo è cercare di creare consapevolezza sull'urgenza di tentare di scongiurare disastri ambientali, climatici, economici, sociali, morali e culturali in una prospettiva di creare una modalità di vivere che rispetti ogni essere umano e ipotizzando un modo *post-crescita*. Vengono suggerite proposte che cercano di tradursi in una vera "*democrazia delle culture*" (Panikkar) realizzando il cambiamento politico attraverso la lotta contro discriminazione, disoccupazione e corruzione e promuovendo forme di vita ecosostenibili. Cfr. "*Manifesto convivialista. Dichiarazione d'interdipendenza*," ed. it. a cura di F. Fistetti, trad. di A. Zaccardi, ETS, Pisa 2014, pp. 21-22

⁷⁹ Il termine "*pluriversalismo*" è stato coniato da S. Latouche ricavandolo dal concetto di "*pluriverso*" avanzato da R. Panikkar, filosofo indù-catalano. L'invito è di guardare alla realtà con uno sguardo nuovo che il nostro tempo ci richiede, cercare di approcciarsi all'incontro con l'Altro con un atteggiamento di apertura e dialogo interculturale non ingenuo. Panikkar vede nel *pluriverso* un approccio teorico che non rappresenta solo un modo di pensare, ma soprattutto, un modo di essere "all'altezza delle sfide del mondo contemporaneo". Cfr. R. Panikkar, "*Pluriversum. Pour une démocratie des cultures*," Cerf, Paris 2013, con una prefazione di S. Latouche

⁸⁰ A. Caillé, "*Anti-utilitarismo e paradigma del dono*", cit. p.67

⁸¹ *Ivi*, p.68

concreta di sviluppare quelle che A. Sen definisce “capabilities”⁸², le proprie capacità nella loro piena potenza, per poter essere e agire senza nuocere agli altri in una prospettiva di eguale libertà. L’obiettivo è quello di poter realizzare, usando il linguaggio di Panikkar, una “vera democrazia delle culture”, un contro movimento capace di riattivare il ciclo del dono “*dare/ricevere/contraccambiare*”. Il dono, la generosità non sono “inutili fronzoli”, afferma A. Caillé in una sua intervista⁸³, questa idea è imposta dall’incalzante pressione nel quotidiano del modello economico dominante, dove ogni aspetto della vita è regolato da una logica egoistica e del consumo. Paradossalmente, sembra possibile invece una fruttuosa “contaminazione” tra sistema di dono e sistema economico.⁸⁴ È possibile individuare la coesistenza tra sistemi di dono, di interesse e di potere, ad esempio, nel fenomeno dell’Economia della Comunione (EdC).⁸⁵ Il processo economico delle imprese che aderiscono al sistema EdC si sviluppa attraverso le normali forme di scambio contrattuale tipici dei sistemi economico-mercantili e politico redistributivi che comprendono le dimensioni di interesse, mercato e potere. Tuttavia, questi processi appaiono “contaminati” da altre forme di scambio incondizionali, estranee al calcolo e alla strumentalità, simili a quelle dei sistemi di dono fondati sulla reciprocità, dove ciò che conta sono le persone e i rapporti in sé.⁸⁶ In questo modo, gli scambi che nel mercato sono atti a produrre e a far circolare beni e servizi che contengono puramente valori d’uso e di scambio con relazioni di interesse e di potere, divengono capaci di creare beni e servizi che circolano in base a forme di scambio fondate sulla reciprocità⁸⁷ che sostengono il generarsi e il mantenersi di legami sociali. Questi esiti sono possibili anche

⁸² A. Sen, economista, filosofo e accademico indiano, Premio Nobel per l’economia nel 1998 ha formulato la proposta normativa dell’“Approccio delle capacità”. Il suo intento è quello di modificare le prospettive della teoria economica del benessere tenendo conto dei concetti di giustizia, eguaglianza, libertà ed efficienza. www.treccani.it/enciclopedia/amartyasen

⁸³ Cfr. www.movimentozero.it/intervistacaillé

⁸⁴ A. Salsano, “*Il dono nel mondo dell’utile*”, Bollati Boringhieri, Torino 2008

⁸⁵ L’Economia di Comunione della libertà è un fenomeno socio economico nato nel maggio 1991 e fondato da Chiara Lubich. Durante un viaggio in Brasile, C. Lubich fu fortemente colpita dalla stridente ed evidente contraddizione tra ricchezza e miseria presente e, in risposta, delineò nel giro di pochi giorni la proposta dell’EdC con l’obiettivo di arrivare un giorno a realizzare un’umanità “senza alcun indigente”. La richiesta riguardava il far nascere aziende per creare posti di lavoro e utili da condividere liberamente secondo tre scopi: aiutare le persone in necessità economica; reinvestire nell’azienda per sostenere lo sviluppo; finanziare attività e strutture formative per diffondere una cultura economica del “*dare*”, opposta a quella prevalente dell’“*avere*”. Cfr. C. Lubich, “*L’economia di Comunione. Storia e profezia*”, Città Nuova, Roma 2001

⁸⁶ L. Bruni, “*Il prezzo della gratuità*”, Città Nuova, Roma 2006

⁸⁷ K. Polany, “*La grande trasformazione*”, Einaudi, Torino 1974

in sistemi sociali che solitamente sono caratterizzati da calcolo e strumentalità, grazie alla presenza nell'agire degli imprenditori di EdC di "moventi plurali"⁸⁸ e di logiche incondizionali. Gli imprenditori non operano solamente in vista di un interesse utilitaristico, ma sono mossi anche da gratuità, seguendo logiche orientate a questo valore che nel linguaggio dell'EdC è chiamato "amore".⁸⁹ Tra i moventi degli imprenditori dell'EdC questo sembra essere il più rilevante⁹⁰ per l'instaurarsi nelle aziende di un clima di incondizionalità, come definito da Caillé e dai teorici del dono, affinché possano nascere e rafforzarsi forme di scambio non strumentali e legami di dono. Attraverso l'analisi degli utili delle aziende aderenti alla proposta EdC, si è potuto osservare che le logiche contrattuali di mercato possono inserirsi positivamente nelle logiche del dono, facendo attenzione che non diventino strumento di potere sulle persone riceventi, oppure un ostacolo ad un loro sviluppo autonomo. Inizialmente, infatti, nell'EdC l'aiuto era dato in forma di contributo monetario a persone in difficoltà, una modalità che non si è rivelata efficace perché generava una forma di assistenzialismo, rendendo dipendenti i destinatari degli aiuti, alimentando relazioni caratterizzate dall'asimmetria tra donatore e ricevente. Sono gli elementi di ambiguità del dono che, come già evidenziato da M. Mauss, possono provocare umiliazione nei soggetti considerati "oggetti" delle attenzioni altrui, seppur di tipo compassionevole. Come si legge nell'enciclica di Benedetto XVI, "*Deus Caritas est*", affinché il dono non umili l'altro, «*devo dargli non soltanto qualcosa di mio, ma me stesso, devo essere presente nel dono come persona.*»⁹¹ Allo stesso modo, l'aiuto per via esclusivamente statale (welfare State) non rispetta la dignità della persona, perché inserisce il soggetto in uno stato di dipendenza. Per promuovere lo sviluppo autonomo delle persone e far sì che l'aiuto potesse risolvere il bisogno materiale, gli imprenditori dell'EdC hanno pensato di introdurre una forma di condizionalità, stabilendo assieme ai destinatari modi e tempi di utilizzo degli aiuti. Si tratta, ritrovando la terminologia di A. Caillé, di una condizionalità "incondizionale", in quanto l'aiuto viene percepito come qualcosa di utilità materiale che non offende e non obbliga a ricambiare bensì ad

⁸⁸ A. Caillé, "Il terzo Paradigma. Antropologia filosofica del dono", cit. p. 43

⁸⁹ B. Callebaut, "L'Economia di Comunione oltre l'alternativa "santa povertà" o "santo arricchimento?" in Nuova Umanità, XXXII (2010/6) pp. 681-701

⁹⁰ L. Bruni, B. Gui, "Quattro parole su economia e comunione," in L. Bruni, V. Pelligra (a cura di), *Economia come impegno civile*, Città Nuova, Roma 2002, p. 220

⁹¹ Benedetto XVI, "Lettera enciclica «*Deus Caritas est*»", libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006

impegnarsi, a suscitare il desiderio di ridare a sua volta, liberamente, avviando dinamiche di reciprocità che rafforzano anche i legami. Oltre al valore di scambio e di uso esisterebbe un “valore di legame” nei beni e servizi che circolano nell’EdC, un valore che mette in evidenza l’importanza della relazione tra i soggetti e attribuisce all’Altro importanza indipendentemente da ciò che circola.⁹² Nell’EdC coesistono in modo originale modalità di agire mosse da gratuità che coniugano l’agire condizionale e relazioni di tipo contrattuale caratteristiche del sistema economico o consone con il sistema redistributivo, con modalità di agire altruistico.⁹³ Questa coesistenza sembra possibile proprio grazie agli elementi di incondizionalità e gratuità che permetterebbero il “clima specifico” affinché le relazioni di interesse e di potere possano trasformarsi in legami propriamente sociali, ovvero in legami di dono.⁹⁴

Dell’ingresso della categoria del dono come gratuità nel discorso economico si è occupato anche Stefano Zamagni all’interno del quadro teorico dell’economia civile.⁹⁵ L’economia civile può essere assunta attraverso una variante del “paradosso di Böckenförde”⁹⁶: l’economia di mercato vive di presupposti quali la fiducia, la simpatia e la reciprocità: non essendo in grado di produrli autonomamente, deve importarli da altri ambiti della vita associata nei quali il dono come gratuità è favorito oltre che apprezzato ed incentivato ad espandersi.⁹⁷ L’economia civile non contrappone Stato e mercato o mercato e società civile, bensì punta ad unirli: essa teorizza che nella normale attività d’impresa debbano trovare spazio concetti quali la reciprocità, il rispetto delle persone, la simpatia.⁹⁸ Il principio di reciprocità non deve essere confuso con lo scambio di equivalenti, l’aspetto essenziale della reciprocità è infatti dovuto al fatto che i trasferimenti che in essa vengono generati non sono scindibili dai rapporti umani. Le transazioni perdono l’anonimato e l’impersonalità proprio perché gli oggetti delle stesse

⁹² J. Godbout, *“Quello che circola tra noi,”* Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 117

⁹³ A. Salsano, *“Il dono nel mondo dell’utile,”* cit. pp. 42-43

⁹⁴ A. Caillé, *“Il terzo Paradigma. Antropologia filosofica del dono,”* cit. p. 124

⁹⁵ L. Bruni, S. Zamagni, *“Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica,”* il Mulino, Bologna 2004

⁹⁶ Nel 1967 il giurista tedesco E.W. Bockenforde ha formulato un dilemma che è stato assunto a paradosso, il quale riguarda la capacità dello Stato liberale di assicurare i presupposti per la propria tenuta. Per approfondimenti sul tema, consultare: E.W. Bockenforde, *“La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione,”* Morcelliana, Brescia 2006.

⁹⁷ Cfr. S. Zamagni, *“Dono gratuito e vita economica”* in: *“Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono,”* a cura di Francesca Brezzi e Maria Teresa Russo, Bollati Boringhieri, Torino 2011 pp. 111-130

⁹⁸ S. Zamagni in un’intervista al giornale *“Avvenire”* del 17 maggio 2013. Cfr.

www.avvenire.it/economia/pagine/zamagni-tempo-economia-civile

non sono separabili dalle persone che le attuano: in un equilibrio di reciprocità si “dà e si prende” senza “perdere o togliere”. L’economia civile considera coesenziali lo scambio di equivalenti, la redistribuzione e la reciprocità, ossia i principi che stanno a fondamento di un ordine sociale. Superando l’assunto che il comportamento umano sia guidato solo da motivazioni intrinseche e che l’economia possa essere governata solo sulla base del principio di reciprocità, S. Zamagni afferma che se un’organizzazione di mercato è in grado di stimolare comportamenti prosociali tenderà ad operare in modo più efficiente e soddisfacente. Nella complessità dell’agire comportamentale umano, l’uomo può essere guidato da una grande molteplicità di strutture motivazionali ed è dal fare leva sulle “migliori” motivazioni che dipenderà l’efficienza e la soddisfazione di una società di mercato, in una sapiente e ragionevole mediazione nella ricerca del maggior interesse-benessere per sé e per gli altri. La pratica della reciprocità è più diffusa di quanto si pensi nelle società avanzate, basti pensare alla famiglia, alle associazioni di volontariato, alle forme di impresa quali le cooperative, le associazioni di promozione sociale fino alle organizzazioni no-profit dove la reciprocità sconfinava nella gratuità. Se la gratuità può essere pensata come cifra della condizione umana allora, suggerisce l’Autore, deve caratterizzare anche il criterio economico, far comprendere come sia possibile fare economia e riuscire a rimanere nel mercato senza recidere il rapporto con l’Altro, così come restituire il principio di gratuità alla “sfera pubblica” e quindi al bene comune, dal quale inesorabilmente ci si allontana allorché si inserisce nel commercio e nello scambio la sola idea di utile e l’egoismo diviene il principio stesso della vita sociale. Il dono autentico deve poter trovare spazio di espressione in ogni ambito dell’agire umano, anche e soprattutto in economia.⁹⁹ Un esempio virtuoso è costituito da tutto il settore dell’economia solidale e dalla cosiddetta economia plurale, che tentano di ridare un’”anima” al mercato e recuperare la personalizzazione dei rapporti che è propria della società primaria. Se Stato, mercato e scienza sono le istituzioni che creano l’ordine sociale moderno, essi non rappresentano tuttavia la società nella sua interezza, le relazioni che si sviluppano in questo tipo di società sono tra funzioni e non tra individui. Tentativi alternativi a questi modelli sono costituiti dai circuiti di scambio locale che sono sempre più frequenti nella società contemporanea; questi sistemi di scambio locale sono costituiti

⁹⁹ Cfr. S. Zamagni, *“Dono gratuito e vita economica”* in: *“Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono”*, cit. pp. 111-130

da associazioni in cui i membri si scambiano beni e servizi di ogni genere al di fuori del mercato e in base ad una “moneta” stabilita appositamente e valida all’interno dei gruppi. Esempi ne sono il SEL (Système d’échanges locaux) in Francia, il LETS (Local Exchange Trade Systems) in Inghilterra, La Banca del Tempo in Italia: tutti sistemi collegati alla pratica dello spirito del dono nei quali si fondono solidarietà e reciprocità, e dove si realizzano le forme più affascinanti di creatività in un continuo scambio di beni, servizi, tempo e saperi, dove l’elemento più rilevante sono gli incontri, i legami che vengono a crearsi e sono considerati più importanti del bene stesso. Lo scambio commerciale non è pertanto regolamentato da un meccanicismo, ma da una forma di moralità. È chiaro che questo sistema non potrà sostituire il sistema macroeconomico, ma è importante riflettere sull’importanza di queste formule alternative che creano reti di solidarietà e possono raggiungere, se attivate ed espanse, molte realtà sociali, incrementando relazioni e legami.¹⁰⁰ Una sfida, se vogliamo, per le imprese post-moderne da cui dipenderà in modo determinante nei prossimi decenni la qualità della vita economica, personale e sociale. L. Bruni suggerisce di recuperare le virtù pre-economiche che in ogni tempo si sono rivelate essenziali alla buona formazione del carattere delle persone: lealtà, umiltà, generosità, ospitalità sono virtù che consentono di far funzionare anche le virtù economiche individuate nell’efficienza, nella competizione, nel merito e nella leadership, evitando l’edificazione della “società dello scarto” dove troverebbero luogo chi non è competitivo nel mercato e chi, nelle aziende, non riesce ad ottenere il successo richiesto. Le virtù economiche hanno pertanto bisogno di altre virtù che trovano nella gratuità il loro “principio attivo” ma anche il loro limite, in quanto ogni virtù, per poter nascere e fiorire, necessita di libertà e di eccedenza rispetto agli obiettivi fissati dalle direzioni d’impresa. È nel tempo dedicato in misura eccedente con i propri dipendenti che il manager può sperare di diventare realmente efficiente, coniugando le virtù economiche e non economiche, riconoscendo che i talenti posseduti sono *dono* realizzatosi attraverso il rispetto e il riconoscimento degli altri, diversamente, il rapporto che viene a crearsi non riconosce la persona in sé, ma la ritiene mero “strumento di produzione”.¹⁰¹ Contro la razionalità strumentale si è espresso anche S. Latouche che con la sua teoria della

¹⁰⁰ Cfr. M. Aime, “Eppur si dona” in AA.VV. “Dono, dunque siamo”, Utet, Novara 2013, pp. 7-21

¹⁰¹ L. Bruni, “La foresta e l’albero. Dieci parole per l’economia umana”, Vita e Pensiero, Milano 2016, pp. 14-21

decrescita¹⁰² oppone alla mentalità capitalistica del progresso a tutti i costi, la dimensione del ragionevole, in contrasto con quella che definisce “*religione imperante della crescita*” dove l’egoismo diviene il principio stesso della vita sociale, e “*ben-essere*” e “*ben-avere*” si confondono e fondono nell’utile.¹⁰³ Per riportare l’uomo a pensare alla vita come a un dono meraviglioso, si rende necessario recuperare valori e fini distrutti da una crescita megalomane, riaffermare valori sociali ed economici recuperando le relazioni umane, l’impiego qualitativo del tempo libero in un intreccio tra logica politica e logica del dono ancora più necessarie nel tempo della globalizzazione.¹⁰⁴ Questa visione diversa, critica, vede nella scommessa della decrescita la possibilità di un’utopia concreta, non mitica, una scommessa rischiosa ma necessaria. Contro la distruzione dell’ambiente di cui tutti i governi parlano, ma che viene sempre liquidata rapidamente,¹⁰⁵ Latouche parla di “*sacralizzare la natura*”, fa riferimento alla poesia, all’estetica, all’arte per ritrovare una dimensione di senso: «*L’artista si oppone alla banalizzazione mercantile disincantatrice e dunque il suo ruolo è insostituibile per costruire una società serena nella decrescita*».¹⁰⁶ Occorre “reincantare il mondo” attraverso il contributo attivo di intellettuali e artisti che teorizzino una filosofia adattata allo “spirito del dono che circola nelle cose”.¹⁰⁷

Abbiamo visto in questo paragrafo come la dimensione del dono sia non solo possibile, ma necessaria nell’ambito dell’economia, anche in vista della salvaguardia della natura, fortemente compromessa dallo sfruttamento sfrenato delle risorse e dall’aggravarsi dell’emergenza ambientale. Ci addentriamo nel prossimo paragrafo a considerare come oggetto di riflessione la Natura, il suo essere dono originario a rischio estinzione.

¹⁰² Il concetto di decrescita teorizzato da S. Latouche è un modello di sviluppo localistico basato sulla riduzione dei consumi, sull’ autoproduzione e sull’autoconsumo dei beni; tale modello mette in discussione radicale l’idea di crescita illimitata come unico criterio di razionalità possibile in quanto le risorse naturali sono limitate e vengono gestite in modo iniquo. La decrescita è uno strumento per avviare una equa distribuzione delle risorse del pianeta tra tutti i suoi abitanti.www.treccani.it/decrescita

¹⁰³ S. Latouche, “*Come reincantare il mondo. La decrescita e il sacro*”, Bollati Boringhieri, Torino 2020, pp.31-37

¹⁰⁴ *Ivi*, pp. 59-63

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 49

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 83

¹⁰⁷ *Ibidem*

1.4 Natura: dono in estinzione?

*“E’ la natura che dona e di questo dono bisogna mostrarsi degni. Il dono della natura bisogna prenderlo e apprenderlo. Dalla natura donatrice bisogna apprendere a donare, in modo insieme generoso e ordinato: e donando come la natura dice che bisogna donare, le si renderà il dovuto, ci si mostrerà all’altezza, si dimostrerà la giusta equivalenza.”*¹⁰⁸

In questa citazione di J. Derrida ritroviamo il senso e la dignità che ogni essere umano dovrebbe interiorizzare in merito a ciò che la Natura ci dona e insegna, sia come insieme dell’ambiente naturale sia come essenza, realtà intima e profonda di ognuno. *“Prendere, apprendere e donare”*, in questa trilogia, purtroppo, sembra che l’uomo si sia concentrato solo sulla prima azione: *“prendere”*, considerando la Natura come mero strumento nelle sue mani dal quale ricavare dall’insieme di risorse a disposizione, *“donate”*, il proprio vantaggio, l’utile maggiore.¹⁰⁹ La continua *“depredazione”* delle risorse, unita all’espandersi del progresso tecnologico e allo sviluppo del capitalismo, ha portato alle allarmanti conseguenze ambientali che stiamo vivendo a livello globale, in particolare nelle zone del Sud del mondo, alle quali buona parte dei Governi mondiali sembra non saper trovare soluzioni adeguate. Abbiamo visto, alla fine del paragrafo precedente, la critica e la denuncia di S. Latouche all’ideologia capitalista con l’invito ad un’alternativa allo sviluppo. A suo avviso, le grandi catastrofi ecologiche sono conseguenze dirette ed indirette del progresso tecnico, di una crescita fuori controllo, senza trascurare i *“piccoli inquinamenti insidiosi e cumulativi della vita quotidiana”*, che includono anche un’urbanistica sempre più invasiva e deturpante del paesaggio, distruggendo, oltre all’ambiente, quei legami sociali che avevano saputo esprimere un saggio equilibrio tra cultura e natura.¹¹⁰ Anche M. Augè interviene in merito all’urbanistica nella riflessione sullo stretto legame esistente tra paesaggio, società e culture dove, se la relazione con l’Altro è generalmente radicata simbolicamente nello spazio, accade sempre più spesso

¹⁰⁸ J. Derrida, *“Donare il tempo. La moneta falsa”*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996, p. 69

¹⁰⁹ Nella prospettiva dell’*“ecologia di superficie”*, la natura ha valore solo in quanto soddisfa gli interessi umani, tipica della visione antropocentrica nella quale la natura ha valore estrinseco e l’uomo ha il diritto su di essa fino a farne un uso indiscriminato delle risorse.. Cfr. P. Donatelli, *“Manuale di etica ambientale”*, Le lettere, Firenze, 2019 p. 16

¹¹⁰ Cfr. S. Latouche, *“La mega macchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso”*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995 in: A. Salsano, *“Il dono nel mondo dell’utile”*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008 pp.120-121

che l'urbanistica, decentrando le città, le abitazioni e l'individuo stesso, ne impedisca le relazioni sociali. Lo "spostamento" verso l'esterno che avviene attraverso l'incessante uso dei dispositivi elettronici di comunicazione (dalla televisione a internet) che, pur facilitando parte della vita non dovrebbero sostituirsi ad essa, contribuisce a impoverire relazioni e legami, creando, nella sovrabbondanza di immagini e messaggi, nuove forme di isolamento.¹¹¹ Il paradigma del dono si presenta con una maggiore apertura rispetto all'ambientalismo, soprattutto verso l'ambientalismo cosiddetto "radicale"¹¹² che vede coinvolto il Sud del mondo, e come possibile soluzione al problema coesistente di salvaguardia dell'ambiente, delle risorse, delle persone e dei legami sociali. Un'organizzazione di scambi che non si riduca al mercato e alla redistribuzione statale, ma che comprenda una parte di reciprocità, sembra essere la via più auspicabile per la difesa dell'ambiente, oltre che per la preservazione o ri-costruzione dei legami sociali.¹¹³ Ne offre un esempio Vandana Shiva¹¹⁴, che ha descritto con chiarezza nel testo "Monocolture della mente" la differenza tra lo sfruttamento utilitaristico delle foreste e il loro uso comunitario che permette la sopravvivenza di intere popolazioni, delle loro culture e allo stesso tempo salvaguarda tutta la ricchezza dell'ambiente naturale. Altri esempi ed esperienze orientate all'interazione di forme di scambio (*mercato, redistribuzione, reciprocità*) dimostrano come sarebbe possibile realizzare un'economia più solidale che, oltre a rafforzare sul piano del lavoro forme di scambio fondate sulla reciprocità, tutelerebbero l'ambiente limitando le forme degenerative dell'*ecobusiness*.¹¹⁵ "Rispetto per la Natura", "Green economy", "Salviamo il Pianeta" sono slogan che vengono ostentati dalle Istituzioni e dai Governi senza tuttavia far conseguire azioni concrete per una reale salvaguardia ambientale e umana. È molta la letteratura che documenta come la maggior parte delle risorse appartenente al Sud del mondo viene ampiamente sfruttata a dismisura dal Nord del mondo, distruggendo e depredando

¹¹¹ M. Augè, "L'antropologo e il mondo globale", Raffaello Cortina, Milano, 2014, p. 58

¹¹² Per "ambientalismo radicale" si intende una forma di ecologia anticonformista che si oppone allo stile di vita dominante caratterizzato da consumismo e utilitarismo, e che vede nella protezione dell'ambiente una garanzia di giustizia sociale. L'ambientalismo radicale esprime la resistenza e l'attivismo di intere popolazioni e comunità di fronte alla distruzione dell'ambiente e, di conseguenza, delle persone e dei legami sociali. <https://it.green.ecolog.com>

¹¹³ A. Salsano, "Il dono nel mondo dell'utile", cit. p. 122

¹¹⁴ Vandana Shiva è una fisica quantistica ed economista indiana nonché una delle maggiori teoriche dell'ecologia sociale. Cfr. A. Salsano, "Il dono nel mondo dell'utile", cit. p. 123-124

¹¹⁵ A. Salsano, "Il dono nel mondo dell'utile", cit. p. 125

ambiente e Popoli, in nome di un benessere incentrato sul consumo incontrollato al quale non corrisponde equità sociale, eliminazione della povertà e, tantomeno il conseguimento della felicità. Lo scrittore indiano Amitav Ghosh in una recente intervista al Salone del Libro di Torino a questo proposito ha evidenziato, utilizzando sapientemente statistiche, dati e numeri, l'incapacità di cogliere i drammatici cambiamenti climatici e il fallimento con il quale è stato affrontato il riscaldamento globale, fallimento riscontrato nell'incapacità di immaginare il futuro di cui pagheranno un prezzo altissimo le future generazioni.

Nell'attuale scenario di guerra in corso fra Russia e Ucraina, A. Ghosh ha evidenziato come anche i preparativi per i conflitti siano nefasti per l'ambiente e le emissioni che derivano dai Dipartimenti di Difesa comportino enormi catastrofi; l'Autore mette in luce come le risorse naturali e l'ambiente vengano viste solo come risorse da sfruttare e non da "ascoltare". Nei suoi testi letterari pone in risalto come non è solo l'essere umano che è in grado di parlare, ma tutto l'ecosistema; l'uomo dovrebbe tornare ad ascoltare le voci della natura in un mondo in preda alle molteplici crisi planetarie, auspicando il ritrovo di un equilibrio tra esseri umani e non umani.¹¹⁶ Riflessione che ritroviamo anche nella speculazione filosofica di R.W. Emerson, nella sua opera "Nature", dove si interroga su quale debba essere la fonte del pensare la natura e invita a tornare a esercitare il pensiero mantenendo un rapporto diretto con l'ambiente circostante, con la realtà naturale che "risplende tranquillamente intorno a noi", recuperando la dimensione dell'esperienza sensoriale con la natura.¹¹⁷ La Natura è *dono* in eccedenza: nonostante l'uomo non abbia saputo rispettare l'equivalenza del saggio proverbio maori "dona quanto prendi", la natura continua a donarsi, a offrirci la possibilità di "respirare" ed educarci allo spirito del dono. L'ambiente quale sfondo naturale sul quale riconosciamo le nostre attività, le nostre azioni e i nostri interessi, dà significato alle nostre esperienze, rivela il senso più ampio della natura nella sua specifica azione educativa alla sensibilità, in particolare l'educazione al senso della bellezza. Attingendo al pensiero di Kant, la bellezza della

¹¹⁶ Amitav Ghosh è uno scrittore, giornalista, antropologo indiano molto sensibile ai temi ambientali, in particolar modo al cambiamento climatico. Ha criticato il silenzio della letteratura e dell'arte nei confronti di quella che identifica come una imminente catastrofe ecologica. Arte e letteratura devono farsi resoconto del proprio tempo, saper narrare quindi anche il surriscaldamento globale con tutte le sue conseguenze. Cfr. articolo su: "La stampa" 19/05/22 "Amitav Ghosh, guerra e clima" – intervista a cura di L. Cresci in occasione della fiera "Salone del libro", Torino, 19-23 maggio 2022

¹¹⁷ W.R. Emerson, "Natura", a cura di I. Tattoni, Donzelli, Roma 2017, p.4

natura è considerata come il cardine attraverso il quale poter ricostruire la cultura umana, ciò che Kant definisce “carattere trascendentale dell’umanità” in uno “scambievole accordo con l’intelletto”, unendo sfera estetica, conoscitiva e morale.¹¹⁸ L’educazione alla sensibilità, l’avvertire nei sentimenti il nostro trovarci a casa nella natura, luogo verso il quale essere grati e ammirare, l’amore per l’esistenza di ogni singolo organismo, ci insegna a liberarci dal nostro egoismo e a guardare in profondità alla realtà fuori di noi e alle sue necessità,¹¹⁹ così come il metodo del dono evita di offrire spazio all’egocentrismo. L’esperienza estetica illumina il carattere della ragione e ci guida moralmente, ci spinge ad un’attenzione rispettosa per ciascun essere il cui bene è collegato alla pluralità delle sue forme, donando valore al non umano della natura apprezzando ogni diversità biologica.¹²⁰ Per riconoscere il dono nella natura occorre esercitarsi all’attenzione e alla capacità di risposta umana nell’accogliere forme di esperienza che ci comunicano qualcosa di profondo di noi stessi, qualcosa che scaturisce dal legame che il dono riesce a stabilire tra soggetto e soggetto, tra soggetto e oggetto o tra soggetto e mondo naturale. Riprendendo il linguaggio di Kant, le esperienze del bello, del sublime della natura, ci svelano il sostrato sovrasensibile dell’umanità, ci aprono alla dimensione del valore del creato, attribuendo un senso al riconoscimento della grandezza e nobiltà della natura che ha potere trasformativo e riflessivo.¹²¹ Il dono ha un rapporto indissolubile con il Cosmo, prevale nel dono l’intenzione del ringraziamento e del rispetto rivolto al mondo naturale che ci nutre, ci guarisce, ci veste e ci delizia nel movimento delle stagioni, è il gesto concreto e quotidiano che ci riconnette al mondo stesso, cessando di considerare ciò che ci circonda come mero strumento e mezzo a nostro servizio.¹²² La natura ci aiuta nella comprensione del nostro posto nel mondo in tutte le sue complessità e ambiguità: se prestiamo attenzione ai segnali che invia e comunica a livello locale e globale, ci consente di reinserirci nell’immensa rete di reciprocità che è insita nella vita sulla terra.¹²³ Come documentano i recenti studi di neurobiologia vegetale,¹²⁴ le piante si

¹¹⁸ P. Donatelli, *“Manuale di etica ambientale”*, le Lettere, Firenze 2020, pp. 53-54

¹¹⁹ *Ivi*, pp. 54-63

¹²⁰ *Ivi*, p. 71

¹²¹ *Ivi*, pp. 77-79

¹²² J. Godbout, *“Lo spirito del dono”*, cit. p.276

¹²³ M. Pollam, *“La botanica del desiderio. Il mondo visto dalle piante”*, Il Saggiatore, Milano 2014, p. 20

¹²⁴ La neurobiologia vegetale è una disciplina scientifica che studia come le piante superiori siano capaci di ricevere segnali dall’ambiente circostante, rielaborare le informazioni ottenute e trasmetterle al resto della pianta o ad altre piante anche distanti. A differenza del comportamento animale che in risposta

comportano in modo intelligente, manifestano una capacità di apprendimento, sono in grado di percepire segnali multipli che derivano dall'ambiente circostante e di prendere, in conformità ad essi, decisioni in merito alle strategie da seguire; a livello delle radici, sono capaci di generare segnali elettrici per comunicare sia a livello di prossimità sia, attraverso le molecole chimiche volatili, anche a lunga distanza.¹²⁵ Ciò che è interessante trarre dalle articolate regole di comportamento del mondo vegetale, è l'affinità con gli effetti che la dimensione del dono nel suo rapporto di reciprocità è in grado di suscitare. Anche le piante sono in grado di aiutare i propri simili in difficoltà, riescono a passarsi le sostanze nutritive, agiscono in difesa, curano e disintossicano i terreni malati e avvelenati, come fanno ad esempio i pioppi e le tamerici.¹²⁶ Possono agire per difesa, ma anche per risvegliare e gratificare i desideri umani con una particolare attenzione perché in caso di abuso del suo "nutrimento" ci si può intossicare, al pari dell'ambiguità del dono, che può diventare velenoso se crea invidia e subordinazione, se si agisce per puro interesse personale.¹²⁷ La natura, similmente al dono, è il luogo dell'inatteso e della scoperta: attorno ad ogni ecosistema esiste un mondo invisibile che vive assieme alle piante, miliardi di organismi che nel buio della terra conferiscono nuove capacità relazionali e, se una delle caratteristiche del dono che abbiamo individuato finora è la componente relazionale, possiamo esprimere la considerazione che grazie al coinvolgimento profondo che si instaura, viene a crearsi un senso di ben-essere e di efficacia che genera rapporti cooperativi e responsabili.¹²⁸ Per tornare alla frase di J. Derrida, con cui abbiamo aperto questo paragrafo, si tratta di apprendere a ripensare la natura nei termini di "*pensare per relazioni*": nella natura tutto è interconnesso in una trama complessa di relazioni e scambi in continua attività di cooperazione unita talvolta a competizione per salvaguardarne la sopravvivenza.¹²⁹ Sono necessari intelligenza e sapere scientifico per imparare ad

agli stimoli tende all'azione, le piante modificano la propria morfologia o il loro metabolismo. In Italia, Stefano Mancuso è il neurologo vegetale che ha condotto ricerche pionieristiche sul comportamento e la comunicazione vegetale. www.scienzaeconoscenza.it

¹²⁵ S. Mancuso, A. Viola, "*Verde brillante. Sensibilità e intelligenza del mondo vegetale*", Giunti, Firenze 2013.

¹²⁶ L. Bruni, "*La foresta e l'albero*", cit. p. 59

¹²⁷ M. Pollan, "*La botanica del desiderio. Il mondo visto dalle piante*", cit. p. 20

¹²⁸ "*Le piante sono isole?*", P. Bonfante e R. Bruni il 30/04/22 hanno tenuto presso l'Orto botanico di Padova un incontro di divulgazione scientifica nel quale hanno spiegato come le piante sono in grado di tessere relazioni con una moltitudine diversa di organismi e interagire con l'ambiente in cui vivono. Cfr. www.ortobotanico.it/it/lepiante-sono-isole.

¹²⁹ L. Mortari, "*Educazione ecologica*", Laterza, Roma 2020, pp. 64-65

“*apprendere e a donare come la natura ci dice che bisogna donare*”(Derrida): se l’intelligenza è il fenomeno individuale più complesso, il dono ne è il fenomeno sociale più complesso, l’esperienza che apre al mondo, ad ogni stato della vita, all’appartenenza a qualcosa di più di noi stessi.¹³⁰ Per evitare che la risposta alla domanda del titolo del paragrafo: “*Natura: dono in estinzione?*” diventi un pericoloso sì, dovremo “*rendere il dovuto, mostrarci all’altezza*” (Derrida) e, aggiungiamo, rin-graziare, perché la “*gratia*” è intrinseca al dono stesso.

In questo primo capitolo abbiamo iniziato ad esplorare i primi significati del dono a partire dalla definizione e dalle sue declinazioni, attraversando il concetto in dialogo con le società arcaiche, analizzandolo nell’aspetto economico e ambientale. Ci addentriamo ora nel secondo capitolo, nel quale continueremo ad affrontare ed indagare i molteplici significati del dono attraverso lo sguardo di vari Autori, iniziando dall’aspetto fenomenologico.

¹³⁰ J. Godbout, “*Lo spirito del dono*”, cit. p. 258

CAPITOLO 2

*I molteplici orizzonti interpretativi del dono nelle riflessioni di alcuni Autori.*¹³¹

Abbiamo visto come la parola “dono” sia continuamente interpellata a interpretazioni e significati a seconda del contesto, dell’ambito disciplinare e delle relazioni che attraverso il dono prendono forma nella reciprocità e nella responsabilità. Una parola che è situata nell’orizzonte dell’alterità e potremmo definirla parola “altra”, nella quale trovano luogo il silenzio, la testimonianza, la gratitudine, la rivelazione; è una parola che “fa” e “si fa” divenendo annuncio di un mondo *altro* rispetto al nostro e luogo ermeneutico del pensiero.¹³² Continueremo in questo capitolo a percorrere altri sentieri che aprono il dono ai suoi molteplici orizzonti sostando nel pensiero di alcuni Autori che scorgono nel *dono* un “*al di là*”, un’eccedenza, in un continuo flusso nel movimento del darsi e del donarsi, dando luogo ad esperienze in, e al di là della coscienza.¹³³ A partire dall’aspetto fenomenologico, intrecciando il pensiero di E. Husserl e M. Heidegger nell’interpretazione critica di J.L. Marion, che ingloba e supera le loro prospettive teorizzando la sua “*fenomenologia della donazione*”, iniziamo il nostro prossimo paragrafo.

¹³¹ Tra i numerosi Autori che si sono occupati del tema e non potendo in questa sede approfondirli tutti, prenderemo in considerazione nel corso del capitolo in particolare le riflessioni di M. Heidegger, E. Husserl, E. Lévinas, J. L. Marion, J. Derrida per la parte relativa alla fenomenologia. Proseguiremo con l’indagine attraversando il pensiero riflessivo sul dono nelle parole di Seneca e Aristotele.

¹³² S. Currò, “*Il dono e l’altro. In dialogo con Derrida, Lévinas e Marion*”, Las, Roma, 2005, p. 7. L’Autore parla di “*parola responsabile*” in quanto parola che risponde e riconosce, parola che viene detta all’Altro e che viene da altro, che esprime più di quello che dice, parola che interpreta il dono che la precede e ne dà testimonianza. L’ermeneutica indaga la presa di coscienza, il “*già*” del dono e il non ancora, il possibile.

¹³³ Vedremo come per Jean Luc Marion, l’esperienza della donazione si situi al di là della coscienza e dell’essere per non ricadere nel circolo dell’interesse e dello scambio economico. Il soggetto deve trovarsi per Marion nella traccia del dono, ma senza prenderne coscienza.

2.1 Fenomenologia del dono.

Il termine fenomenologia è legato al nome di Edmund Husserl¹³⁴ e si colloca all'interno della critica alle concezioni filosofiche positivistiche. Scopo della fenomenologia è la descrizione dei fenomeni che si annunciano e presentano alla coscienza; è definita scienza dell'essere perché non deve soltanto far apparire l'ente come semplice presenza, ma ne deve rivelare l'essere. Per E. Husserl è necessario effettuare l'operazione definita *epochè* o riduzione fenomenologica: si tratta di mettere fra parentesi e sospendere ogni giudizio relativo alle convenzioni dei nostri atteggiamenti naturali, delle nostre persuasioni filosofiche e del nostro atteggiamento scientifico. La nostra conoscenza comincia con l'esistenza di *cose* esistenti, con i dati di fatto, e quando questi fatti si presentano alla coscienza, noi ne cogliamo l'essenza. Per Husserl la conoscenza delle essenze è un'intuizione eidetica, un'intuizione originalmente donatrice, universale, che può darsi senza limiti; il fenomeno appare perché passa per l'intuizione categoriale¹³⁵ dell'essere prescindendo dagli aspetti empirici¹³⁶. Alla coscienza si manifesta tutto ciò che appare e dà significato al mondo, la coscienza è "*donatrice di senso*".¹³⁷ Husserl assegna alla donazione dei fenomeni due condizioni di possibilità: da un lato l'oggettualità, il modo di essere con cui il dato appare, dall'altro la soggettività di cui la donazione intuitiva è il correlato noematico (avere coscienza di ciò che si ha coscienza). Il fenomeno è pensato come il dato/dono,¹³⁸ implicitamente Husserl assegna il primato alla donazione

¹³⁴ Edmund Husserl (Moravia, 1859-1938) è considerato il "padre" della Fenomenologia che può essere intesa come un metodo per ricercare evidenze stabili da porre a fondamento della filosofia: una scienza quindi stabilmente fondata dedita all'analisi e alla descrizione delle essenze. Una delle idee fondamentali di Husserl è quella dell'intenzionalità della coscienza che diventa il principio della conoscenza. Cfr. G. Reale, D. Antiseri, "*Il pensiero occidentale. L'età contemporanea*", Editrice La Scuola, 2013 pp. 415,416,419.

¹³⁵ Con l'espressione "*intuizione categoriale*" Husserl supera il concetto Kantiano che vede nell'espressione una intuizione orientata immediatamente su una categoria (concetto di forma), e arriva a pensare il categoriale come "*dato*" che è dato allo stesso modo del dato sensibile. L'intuizione comprende quindi l'intero territorio del darsi nella fenomenalità: il sensibile, l'ideale, la forma categoriale e l'essere stesso. Cfr. E. Husserl, "*Ricerche logiche*", Mondadori, Milano, 1968, vol. II, p. 303

¹³⁶ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 138

¹³⁷ Questa teoria viene espressa da Husserl attraverso il "*principio dei principi*", ovvero nella possibilità di cogliere quel fenomeno principale che consiste nel "darsi" in generale di qualcosa piuttosto che il nulla ed è così espresso: "*ogni intuizione originalmente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, che tutto ciò che si "dà" originariamente nell'intuizione è da assumere come esso si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà*". Cfr. E. Husserl, "*Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*", Libro I, Einaudi, Torino 2002, pp. 52,53.

¹³⁸ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. pp. 146, 148.

riconducendola però al paradigma dell'oggettualità. Anche se Husserl non sviluppa propriamente la domanda di senso dell'essere, supera il concetto metafisico¹³⁹ e apre alle riflessioni sull'essere che verranno assunte da Heidegger (suo allievo) a tema della sua fenomenologia, indagando sul senso autentico del *divenire* e, in particolare, sull'esistenza temporale dell'uomo. La fenomenologia di Heidegger si presenta come un'ontologia, interroga il modo in cui si manifestano gli enti accedendo al volto dell'essere dell'ente.¹⁴⁰ Nella sua opera "*Essere e Tempo*", Heidegger struttura formalmente e cerca di rispondere alla domanda sull'essere e sull'ente (l'uomo) che pone la domanda. Il *Dasein*, l'essente, si interroga sul proprio modo di essere allo scopo di accedere al senso dell'essere.¹⁴¹ Il modo di essere dell'esistenza eserciterà un notevole influsso su J.L. Marion che svilupperà l'analisi nella sua fenomenologia del dono sulle tracce di Heidegger. Per Heidegger l'esistenza dell'uomo rimanda all'*ex-sistere*,¹⁴² nel senso che l'essere umano non resta in sé ma trascende il suo modo d'essere in direzione dell'apertura alla possibilità: l'uomo si progetta nel suo divenire storico, è un essere che progetta e al tempo stesso è situato.¹⁴³ L'uomo è "*gettato nel mondo*", "*fuori di sé*", è un Esser-ci come *e-stasi* (uscita da sé in direzione della possibilità), uno stare nella luce apparente dell'essere in un mondo nello spazio esterno, nella temporalità e nel "*completamente altro*" (apertura alla possibilità).¹⁴⁴ L'essere è quindi *altro* e *oltre* ciò che appare ed è consegnato ad un fondo donante "*ineffabile*" in cui le cose si manifestano attraverso la fenomenologia dell'inapparente.¹⁴⁵ Heidegger apre ad un'ermeneutica dell'Esser-ci come tematica analitica dell'esistenza.¹⁴⁶ L'essere trascende l'ente, è altro dall'ente, è un *Ni-ente*, inteso non nel senso nichilistico, è un *Ni-ente* in cui consiste l'apparire dell'ente ma, affinché questo possa essere bisogna che prima sia donato, dobbiamo poterlo incontrare, lasciare aperta la possibilità dell'evento, lasciar essere e lasciar vedere l'ente, l'evento donante si consegna così al pensiero: l'essente è pensato

¹³⁹ Nel modello della metafisica il concetto di *uomo come essere nel mondo* è pensato in termini oggettivi: c'è un mondo di oggetti e l'uomo è un ente che si muove in un mondo che è già presente.

¹⁴⁰ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 152

¹⁴¹ M. Heidegger, "*Essere e Tempo*", Longanesi, Milano, 1971, pp. 16,17

¹⁴² Il termine *existentia* non è inteso in senso ontologico tradizionale, ossia come "*semplice presenza*" ma è in riferimento all'*Esserci*, all'essere in sé. Cfr. M. Heidegger, "*Essere e Tempo*", p.60

¹⁴³ *Ivi*, pp. 61,62

¹⁴⁴ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 155

¹⁴⁵ M. Heidegger, "*Seminario di Zähringen*", 1973, in Id., *Seminari*, trad. it. di M. Bonola, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano, 2003, pp. 177,179

¹⁴⁶ M. Heidegger, "*Essere e Tempo*", cit. p. 61

come in-determinato, come in-stabile, ovvero, non *sta*, ma diviene.¹⁴⁷ L'uomo è l'unico fra tutti gli enti, chiamato dalla voce dell'essere, ad esperire che *l'ente è*: questa meraviglia si manifesta consegnando l'intuizione al linguaggio "poetante"¹⁴⁸ e al pensiero meditante.¹⁴⁹ Heidegger continua l'analisi sull'essere e mette in luce la co-appartenenza tra soggetto e oggetto pensandola come rapporto tra dono e ricettività in un darsi senza condizioni e riserve. Nell'ermeneutica del sé, il pensiero pensa l'essere comprendendolo, il pensiero pensa quell'essere che egli è, e, il pensiero dell'essere è in risposta al richiamo dell'essere: l'essere cioè non può darsi senza chi lo riceva, altrimenti non sarebbe un dare.¹⁵⁰ Proseguendo la riflessione heideggeriana, arriviamo al passaggio dell'"essere come donazione" che l'Autore esprime con suggestive parole. L'uomo sperimenta lo stupore davanti a ciò che è ed è chiamato a rinunciare al concetto di determinatezza dell'ente e del pensiero calcolante; egli vive quella "*segreta gratitudine*" che gli consente di apprezzare la gratuità con cui l'essere, nel pensiero, si è trasmesso all'essenza dell'uomo affinché egli ne assuma la progettualità nell'apertura delle possibilità, nel lasciarsi avvenire per l'unica cosa che "è":¹⁵¹ con queste parole Heidegger racchiude il tema del dono nella sua declinazione ontologica.¹⁵² L'essere apre il pensiero con la gratuità e la gratitudine del pensiero si apre all'essere: il pensare viene equiparato alla dimensione del ringraziare: è la risposta grata del pensiero fattosi parola che dice l'essere attraverso il modo della gratuità, dell'evento e del mistero. Il linguaggio riesce ad esprimere il dinamismo del dare: l'essere è *evento*, *accade* nella storia degli uomini, è evento *donante*, è la *donazione*, l'essere non "è" (*ist*), si "dà" (*gibt es*).¹⁵³ La donazione è

¹⁴⁷ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 161

¹⁴⁸ M. Heidegger, "*Lettera sull'umanismo*", Adelphi, Milano, 1995, pp. 31, 32. Il pensiero porta a compimento ciò che l'essere già è, lo offre all'essere e, attraverso questa offerta, l'essere perviene al linguaggio. Heidegger definisce il linguaggio "*la casa dell'essere*", la dimora dove l'uomo abita e di cui i poeti sono i custodi. Il pensare e il poetare possono liberare il linguaggio dalla grammatica per inserirlo in una struttura essenziale più originaria.

¹⁴⁹ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 164. Il pensiero meditante richiede due atteggiamenti: l'abbandono di fronte alle cose, ovvero la rinuncia a trattare le cose come determinate e definitive e l'apertura al mistero, cioè il senso nascosto di ciò che si cela nel mentre perviene al pensiero in una continua dialettica di darsi e ritrarsi.

¹⁵⁰ *Ivi*, p. 165

¹⁵¹ *Ivi*, p. 166

¹⁵² Il metodo identificato da Heidegger per spiegare la fenomenologia sul suolo ontologico è così espresso: "*il lasciar vedere da sé stesso ciò che si manifesta, così come si manifesta da sé stesso*", cfr. M. Heidegger, "*Essere e tempo*", cit. p. 60

¹⁵³ M. Heidegger, "*Tempo ed essere*", (1969), trad. it. a cura di E. Mazzarella, Guida, Napoli, 1987 pag. 107

quindi essenza dell'essere: Heidegger pensa la donazione dell'essere come un disvelare, un lasciar essere nella presenza, come un destinare inteso come l'invio di un dono: essere come atto donativo che si lascia apparire in un gioco di velamento e disvelamento destinato all'uomo; il proprio dell'essere è la donazione e la comprensione del senso dell'essere è intesa come *gratuità*.¹⁵⁴ E' un movimento complesso quello del dono che tiene insieme la donazione come evento e il pensiero come esperienza di dono e gratitudine, un ringraziare che diventa modalità di sostare nel dono: dono che mostra il modo d'essere del lasciar essere.¹⁵⁵ Nel continuo lavoro fenomenologico di indagine verso la fonte sorgiva di ciò che appare intrapreso da Husserl, si configura, abbiamo visto, l'intenzione significativa e l'intuizione che trovano nella coscienza un rivolgersi intenzionale verso la trascendenza del reale, l'apparire del mondo che si lascia intuire nella sua fenomenalità. Nella riduzione dell'*epochè*, liberati da pregiudizi o posizioni ingenuie, è possibile quindi cogliere l'"*in sé*" nella sua profonda unità di senso. Heidegger approfondisce il terreno d'indagine del suo maestro svelando che al di là del modo d'essere degli enti presenti, esistono altri modi d'essere che egli cercherà di portare alla luce attraverso la fenomenologia ontologica¹⁵⁶, quest'ultima istituisce la differenza fondamentale tra essere ed ente svelando il senso stesso dell'essere. J. L. Marion, esplorando e ampliando le riflessioni dei due filosofi, porterà il suo apporto originale alla fenomenologia. Per Marion, la riduzione fenomenologica husserliana e la riduzione ontologico-esistenziale heideggeriana, non riescono a cogliere completamente l'essenza ultima dei fenomeni, in quanto Husserl si ferma all'orizzonte dell'oggettività e Heidegger, andando più in profondità, spinge la riduzione fino all'essere ma, secondo l'Autore, è necessaria un'ulteriore riduzione dell'essere per poter vedere e comprendere ciò che precede e cioè la pura donazione. Marion, attraverso un'analisi fenomenologica del sentimento della noia, concepisce quest'ultima come talmente profonda da sospendere lo stesso richiamo all'essere. La noia è ciò che sospende tutto, compreso l'essere: c'è quindi qualcosa che sta al di là dell'essere ed occorre ridurre all'altrimenti l'essere, fino alla donazione. Ogni cosa che appare, qualsiasi fenomeno e anche l'essere, deve

¹⁵⁴ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. pp.169,170

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 178

¹⁵⁶ L'ontologia dell'essere umano è la sua esistenza: è questa la svolta ontologica heideggeriana rispetto al pensiero di tutta la tradizione culturale pre-esistente per la quale l'ontologia dell'uomo era la sua essenza.

innanzitutto darsi per poter apparire.¹⁵⁷ Se quindi, per Marion il punto sorgivo è la donazione, egli propone rispetto all'io trascendentale di Husserl e all'Esser-ci (Dasein) di Heidegger, la figura dell'*adonato* (interpellato), colui al quale si rivolge la pura forma della chiamata, che si dona senza condizioni e senza obblighi ad aderire alla verità di ciò che appare.¹⁵⁸ La verità non è più costruita dall'io ma è data/donata all'io.¹⁵⁹ Il carattere di evento degli enti e della donazione come segno del venire all'essere sono concetti chiave nella fenomenologia di Marion e in quella francese in generale, che hanno dedicato intense riflessioni sul concetto di gratuità e donazione dell'evento sul tema della nascita: *“la nascita diventa la cifra dell'esser-da-sempre-situati in un cominciamento a cui non possiamo assistere in prima persona, ma di cui si tratterà di recuperare il senso nella riflessione esistenziale individuale.”*¹⁶⁰ Questo recupero del senso che per Marion è rappresentato dalla donazione, per Lévinas (di cui vedremo più avanti), diverrà la dialettica del “medesimo” e dell’“altro” compresi nell'ambito della fecondità.¹⁶¹ Pensare l'essere come dono è qualcosa che il fenomeno del dono chiede e, talvolta, senza che ce ne rendiamo conto, ci impone. Infatti, il dono provoca nella quotidianità che scorre inosservata, la sua stessa sparizione e il suo stesso nascondimento. Nel processo del dono, il dono che viene donato (qualsiasi esso sia, il favore, la presenza, il regalo, la cosa, e così via) occupa il momento presente ed eclissa ogni altro attore concentrando su di sé l'attenzione del destinatario che si lascia affascinare da ciò che il dono dona per impossessarsene e goderne, al punto che il dono perde la sua gratuità e diviene, o meglio, ridiviene un possesso. Il donatario prende il posto del donatore e il dono, da questo momento, compiendosi secondo lo scambio dei possessori, si annulla come dono perché subentra una finalità (il dovere di ricambiare che rientra nella logica economica).¹⁶² Seguendo il pensiero di Marion, invece, ricevere il dono richiede qualcosa di molto maggiore e totalmente diverso che impadronirsi del possesso del donato: ricevere il dono richiede di vedere il donato *come* donato da un

¹⁵⁷ J. L. Marion, *“Riduzione e donazione”*, Marcianum Press, Venezia, 2010, p. 10

¹⁵⁸ *Ivi*, p. 11

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 13

¹⁶⁰ J. L. Marion, E. Tardivel, *“Fenomenologia del dono”*, Scholè, Brescia, 2018, p. 9

¹⁶¹ S. Zucal, *“Filosofia della nascita”*, Morcelliana, Brescia, 2017, p. 367

¹⁶² J. L. Marion, E. Tardivel, *“Fenomenologia del dono”*, cit. pp.32. Qui si riflette sull'ontologia del presente, l'Autore specifica che: *“nella presa di possesso della presenza mediante il dono, che se ne impadronisce con la sua sussistenza perseverante nel momento presente, il processo stesso del dono [...] sparisce nel suo risultato: certo, il dono deve sfuggire al donatore, altrimenti non ci sarebbe un dono donato; ma, con ciò, il dono, glorificato nel momento del suo presente, esclusivo come pochi nella scena della presenza, maschera il donatore, lo esclude dalla presenza, lo fa sparire.”* *Ivi*, p.33

donatore che diviene obbligatoriamente assente (fin che un donatario rimane presente e individuabile, il dono risulta compromesso); significa vedere non solo il sorgere del dono ma anche costituirsi come destinatario, inteso qui nel senso di *destino* che invia e determina un processo di avvenimento: il dono apparirebbe altrimenti senza senso, senza intenzionalità e si ridurrebbe a pura casualità.¹⁶³ Il dono si scopre in una presenza che eccede il momento presente in cui, altrimenti, si vedrebbe limitato solo al suo possesso; il dono quindi si scopre soltanto nella *s-coperta* di una presenza compiuta soprattutto in ciò che va oltre il tempo presente. L'evento si colloca successivamente al dono che avviene e ne definisce la *s-coperta*:¹⁶⁴ il dono è l'apertura dell'orizzonte dell'apparire, un aprirsi all'impensabile. È un'ermeneutica profonda quella proposta da Marion, una donazione è sempre donazione di qualcosa oltre che a qualcuno e quel qualcosa è il contenuto dell'esperienza come disvelamento dell'atto donante quale esito del movimento della donazione.¹⁶⁵ L'ermeneutica pratica sul *dato* una donazione di senso appropriato al *dato* stesso, in modo che esso, anziché rimanere occultato nelle pieghe che custodiscono e nascondono il rapporto tra il visibile e l'invisibile, si liberi deliberatamente nella sua manifestazione. L'ermeneutica non determina e decide il dato, ma gli conferisce ogni volta il suo senso, fa apparire tale dato come sé stesso, un fenomeno che si mostra in sé e per sé regolando tutta la donazione di senso:¹⁶⁶ gestisce lo scarto tra ciò che si dona e ciò che in esso si mostra, interpretando la chiamata attraverso la risposta dell'adonato (che riconosce concetti e significazioni della chiamata stessa).¹⁶⁷ Marion individua propriamente quattro momenti ermeneutici nella donazione: la *chiamata*, che si definisce attraverso il suo anonimato, sia esso sensibile o semantico: tale chiamata non si fa sentire che nella risposta, deve incontrare la disponibilità ricettiva del testimone; la stessa cosa accade nel dono che si *dà* per essere ricevuto: è necessaria una conversione dello sguardo per imparare a riconoscerlo perché il dono può essere anche un qualcosa di disponibile o casuale senza intenzionalità, è quindi l'interpretazione che ne decide la destinazione. In secondo luogo, nel fenomeno *saturo*¹⁶⁸, l'intuizione oltrepassa l'intenzione e richiede

¹⁶³ *Ibidem*

¹⁶⁴ *Ivi*, p. 34

¹⁶⁵ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p.196

¹⁶⁶ J. L. Marion, E. Tardivel, "Fenomenologia del dono", cit. p.56

¹⁶⁷ *Ivi*, p. 61

¹⁶⁸ Il fenomeno saturo di cui tratta Marion, consente all'io di comprendere la distanza che separa l'intuizione dall'intenzione; il concetto serve a riconoscere il carattere sovrabbondante della donazione.

l'assegnazione di molteplici significati o concetti ottenuti con l'ermeneutica. La donazione si dà come fenomeno saturo incondizionato che Marion identifica nelle quattro tipologie ricavate dalle categorie kantiane: l'*evento*, l'*idolo*, la *carne*, l'*icona*.¹⁶⁹ L'*evento* eccede secondo la *quantità*, richiede un'ermeneutica infinita per essere colto nel suo senso; l'*idolo* eccede secondo la *qualità*, è definito come il primo termine visibile indiscutibilmente; l'esempio offerto è quello dell'opera d'arte¹⁷⁰ perché esibisce il potere della visibilità di colmare in eccesso lo sguardo dell'uomo; eccedente secondo la *relazione* è la *carne* nei vissuti totalizzanti quali, ad esempio, il piacere o il dolore, il desiderio o l'angoscia; l'*icona* eccede secondo la *modalità* e individua nel volto dell'Altro colui che trasforma lo sguardo di chi lo guarda: attraverso lo sguardo e il volto, l'Altro agisce su di noi come fenomeno saturo.¹⁷¹ Il terzo momento dell'ermeneutica è dato dall'adonato che, con la sua risposta all'appello dell'intuizione, permette a ciò che si dona di divenire ciò che si mostra, diventa perciò agente di conversione della donazione rendendola visibile nella sua manifestazione. Infine, il fondamento della distinzione di tutti i fenomeni in oggetti o eventi, si origina nell'operazione ermeneutica che può trasformare l'oggetto in evento o viceversa.¹⁷² Il dato puro e il dato saturo rappresentano nella prospettiva di Marion, le caratteristiche della sovra-presenza della donazione: il primo eccede la fenomenalità, mentre il secondo vi si deposita e si lascia vedere nel gioco che abbiamo visto di presenza-assenza, velamento e disvelamento. L'esperienza, elevata al modo d'essere della donazione, conduce alla coltivazione di uno sguardo *altro* che porta l'uomo a guardare oltre l'apparire di ciò che si dà inseguendolo nella sua piena bellezza. Marion accompagna la descrizione dell'esperienza con il senso del mistero che è contestualmente presente e inafferrabile: l'Autore porta nel cuore nella sua teoria il "*senso di meraviglia*" di fronte alle cose. Offrire lo sguardo sull'evento è donarsi ad una

Col fenomeno saturo, la fenomenologia coglie la possibilità dell'impossibile. Cfr. J.L. Marion, "*Il visibile e il rivelato*", Jaca Book, Milano, 2007 pp. 62,63

¹⁶⁹ S. Currò, "*Il dono e l'altro*", cit. p. 88

¹⁷⁰ Anche Heidegger, nel suo testo "*L'origine dell'opera d'arte*", definisce l'opera d'arte come "Instaurazione"; per il filosofo l'arte è il fondamento della verità come accadimento che si dà storicamente: nel suo donarsi, l'opera d'arte diviene una relazione inaugurale donativa che apre a infinite possibilità in quanto in essa non vi è mai nulla di completamente chiaro: si alternano inscindibilmente luce e oscurità, velatezza e disvelatezza, caratteri che la rendono vibrante e dispongono l'uomo all'ascolto e alla meraviglia di fronte ad essa. Cfr. M. Heidegger, "*L'origine dell'opera d'arte in Sentieri Interrotti*", trad. it. di P. Chiodi, La Nuova Italia, Milano, 2002, p. 4

¹⁷¹ *Ivi*, p. 88

¹⁷² J. L. Marion, E. Tardivel, "*Fenomenologia del dono*", cit. p.64

promessa di una pienezza celata sul visibile che si manifesta nell'esperienza dello stare al mondo di cui il dono diviene l'elemento organizzatore del proprio stare, il luogo in cui originariamente accade la donazione, sorgente di ogni dono e di ogni bene. L'adonato è quindi l'accadimento originario del dono e in questa prospettiva ogni relazione consentita dai sensi, dalla capacità manifestativa del pensiero, dal mondo delle emozioni e dalle articolate e complesse pratiche intersoggettive, è segno della realtà sovrabbondante del dono.¹⁷³ Il mondo fa quindi appello all'adonato affinché, attraverso la sua risposta, ciò che si dona si mostri.¹⁷⁴ Ma, ci chiediamo, cosa si intende con "mondo"? Non ci sorprendiamo che l'idea stessa di mondo risulti e rimanga aporetica. Il mondo si inserisce da sempre in una polisemia di interpretazioni e significati, basti pensare alla celebre apertura del "Trattato logico filosofico" di Wittgenstein: «Il mondo è tutto ciò che accade», è «la totalità dei fatti»,¹⁷⁵ o, ancora, è un «legame tra le cose».¹⁷⁶ Come si può quindi pensare il mondo, come se ne costituisce la totalità e dove si situerebbe l'essere che pensasse tale totalità?¹⁷⁷ Nel percorso della fenomenologia della donazione che stiamo esplorando, si intrecciano diverse posizioni significativamente rilette criticamente, tra gli altri, dal filosofo ceco J. Patočka¹⁷⁸ che ci offre una chiave di lettura suggestiva al riguardo. Patočka critica la prospettiva di Husserl che identifica il mondo con l'effettività dell'insieme degli oggetti reali: «il mondo stesso è l'oggetto»,¹⁷⁹ approdando ad una soggettività trascendentale fenomenologica, ad una coscienza assolutamente certa del mondo. Questo accesso ad una coscienza assoluta non è possibile per Patočka, perché la vita dell'uomo è vita *nel mondo*, movimento nel mondo¹⁸⁰; i fenomeni non sono mai intuiti una volta per tutte, ma si manifestano nell'esistenza pensata strutturalmente e ontologicamente come movimento¹⁸¹. Patočka arriva alla definizione di una fenomenologia *a-soggettiva*

¹⁷³ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. pp. 273,274,275,276

¹⁷⁴ J. L. Marion, E. Tardivel, "Fenomenologia del dono", cit. p.83

¹⁷⁵ L. Wittgenstein, "Tractatus logico-philosophicus", Einaudi, Torino, 1964, p, 5

¹⁷⁶ J. L. Marion, E. Tardivel, "Fenomenologia del dono", p. 66

¹⁷⁷ *Ibidem*, *Ivi*, p.67

¹⁷⁸ Jan Patočka, (Turnov,1907-Praga, 1977) filosofo, è stato il massimo esponente della fenomenologia nel suo paese, ha coniugato passione teoretica e impegno etico-politico. Discepolo di Husserl e Heidegger, la sua formazione avviene tra Praga, Parigi, Berlino e Friburgo. Nel 1977 aderisce al movimento per i diritti civili noto come "Charta 77" del quale diviene portavoce e per il quale subirà l'arresto che lo porterà alla morte; per questo viene considerato e ricordato come il "Socrate di Praga". <https://www.treccani.it/enciclopedia/jan-patocka>

¹⁷⁹ E. Husserl, "Ricerche logiche", p. 497

¹⁸⁰ J. L. Marion, E. Tardivel, "Fenomenologia del dono", cit. p. 70

¹⁸¹ J. Patočka, "Il mondo naturale e la fenomenologia", Mimesis, Milano, 2003, p. 89

richiamandosi, in parte, al pensiero di Heidegger per il quale la riflessione dell'io non ha carattere introspettivo, ma pratico. Il soggetto interpreta le possibilità, l'io diviene la connessione di mezzi e fini. Per Heidegger, infatti, il comprendere non è conoscenza teoretica, ma è conoscenza pratica, un saper fare nel mondo.¹⁸²Dalla teoria heideggeriana, Patočka ricava la chiave interpretativa per raggiungere una fenomenologia a-soggettiva, nella quale il primato va alla correlazione tra soggetto e oggetto, e non al soggetto che si auto-percepisce. L'Autore riprende da Heidegger il concetto di movimento che, per Patočka, è connesso con la dimensione della corporeità, punto focale della sua filosofia. Ci sono tre movimenti specifici intrecciati fra loro, in cui si dispiega l'esistenza dell'uomo: radicamento e accettazione, riproduzione e conservazione, apertura e verità.¹⁸³ Il primo movimento è un radicamento nell'Altro che ci offre accoglienza, l'essere nel mondo non è soltanto essere “*gettati*” nel mondo, ma è anche essere accettati da parte degli altri. Questa accoglienza fenomenologicamente, oltre a rivelare la struttura di bisogno dell'io, manifesta anche l'originarietà del legame intersoggettivo, infatti, afferma Patočka: «*E' negli altri che la terra diventa calda, amabile, benigna. Gli altri sono pertanto la dimora originaria, e non una mera necessità esteriore; sono lo stesso nostro ancoraggio all'esistenza, il rapporto con ciò che è già preparato per noi nel mondo, ciò che ci accoglie e che dobbiamo preventivamente trovarvi per poter vivere e per poter compiere tutti gli altri movimenti della vita*»¹⁸⁴ Il movimento di radicamento attraversa tutta la vita e rimane costantemente presente, abbiamo sempre bisogno di essere accettati, di tenere intrecciate le nostre radici nel legame con gli altri. Alla base del secondo movimento c'è il bisogno, è il movimento della riproduzione e della conservazione; dalla condizione di individualità come valore irripetibile e fonte di accettazione incondizionata, si passa ad un mondo dove ognuno riveste un ruolo e una funzione. È il movimento della riproduzione della vita e della sua conservazione attraverso il lavoro e la cooperazione umana per la soddisfazione dei bisogni. Il lavoro significa un mettersi a disposizione e allo stesso tempo disporre degli altri: radicarsi nel mondo e lavorare per sopravvivere provvedendo ai bisogni propri e degli altri, accettare e difendere la vita sono elementi che interagiscono reciprocamente e caratterizzano l'essere umano fin dalla sua preistoria. Il rapporto predominante è qui riferito alla frammentazione del tempo presente, diversamente dal primo movimento in

¹⁸²<https://fascinodegliintelletuali.com/jan-patočka-socrate-di-praga/>

¹⁸³ J. Patočka, “*Il mondo naturale e la fenomenologia*”, Mimesis, Milano, 2003, cit. p. 65

¹⁸⁴ *Ivi*, pp.65,66

cui l'accento cadeva sul passato e sul legame come condizione di un'esistenza "radicata". Il terzo movimento, che completa i precedenti, è quello della verità e dell'apertura. La verità è intesa come articolazione del senso della vita umana in rapporto alla totalità, alla posizione dell'uomo nel mondo e alle conseguenze che ne derivano dai suoi comportamenti. E' un movimento che scuote la situazione data ed è caratterizzato dalla lotta, intesa in senso politico-filosofico, contro l'oppressione del potere, l'irrigidimento della verità dogmatica e il mantenimento dell'apertura di senso alla verità:¹⁸⁵ lotta che diventa verità da riconquistare nella battaglia quotidiana contro ogni tentativo di ridurre l'uomo a un oggetto manipolabile.¹⁸⁶ La fenomenologia di questo terzo movimento è più complessa di quella del radicamento e della riproduzione della vita che sono movimenti intessuti della *naturalità* dell'esistenza corporea; nel movimento della verità, l'essere affronta la propria finitezza e acquista consapevolezza che il senso autentico dell'esistenza possa trovarsi altrove, in una dimensione diversa (Heidegger la definisce «*essere per la morte*¹⁸⁷»). L'apertura alla verità non si manifesta in un io isolato, ma in una vita che si dona ad altri, che diviene *essere per Altri*. L'asse temporale del terzo movimento è rivolta al futuro, a ciò che oltrepassa la vita individuale vincolandola a qualcosa di più alto.¹⁸⁸ Spetta al fenomeno fare la chiamata e interpellare l'adonato che, interpellato da una possibilità e rispondendo con un "sì", si trova reso possibile dal mondo.¹⁸⁹ La risposta dell'adonato, dell'ego a-soggettivo nella terminologia di Patočka, fa appello al dato affinché si mostri nella sua visibilità. Il mondo diviene luogo di donazione e istanza che la promuove¹⁹⁰, e compito dell'adonato è trasformare la donazione in manifestazione.¹⁹¹ Ci congediamo per il momento da questi Autori e continuiamo ora il nostro itinerario nell'ermeneutica del dono riflettendo assieme a Jacques Derrida ed Emmanuel Lévinas.

¹⁸⁵ *Ivi*, pp.67

¹⁸⁶ www.kainos.it/rivistaonline/criticafilosofica.n.3/2003

¹⁸⁷ Con questa espressione Heidegger intende la morte come un orizzonte in cui si inserisce la vita e la riveste con una valenza positiva. La morte si rivela come la possibilità *più propria* in quanto rende autentiche le scelte che si compiono e, con esse, la vita.

¹⁸⁸ *Ivi*, pp. 68,119

¹⁸⁹ J. L. Marion, E. Tardivel, "*Fenomenologia del dono*", cit. p. 83

¹⁹⁰ *Ivi*, p. 110

¹⁹¹ *Ivi*, p. 115

2.1.2 Il dono im-possibile e il dono nel volto dell'Altro: gli sguardi interpretativi di J. Derrida ed E. Lévinas.

L'intensa scrittura che ritroviamo nelle opere di J. Derrida ci conduce ad ulteriori ed inediti sentieri interpretativi nell'ambito della figura del dono che viene analizzata dall'Autore nelle sue molteplici ambivalenze, rappresentando una delle pagine più ricche e stimolanti della sua filosofia. J. Derrida utilizza il metodo della decostruzione, una strategia interpretativa di testi, eventi, concetti che permette, attraverso la loro decostruzione, di riconfigurarne continuamente il senso, di rilanciarne la genesi in un senso nuovo e impensato. In una continua tensione e allo stesso tempo complicità tra movimenti e concetti opposti, viene ripensato e allargato lo spazio semantico, aprendo costantemente all'alterità nella sua infinitezza. Tutto ciò che accade al di là della sua immediatezza, è fatto di complessità che restano occultate: il compito della decostruzione è smontare le semplificazioni della realtà.¹⁹² L'evento è ciò che arriva all'improvviso, incontrollato e non programmabile, irriducibile all'intenzione controllata di un soggetto: il dono, se lo intendiamo come evento, diviene l'irruzione di un senso nuovo, comporta un'apertura all'*altro* e un'accettazione di ciò che arriva: nel gesto donativo ritroviamo l'imprevedibilità e l'urgenza di un accadere che infrange l'ordine in cui si inserisce.¹⁹³ Derrida attinge alle riflessioni heideggeriane per addentrarsi nelle tematiche del dono e dell'evento; il punto di contatto con l'Autore è nel *movimento donante* che non è pensato nei termini ontologici tradizionali; come vedremo, il dono derridiano è fenomenologicamente *impossibile*.¹⁹⁴ Derrida, nella sua metodologia decostruttiva, conia il termine *differance*: nella sua raffinata intellettualità linguistica, l'Autore affida a questa

¹⁹² Derrida descrive così la decostruzione: "Il concetto deve essere marcato due volte: nel campo del decostruito – ed è la fase del rovesciamento – e nel testo decostruente, al di fuori delle opposizioni in cui è stato preso (materia/spirito, materia/idealità/forma, ecc.). Grazie al gioco di questo scarto fra le due marche, si potranno operare nello stesso tempo una decostruzione di rovesciamento e una decostruzione di spostamento positivo, di trasgressione." Cfr. nota n.34 in: S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p. 293

¹⁹³ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p. 293

¹⁹⁴ *Ivi.*, p.316

parola l'articolazione fondamentale del suo pensiero. *Differance*, "differenza",¹⁹⁵ rinvia come primo significato ad un movimento (che può essere sia attivo, quanto passivo) che consiste nel *differire*,¹⁹⁶ come un qualcosa che rinvia, rimanda, delega. Non è da intendersi come una possibilità presente che si mette da parte, come potrebbe essere una spesa che viene rimandata ad un momento successivo, per calcolo o coscienza economica, *differance* è qui intesa come temporeggiamento, come una sospensione del compimento di un desiderio o di una volontà, riconducibili ad una traccia lasciata dal suo rappresentante che viene recuperata in differita.¹⁹⁷ In un altro modo, il movimento della *differance* è inteso come la radice comune di tutte le opposizioni concettuali che distinguono il nostro linguaggio, e, ancora, come la produzione di differenze di ogni significazione e di ogni struttura.¹⁹⁸ Questo termine sarà adottato da Derrida per spiegare il legame tra presenza e assenza, tra determinatezza e inapparenza; diverrà la traccia che lascia il segno e che allo stesso tempo lo cancella, il possibile che si apre nella fluidità e mobilità nel ritmo della vita.¹⁹⁹ Nello spazio della *differance* si aprirà l'esperienza dell'*altro*. La fenomenologia dell'impossibile si esercita nella riflessione derridiana nella forma del paradosso: l'impossibile è l'evento che si fa possibile in un orizzonte ancora in-determinato e che nel momento in cui si determina rimane impossibile da ripetere perché unico e singolare. La fenomenologia dell'impossibile introduce nella meditazione derridiana le figure della *possibilità dell'impossibile* che si ritrovano nel *dono*, nel *pensiero*, nella *responsabilità*, nell' *ospitalità*, nella *giustizia*²⁰⁰, spingendo ognuno a vedere oltre ciò che appare, ad andare al di là dell'evidenza, a sospettare un'inapparenza

¹⁹⁵ Il termine "*différance*" non esiste in francese, la parola corretta è *différence*. Derrida nel suo gioco linguistico ha intenzionalmente usato questo termine per porre in evidenza come questo "errore" si potesse scorgere soltanto nella forma scritta, mentre la pronuncia orale è eguale in entrambi i casi. L'Autore ricava il termine dal participio presente del verbo "*différer*" (*différant*) e costruisce il sostantivo con la desinenza in "*ance*" che indica come significato "*differenza, differenziante, il differimento*". Nei significati il motivo comune è il *movimento* del concetto, elemento che agisce "silenziosamente" cogliendosi solo nella scrittura, inoltre, dà luogo a tutte quelle differenze (il riferimento è qui alla linguistica di Saussure) che danno origine alla significazione e alla struttura del nostro linguaggio.

¹⁹⁶ Il termine attinge al significato derivante dal greco *diapherein* e dal latino *differre* e indica sia la differenza comunemente intesa che il differire temporalmente.

¹⁹⁷ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 316

¹⁹⁸ *Ivi*, p.317

¹⁹⁹ *Ivi*, p.322

²⁰⁰ Per Derrida, questi sono anche tra i pochissimi concetti che non si possono decostruire: se possiamo ad esempio discutere l'idea di ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, è indiscutibile, (indecostruibile) che ci sia bisogno di giustizia, di accoglienza, di amicizia, di ospitalità; la profondità di queste figure supera la misura della loro stessa concettualità, sono figure che indicano una svolta etica nell'essere umano perché comportano una presa di posizione, un impegno.

più apparente dell'apparire, moltiplicandone, intrecciandoli, i livelli di lettura: «Occorre donare al di là di ciò che si ha e al di là di ciò che si è.»²⁰¹ Derrida, all'inizio delle sue riflessioni sul dono, scrive: «Prima, se qui fosse possibile calcolare con il tempo, prima di ogni cosa, prima di ogni essente determinabile, c'è, c'era, ci sarà l'evento irruttivo del dono.[...] Il processo del dono impegna la storia dell'essere, ma non le appartiene. Il dono non è, [...] se ce n'è.»²⁰² Il dono, se ce n'è, è, insieme al suo essere dono, anche il suo negativo, ovvero, non è (richiamando Heidegger, il dono si dà, è donazione senza ente e senza essere). La potenza donante è il fondo misterioso che si dona come *non-donazione*: come movimento che riempie lo spazio vuoto del movimento stesso sottraendolo all'insignificanza.²⁰³ Il dono è evento che irrompe, anticipa ogni essere e ogni storia, come nel movimento di radicamento che abbiamo visto in Patočka: la prima esperienza di ogni uomo è il trovarsi nel dono, nonostante la sua inconsapevolezza di “essere donato”. Il dono, se ce n'è, si dà senza che né il donatario, né il donatore ne abbiano coscienza,²⁰⁴ altrimenti si inscriverebbe nel circuito economico deteriorandone il movimento puro: quando qualcuno dona qualcosa a qualcun altro si è già nella dialettica calcolatrice. Nella forma pratica del dono di sé, l'intenzionalità del donato è quella di legare gli altri in una catena circolare, infatti, spiega ancora Derrida, il prototipo del dono è l'anello, il quale rappresenta la catena che lo inserisce, fin dal momento della sua apparizione, in una «concatenazione contrattuale» che annulla il senso e la realtà del dono. Da quando il dono entra nell'esperienza e si consolida in un gesto, il dono diventa, o meglio, può diventare nella sua ambivalenza, come abbiamo visto nella prima parte del nostro lavoro, *rimedio e veleno*.²⁰⁵ «Perché il dono si mantenga tu devi. Tu devi almeno riceverlo, riconoscerlo. Lo scambio è cominciato anche se il contro-dono non dona che il ricevere il dono. Io ti dono senza attendere nulla in cambio, ma questa rinuncia, nel momento in cui appare, costituisce il legame più potente ed interno.»²⁰⁶ Perché ci sia vero dono, insomma, bisognerebbe donare e ricevere il dono senza saperlo, il dono dovrebbe oltrepassare i processi di coscienza, pur riguardandoli.²⁰⁷ Il dono è quindi chiamato a

²⁰¹ S. Zanardo, “Il legame del dono”, p.358

²⁰² *Ivi*, p.359

²⁰³ *Ivi*, p.360. Il ragionamento sembra un'aporia, l'intento è quello di descrivere il dispiegamento del movimento della donazione e non di concentrarsi sullo stabilire lo spazio semantico della figura: nello spazio vuoto lasciato dal movimento si inserisce la possibilità della donazione, significandola. Il movimento di donazione è il dispiegamento dell'evento particolare nella trama della storia.

²⁰⁴ S. Currò, “Il dono e l'altro”, cit. p. 34

²⁰⁵ S. Zanardo, “Il legame del dono”, cit. p. 365

²⁰⁶ *Ivi*, p. 366

²⁰⁷ S. Currò, “Il dono e l'altro”, cit. p. 34

donare tutto, anche ciò che non ha, oltre sé stesso, i propri limiti e la propria assenza. Lo spazio della *differance* potrebbe essere colmato soltanto da un'impossibile *esperienza* del dono, la quale colmerebbe nella saturazione la figura dell'impossibilità, ma la *differance* resta come apertura di un orizzonte indefinito che racchiude in esso tutte le tracce, consegnando il dono in un processo infinito, inconcluso e indeterminato.²⁰⁸ Si inserisce qui il tema della gratuità assoluta, senza calcolo e senza misura, senza efficienza e senza quantificazione; pensiamo ad esempio agli infiniti doni che fa una madre al suo bambino, al gesto di un operatore della protezione civile che rischia la vita per una persona in pericolo per fedeltà al suo lavoro, o ai tanti gesti quotidiani di rinuncia a qualcosa per gli altri: se anche ci fosse un ritorno, questo verrebbe visto come eccedenza, un di più e ci si accorgerebbe che si è agito senza pensare. La gratuità che pur facilmente entra nel circolo dell'interesse, ne prende le distanze: la sola sensazione che ci possa essere finalità ci fa sentire a disagio.²⁰⁹ Il dono, *se ce n'è*, deve rompere gli schemi e il circuito dello scambio, non deve ritornare al punto di partenza (tipico della circolarità economica). Derrida utilizza il tema del viaggio di Ulisse per riferirsi al circolo economico, viaggio che viene visto come una partenza e un ritorno presso sé stesso e la sua patria, in un nostalgico senso di riappropriazione; il riferimento è anche all'economia del sapere animato da sete di assolutezza. Il dono deve rimanere «*aneconomico*», mantenersi nei confronti del circolo economico in un rapporto di estraneità.²¹⁰ In questo senso, forse, il dono è *l'impossibile*. «*Non impossibile, ma l'impossibile.*»²¹¹ Il dono, sempre che ce ne sia, desidererebbe uscire e interrompere la circolazione; il concetto di circolo del dono ci immette nella categoria del tempo e di ciò che circola tra dono e tempo. Derrida continua ad analizzare la continuità semantica tra dono, tempo ed evento, egli pone come carattere comune a questi concetti una nuova visione di pensiero che può portare al paradosso della «*possibile impossibilità*».²¹² Come riporta P. A. Rovatti nell'introduzione al testo "*Donare il tempo*", il pensiero di Derrida: «*non esclude il dono, (la sua intenzione, il suo circolo, il suo funzionare come una moneta vera), non esclude il tempo (non c'è dono che non chieda o prenda tempo, e anzi che non produca tempo, temporeggiamento), non cancella i bordi (semmai li rende mobili), non acceca lo sguardo (semmai ci permette di vedere ciò che normalmente non facciamo rientrare nel registro del visibile), non*

²⁰⁸ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 370

²⁰⁹ S. Currò, "*Il dono e l'altro*", cit. pp.31,32

²¹⁰ J. Derrida, "*Donare il tempo. La moneta falsa*", cit. pp. 8,9

²¹¹ *Ivi*, p. 9

²¹² S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 371

sopprime lo strano luogo della filosofia (perché, anzi, ci permette di abitarlo).»²¹³ Si tratta di scardinare le abitudini di apprendimento²¹⁴, scostarsi dal senso comune favorendo la creatività: il dono dovrebbe oltrepassare i processi di coscienza, ma, come averne idea senza averne esperienza? Il pensiero dovrebbe poter pensare l'impossibile senza renderlo presente; nella *differance*, nello scarto tra l'impossibilità e una possibilità legittimata dal pensiero dell'impossibile, si troverebbe lo spazio del dono.²¹⁵ Il dono, *se ce n'è*, accade senza essere saputo e voluto come tale. Il dono potrebbe essere possibile solo nell'istante in cui una rottura abbia avuto luogo nel circolo, in uno sconvolgimento di pratiche e abitudini, nell'istante in cui avviene un'interruzione, un evento che si espone alla possibilità di perdita senza riserve. Questo istante non dovrebbe più appartenere al tempo; donare il tempo non è donare qualcosa ma il *ni-ente*, l'assenza, cioè il movimento per cui l'io compie l'*epochè* sospendendo le sue risposte, i suoi codici, le sue credenze e supposizioni sull'altro, e lascia al suo interlocutore il tempo di prendere la parola, ovvero gli lascia tutto il suo tempo per darsi e raccontarsi: nel momento dell'evento, l'essere si dona; il dono appare così l'ultima figura dell'essere.²¹⁶ Derrida configura l'esperienza del dono nello spazio dell'*oblio*: il dono è condizione dell'*oblio* e l'*oblio* è condizione del dono.²¹⁷ Il dono avviene nel tempo non perché viene conservato nella memoria, perché rientra nell'intenzione cosciente o perché rimandato ad una temporalità futura, ma perché avviene nell'istante di un'effrazione che, afferma Derrida, non appartiene però più al tempo; qui l'Autore, riferendosi a Kierkegaard, pensa all'istante *paradossale* della decisione, che richiama l'istante della decisione della *folia* che «*lacera il tempo*». ²¹⁸ In questo senso, continua Derrida, il tempo del dono, il presente, non è più pensabile come

²¹³ J. Derrida, "Donare il tempo. La moneta falsa", dall'introduzione di P.A. Rovatti, p. XIII

²¹⁴ G. Bateson afferma che gli organismi *apprendono ad apprendere* (deutero-apprendimento): gli individui si formano delle abitudini orientate alla soluzione di *classi* di problemi, tali abitudini (che sono rigide) rappresentano una strategia di risparmio messo in atto dall'organismo per evitare di riesaminare le premesse delle abitudini ogni qualvolta ci si serva di esse. Se la situazione contestuale dovesse cambiare improvvisamente e cambiare quindi le premesse su cui poggiavano le abitudini cognitive, si creano situazioni di disagio o di sofferenza, alle quali l'organismo può rispondere con lo smarrimento, oppure riposizionandosi rispetto alle proprie credenze modificando i comportamenti, trasformando l'esperienza complessa in occasione di creatività. Cfr. G. Bateson, "Verso un'ecologia della mente", Adelphi, Milano, 1976 pp. 319,320

²¹⁵ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p. 375

²¹⁶ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. pp. 377,379,380

²¹⁷ S. Currò, "Il dono e l'altro", cit. p. 35

²¹⁸ *Ivi.*, p. 38

un *presente* imprigionato nella sintesi temporale.²¹⁹ Nella prospettiva derridiana arriviamo allora a concludere che il dono è il dono del tempo, nel loro intreccio, entrambi condividono la non realtà di una presenza differita (che lascia traccia nel suo segno come ci ha insegnato la *differance*): essere, donare e donare il tempo, sono il medesimo dono.²²⁰ L'Autore invita a rispondere all'ingiunzione intima, al desiderio di donare (la chiamata del dono), pur sapendo l'autoannullamento che il dono implica. Portiamo ora brevemente l'attenzione su una decisiva opposizione che scaturisce direttamente da quella tra possibile e impossibile, essere ed esistere, che dà forma all'intero pensiero filosofico derridiano sul dono, ovvero dell'antitesi tra donazione e dono. Riportiamo questo illuminante passo tratto dal testo: "*Donare la morte*": «bisognerebbe [...] non conservare del dono che il donare, l'atto e l'intenzione del donare, e non il donato che in fondo non conta. Bisognerebbe donare senza saperlo, senza conoscenza e riconoscenza [...] senza niente, in ogni caso senza oggetto».²²¹ Si tratta del paradosso estremo a cui ci ha abituato ad esercitarci l'Autore: bisognerebbe eliminare il dono stesso per non distruggere il dono, per non corrompere la donazione originaria che si iscrive nell'orizzonte del dono stesso. Torneremo al dialogo con Derrida quando ci dedicheremo al dono della scrittura che sarà trattazione dell'ultimo paragrafo di questo capitolo; lasciamo ora la parola ad Emmanuel Lévinas, che ci condurrà ad esplorare il dono nell'orizzonte dell'alterità. Abbiamo visto, nello svolgersi nel nostro percorso, come il dono si ponga al di là dello scambio e al di là di ogni presa di coscienza, in un continuo gioco di intrecci e paradossi: da un lato, infatti, poniamo le condizioni del dono, come se ne avessimo piena conoscenza, dall'altro, rimaniamo in attesa che il dono si *doni* e ammettiamo di non conoscerlo. Del dono sembriamo avere solo un presentimento, ovvero che il luogo privilegiato del darsi del dono sia il luogo delle relazioni umane, dove è sempre messa in discussione la possibilità di accogliere o non accogliere l'appello stesso alla relazione. La coscienza, prima ancora di essere coscienza di qualcosa, sarebbe una coscienza che risponde o meno all'ingiunzione dell'accoglienza,

²¹⁹ J. Derrida, "*Donare il tempo. La moneta falsa*" cit. p.11

²²⁰ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p 383

²²¹ J. Derrida, "*Donare la morte*", Jaka Book, Milano, 2003, p. 141

la quale si impone come legge²²², prima e oltre la coscienza stessa.²²³ Accogliere, in breve, sarebbe più e meglio che pensare. Ogni giorno incrociamo nel nostro cammino qualcuno che, improvvisamente, irrompe e possiamo decidere se incontrarlo o tenerlo a distanza; in questo caso, l'incontro o il non incontro con l'Altro è mediato dall'attività della coscienza che mantiene presenti le nostre finalità, sapendo bene cosa provoca piacere a noi e agli altri, che suppone continuamente un'idea dell'Altro al fine di gestire al meglio le relazioni. Alle relazioni, la coscienza può attribuire anche nobili significati, pensiamo, ad esempio, alla realizzazione di un progetto di vita familiare, ad un rapporto di amicizia, al perseguimento di un ideale sociale, di un progetto di solidarietà umana. Allo stesso modo, possiamo avvertire come rapporti umani che pensiamo autentici, siano in realtà falsati da istanze soggettive, cosce od inconscie: gesti anche molto significativi nei confronti degli altri possono celare risposte a bisogni personali o a compensare frustrazioni; grandi esperienze di comunicazione possono occultare interessi di potere o economici: i rapporti umani, che talvolta risultano esaltati, sembrerebbero risultare espressione di soggetti che in definitiva rimangono chiusi in sé e, nel caso contrario, lo facciano solo in apparenza. Le relazioni con gli altri attestano comunque un'esperienza, che sembra non offrirsi alla presa della coscienza o meglio, questa stessa ne viene provocata, essa può darsi all'interno della relazione ma allo stesso tempo la sconvolge, in quanto la presenza dell'Altro irrompe e richiede la nostra risposta (o non risposta) che esula ogni pensiero in quanto squalificato di fronte all'urgenza dell'appello. Scardinando la coscienza, si entra nell'orizzonte di *dover rispondere* o di un *legame di umanità* che precede ogni calcolo di risposta o ogni coscienza di legame. All'improvviso, uno sguardo, una parola di qualcuno ci raggiunge come un appello, come una richiesta di aiuto, come giudizio o rimprovero, magari a sua insaputa; qualcuno improvvisamente lancia un appello che ci raggiunge come un ordine di umanità, (pensiamo ad esempio, ad un povero che chiede l'elemosina) che oltrepassa ogni verità di coscienza. La reazione possibile

²²² La legge dell'accoglienza è estesa anche al concetto di ospitalità per la quale è obbligo offrire a chi giunge un'incondizionata accoglienza. L'ospitalità è inscritta nella legge del dono, basti pensare all'accoglienza dello straniero, del migrante, del povero, dell'Altro, che precede la coscienza e apre nella soggettività una breccia, una fessura che permette l'accadere del singolare intreccio tra dono, legge, accoglienza e legge del dono. L'ospitalità è, per Derrida, una forma del tutto peculiare e particolarmente intensa di dono. Per approfondire il tema: Cfr. J. Derrida, A. Dufourmantelle, "Sull'ospitalità. Le riflessioni di uno dei massimi filosofi contemporanei sulle società multietniche", tr. di I. Landolfi, Baldini e Castoldi, Milano, 2000.

²²³ S. Currò, "Il dono e l'altro", cit. p. 52

rimane nell'orizzonte dell'accoglienza o non accoglienza, del donare o non donare. Se anche passato l'istante dell'evento che irrompe, l'accoglienza e il dono si riportano alla coscienza e alla razionalità, l'istante, in quanto tale, rimane irrazionale.²²⁴ Diviene istante non appartenente al tempo, ma che dà senso al tempo. L'accoglienza dell'Altro, il dono di sé all'Altro, fa emergere il rovesciamento della soggettività che si ritrova a dover accogliere allo stesso tempo sé e l'Altro. Si profila un orizzonte altro, un possibile orizzonte del dono che costituisce la riflessione cara a Lévinas.²²⁵ Per Lévinas, l'esperienza di "Altri" è "esperienza per eccellenza",²²⁶ intesa, precisa sempre l'Autore consapevole dell'ambiguità dell'espressione, come esperienza radicale, che scompiglia la progettualità personale e interrompe ogni movimento soggettivo. L'Altro, per il soggetto, è l'unica vera esperienza di alterità, intesa non come alterità «formale», cioè del rapporto dell'io con il mondo o con un altro io, che sottende la posizione di potere e del mantenimento dell'iniziativa da parte dell'io, ma come «un'alterità anteriore ad ogni imperialismo del Medesimo».²²⁷ L'Altro, non limita la libertà del Medesimo, ma la chiama alla responsabilità, quindi, di fatto, la instaura e la giustifica.²²⁸ L'instaurazione del sé diviene accoglienza e insieme responsabilità; la soggettività è accoglienza, è ospitalità (Lévinas nella prefazione al testo "*Totalità e infinito*" parla dell'ospitalità come chiave di lettura della soggettività); accoglienza è qui intesa come risposta, come dono di sé, situandosi sul terreno di una dimensione etica. Nella dimensione etica si apre la possibilità di una relazione umana che avviene quando l'io si dona responsabilmente ad altri ed abita la differenza in un'ottica di non indifferenza etica. L'irruzione dell'Altro si manifesta in quella che viene definita da Lévinas "*fenomenologia del volto*": l'Altro fa il suo ingresso come volto. Questo volto che, pur aprendosi alla condizione sensibile, non si dà ad una visione sensibile che ne permetta la comprensione, ma si esprime, si presenta da sé.²²⁹ È un volto che ci richiama ai nostri obblighi e che ci giudica, il tratto costitutivo

²²⁴ *Ivi*, p. 53

²²⁵ Questo orizzonte "altro" al di là della coscienza, è chiamato da Lévinas "etica al di là dell'essere" che è la tesi di fondo di "*Totalità e infinito*" espressa a p. 313: «L'etica, al di là della visione e della certezza, delinea la struttura dell'esteriorità come tale.»

²²⁶ E. Lévinas, "*Totalità e infinito*", Jaka Book, Milano, 1977, pp. 37,69. Nel linguaggio di Lévinas, «Altri» è l'«Altro in quanto altro».

²²⁷ *Ivi*, pp. 36,37

²²⁸ *Ivi*, p. 202

²²⁹ *Ivi*, pp. 48,63,64 «Noi chiamiamo volto proprio questa eccezionale presentazione di sé da parte di sé». (*Ibidem*, p. 207)

del nostro rapporto con l'Altro è costituito dall'asimmetria perché ci chiama ad una responsabilità infinita nei suoi confronti. Secondo Lévinas, l'Altro è il limite che ci interroga continuamente, è la presenza che mette in crisi le varie forme a cui tentiamo di ricondurlo, il volto dell'Altro è la rivelazione di una trascendenza.²³⁰ Il volto possiede un senso autonomo che si impone al di là del contesto sociale e fisico, sfugge al pensiero, alla coscienza, e genera in noi una sospensione, apre un varco ad una ricerca interiore ed è proprio per questo che il volto si annuncia come “*traccia dell'Infinito*”, l'Altro mi è donato come l'insieme del Mondo.²³¹ L'esporsi, il donarsi è uno dei modi in cui si rivela l'essere più profondo dell'uomo. Affinché l'Altro si scopra come soggetto è necessaria una profonda capacità di ascolto. Lévinas predilige il valore dell'ascolto rispetto al valore del dialogo: l'Altro mi parla, mi interpella, mi chiede di uscire da me stesso per donarmi all'incontro. Il dono, la prossimità con l'Altro si realizza quando accetto la responsabilità di prendermi cura dell'essere dell'Altro, di prendermi cura della sua libertà e dei suoi diritti. Si tratta di entrare nella dimensione della fraternità, nella quale l'uomo dona parte di sé per l'Altro, ed è una dimensione che l'uomo contemporaneo avrebbe bisogno di ritrovare.²³² Per Lévinas, il dono potrebbe darsi nell'etica e nell'infinito al di là della coscienza; la risposta all'appello dell'Altro sfugge alla coscienza perché immediata ingiunzione di umanità non legata a condizioni di valore, il sapere è annullato, messo fuori gioco. Di fronte al manifestarsi del volto, si impone il primato dell'etica, anziché cercare il dono, si è chiamati a donare:²³³ donare accogliendo l'Altro al di là della coscienza dell'io. Il soggetto, attraverso la risposta all'Altro, è donatore senza saperlo, ma lo è concretamente, come offerta di sé, come donazione unilaterale senza ritorno, che, però, per il soggetto, l'io, diventa inizio di umanità o, afferma Lévinas, anche di spiritualità: «*il donare è in qualche modo il movimento originario della vita spirituale*».²³⁴ Donando, l'io si apre alla sua umanità e questa umanità è data dall'infinito del volto d'Altri; la memoria del dono, più che un moto della coscienza, diviene rinnovata apertura all'Altro e all'infinito.²³⁵

²³⁰ *Ivi*, p. 220

²³¹ *Ivi*, p. 217

²³² *Ivi*, p. 218

²³³ S. Currò, “*Il dono e l'altro*”, *cit.* p. 71

²³⁴ “*Il messianismo*”, a cura di F. Camera, Morcelliana, Brescia 2002, p. 56

²³⁵ S. Currò, “*Il dono e l'altro*”, *cit.* p. 72

Il pensiero di Lévinas, con la sua apertura all'orizzonte etico e di infinito come condizione dell'eventualità del dono, ci ha offerto un ulteriore altro sguardo al nostro lavoro di indagine alla scoperta delle sfumature polisemiche del dono. Continuiamo ora il nostro viaggio esplorativo attraversando la dimensione prassica del dono accompagnati dalle riflessioni di Seneca ed Aristotele.

2.2 Saggezza pratica del dono: la parola a Seneca e Aristotele.

Le domande che ci siamo posti all'inizio di questo lavoro, inerenti al significato che possiamo attribuire al dono e alle sue implicazioni sociali nella trama di relazioni che vengono a crearsi, sono partite dall'analisi della società contemporanea, caratterizzata da finalità utilitaristiche e dal flusso capitalistico dei mercati che contribuirebbero ad accentuare uno stile di vita altrettanto fluido nel quale anche i legami relazionali risulterebbero instabili. Il chiedersi cosa significa donare oggi, come si è trasformato il dono nelle relazioni sociali e come le ha trasformate, quali sono gli effetti che ne scaturiscono e in che modo riuscire a distinguere il dono vero, disinteressato, dal dono falso, interessato, sono quesiti sui quali si era interrogato anche il filosofo Seneca e che ritroviamo nell'opera "De Beneficiis".²³⁶ Il trattato presenta i due aspetti del dono articolandoli in un'ampia casistica, con l'intento di fornire un insieme di regole semplici capaci di orientare gli uomini nella loro vita pratica e costituire una società coesa fondata su rapporti affettivi scevri da interessi utilitaristici, sviluppando una concezione del dono sorretta dal sentimento di giustizia e di disinteresse. Seneca esordisce nel suo trattato dichiarando fin da subito due tra i più gravi errori che affliggono la vita in comune degli uomini: il non saper dare (donare) e il non saper ricevere benefici.²³⁷ Non solo evidenzia il nesso tra l'incapacità di dare e quella di ricevere, ma le identifica. Per Seneca, è autentico beneficio soltanto quello compiuto senza pensare al contraccambio: «È proprio

²³⁶ L. A. Seneca, "Sui benefici", Bari, Laterza, 2008. L'opera, realizzata verosimilmente tra il 56 e il 62 d.C. analizza la pratica del beneficio colta nella sua dimensione politico sociale e come azione degna in sé che prescinde da ogni convenienza ed è fonte di arricchimento tanto per chi dona, tanto per chi riceve.

²³⁷ *Ivi*, Libro 1, p. 3, Seneca definisce "beneficio": «un'azione benevola che procura gioia e gioisce nel procurarla, accompagnata da una inclinazione e da una disposizione d'animo a compierla.» p. 12

di animo grande e buono, non perseguire un profitto dai propri benefici, ma i benefici in sé stessi e, anche dopo l'esperienza dell'ingratitude, non desistere dalla ricerca del bene»;²³⁸ a livello etico, il filosofo invita a non aspettarsi nel proprio animo un ricambio e non donare in virtù di un futuro contraccambio, anche se in realtà auspica un sistema che si fondi proprio sul donare e sul ricambiare: «Chi non contraccambia un beneficio commette un peccato maggiore, chi non lo dà, lo commette prima.»²³⁹ Seneca riprende l'immagine mitica che accompagna tutta la cultura occidentale del dono, raffigurata dalla figura delle tre Grazie e assegna loro una descrizione simbolicamente tra le più efficaci per esporre quanto argomenterà analiticamente nello scritto.²⁴⁰ Le Grazie sono tre e l'interpretazione che risulta più importante per Seneca, oltre al fatto che viene loro corrisposto l'atto di dare-ricevere-ricambiare, oppure che vi siano tre benefici diversi, è dovuta al fatto che esse “*danzano in cerchio tenendosi per mano*”: il beneficio, passando di mano in mano, alla fine ritorna al suo autore. Il primo tratto costitutivo del dono è dato quindi dalla sua circolarità: il dono non è fatto per sostare, per essere trattenuto o posseduto da chi lo riceve, ma per passare da una mano all'altra. L'importanza del dono/beneficio è data non tanto dall'oggetto donato, ma dalla relazione che si instaura e si conserva soltanto se la catena non viene interrotta. «*Certi doni si danno agli amici, certi altri agli sconosciuti, il dono diventa più prezioso – pur essendo sempre lo stesso – se inaugura una catena di relazioni.*» La relazione è ciò che arricchisce l'autore del dono. Seneca precisa che nel cerchio ha rilevanza maggiore chi dà inizio al movimento del dono, la Grazia che dona per prima senza aver ricevuto, ha un merito maggiore.²⁴¹ La descrizione continua mettendo in evidenza altri particolari che raffigurano le tre donne: sono *gioiose* in quanto si rallegra chi dona o riceve un beneficio, sono *giovani* in quanto il dono e il suo ricordo non invecchiano mai, indossano abiti *trasparenti* perché il beneficio esige visibilità. La rappresentazione è quindi un inno alla gioia, alla benevolenza e alla gratitudine, un piacere che scaturisce dalla riconoscenza e che negli atteggiamenti è volto a recare gioia all'altro.²⁴² L'autentico beneficio, quello che, come tale, merita riconoscenza, è soltanto quello compiuto senza pensare al contraccambio, quel tipo di dono che si distingue da ogni altro perché chi lo fa, oltre a non attenderne la restituzione, lo dimentica appena compiuto. Per Seneca, ci sono due

²³⁸ *Ivi*, p. 5

²³⁹ *Ibidem*

²⁴⁰ *Ivi*, p. 70

²⁴¹ B. Giacomini, “*In cambio di nulla. Figure del dono*”, il Poligrafo, Padova, 2006, p. 21

²⁴² *Ibidem*

livelli che costituiscono il beneficio: quello dell'interiorità, che concerne la volontà, la disposizione benevola, (*l'animus*), e quello dell'esteriorità (*la res*), nel quale si traduce concretamente l'intenzione positiva che orienta l'azione. La dimensione esteriore del dono può esprimersi in due modalità: attraverso un favore, una prestazione, un'azione benefica, oppure attraverso un oggetto materiale che si dona con l'intento di beneficiare. Secondo Seneca, la parte più autentica del dono non viene individuata con la materialità, con gli oggetti, ma nella disposizione dell'animo di colui che dona o fa: non sono importanti le cose donate, che siano essi oggetti o azioni, ma l'intenzione che anima colui che dona. Il beneficio è un'azione che in sé stessa procura gioia e gioisce nel procurarla, il significato sta quindi nella volontà sincera di produrre la felicità dell'altro, senza alcuna utilità, il valore del dono sta nell'animo di chi dona.²⁴³ Il filosofo latino evidenzia inoltre l'importanza assegnata alla modalità con cui si concedono i benefici: il significato del dono non sta in ciò che si dà, ma nel come si dà. La sfera materiale appare subordinata rispetto a quella dell'animo ma, sebbene Seneca riconosca la preminenza etica al livello spirituale del beneficio, è la cosa donata lo strumento concreto che permette la creazione di un legame tra il donatore e il donatario. Le due sfere sono in realtà inscindibili: il dono, oggetto percettibile ai sensi, rende visibile e manifesta la dimensione dell'interiorità e si incarica del messaggio relazionale che non potrebbe essere trasmesso senza la sua mediazione. La componente esteriore degli oggetti donati completa l'azione facendosi messaggera della buona disposizione del donatore e agente in grado di mettere in comunicazione gli animi di chi partecipa allo scambio dei doni. Specifica, infatti, Seneca che non basta che qualcuno manifesti la volontà di fare un dono senza in realtà concretizzarlo, perché in tal caso si ha sì la disposizione d'animo, ma non il beneficio che si compone della somma delle due cose (animo e oggetto). Da questi elementi finora osservati emergono altri due aspetti costitutivi del beneficio, ovvero l'*invisibilità* e l'*indistruttibilità*: non possiamo toccare la volontà di chi dona ma solo gli oggetti donati, se questi ultimi possono corrompersi o possono esserci tolti, non è così per l'azione che si è compiuta attraverso di essi.²⁴⁴ Cogliamo in questi passaggi una struttura complessa del dono che emerge nella tensione tra la dimensione invisibile che può dare all'azione rivolta all'altro il significato di beneficio, e la dimensione visibile attraverso la quale il

²⁴³ *Ivi*, p. 34. Si evince il primato dell'interiorità morale sull'esecuzione materiale che caratterizza l'etica di Seneca.

²⁴⁴ *Ivi*, p. 35

significato prende materialmente forma e si esprime effettivamente. Se il donatario deve andare al di là delle tracce del dono ricevuto, il donatore non può limitarsi a compierlo solo sul piano interiore. La duplicità del beneficio si manifesta, oltre che nel nesso tra visibile e invisibile, anche nel rapporto tra donare e ricevere che è il momento inseparabile di un agire duale nella sua costituzione. «*Non si dà se non a un altro, non si è in debito se non a un altro, non si ricambia se non con un altro*»²⁴⁵ Il significato del beneficio è sempre in riferimento alla relazione con l'Altro: il rapporto con l'Altro qualifica il beneficio in modo peculiare rispetto ad altre espressioni che richiedono la presenza di due soggetti, infatti, esso crea un legame che nessun contraccambio è in grado di slegare. Per questo motivo, il beneficio, pur essendo per sua natura estraneo dal perseguimento di qualsivoglia interesse, non sarà mai rivolto, spiega Seneca, a colui il quale per sua naturale inclinazione non riconosce i doni ricevuti. Colui che nega, o ancor più, colui che dimentica di aver ricevuto un beneficio, è incapace di gratitudine e assillato dalla brama di ciò che non ha. La gratitudine, infatti, scaturisce dalla naturale contentezza della propria vita che sorge quando ci si sottrae all'inesauribile rincorsa ai desideri e, volgendoci al passato, siamo in grado di ringraziare per quanto abbiamo ricevuto e ce ne rallegriamo. L'Autore precisa inoltre che soltanto chi è capace di ricordare e di custodire con letizia la memoria dei doni ricevuti potrà essere grato, ed è a costui che si sceglie di donare. Il beneficio istituisce un rapporto elettivo nei confronti dell'Altro, volto a stabilire una relazione personale duratura con chi ne è ritenuto meritevole. L'oggetto del dono, lungi dall'essere inerte, agisce come stimolatore della memoria e della gratitudine; pertanto, dovrà conformarsi alla personalità di entrambi i soggetti, donatore e donatario.²⁴⁶ Un altro particolare è la preferenza del dono duraturo che eluda il rischio di una caducità materiale, in modo da mantenere viva la memoria del donatore e di agire con maggior perseveranza sul sentimento di riconoscenza. Seneca, tematizzando il pericolo della deperibilità del dono, introduce la categoria, tipicamente umana, della mortalità, aprendo la strada alla personificazione della cosa donata. Il piacere che il dono suscita è dato dalla proprietà dell'oggetto di offrirsi alla vista e di rimandare dunque costantemente all'immagine del donatore con il quale ci sembrerà di essere in compagnia. La dimenticanza è quindi equiparata all'ingratitude (distinguendo l'ingratitude dall'impossibilità oggettiva di

²⁴⁵ *Ivi*, p. 36

²⁴⁶ *Ivi*, p. 37

ricambiare un dono). Seneca distingue inoltre la differenza che separa lo scambio economico (di denaro o di beni), da quello dei doni; nello scambio economico, l'atto di restituzione interrompe ogni rapporto riportando i due soggetti allo stato precedente di indifferenza e assenza di legami; nello scambio di doni, come abbiamo evidenziato sopra, il valore del beneficio iniziale, dell'atto compiuto donando senza aver nulla ricevuto, non può essere misurato e il legame acquista un piano di primaria importanza; l'animo del donatore rimane nell'oggetto che lo rappresenta e muove alla gratitudine. Anche quando lo scambio è concluso, donatore e donatario si ritrovano diversi da prima, reciprocamente e asimmetricamente sbilanciati l'uno verso l'altro: colui che elargisce un dono, nella sua nobiltà d'animo, non deve aspettarsi nulla in cambio, per la stessa ragione, colui che riceve, deve essere pronto a ricambiare, dapprima spiritualmente con la riconoscenza, successivamente anche materialmente. L'importanza data allo scambio e alla gratitudine costituisce le fondamenta per una società stabile, saggia, che poggia sulle buone azioni e sull'alleanza, al contrario, l'ingratitudine diffusa porterebbe allo smantellamento della società civile. Insomma, donare e ricevere, per quanto necessitano l'uno dell'altro per stringere quei legami su cui poggia la società, indicano azioni e disposizioni d'animo per le quali la regola d'oro è costituita dal fatto che chi ha donato dovrebbe dimenticare e chi ha ricevuto dovrebbe perennemente ricordare. Come ribadisce più volte nel suo trattato Seneca, colui che dona non punta al contraccambio, perché il dono contiene intrinsecamente la sua ricompensa, al contrario, colui che accoglie e riceve il dono è tenuto perennemente all'altro. Ovvero, mentre la generosità non ha bisogno di nulla perché è già in sé una ricompensa, la gratitudine rimane sempre carente perché consapevole di non aver ricambiato. Seneca aveva già evidenziato il paradosso del dono: arricchisce colui che dà e impoverisce chi riceve, appaga il donatore e conserva l'insoddisfazione del donatario: tanto più il donatore esonera l'altro da ogni restituzione, tantopiù il donatario cercherà occasioni per poter ricambiare. Bisogna comunque sottolineare che il debito che impegna colui che ha ricevuto il dono non è solamente un peso, è infatti veramente grato colui che si rallegra del suo obbligo e non si sente oppresso dal legame, non si affretta a restituire e rimane in debito deliberatamente e con buona disposizione d'animo.²⁴⁷ Si nota qui un concetto interessante che abbiamo già incontrato quando abbiamo analizzato le società arcaiche nel lavoro di M. Mauss, ovvero che

²⁴⁷ *Ivi*, pp. 38,39,40

ricambiare un dono è un qualcosa che richiede tempo, perché se il soggetto si affretta a restituire non ritiene di aver ricevuto un beneficio, ma soltanto un debito da saldare. Il vero legame che instaura il dono non è qualcosa di opprimente, dal quale volersi liberare, ma è un legame affettivo positivo e duraturo, che non si risolve nel momento del contraccambio. La gratitudine che anima colui che dona veramente libera l'altro da ogni contraccambio e lo accomuna a colui che analogamente, liberamente e gioiosamente restituisce, manifestando così la sua gratitudine. Il sentimento di gioia e gratitudine unisce entrambi e si conserva al di là di qualsiasi restituzione, mette in rilievo la dimensione della libertà, per questo Seneca è contrario alla legge che punisce gli ingrati, in quanto ciò distrugge le virtù della vita associata, che consiste proprio nel lasciare il beneficio all'arbitrio di coloro che lo ricevono e nel valore della riconoscenza, che consiste nel non essere assoggettata ad alcun obbligo. Nel pensiero di Seneca, dunque, ricevere un dono significa assumersi un impegno che diviene allo stesso tempo inestinguibile e un disporsi non tanto a ricambiare, ma a donare nuovamente. Allo stesso modo, colui che riceve un contraccambio, se ha donato veramente, lo accoglie con la stessa disposizione d'animo di chi ha ricevuto il dono/beneficio. Seneca mette poi in guardia dall'accettare doni che potrebbero mettere a repentaglio la libertà dell'individuo, è il caso delle offerte dei potenti e dei tiranni che vogliono, in realtà, soltanto la nostra approvazione e ottenere la nostra obbedienza e sudditanza: torna ancora una volta, l'ambiguità del dono che ritroviamo quantomai attuale nella società contemporanea, soprattutto in ambito politico. Concludendo la riflessione del filosofo, possiamo dire che la gratitudine protegge il dono dal meccanismo dello scambio: attraverso l'interiorizzazione del vissuto del dono, la gratitudine consente di donare a propria volta, con un gesto libero che coinvolge l'intera persona. Tornando all'immagine iniziale delle tre Grazie, nella circolarità del donare, ciò che è dato viene preso, passato di mano in mano e ripreso, ma non per essere trattenuto o annullato con una restituzione, bensì per tornare a donare o a ricevere per rendere possibile all'Altro di poter, *ancora*, donare, conservando la sorpresa, la novità e la gioia del primo dono.²⁴⁸ Il primo dono lancia quindi un appello, mentre un secondo dono rilancia il rapporto mantenendo il carattere della sorpresa: nel paradosso del dono l'azione non richiede contraccambio ma, allo stesso tempo, attiva il senso di cura della relazione pertanto, la risposta che diviene attesa, seppur disattesa, deve sorprendere. Ciò che

²⁴⁸ *Ivi*, pp. 41,42,179

realmente non potrà mai essere tolto e che possediamo realmente, è la possibilità di donare. Che una condotta donante sia fonte di piacere è anche il pensiero di Aristotele, in quanto la relazione di dono che si instaura diviene il luogo in cui il desiderio dell'Altro si appaga e trova nutrimento e fiducia.²⁴⁹ Se pensiamo ai rapporti con l'organizzazione politico-economica di una società, entriamo nella virtù sociale della *giustizia* che dovrebbe disciplinare il vivere insieme, ma, dalla lezione che ci offre Aristotele: “*se gli uomini sono amici non c'è nessun bisogno della giustizia, ma di un'attitudine amicale.*”²⁵⁰ Per il filosofo stagirita la città nasce dal bisogno di “*provvedere in mutualità*” alle necessità degli uomini e quando il sostegno viene negato, la negazione è avvertita come la rottura di un vincolo implicito.²⁵¹ Aristotele inserisce quindi il dono all'interno delle virtù etiche dell'uomo, egli mette al centro l'atto del donare e del ricevere come una modalità di giustizia. Nel libro VIII dell'*Etica nicomachea*, Aristotele celebra l'amicizia definendola una virtù “*necessarissima per la vita*”²⁵², come abbiamo sopraccitato, quando gli uomini sono amici, non è necessaria la giustizia, mentre, «*quando si è giusti; c'è ancora bisogno di amicizia ed il più alto livello della giustizia si ritiene che consista in un atteggiamento di amicizia.*»²⁵³ Le condizioni affinché ci sia amicizia sono racchiuse nei termini di benevolenza e reciprocità e rispondono a tre requisiti: la *mutua benevolenza*, la *volontà del bene* e la *manifestazione esteriore dei sentimenti*.²⁵⁴ L'amicizia perfetta, per Aristotele, è quella dei *buoni*, è sempre intenzionale a volere il bene dei propri simili, e produce piacere. L'uomo virtuoso intrattiene anche con sé stesso un rapporto di amicizia, si riconosce come dono in sé e attraverso la relazione con gli amici virtuosi, si attua un completamento reciproco della virtù. La pratica del dono diviene strumento per la realizzazione di sé stessi in relazione con gli altri. Abbiamo visto che per Aristotele, la scelta di una condotta donante diviene fonte di piacere reciproco: il filosofo usa parole ricche di significato per esprimere la densità dell'agire donante che definisce come *nutrimento* reciproco; l'altro termine che viene usato è *fioritura*, un'espressione che realizza una metafora efficace che proietta floridità e bellezza nella relazione amicale. Dono e piacere talvolta possono essere visti come antitetici, se si intende un agire donante riflesso su sé stesso e auto-interessato

²⁴⁹ Aristotele, “*Etica nicomachea*”, a cura di Armando Plebe, Laterza, Bari, 1957

²⁵⁰ *Ivi*, Libro VIII, 1155a, p. 222

²⁵¹ S. Zanardo, “*Il legame del dono.*” *cit.* p. 59

²⁵² Aristotele, “*Etica nicomachea*”, Libro VIII, 1155a, p. 221

²⁵³ *Ivi*, p. 222

²⁵⁴ *Ivi*, p. 227

proiettato al piacere personale di donare, ma, nel pensiero aristotelico, il piacere è invece messo in relazione con la virtù e diventa attività e strumento per perfezionare l'attività donante, incentivandone l'esecuzione tentando di portarla alla sua piena realizzazione e quindi al bene. Chi opera e dona con piacere riesce anche a giudicare meglio e ad agire con accuratezza; l'azione che ha in sé stessa il proprio fine è, per il filosofo stagirita, un'azione perfetta. Quanto più si sperimenta il piacere nella reciprocità comportamentale del dono, tanto più si viene rinforzati nel proprio essere e se ne trae da ciò nutrimento e fiducia; al contrario, se il piacere avvenisse nell'offerta del dono per gratificazione del donatore o per trarne vantaggio, il dono stesso si annullerebbe, divenendo non più un'attività perfetta, ma un *prendere* inteso come prendere la propria soddisfazione o incrementare il proprio interesse. Il piacere conforme all'attività di dono si espande nell'intimo di chi dona e realizza la sua stessa natura: agisce da stimolo per donare ancora. Interessante lo sguardo del filosofo sulla *fluidità* della relazione che si esprime con la virtù, ovvero il *giusto mezzo*, la misura per ogni cosa; per fluidità della relazione egli intende il suo continuo aggiustamento: non esiste una regola preordinata nell'agire in base a criteri formalizzati, bensì un'intelligenza (*saggezza pratica*) dello stare in relazione a cui si perviene mediante l'esercizio che permette di far fiorire la buona qualità della relazione stessa.²⁵⁵ Fare dell'Altro un amico non significa essere inclini a servirlo per ottenere la sua riconoscenza o alleanza; significa rendersi reciprocamente amici, accogliere ed esperire l'essere-per-altri. Comprendere su di sé la nozione di *prossimo* consente di ridefinire il proprio agire/donare secondo la propria misura e la propria disposizione (potremo definirlo l'*habitus* del virtuoso) e può far sgorgare il piacere che, infine, è il piacere del bene ("ciò a cui tutto tende" per Aristotele). Si evidenziano in questi tratti il senso di giustizia e di amore che si possono provare soltanto se si è *giusti*²⁵⁶, pertanto, il piacere di donare è il piacere di chi ha risposto al dono, di colui che ha accolto la sua chiamata presupponendo con ciò l'interiorizzazione e la riqualificazione dell'esperienza donante.²⁵⁷ Nella fluidità della relazione di dono, si assiste quindi ad un movimento intenzionale che sceglie il bene dell'Altro, sembra pertanto che l'esercizio del dono ci rinforzi nella scelta oblativa. La relazione donante si realizza tra le persone buone, ovvero virtuose; Aristotele sottolinea che l'amicizia è la ricerca del bene per l'amico e

²⁵⁵ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p. 561,562,563,564

²⁵⁶ Aristotele afferma infatti: «non è possibile provare il piacere di chi è giusto se non si è giusti»

²⁵⁷ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p.564

necessità di tempo e continuità, occorre infatti una prolungata pratica di reciprocità e una abitudine confidenziale, la presenza persistente nel tempo per essere amici. Ricordando Derrida, potremo aggiungere che si dona anche l'intenzionalità verso l'Altro: il pensiero che attiva alla nostra mente il desiderio dell'Altro e che affida all'amicizia la speranza di una promessa, dell'attesa, dell'impegno verso l'Altro, ci dispone ad attrezzarci per offrire il *bene* dell'amicizia. In Aristotele possiamo notare come la dimensione del dono coincida con i caratteri dell'amicizia, soprattutto nell'accentuazione dell'azione donativa *attiva* dell'amicizia rispetto alla modalità ricettiva e passiva: il filosofo evidenzia come l'amare prevalga sull'essere amati e riporta l'esempio delle madri che gioiscono nell'amare le loro creature a conferma che l'eccellenza dell'amore si esprime nell'atto donativo.²⁵⁸ Per Aristotele il fine dell'uomo è la felicità, *eudaimonia*, indicata come “*attività dell'anima secondo virtù*”; il raggiungimento di tale fine viene corrisposto al raggiungimento dell'anima razionale, ovvero della conoscenza, alla quale si accompagna il piacere che consiste nell'esercizio della facoltà paragonata quasi alla natura divina; un ruolo importante della felicità è inerente alla vita attiva, conforme all'esercizio delle virtù etiche, alle quali corrisponde anche, come abbiamo visto, l'amicizia e l'azione donativa²⁵⁹. Alla luce di quanto è emerso dalle riflessioni, potremo accostare la felicità all'acquisizione da parte dell'uomo della consapevolezza di *essere dono* e pertanto di poter donare la felicità. Sorge spontaneo il riferimento all'amicizia nella società contemporanea dominata dall'aspetto tecnologico, dove l'amicizia sembra aver perso il suo valore originario, *virtuoso* nelle parole di Aristotele, ed essersi smarrita nel labirinto dei social network, dove le amicizie corrispondono ai “like”, al numero di “follower”, ad un comunicare nell'anonimato e in uno spazio/tempo effimero ed evanescente. Tratteremo questo tema più approfonditamente nel prossimo capitolo quando ci occuperemo dell'utilizzo della rete internet, ora, rimanendo nelle tracce della relazione di amicizia, poniamo l'attenzione alla modalità di comunicazione, a come le parole possano essere dono o trasformarsi in arma pericolosa, come possano essere luogo di incontro, di relazione o di manipolazione insidiosa, elemento rassicurante o inquietante. Cogliamo la sfida nel pensare che la parola, in tutte le sue forme, possa farsi dono, possa divenire, con

²⁵⁸ *Ivi*, cit. p. 574

²⁵⁹ Aristotele, “*Etica nicomachea*”, cit. p. 231

le parole di Nietzsche: “donatrice di senso”, “donatrice di saggezza”: “così parlò Zarathustra”.²⁶⁰

2.3 Pratiche tras-formative: il dono di sé nella parola, nella scrittura, nell’ascolto.

Nell’agosto 2016, a Trieste, l’Associazione no-profit “Parole o_stili” ha dato vita ad un Manifesto che elenca dieci principi per una comunicazione non ostile al fine di migliorare lo stile comunicativo e il comportamento di chi utilizza la rete sociale dei media. La riflessione che ha portato alla realizzazione di tale Manifesto è dovuta all’incremento della violenza verbale che sempre più spesso imperversa nella comunicazione virtuale con la complicità dell’anonimato che la Rete permette e che per molte persone si è tradotta in conseguenze gravi e permanenti.²⁶¹ L’incuria delle parole è una delle cause maggiori della volgarità del nostro tempo e sappiamo, come già lamentava anche Platone, che “parlare male fa male all’anima”.²⁶² Se la parola, il linguaggio, come ci ha ricordato Heidegger nella “Lettera sull’umanismo” è “la casa dell’essere,” è utile riflettere sulla sua funzione e sul suo potere, consapevoli che le parole, in base al loro utilizzo, possono essere un dono o un’arma e trasformarci a nostra volta in dono o procurare ferite alle persone con le quali interagiamo. Quando un oratore termina un suo discorso è solito ringraziare il pubblico che lo ha ascoltato e che ha interagito, a sua volta, l’uditorio

²⁶⁰ F. Nietzsche, “Così parlò Zarathustra”, Giunti editore, Firenze, 2017

²⁶¹ Riportiamo per esteso i dieci articoli del Manifesto che riteniamo valga la pena diffondere: 1. “Virtuale è reale. Dico o scrivo in rete solo cose che ho il coraggio di dire di persona”. 2. “Si è ciò che si comunica. Le parole che scelgo raccontano la persona che sono e mi rappresentano.” 3. “Le parole danno forma al pensiero. Mi prendo tutto il tempo necessario a esprimere al meglio quel che penso”. 4. “Prima di parlare bisogna ascoltare. Nessuno ha sempre ragione, neanche io. Ascolto con onestà e apertura.” 5. “Le parole sono un ponte. Scelgo le parole per comprendere, farmi capire, avvicinarmi agli altri.” 6. “Le parole hanno conseguenze. So che ogni mia parola può avere conseguenze, piccole o grandi.” 7. Condividere è una responsabilità. Condivido testi e immagini solo dopo averli letti, valutati, compresi.” 8. “Le idee si possono discutere. Le persone si devono rispettare. Non trasformiamo chi sostiene opinioni che non condivido in un nemico da annientare.” 9. Gli insulti non sono argomenti. Non accetto insulti o aggressività, nemmeno a favore della mia tesi.” 10. “Anche il silenzio comunica. Quando la scelta migliore è tacere, taccio.” <https://paroleostili.it/manifesto>

²⁶² I. Dionigi, “Le parole sono importanti”, cfr. articolo su “La Repubblica”, 14 maggio 2022 p. 34

ringrazia per le sue parole: la parola si dona, si prende, si riprende e si trasforma aprendo la possibilità alla creazione di rapporti interpersonali. A questo servirebbe la parola, il parlare, e la circolazione della parola, al pari dei beni preziosi che circolavano nelle società arcaiche di cui ci siamo occupati nel primo capitolo, permetterebbe di allacciare rapporti di alleanza, di affinità e amicizia.²⁶³ La sincerità nel dire, oltre ai luoghi comuni e alle comunicazioni di contenuti, è un dire ad Altri, è esporsi con assoluta sincerità del nostro sé.²⁶⁴ Donare, quindi, è *dire* come esposizione sincera di sé che apre ad una vera comunicazione.²⁶⁵ La parola, nel dire, nel linguaggio e nella scrittura che utilizziamo, lascia dunque una traccia, un segno dei quali siamo responsabili. È dunque importante la cura delle parole che si scelgono, e la ricerca continua di un lessico che si nutre di sempre nuove parole per poter arricchire non solo le conversazioni, ma soprattutto i rapporti e le relazioni che vengono ad instaurarsi. Talvolta, soprattutto nell'utilizzo dei mezzi tecnologici di comunicazione, la terminologia è ridotta, breve, povera e, come ci insegnano i filosofi francofortesi, sappiamo che ridurre il linguaggio riduce anche il pensiero.²⁶⁶ Pur essendo immersi in mezzi potentissimi per scrivere, parlare, sentire e vedere, come afferma L. Bruni, siamo poveri di parole, e l'indigenza delle parole ci porta all'indigenza anche dello sguardo e dell'ascolto.²⁶⁷ L'Autore ci invita a recuperare le parole "dimenticate" proprio per tornare ad aprire la nostra visione e per non lasciarci sopraffare dalle nuove parole predominanti derivate dall'ambito economico che imperversano nella nostra vita e che *parlano* per noi offuscando il valore della persona

²⁶³ A. Caillé, "Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono." *cit.* pp. 139,140. L'autore specifica che una buona parte degli scambi quotidiani che avvengono fra le persone consistono in "*doni rituali di piccoli regali verbali*" utilizzati nelle espressioni sollecite, ad esempio, per la salute degli altri, per le opinioni comuni che non comportano particolari impegni o "*debiti*" perché forniscono da subito il reciproco e l'equivalente. Quando però viene accentuata la sollecitudine e l'interesse per l'altro raffinando il dono rituale verbale con un linguaggio più ricercato e originale, si apre la possibilità di instaurare un legame che può essere di simpatia, di complicità, di amicizia. Se il "*dono di sollecitazione è accettato*", può aprirsi il campo della conversazione in un continuo dono e offerta di parole a seconda del tipo di conversazione che si instaura.

²⁶⁴ S. Currò, "*Il dono e l'altro*", *cit.* p. 131

²⁶⁵ *Ivi*, p.132

²⁶⁶ Gli esponenti della Scuola di Francoforte, tra quali M. Horkheimer e T. Adorno, hanno elaborato la "*Teoria critica della società*", quale critica alla razionalità dominante caratterizzata dallo strumentalismo che configura un determinato tipo di uomo con una determinata forma mentale. Il progresso tecnico che mette a disposizione strumenti sempre più sofisticati e potenti retro-agisce nel soggetto che li utilizza provocando una limitazione del pensiero e sottrazione della capacità immaginativa. *Cfr.* M. Conte, "*Didattica Minima*", Libreria Universitaria, Padova, 2017 pp. 25, 29. Per approfondimenti sul tema, *cfr.* M. Horkheimer, "*Eclisse della ragione. Critica della razionalità strumentale*", Einaudi, Torino, 2000.

²⁶⁷ L. Bruni "*La foresta e l'albero*", *cit.* p. 9

stessa: *competizione, merito, efficienza, leadership*, si offrono all'individualismo tipico delle nostre società post-moderne, sostituendo le parole con il potere d'acquisto e le merci possedute che divengono la lingua per esprimere il nostro status sociale.²⁶⁸ *Stima, compassione, umiltà, generosità* sono parole "buone" da donare, da dire: sono parole che nei legami personali vanno pronunciate e sono intrecciate alla reciprocità, sono parole che ci permettono di vedere con gli "occhi giusti", che penetrano nell'anima degli altri e possono far fiorire carismi e dimensioni di bontà, verità e bellezza.²⁶⁹ Pensiamo alla potenza di alcuni discorsi pronunciati con parole forti, ma carichi di gentilezza e desiderio di fratellanza che si fanno dono per l'umanità e risvegliano le coscienze; ne è un esempio il discorso di José Mujica tenuto a Rio de Janeiro nel 2012.²⁷⁰ Doni di parole che uniscono una generazione all'altra, che rendono possibile testimoniare il futuro, anche attraverso il dialogo silenzioso nel contatto invisibile con le persone care che vengono a mancare: M. Recalcati spiega come il dono della parola preservi il mistero del rapporto tra generazioni, nel rapporto tra padri/madri e figli ciò che rimane nell'assenza è il *fuoco* della parola, parola che abita dentro noi stessi e che preserva il mistero del legame, che custodisce ciò da cui proveniamo.²⁷¹ Le parole, nel continuum generazionale e nella dimensione sociale e storica nella quale si iscrivono, ci ricollegano a quanti, prima di noi, hanno parlato e scritto, a coloro che nei secoli hanno organizzato e promosso il pensiero. Si inserisce qui il tema della memoria e della responsabilità della memoria del dono, di un *dire* che si espone al dono di "*dire-ad-altri*,"²⁷² che lascia una traccia nella coscienza

²⁶⁸ *Ivi*, p. 67

²⁶⁹ *Ivi*, p. 70

²⁷⁰ José Mujica è stato presidente dell'Uruguay e nel giugno del 2012, alla Conferenza delle Nazioni Unite sullo sviluppo sostenibile, ha tenuto un discorso denunciando l'ipocrisia nei confronti della società mondiale che si preoccupa dello sviluppo sostenibile mentre promuove un modello basato sul consumo e sullo spreco delle società ricche. Ha riportato il discorso sul senso della vita umana, sulla felicità e l'amore e sulla cura per il pianeta: «*Lo sviluppo deve essere a favore della felicità umana, dell'amore sulla Terra, delle relazioni umane, della cura dei figli, dell'avere amici, dell'avere il necessario.*»

²⁷¹ Massimo Recalcati, psicanalista, durante un'intervista presso l'editore Feltrinelli nella quale ha proposto una riflessione sul rapporto genitori/figli analizzando il testo dello scrittore Cormac McCarthy, "*La strada*", punta il focus sulla parola, su come il dono della parola, nell'attuale crisi che sta attraversando l'Occidente, possa farsi testimonianza nel futuro, rendere possibile un orizzonte attraverso la parola che rimane e unisce una generazione all'altra. Suggestiva la descrizione dell'immagine del padre che pone la mano sull'addome del figlio per sentirne il respiro, per tutelarne il respiro: una mano che non promette "*magnifiche sorti*", ma che protegge e custodisce; il dialogo silenzioso che si instaura tra genitori e figli dona dentro di noi stessi la possibilità di mantenere, nel ricordo, un contatto con l'avvenire. Per approfondimenti: M. Recalcati, "*La legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*", Einaudi, Torino, 2022; C. McCarthy, "*La strada*", Einaudi, Torino, 2006; <https://intervistarecalcati/ildonodellaparola>.

²⁷² S. Currò, "*Il dono e l'altro*", cit. p.152

perché possa a sua volta donare in segno di gratitudine e riconoscimento per il dono detto/ricevuto.²⁷³ La parola che si lascia raggiungere dal dono si articolerà essa stessa come dono, rispondendo all'appello dell'Altro, del Volto, richiamando Lévinas, che mi parla, mi interroga, una parola che diviene "ponte", passaggio di un dono che viene da altrove.²⁷⁴ Ricoeur parla di "*ospitalità linguistica*", ospitalità nella traduzione della parola che mi viene donata dallo *straniero*, dono dell'Alterità che grazie alle sue nuove parole ci apre a nuovi mondi, ci permette e ci dona ulteriori interpretazioni, un po' come avviene quando ci si accosta ad un testo classico, la comprensione non è immediata, perché ci si scontra con le nostre resistenze e i nostri limiti, ma poi apre a mondi altri, a mondi ritenuti impossibili. La parola che non conosciamo è la parola che ci dona un'altra possibilità e si inserisce nel gioco della comunicazione esponendoci ad un'ermeneutica infinita che ci apre ad inediti eventi, ovvero avviene ciò che non avremo potuto immaginare se la parola dell'Altro non si fosse rivelata. Ricoeur mette in evidenza la dimensione emotiva di felicità che accompagna il mutuo riconoscimento, legata all'azione di ricevere e accogliere l'Altro propria del dono e della traduzione: il piacere di abitare la lingua dell'Altro corrisponde al piacere dell'ospitalità che riconosciamo nell'etica di ispirazione kantiana, nel diritto all'ospitalità universale fondato sulla comune appartenenza alla grande famiglia umana.²⁷⁵ Nell'ascolto, la parola diventa un *suono interiore*,²⁷⁶ quando ascoltiamo il nome di un oggetto o di una persona, senza vederli, nella nostra mente si forma una rappresentazione che ci dona immediatamente un'emozione: la parola, nella sua forma orale o scritta, diviene materia che può parlare all'anima.²⁷⁷ Il segno della parola lascia traccia anche attraverso la letteratura, la poesia, l'arte. Esiste una dimensione dell'esperienza umana attraverso la quale le dinamiche del dono e del riconoscimento assumono una particolare rilevanza ed è caratterizzata dallo scambio epistolare fra individui (filosofi, poeti, scrittori, artisti...) dotati di una profonda conoscenza di sé e dell'altro, capaci di donare in questo luogo dell'anima la propria essenza, raggiungendo

²⁷³ *Ivi*, p. 181

²⁷⁴ *Ivi*, p. 190

²⁷⁵ C. Castiglioni, "Il concetto di riconoscimento in Paul Ricoeur. Verso un'etica dell'ospitalità e della gratitudine", *Archivio di filosofia LXXXI 2013 n.1-2*, atti convegno "Attraverso la crisi e il conflitto. Pensare altrimenti con Paul Ricoeur", Lecce, 24-27 settembre 2012, pp 37-46

²⁷⁶ W. Kandinsky, "Lo spirituale nell'arte", Se Srl, Milano, 2004, p. 33

²⁷⁷ *Ivi*, p. 34

vette molto elevate di riconoscimento reciproco.²⁷⁸ Il dono di queste corrispondenze assume valore umano in quanto non rimane confinato ai testi, ma si estende a tutti coloro che si accostano alle loro letture. Nella scrittura e nello scambio delle lettere si possono scorgere modelli di riferimento in rapporto alla cura e alla dedizione di cui può essere capace un soggetto umano nei confronti dell'altro. Attraverso il dono della narrazione di sé, affidando alle parole le emozioni, i vissuti, le gioie e le sofferenze, si porta in dono la propria esistenza; nello scambio di interessi, passioni, preoccupazioni, notizie sul mondo esterno al quale apparteniamo, si porta alla luce chi si è e chi è l'Altro con il quale si intrattiene il legame epistolare in un costante reciproco riconoscimento. Nel mondo ormai completamente digitalizzato, dove la corrispondenza avviene in tempo reale e allo stesso tempo scompare in un continuo alternarsi di "clic", e dove contemporaneamente si comunica con una moltitudine di persone, reali e virtuali, sarebbe interessante recuperare il valore che questi documenti attestano con l'intensità dei loro scritti e con la dimensione dell'attesa, nonché del rispetto e dell'attenzione verso tutti gli esseri umani. Ci riferiamo, in particolare, alle lettere scritte da persone che si sono rese attive nell'impegno sociale per difendere i diritti umani, soprattutto degli ultimi, e ai doveri della società nei loro confronti: ne sono un esempio le lettere di Antonio Gramsci²⁷⁹ scritte ai figli durante gli anni del carcere e che offrono la portata reale del coinvolgimento emotivo e del senso di appartenenza a sé stessi e al mondo. La capacità di vedere l'Altro, nel percorso che dalla dimensione privata si estende a quella pubblica, si configura come esercizio e modello di pratica esistenziale nel quale coincidono vita e impegno. Le esistenze si muovono attraverso le espressioni più intime ed autentiche donate alle parole attraverso spazi che sono permeati dal senso della presenza-assenza: nello scrivere la persona non è fisicamente presente nel luogo, ma è ben presente nella mente, tanto da poter scorgere un movimento del sentire e del rappresentare che oscilla continuamente tra sé e l'Altro, un

²⁷⁸ F. Loiacono, "Fenomenologia del dono e del riconoscimento: un viaggio attraverso gli epistolari di Cristina Campo, Virginia Wolf e Antonio Gramsci" (2017) *Post-filosofia*, nr.7, pp. 79-99

²⁷⁹ Antonio Gramsci (Ales, Cagliari, 1891- Roma, 1937) è stato un politico intellettuale italiano, fondatore del Partito Comunista e attivista, profondamente convinto che politica e cultura non potessero essere separate. Arrestato dal regime fascista nel 1926, fu detenuto in carcere fino alla morte. I suoi scritti politici "Lettere dal carcere" e i "Quaderni del carcere" hanno avuto grande rilevanza nella cultura italiana del dopoguerra. Intense e intrise di umanità e sentimenti profondi le lettere scritte ai figli e ai familiari durante la detenzione. Gramsci è ricordato anche per la sua idea pedagogica di scuola che vedeva come obiettivo da raggiungere la possibilità per ogni persona di poter essere formata come un futuro dirigente. <https://www.treccani.it/enciclopedia/antonioqramsci>

movimento che si inserisce in uno spazio-tempo di possibilità e potenzialità di idee, sentimenti, speranze che colmano il vuoto dell'assenza. L'Altro è immaginato, viene ripensato, ri-scoperto e reso ancora più prezioso perché se ne sente il desiderio: nello spazio dell'assenza può maturare il pensiero in grado di sopperire alla mancanza. Attesa, gioia, impazienza, i sentimenti che gravitano attorno all'arrivo delle lettere lasciano trapelare in esse l'espressione del dono reciproco, della mutua attenzione, di un'autentica partecipazione di sé alla vita dell'altro, dello scambio di doni dell'anima. Antonio Gramsci attraverso le lettere dal carcere tenta di stabilire un contatto profondo con i figli, di conoscerli e di lasciarsi conoscere, conscio della difficoltà di un rapporto da costruire con l'assenza: di lettera in lettera tenta di costruire un rapporto di profonda conoscenza, sforzandosi di intuire le evoluzioni e i cambiamenti dei figli attraverso i loro disegni, la forma e il contenuto dei racconti, li sprona all'impegno e alla responsabilità, trasmettendo continuamente parti di sé in uno sforzo costante alla conoscenza reciproca.²⁸⁰ La valenza del dono di questo epistolario emerge nel racconto di sé, nel trasmettere ai figli le conoscenze che possiede, un lascito di idee e pensieri da un luogo, il carcere, dove versava in gravi condizioni di salute. Il dono è dato anche dall'effetto che queste lettere provocano sul lettore, un effetto generalmente partecipativo e appassionato di fronte ad un materiale così umanamente vivo, dove emergono i temi del riconoscimento e del dono, in un percorso dove i protagonisti sono visti in profondità e sono in grado di riconoscere a loro volta, oltre al riconoscimento dell'importanza di alcuni valori che hanno al centro della propria vita l'impegno per il riscatto degli ultimi.²⁸¹ Parole che riescono a trasformare, che agiscono un cambiamento: non si è più quelli che eravamo inizialmente, ed è questo il valore di ciò che attraverso molteplici modalità ci viene offerto per sviluppare la conoscenza di sé. Lo scopo delle parole, dei segni grafici, dei significati simbolici, delle immagini e dei testi che ci sono donati, è quello di permettere alle persone di agire nei propri pensieri, nei comportamenti, nei modi di essere, al fine di realizzare una trasformazione di sé stessi per poter raggiungere uno stato caratterizzato da felicità e saggezza.²⁸²

²⁸⁰ A. M. Sgarbi, *"Papà Gramsci. Il cuore nelle lettere"*, Gabrielli, Verona, 2008

²⁸¹ F. Loiacono, *"Fenomenologia del dono e del riconoscimento: un viaggio attraverso gli epistolari di Cristina Campo, Virginia Wolf e Antonio Gramsci"* (2017) *Post-filosofia*, nr.7, pp. 79-99

²⁸² M. Foucault, *"Tecnologie del sé"*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p. 13

Il prendersi cura di sé attraverso la pratica della scrittura è una delle più antiche tradizioni della cultura occidentale: annotare riflessioni su di sé da poter rileggere in seguito, scrivere lettere agli amici per aiutarli, tenere diari personali per riattivare nel tempo le verità di cui si aveva bisogno, hanno da sempre rappresentato strumenti fondamentali per la cura di sé: prestare attenzione alle sfumature della vita, agli stati d'animo mediante l'attività dello scrivere, la cura all'ascolto, la cultura del silenzio, ampliano e completano l'esperienza di sé divenendo doni di grande valore.²⁸³ Anche Derrida parla di stupore che ci viene dal linguaggio come origine della storia,²⁸⁴ e ci stupisce ancora una volta con le sue riflessioni e analisi sul linguaggio e sulla scrittura di cui cercheremo ora di delineare la trama. Derrida sostiene che un testo è tale solo se non si rivela al primo sguardo e non affida mai al presente l'immediata comprensione, esso rimanda sempre ad una certa impercettibilità. Il messaggio donato nella scrittura non si svela subito, ma può essere compreso nel tempo, attraverso le sue suggestioni e intuizioni, dissemina piste che vengono lasciate intenzionalmente aperte affinché il dialogo con l'interlocutore si arricchisca di nuove possibilità di lettura.²⁸⁵ La scrittura vuole tenere innanzi uno spazio vuoto (nel concetto derridiano di *differance*), dove poter accogliere l'indeterminato, l'inedito in un gioco continuo di ambivalenze ed equivocità interpretative. Anche per la scrittura si utilizzano le categorie del *pharmakon*, del rimedio, della risorsa dalle proprietà curative e del veleno, del "filtro magico" per chi volesse manipolarla a scopi non benefici: gli elementi benefici e rassicuranti e gli elementi inquietanti e seduttivi convogliano la scrittura nel luogo dove si articolano dialetticamente gli opposti. L'immagine è quella del movimento, del continuo attrarsi e scontrarsi degli elementi, nell'alternanza dal veleno al dono e dal rimedio all'insidia.²⁸⁶ Derrida rifiuta l'immediatezza fenomenologica e rinvia alla mediazione delle catene significanti: del fenomeno si coglie solo una parzialità provvisoria che è sempre possibile comporre con altre ulteriori letture-scritture in divenire, in nuovi orizzonti dove l'alternanza tra i vecchi e i nuovi significati si gioca nel trattenere o lasciar andare. La scrittura, quindi, si snoda nel tempo, non precede gli effetti, ma ne lascia la traccia, dà luogo alla potenza sorgiva che dispiega gli effetti stessi, in un continuo rinvio da un significante all'altro e nei significati all'interno dell'area culturale

²⁸³ *Ivi*, pp. 23,24,28

²⁸⁴ J. Derrida, "La scrittura e la differenza", Einaudi, 1972, p. 4

²⁸⁵ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p. 283

²⁸⁶ *Ivi*, p.284

in cui tali significati sono impiegati. Tutti questi orizzonti di senso si contaminano l'un l'altro, donando effetti inediti e sorprendenti che si dipanano in un futuro aperto: il gioco di luci ed ombre, di intelligibilità e impenetrabilità del testo rappresentano il luogo dell'incontro tra lo scrittore e il lettore, dove al lettore viene consegnato l'esercizio di esplorazione e penetrabilità del testo stesso lasciandogli la possibilità di un suo personale intervento, con il quale potrà scrivere e quindi donare la sua interpretazione.²⁸⁷ La scrittura si compone di una trama continuamente ricamata e intessuta dal carattere costruttivo, decostruttivo e di nuovo ricostruttivo, lasciando aperti sempre nuovi spazi, spostando i limiti per evitare cristallizzazioni di pensiero e rilanciando sempre nuovi significati.²⁸⁸ Ritorna così la figura dell'evento, provocata dagli effetti anagrammatici che irrompono di volta in volta dall'esplorazione del testo ed esibiscono una realtà sempre flessibile ed esuberante. Derrida ha assegnato un ruolo privilegiato alla scrittura perché essa è un segno, un *marchio* che rimane anche allo scomparire dell'autore e del destinatario al quale era affidata, e resiste inoltre al mutamento delle condizioni contestuali in cui era sorta. Il testo scritto si stacca dall'intenzione e dal contesto presenti per continuare a vivere e arricchire il campo semantico ed ermeneutico in una continua ricerca di alterità rispetto all'orizzonte di senso condiviso.²⁸⁹ La scrittura, così come la parola nella pratica dell'ascolto e della comunicazione orale, si configurano come doni all'umanità: ogni testo è una traccia che rimane iscritta nella memoria e ci ricorda una promessa, un impegno, un obbligo o una mancanza, e consegna nelle nostre mani la responsabilità di continuare a perpetuare il movimento del dono nel suo paradosso di rendere "*possibile l'impossibile*".

In questo secondo capitolo abbiamo attraversato ulteriori orizzonti interpretativi del dono indagando dapprima l'aspetto fenomenologico e successivamente l'aspetto pragmatico, seguendo le riflessioni di vari Autori che ci hanno offerto prospettive ermeneutiche differenti. Abbiamo concluso l'ultimo paragrafo del capitolo dedicando l'attenzione al dono della parola: accompagnati dalle molteplici sfumature che la parola attraverso il linguaggio e la scrittura hanno messo in luce, iniziamo il prossimo capitolo attraversando la poliedricità del dono nella prospettiva pedagogica.

²⁸⁷ J. Derrida, M. Ferraris, "*Il gusto del segreto*", Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 28

²⁸⁸ S. Zanardo, "*Il legame del dono*", cit. p. 288

²⁸⁹ *Ivi*, p. 290

CAPITOLO 3

Il dono pedagogico educativo.

La parola nelle sue varie forme ed espressioni è un dono che ha capacità curative e benefiche se utilizzata con consapevolezza e virtù. Attraversa e si articola in linguaggi e saperi che percorrono gli itinerari della letteratura, dell'arte, della filosofia, delle scienze, della vita quotidiana con tutte le sue vicissitudini e sfumature in tutte le società. È con le parole che si intessono i dialoghi, luoghi di confronto tra idee, soggetti, pensieri e credenze; imparare a stare nel dialogo aiuta a superare dogmatismi e conflitti donando agli incontri lo spessore valoriale del riconoscimento dell'Altro, costruendo nuove possibilità formative e comunicative che privilegiano l'ascolto attivo creando fiducia e condivisione. Il luogo privilegiato del dialogo è rappresentato dalla relazione educativa all'interno della quale si snoda il rapporto tra una persona ed un'altra, e dove l'obiettivo è l'aiuto alla costruzione o affinamento del sé, di un'identità. Vedremo come dono e cura si intreccino indissolubilmente nell'agire educativo e come attraverso il dono si possano creare legami stabili, significativi e generativi. Approfondiremo in questo capitolo le opportunità che il paradigma del dono offre alla pedagogia post-moderna affrontando anche il tema dei dispositivi tecnologici, interrogandoci sul loro ruolo e funzione (educativa?) e proveremo a delineare come aiutare le giovani generazioni, e non solo, a riconoscere il dono e a mantenerne attiva la fecondità. Iniziamo con l'entrare nel cuore dell'atto educativo che ci appella alla cura e al dono aprendo il primo paragrafo di questo capitolo.

3.1 Dono e cura nella relazione educativa.

Quando parliamo di relazione educativa o di qualsiasi atto intenzionalmente educativo, le parole *cura* e *dono* risultano fondative e si considerano come categorie regolative.²⁹⁰La

²⁹⁰ F. Cambi, "Del dono in educazione", *studi sulla formazione*: 20,9-13,2017-1, DOI: 10.13128/Studi_formaz-20935/ISSN 2036-6981 (online)

centralità di queste dimensioni nell'agire educativo emerge fin dalle origini della storia dell'uomo: nell'atto vitale donativo del venire al mondo ritroviamo indissolubilmente l'essere chiamati alla cura della vita stessa.²⁹¹ Avere cura della vita ricevuta risponde al desiderio di una esistenza vissuta con senso e non semplicemente un lasciarsi vivere dallo scorrere del tempo e dai condizionamenti del mondo. La cura è quindi essenziale per la vita umana: ognuno di noi rappresenta l'essere al quale è stato donato o mancato il gesto di cura nei vari incontri e nei vari tempi e luoghi via via abitati, dove qualcuno ha risposto o meno al nostro appello. Noi siamo, e diventiamo quello che siamo a nostra volta, in relazione a ciò di cui abbiamo cura.²⁹² La cura di sé è la base per la cura dell'Altro: affinché si possa favorire la conquista virtuosa di sé e direzionare l'Altro nella trasformazione delle sue migliori potenzialità e del suo bene, è necessario avere cura di sé stessi, essere in ricerca costante per poter aspirare a prendere possesso della propria migliore umanità.²⁹³ Ciò diviene possibile stando in ascolto del proprio intimo desiderio, permettendo al nostro essere di dare forma alla propria originale presenza nel mondo nel tempo che rappresenta il cammino della vita che va compendosi. Il tempo è la *materia* della nostra vita: si tratta di dare consistenza e concretezza a quello che sentiamo il poter essere a noi più proprio, dare un senso al tempo, non lasciare semplicemente che scorra quale sia senza averne cura, lasciando che il nostro essere si compia passivamente plasmato dalle relazioni sociali che strutturano il nostro spazio vitale e dalle istituzioni che modellano il processo di costruzione della nostra identità indipendentemente dalla nostra partecipazione intenzionale. Lasciare che il tempo strutturi una sua forma senza l'intenzionalità di un progetto di vita determina un modo di essere inautentico²⁹⁴, indifferente, mentre quando ci si assume la responsabilità delle scelte in relazione alle proprie possibilità esistenziali si è in rapporto di autenticità con il tempo che diventa così

²⁹¹ A. Mariani, (a cura di) *“La relazione educativa. Prospettive contemporanee”*, Carocci editore, Roma, 2022, L. Mortari, *“I modi della cura educativa”* p. 29

²⁹² M. Conte, *“Ad altra cura. Condizioni e destinazioni dell'educare”*, Pensa MultiMedia editore, Lecce, 2006, p. 12

²⁹³ *Ivi*, p. 30

²⁹⁴ Il concetto di vita inautentica è stato espresso anche da Heidegger nella sua opera *“Essere e Tempo”*: per l'Autore la vita inautentica è rappresentata dal soggetto che si adegua a comprendere il mondo secondo la visione altrui, nella rassicurante e anonima dimensione del *“si”* (si dice, si fa..) che lo conduce a una deiezione, ovvero diventa *“gettato”*, diviene una *“cosa fra le cose”*.

tempo vivo, cairologico²⁹⁵, ed è in questo tempo che la cura diviene *giusta* in quanto si assume la responsabilità di ogni singola vita e dell'insieme in cui la vita stessa accade: è cura di sé, degli altri, della natura, di ciò che costruiamo nel mondo e di quello che ancora non è, ma potrebbe darsi.²⁹⁶ La persona che abita con competenza la cura è in grado di cogliere e accogliere l'Altro, di fargli spazio, di rispondere al suo appello attivando capacità di attenzione e ascolto che riconoscono il modo originale di ognuno di venire alla nostra presenza. La qualità dell'attenzione che dedichiamo all'Altro è indicatrice di sensibilità, lo sguardo è etico e cognitivo allo stesso tempo: si deve essere in grado di valutare adeguatamente l'azione di cura nella situazione che si manifesta nella realtà, consci che ciò che si rende visibile alla nostra mente è solo un frammento del divenire dell'essere dell'Altro. Altrettanto importante è la capacità di ascolto che deve tramutarsi in una pratica di cura: bisogna essere in grado di comunicare all'Altro la considerazione e il riguardo per la sua persona nel mentre quest'ultima si racconta. Sentirsi ascoltati è infatti un bisogno umano; attraverso l'ascolto si rende possibile l'elaborazione della propria esperienza e talvolta la sua risignificazione in particolar modo nei momenti difficili e dolorosi. L'ascolto partecipa salvaguarda l'alterità dell'Altro e la sua irripetibile singolarità, non si traduce in sconfinamento o fusione affettiva:²⁹⁷ la cura come dono significa saper rispondere in modo adeguato e con sollecitudine agli appelli dell'Altro, avendo cura di non sostituirsi o non intromettersi al suo posto per non rendere il soggetto dipendente o dominabile. Condizione imprescindibile dell'educazione è infatti il “*lasciar essere*”, sostenendo il desiderio dell'Altro di esistere pienamente donando la propria presenza e testimoniando quotidianamente la responsabilità dell'azione di cura, senza imporre il proprio desiderio e il proprio modo di dare senso alla vita.²⁹⁸ E' necessario che l'educatore sappia attendere, ovvero che sappia dare all'Altro il tempo necessario affinché possa rispondere affermativamente all'appello ad esistere: apprendere ad uscire dallo stato di incompiutezza, a realizzare e mantenere nel tempo il senso personale della propria umanità.²⁹⁹ Al contrario, se l'educatore che ha la responsabilità della relazione educativa

²⁹⁵ Il tempo cairologico è contrapposto al tempo cronologico, lineare e misurabile. Il termine deriva dal greco “*kairos*” e indica il tempo inteso come il momento opportuno, l'istante che provoca l'evento, il tempo propizio per cogliere un'azione, un momento-possibilità.

²⁹⁶ A. Mariani, (a cura di) “*La relazione educativa. Prospettive contemporanee*”, cit. pp. 30, 31

²⁹⁷ *Ivi*, p. 33

²⁹⁸ *Ivi*, p. 35

²⁹⁹ M. Conte, “*Ad altra cura. Condizioni e destinazioni dell'educare*”, cit. p. 110

pretende una risposta secondo le sue aspettative, sottrae la libertà e restringe il campo di possibilità dell'Altro. L'attesa trasformata in aspettativa satura lo spazio vuoto destinato ad accogliere l'Altro e strumentalizza la relazione stessa che tende a conformare il soggetto al desiderio di chi si attende qualcosa: lo spazio vuoto non è una mancanza, ma una possibilità.³⁰⁰ Saper attendere, lasciare e dare il tempo è dunque donare spazio all'essere per consentire il suo fiorire, significa essere partecipi con discrezione al suo divenire: con il proprio modo di essere presente si fa dono di spazi di esperienza che possono contribuire a far individuare all'Altro il proprio desiderio esistenziale. La pratica della cura richiede pertanto lo sviluppo di un pensiero sensibile, attento all'esserci dell'Altro, che non si ferma all'evidenza immediata ma sa attivare un'ermeneutica profonda dell'esperienza: significa saper pensare in profondità la situazione nella realtà che ci si trova ad affrontare e saperla adeguatamente valutare. Ogni persona è unica, originale: singolare è quindi anche la sua esperienza, pertanto l'azione di cura deve sapersi sintonizzare con l'unicità dell'Altro: ciò richiede impegno cognitivo, ovvero l'intelligenza dell'agire in modo da poter migliorare, per quanto possibile, l'agire stesso, è necessario avere cura del pensiero che costituisce la vita della mente e altresì possedere la tecnica per educare a pensare, ad interrogarsi sulle questioni significative per l'esistenza umana che danno senso al proprio essere.³⁰¹ M. Mayeroff introduce l'*onestà* quale modo di essere della cura in quanto fa agire nell'intenzione di favorire il benessere dell'Altro evitando possibili distorsioni procurate dal prevalere degli interessi di chi ha cura: ciò implica una continua riflessione ed autovalutazione finalizzate a verificare che il proprio agire sia autenticamente volto al ben-essere dell'Altro.³⁰² All'interno della relazione educativa è sempre presente la dimensione emotivo-affettiva che definisce la qualità del nostro esserci, del nostro donare e far emergere nell'azione di cura sentimenti sani, vitali. Perché questo accada è necessario saper coltivare modi di *sentire* desiderabili

³⁰⁰ D. Simeone, *"Il dono dell'educazione"*, Editrice Morcelliana, Brescia, 2021, pp. 51,52

³⁰¹ A. Mariani, (a cura di) *"La relazione educativa. Prospettive contemporanee"*, cit. pp. 37,41. Le domande essenziali sul che cosa consista il bene, in che cosa consiste la giustizia, come distinguere il bello, l'amico, ecc. possono dare la possibilità di tratteggiare una cornice simbolica entro la quale ricercare la giusta misura del proprio esistere. Queste domande intrinsecamente non hanno la caratteristica di fornire risposte certe e definitive; non lasciando prodotti di pensiero certi dietro di sé risultano non essenziali dal punto di vista tipicamente utilitaristico della nostra società: il pensare viene ritenuto in ambito educativo-scolastico una *"perdita di tempo"* preferendo il lasciare spazio a tecniche e modalità competitive di comportamento/apprendimento. L'attività del pensare è invece elemento essenziale alla vita e pertanto educare a pensare diviene atto essenziale delle buone pratiche educative.

³⁰² M. Mayeroff, *"On caring"*, Harper Perennial, New York, 1190, p. 25

che richiedono molto lavoro su di sé e che assieme al modo di *pensare* donano senso alla qualità dell'esperienza. Il sentire costituisce una preziosa risorsa nella vita di ognuno, esso si dona come esperienza di crescita che offre nuovi orizzonti di senso in merito al valore e al significato di quanto si presenta esternamente ed interiormente alla persona, favorendo la comprensione profonda di ciò che si sta vivendo, provando, e delle cose che lentamente prendono forma e consistenza.³⁰³ E' necessario nutrire fiducia nell'Altro: nel luogo qualitativo della fiducia si situa l'atto donativo nell'educazione che rende possibile l'attesa, il saper donare il tempo necessario. La fiducia è il sentimento che tiene l'anima aperta alla vita: chi riceve *cura* si sente investito di fiducia e può trovare più facilmente l'energia vitale necessaria a sviluppare il proprio modo di essere.³⁰⁴ La presenzialità affettiva si manifesta anche nel saper accettare: chi si sente accettato acquisisce sicurezza di sé, necessaria al procedere oltre, e alimenta il sentimento della speranza necessario per permettere il *movimento* che spinge alla ricerca di ulteriori forme di esistenza. Ritroviamo in questo agire l'importanza del concetto di *epochè* husserliana, ovvero la capacità di sospendere le proprie idee, credenze e rigidità metodologiche, riducendo tutto ciò che può opacizzare lo sguardo per tenere l'attenzione concentrata su ciò che accade veramente, al fine di permettere la ricerca di orizzonti che aiutino la ricerca del cammino dell'esistere, procurando di togliere ciò che ostacola la visione nella strada da percorrere.³⁰⁵ La cura educativa può essere definita una virtù che diviene asse portante della pratica educativa, in quanto consente di concretizzare le potenzialità umane presenti in ogni percorso personale di crescita.³⁰⁶ Nel dono della cura che cerchiamo di praticare con ciascuna persona con la quale instauriamo una relazione educativa e che esercitiamo nella moltitudine delle attività quotidiane, noi contribuiamo alla costruzione di un ideale etico al cuore del quale c'è un sé che abitualmente ha cura e contribuisce, nel tempo, assieme

³⁰³E. Balduzzi, *“La pedagogia alla prova della virtù”*, Vita e pensiero, Milano, 2015, p. 119. L'Autore sottolinea l'importanza di un'educazione *“del sentire”*, intesa come la capacità di saper riconoscere e comprendere le emozioni che scaturiscono dai propri stati d'animo, dai sentimenti, dalle passioni, dai desideri e dalle aspirazioni, dalla volontà. L'educazione è anche *“al sentire”* cioè intesa ad orientare, a dare attenzione e valorizzazione il vissuto emotivo e sentimentale che, nel caso non fosse ascoltato adeguatamente, darebbe vita a quelle che vengono chiamate *“emozioni perdute”*, ovvero le emozioni che rimangono sconosciute perché non si è abituati a scendere nella nostra interiorità. Per approfondimento sul tema cfr.: E. Borgna, *“Le emozioni ferite”*, Feltrinelli, Milano, 2009

³⁰⁴A. Mariani, (a cura di) *“La relazione educativa. Prospettive contemporanee”*, cit. p. 38

³⁰⁵Ivi, p. 45

³⁰⁶E. Balduzzi, *“La pedagogia alla prova della virtù”*, cit. p. 5

ad altri sé, alla formazione dell'identità personale.³⁰⁷ La persona, nel suo essere originario, *diventa*, attraverso l'educazione, una conquista di sé che richiede la relazione con altri soggetti, con la natura, con contenuti e valori culturali: in tutto l'arco della nostra vita abbiamo bisogno dell'Altro, di relazioni, di cura e amore, così come abbiamo bisogno della conoscenza, della cultura, di competenze che possano realizzarci al massimo come persone. Il dono, dunque, tiene vivo il senso della cura attraverso la relazione educativa che implica sempre riconoscimento reciproco e gratuità.³⁰⁸ Chi educa nella logica paradigmatica del dono, inoltre, accoglie incondizionatamente tutte le dimensioni plurali della condizione umana nella ricchezza della loro diversità, attivando processi inclusivi: il valore del dono quale riconoscimento plurale e base qualitativa delle relazioni umane diventa chiave di accesso ed esplorazione della *diversità* presente nell'umanità, che diviene struttura portante del sistema educativo e sociale, attraversando trasversalmente il progetto di vita di ognuno. Dall'incontro educativo ci si ritrova sempre con qualcosa in più di quello che siamo, e questo qualcosa è quell'eccedenza, quella ricchezza che non si può comprare o controllare ma che ci riempie costantemente di significato: il dono è maggiormente credibile se è dono di libertà spontanea, che consente all'Altro di ricevere quello di cui necessita in maggior misura, per aprirsi e riconoscersi nell'esistenza. L'educatore che dona si nutre di una molteplicità di sguardi che nella cura del rapporto educativo trasforma e crea, generando l'essenziale che serve al dono relazionale autentico: l'amore che unisce. Per comprendere il dono che si genera nell'incontro è necessario riconoscere la nostra responsabilità verso la cura degli altri al fine di rispettare anche in noi stessi la nostra stessa umanità: nel complesso rapporto interpersonale il continuo donare e ricevere convivono nell'educare agendo trasformazioni e crescita nella reciprocità in uno scambio formativo che avviene spontaneamente e incondizionatamente. L'esperienza educativa inclusiva come dono autentico si sottrae a qualsiasi calcolo o riconoscimento preciso e diviene momento unico della relazione umana in grado di generare quel senso di appartenenza, di coesione e riconoscenza che nasce e si consolida all'interno del legame instaurato.³⁰⁹ All'interno dell'atto educativo

³⁰⁷ M. Conte, "Ad altra cura. Condizioni e destinazioni dell'educare", cit. p. 155

³⁰⁸ F. Cambi, "Il dono nella relazione educativa e nella formazione del sé. Tre noterelle" (2012), *Studi sulla Formazione*, anno XV, DOI: 13128/Studi_formaz-11663 pp. 241-242

³⁰⁹ G. Savia, "Il dono della diversità nell'educazione inclusiva", *Educare.it (rivista on line – ISSN:2039-943X)* Vol. 19, n. 12 – Dicembre 2019 pp. 127-131

donativo si delinea pertanto una struttura pluridimensionale che include l'ascolto, l'accoglienza, la testimonianza, la creatività e lo stimolo al divenire in una continua tensione alla ricerca di senso. L'ascolto attivo e partecipe include la dimensione del dialogo, un dialogo che lascia traccia quale orientamento possibile per l'Altro verso una forma di vita anche interiore più ricca e più consapevole. F. Cambi afferma che oggi siamo all'interno di una "*cultura del dialogo*" che abita i saperi e la società costituendosi come "*paradigma epocale*".³¹⁰ Il riferimento è alla globalizzazione e al fenomeno della multiculturalità: eventi che trasformano le culture e la vita sociale a livello planetario. Il dialogo inteso in forma socratica, si fa principio formativo e regola stessa della formazione: è incontro, scambio, confronto, riflessività, condivisione. Si articola nella dialettica tra intesa e confronto: nell'interazione sempre aperta che avviene faccia a faccia, si mette in evidenza l'umanità di ogni uomo, la propria capacità di argomentare e comprendere rendendosi protagonista di una crescita interiore ed etica. Il dialogo come presupposto del dono apre spazi relazionali di crescita e sviluppo umano che possono essere in grado di rompere i consolidati schemi di esercizio di potere e sottomissione che vengono talvolta esercitati da parti elitarie della società. Riuscire a *stare* nel dialogo dà luogo all'incontro con l'Altro riconoscendolo, superando conflitti e dogmatismi per arrivare ad un'intesa costruttiva per entrambi. L'incontro dialogico, intessuto nella dimensione del dono, diviene "*dialogo di anime*", atto libero e spontaneo che nella relazione educativa trova come unica finalità la crescita personale dei soggetti nello sviluppo della loro personalità, aprendoli ad altri *io*, ad altre visioni del mondo, a prospettive diverse che possono stimolare e spiazzare al tempo stesso, consentendo di maturare e superare visioni cristallizzate di senso comune o incertezze e paure: l'educatore che guida il dialogo deve creare un clima di empatia anche attraverso la prossemica e la cura nell'etica del dono. Il dialogo educativo si sviluppa in diverse modalità nelle varie agenzie della formazione che costituiscono l'ecosistema dei soggetti interconnessi tra loro, tra famiglia, scuola, associazioni e comunità educative.³¹¹ La famiglia quale luogo privilegiato della dimensione donativa, nella quale ognuno è un "*essere con e per l'altro*", è altresì luogo privilegiato dell'umanizzazione della persona, della cura degli affetti e dell'educazione, così come luogo generativo di

³¹⁰ F. Cambi, "*Relazione educativa e ruolo del dialogo*" in: "*La relazione educativa. Prospettive contemporanee*" a cura di A. Mariani, Carocci editore, Roma, 2022, p. 63

³¹¹ *Ivi*, p. 65

responsabilità.³¹²Al centro del dialogo familiare si situa la prossemica fisica e psicologica che si delinea in sostegno e ascolto attivo, in aiuto volto a cogliere il senso del limite e incentivo a sviluppare le proprie capacità. Si tratta, per i genitori, di dare una risposta concreta al bisogno educativo dei figli o dei componenti il nucleo familiare attraverso una comunicazione, un dialogo educativo autentico, un dialogo che porta con sé un'esigenza etica che muove la persona a condividere la situazione dell'Altro senza sfruttamenti o strumentalizzazioni. Lo spazio dell'incontro educativo si costruisce progressivamente con la collaborazione di tutte le persone coinvolte allo scopo di realizzare la relazione educativa creando le premesse per il compimento del proprio divenire esistenziale.³¹³Nell'istituzione educativa scolastica, il dialogo è una via di comunicazione trasversale e continuativa che dovrebbe incoraggiare con la cura e il sostegno il “*fare classe*” e lo “*stare nella classe*”, in un agire prassico sia collettivo che individuale articolato in una forte teoria “*pedagogica del dialogo*”. Anche nelle associazioni (sportive, musicali, parrocchiali, culturali, ecc.) è l'incoraggiamento che tiene aperto il dialogo come consiglio e sostegno affinché si costituisca uno spirito comune accompagnato dall'impegno condiviso nel rispetto delle regole che normano la vita collettiva. Nelle comunità educative viene messa al centro la cura vissuta nel dono messo a disposizione nel sostegno e nel dialogo “personalizzato” attraverso il ruolo rassicurante e comprensivo dell'educatore. Il dono di un dialogo aperto, franco, che non diventi oggetto di persuasione o di falsa autonomia (rendendo dipendenti dalla presenza di...), si traduce in opportunità di crescita e formazione personale che incentiva il raggiungimento della pienezza umana.³¹⁴Ci sono tuttavia nella dialettica educativa del donare limiti e conflittualità che possono sorgere proprio perché ogni soggetto è unico, inedito e non determinato; non si possono fissare obiettivi predefiniti perché attengono al soggetto in formazione che ne sarà attore responsabile; ciò nonostante non viene delegittimato il donare, ma ne viene rilevata la problematicità, in quanto educare è sempre un'avventura sfidante e mai una “datità” compiuta. Dono e cura si intrecciano costantemente allo scopo di rendere il soggetto in grado di appropriarsi a sua volta della cura di sé per la propria migliore realizzazione, anche se ciò non può essere programmato a priori ma è iscritto

³¹² D. Simeone, “*Il dono dell'educazione*”, cit. p. 28

³¹³ *Ivi*, p. 73

³¹⁴ F. Cambi, “*Relazione educativa e ruolo del dialogo*” in: “*La relazione educativa. Prospettive contemporanee*” a cura di A. Mariani, Carocci editore, Roma, 2022, pp. 67,69

nell'intenzionalità educativa che è sempre accompagnata dalla speranza e dal compito formativo dell'educatore.³¹⁵ Dinanzi alle sfide del futuro che l'attuale contesto politico, economico, sociale e culturale pone innanzi, esaltando individualismo e utilitarismo, l'educazione si presenta come il dono più prezioso che gli educatori, gli insegnanti e le generazioni più avanti negli anni possono offrire ai giovani, mettendo a loro disposizione gli strumenti per orientarsi, le mappe per muoversi nella complessità del mondo contemporaneo per trovare nuovi itinerari e aprire nuovi percorsi esistenziali.³¹⁶ Risulta alquanto urgente recuperare il dono dell'educazione e della cultura per poter apprendere a divenire agenti morali: i fatti di cronaca sempre più cruenti che quotidianamente invadono le nostre società sollecitano urgenti riflessioni e azioni politiche per rimettere al centro l'"educazione della mente" al fine di recuperare "l'arte di vivere da esseri umani".³¹⁷ Come abbiamo già espresso, la ricezione educativa si attiva fin dal dono della nascita ed è costantemente influenzata dall'ambiente familiare e sociale. La relazione educativa mostra la sua efficacia già a partire dai primi mesi di vita: «l'io diviene mediante il tu» sostiene M. Buber,³¹⁸ e quanto più il soggetto avrà ricevuto *nutrimento* da fonti diversificate (famiglia, scuola, extrascuola, ambiente sociale) culturalmente ricche e umanisticamente fondate, tanto più riuscirà a prendere coscienza di sé stesso e degli altri, grazie a tutto ciò che assieme agli altri esperisce.³¹⁹ L'appello che viene dai giovani è

³¹⁵ F. Cambi, "Del dono... in educazione", *Studi sulla Formazione*: 20, 9-13, 2017-1, DOI: 10.13128/Studi_Formaz-20935 | ISSN 2036-6981 (online) pp. 9-13

³¹⁶ D. Simeone, "Il dono dell'educazione", cit. p. 7

³¹⁷ V. Mancuso, "L'arte di vivere da esseri umani", articolo su: *La Stampa*, 2 agosto 2022, www.lastampa.it, pp.30,31 L'Autore riporta i fatti di cronaca avvenuti a luglio 2022 nel nostro Paese contraddistinti da omicidi, abbandono di minori, aggressioni multiple a soggetti indifesi e si chiede in che stato fosse la mente di queste persone per arrivare a compiere simili gesti. Da qui l'esigenza di riportare il focus dell'attenzione sui ragazzi e giovani adolescenti in formazione affinché possano imparare l'arte di vivere che nessuno sembra più insegnare. Mancuso sottolinea il fatto che le menti dei ragazzi vengono riempite di nozioni di cui non hanno bisogno e sono lasciati senza strumenti esistenziali di cui hanno necessità vitale. Al bisogno di educazione si fornisce solo istruzione, ma la cultura non è solo erudizione e dati memorizzati, bensì ciò che resta una volta dimenticati i libri e i dati e che fa agire in modo corretto, moralmente giusto, gentile, ovvero, educato, dove per educazione si intende formazione integrale e rettitudine della mente: colto è un uomo che sa agire responsabilmente, che coltiva la propria interiorità e produce "frutti buoni". Ritroviamo in queste considerazioni l'importanza di diffondere ed esercitare gli strumenti che il paradigma del dono sembra possa offrire per una migliore umanità.

³¹⁸ M. Buber, "Il principio dialogico e altri saggi". San Paolo edizioni, Cinisello Balsamo, 1993

³¹⁹ A. Kaiser, "Coltivare la coscienza di sé." in: "La relazione educativa. Prospettive contemporanee" a cura di A. Mariani, Carocci editore, Roma, 2022, cit. p. 93

quello di poter costruire relazioni autentiche, affettivamente “calde”³²⁰, di poter essere accolti e non solo di trovare una moltitudine di cose e informazioni, ma uno spazio esperienziale che dia senso e rilievo alla loro autonomia e al loro processo di crescita. L’incontro con l’Altro crea il dono del legame allorquando vi è confronto e dialogo, condivisione e comunione, fiducia e stima: di qui l’importanza delle figure di riferimento che accompagnano la relazione e ne testimoniano l’importanza in un costante “educarsi a vicenda”, prendendo mano a mano coscienza del proprio sentire e comprendere fino a riconoscere l’Altro come una parte del proprio sé, aiutando il soggetto a imparare a credere in sé stesso, nelle sue potenzialità, nella sua forza interiore e nella capacità di scelta.³²¹E’ chiara l’importanza dell’essere *guida* per l’Altro, pertanto l’etica del dono richiama a investire sulla formazione integrale della personalità, a prendersi la responsabilità di orientare le giovani generazioni nel delineare scenari di futuro facendo intravedere possibili percorsi, alimentando le dimensioni della progettualità esistenziale e relazionale, aiutando a riconoscere i falsi modelli educativi che richiedono comportamenti compiacenti, livellamento sociale e diffusione del narcisismo.³²²Perché la relazione educativa possa trasformarsi in esperienza di dono che coinvolge la pienezza della capacità umana non deve essere confusa con uno stato psicologico di spontaneismo irriflesso, ma divenire un impegno e una responsabilità: non si tratta di un’azione volontaria “una tantum” che si impone per il suo carattere di istantaneità, bensì di un percorso formativo costante e consapevole, si tratta di dotarsi degli strumenti utili a saper interpretare, pensare e vigilare sul senso degli orizzonti progettuali educativi.³²³ Certamente il dono rimanda a dimensioni di gratuità, di libertà, di volontariato, ma tali elementi sono conseguenza di una conquistata agentività morale che permette di deliberare e di dare indicazioni su come sviluppare le proprie potenzialità confidando

³²⁰ In una riflessione, Theodor Adorno si chiede se si possa ancora parlare di calore dell’umano in una società che, sempre più fredda nei rapporti umani, si presenta indifferente verso quanto accade agli altri e tende al perseguimento esclusivo del proprio interesse. Emerge il dato di come in pochi operano educativamente muovendo dal proprio calore umano, riconoscendolo e cercandolo in chi sta loro dinanzi. Per approfondimenti cfr. T. Adorno, “*Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*”, Einaudi, Torino, 1954; M. Horkheimer, T. Adorno, “*Dialettica dell’illuminismo*”, Einaudi, Torino, 2010.

³²¹ A. Kaiser, “*Coltivare la coscienza di sé.*” in: “*La relazione educativa. Prospettive contemporanee*” a cura di A. Mariani, Carocci editore, Roma, 2022, cit. p. 97

³²² *Ivi*, p. 174

³²³ E. Madrussan, “*La giovinezza tra vissuto e ideologia*” in: “*La relazione educativa. Prospettive contemporanee*” a cura di A. Mariani, Carocci editore, Roma, 2022, cit. p.196

sulle forze formative dell'educando.³²⁴ Il fine è sempre l'incremento e la coltivazione dell'essere e il luogo dove ciò può avvenire è il legame liberamente scelto e attivato: il dono è dunque la forma relazionale che consente la realizzazione della persona attraverso il compimento di tutte le potenzialità e qualità umane. Il *luogo* del legame relazionale è dinamico e in continuo divenire, è tempo donato, appassionato, è disponibilità, è creazione di campi oblativi di presenza, di opportunità, di cura e sostegno, di costruzione di contesti esperienziali vitali.³²⁵ Accogliere il dono del legame è fare esperienza della gratuità che rimanda alla gratitudine: l'essere umano che sa esprimere gratitudine non darà per scontato alcun dono e avrà un sentimento della vita che includerà stupore e meraviglia, contribuendo a stimolare anche le scelte altrui all'accoglienza e al dono. Si dona affinché l'Altro possa accogliere il dono come risposta libera: quando la nostra libertà si attiva al bene perché *visitata* dalla grazia del dono si fa cura per l'Altro: il dono muove alla cura di Altri, è un gesto che ha nell'Altro il suo centro e la sua destinazione.³²⁶ La risposta al dono diviene una ricerca esonerata da corresponsioni o calcoli, che mira ad entrare in rapporto con l'Altro trovando le modalità per ringraziarlo promuovendo così il mutuo riconoscimento sempre nel rispetto della piena libertà nella possibilità del legame. L'esperienza ricorrente del gesto libero ricevuto in dono rende possibile la gratitudine a un livello profondo e attiva la risposta con la stessa disposizione donante. Con queste modalità e atteggiamenti, la relazione educativa favorisce la nascita di legami che possono a loro volta generarne altri, in quanto la risposta al dono offerto nella presenza orienta al coinvolgimento di altri soggetti favorisce la costruzione di reti relazionali. I legami che vengono a crearsi nelle relazioni rappresentano il senso che si instaura fra i soggetti che reciprocamente si riconoscono in un continuo lavoro di tessitura degli orizzonti intenzionali e di attesa della *fioritura* dell'Altro.³²⁷ Per concludere con il titolo del paragrafo, potremmo dire che la cura e il dono appaiono come i luoghi esistenziali e pratici che strutturano l'agire educativo e implicano un modo di educare, una scelta rispetto alle tante pratiche educative presenti e possibili. Dono e cura sono dimensioni che richiedono, come abbiamo visto, riflessività, pensiero critico che si

³²⁴ C. Simoni, "Saggezza e cura nell'azione educativa", Vita e Pensiero, Milano, 2018, p. 166

³²⁵ P. Mottana, "Un'educazione fondata sulla restituzione", *Studi sulla Formazione*, 20, 35-42, 2017-1, DOI: 10.13128/Studi_Formaz-20938 ! ISSN 2036-6981 (online) pp. 35-41

³²⁶ S. Zanardo, "Il legame del dono", cit. p. 595

³²⁷ *Ivi*, p. 602

rivolge non tanto agli eventi o alle cose, ma a quanto il nostro agire produce su di essi, includendo ciò che sentiamo e proviamo, ovvero i sentimenti e le emozioni. Nella relazione educativa che si sviluppa, in particolar modo tra educatore o insegnante ed educando, è prioritario saper essere attenti all'Altro come a sé stessi: per occuparsi dell'Altro occorre innanzitutto occuparsi di sé e accompagnare la propria cura, in quanto l'Altro si specchia su di noi e ci restituisce la responsabilità di quello che siamo.³²⁸ Consapevoli di questa responsabilità, ci chiediamo: nell'attuale contesto storico post-moderno, qual è l'intenzionalità pedagogica che dà forma ai presupposti antropologici? Quale formula pedagogica³²⁹ viene adottata nei contesti educativo-scolastici? Quali le parole che accompagnano la formazione dei giovani educandi? Si ritrovano le caratteristiche paradigmatiche del dono? Proviamo a rispondere iniziando il prossimo paragrafo

3.2 Opportunità e cambiamenti nel dono oltre le parole educative dell'attuale formula pedagogica.

Nel tempo della complessità quale è considerato l'attuale contesto contemporaneo sembriamo vivere in un costante paradosso aporetico: siamo sommersi da un' infinita molteplicità di scelte, ma raramente si è realmente liberi di compiere un atto deliberante che non sia già in parte predeterminato³³⁰, siamo invasi da parole che seducono, che

³²⁸ A. Cunti, "L'età adulta: tra educazione degli altri e di sé stessi" in: "La relazione educativa. Prospettive contemporanee" a cura di A. Mariani, Carocci editore, Roma, 2022, cit. p219

³²⁹ Per "formula pedagogica" si intende uno «schema discorsivo più ampio di un modello educativo-scolastico determinato. Tale formula può essere incorporata come assunto culturale (come idea di scuola) entro una data famiglia di modelli scolastici. Inoltre, la formula pedagogica svolge una funzione di identità e legittimazione di un sistema educativo-scolastico concreto e particolare. [...] l'espressione è estensibile anche ad altre istituzioni e contesti educativi (es. famiglia).» M. Baldacci, "La scuola al bivio. Mercato o democrazia?", FrancoAngeli, Milano, 2019, cfr. nota p. 59

³³⁰ Nel testo "Tempo senza scelte", P. di Paolo, con parole efficaci, riflette sul nostro modello di civiltà interrogandosi sul tempo che "non mette alle strette e non mette alla prova", affermando che le scelte che l'uomo contemporaneo si trova ad affrontare non sono mai radicali, ma si collocano entro opzioni senza rischi eccessivi, al riparo nel perimetro di sicurezze acquisite già dalla nascita: "quale scuola, quale università, quale viaggio, questo o quello, una cosa o un'altra", opzioni che rinviano a percorsi probabili e prevedibili persino a volte intercambiabili. Cfr. P. Di Paolo, "Tempo senza scelte", Einaudi, Torino 2016, pp. 3,4.

“pensano e vagano per noi”³³¹, ma siamo sempre più impoveriti nel nostro linguaggio, siamo costantemente sollecitati verso nuovi bisogni immersi nella sovrabbondanza di qualunque cosa, sia essa oggetto di desiderio o di conoscenza, pur anelando alla semplicità affermando di dover imparare a disfarci del superfluo, inneggiamo alla salvaguardia dell’ambiente e adottiamo comportamenti che, al contrario, volgono alla distruzione della natura.³³²

Giuseppe Milan parla di «*modernità arida*», qualificando il tempo odierno come un’assenza: l’esistenza sembra aver perso il senso più autentico del tempo e dello spazio, della memoria e del progetto, disorientando le traiettorie esistenziali individuali e collettive; l’imperare delle richieste funzionalistiche che rispondono alla domanda “*a che cosa serve?*” sembrano annullare tutto ciò che esula dall’utile, dal vantaggioso e applicabile, esaurendo la categoria del senso in quella dell’utilità.³³³ Prevale pertanto un senso di inadeguatezza, di precarietà rispetto ai compiti esistenziali impoveriti assiologicamente che provocano una condizione di estraneità: l’uomo vive spesso la sensazione di essere «*atopico*» e «*ucronico*», fuori luogo e fuori tempo.³³⁴

G. Lipovetsky richiama la categoria del “*vuoto*” assegnando a questo termine, paradossalmente, la pienezza dell’io che viene a configurarsi come un individualismo nella sua massima espressione, legittimando un edonismo solipsistico che proietta l’uomo nel «*deserto dell’indifferenza*»³³⁵ dove l’effimero e il superficiale non lasciano spazio a

³³¹ Victor Klemperer (1881-1960) è un filologo tedesco scampato ai campi di concentramento; ha scritto una sorta di diario personale in cui ha annotato dal 1943 al 1945 le manipolazioni compiute sulla lingua tedesca da parte del nazionalsocialismo. La creazione di una nuova lingua crea anche un nuovo pensiero provocando la manipolazione delle masse. Scrive Klemperer: «*Ma la lingua non si limita a creare e pensare per me, dirige anche il mio sentire, indirizza anche tutto il mio essere spirituale quanto più naturalmente, quanto più inconsciamente mi abbandono a lei. [...] Le parole possono essere come minime dosi di arsenico: ingerite senza saperlo sembrano non avere più effetto, ma dopo qualche tempo ecco rivelarsi l’effetto tossico.*» V. Klemperer, “*La lingua del terzo Reich. Taccuino di un filologo*”, Giuntina, Firenze, 2011, pp.111, 112. Il dono della parola in questo caso si trasforma in veleno, di qui l’importanza del dono educativo: attraverso la mediazione dell’educatore-insegnante le parole possono essere riconosciute nel loro proprio significato, donando all’educando la capacità di cogliere e acquisire consapevolezza, dato che cambiando le parole si cambia anche il modo di pensare alle cose.

³³² Z. Baumann, “*Conversazioni sull’educazione*”, Erickson, Trento 2012, p. 43

³³³ G. Milan, “*A tu per tu con il mondo. Educarci al viaggiare interculturale nel tempo dei muri*”, Pensa Multimedia, Lecce, Rovato 2020, pp. 19,21. L’autore ribalta la terminologia di Zygmunt Bauman da “*modernità liquida*” a “*modernità arida*” rovesciando la metafora dell’acqua: anziché indicare una sovrabbondanza, nei tempi odierni si rivela un’assenza, un’incapacità di dissetare l’animo umano che risulterebbe inaridito dalle logiche di mercato pervasive degli spazi e dei tempi della vita.

³³⁴ *Ivi*, p. 27, 40

³³⁵ G. Lipovetsky, “*L’era del vuoto. Saggi sull’individualismo contemporaneo*”, Luni, Milano 2016, p. 39

dimensioni alte e profonde, assumendo sempre più spesso le connotazioni della banalità, costituendo un tempo senza seri ancoraggi esistenziali a discapito della relazione verso l'Altro, che sembra scomparire senza particolari clamori. Tutto ciò può compromettere la capacità e la volontà di donare, in una contemporaneità dove la disuguaglianza sociale è sempre più accentuata: abbiamo affermato più volte che il dono racchiude dimensioni di eccedenza, di gratuità e simmetria, ma i doni del nostro tempo sembrano costituirsi spesso sotto forma di scarti e rifiuti gettati da soggetti che non ne fanno più uso, generando una frattura radicale tra chi getta il superfluo e chi raccoglie o spera di trovare l'essenziale per vivere. Nel dono avvelato del rifiuto non c'è eccedenza, ma residualità, non c'è gratuità, ma spreco, non c'è nemmeno asimmetria, ma gerarchia, e tantomeno c'è riconoscimento perché le logiche dell'indifferenza etica proteggono lo sguardo e la coscienza delle classi dominanti da tutto ciò che contribuisce a creare turbamento.³³⁶ Occorre riprendere le dimensioni proprie del dono relative all'eccedenza, alla gratuità, alla simmetria, ricostituire la forma della reciprocità e della convivialità, parole d'ordine che pongono la riflessione sul dono come chiave possibile per uscire dall'isolamento del pensiero egocentrico e individualista. Il paradigma del dono, come già suggerito dalle riflessioni di vari Autori che abbiamo avuto modo di incontrare in questo lavoro, dovrebbe divenire parte integrante di una riflessione più ampia in grado di assumere come cardine le priorità del nostro tempo, le sfide che incombono sull'umanità del tempo presente, ovvero, i gravi rischi che minacciano le condizioni di vita sulla Terra, che spaziano dall'esaurimento delle risorse, all'emergenza climatica, all'inquinamento, alla deforestazione e all'urgenza di costruire forme di convivenza fra popoli e culture diverse: affinché questi principi possano realizzarsi, è necessario che il paradigma del dono trovi forza e forma nell'agire politico e non solo all'interno dei movimenti sociali. Nell'era della globalizzazione, la proposta del dono quale paradigma preferibile, come suggerimento per una filosofia del "vivere insieme", dovrebbe trovare spazio nella sfera pubblica mondiale e porsi in dialogo con tutti i movimenti sociali, i diversi orientamenti culturali, le organizzazioni laiche e religiose, le associazioni di volontariato pubbliche e private. In questo senso, il dono dovrebbe interpellare l'agire politico al fine di far evolvere le democrazie verso forme aperte di cittadinanza, di accoglienza e inclusione per generare "nuove narrazioni

³³⁶ M. Fabbri, "Il giro di vite. Essere al bivio di fronte ai doni del tempo e della storia." *Studi sulla Formazione*: 20, 15-25, 2017-1, DOI: 10.13128/Studi_Formaz-20936/ISSN 2036-6981 (online) pp. 15-25

e nuovi racconti”, configurando il dono come indice di una “nuova civiltà”.³³⁷ Se, come abbiamo visto nel precedente paragrafo, la relazione autentica può essere considerata un dono, quest’ultimo potrebbe porsi come paradigma capace di sfidare l’individualismo e l’atomismo sociale contemporaneo, in quanto dono e donazione possono esistere dove sono presenti i legami, la reciprocità, la cooperazione, dove prende forma una compromissione con l’Alterità. È attraverso l’agire pedagogico che si dà forma ad un determinato tipo di uomo, preferibile rispetto ad altri, ed è nell’intreccio indissolubile tra politica e pedagogia che progettualità educative si attuano per creare il soggetto umano che si auspica migliore per il vivere in società, in grado di realizzare il proprio progetto di vita, realizzando sé stesso e contribuendo contemporaneamente al bene comune. Troppo spesso, però, si assiste ad una tensione tra sistema politico e sistema educativo-scolastico: l’impostazione pedagogica dell’istruzione e la politica scolastica tendono a confliggere, essendo il fatto educativo un fenomeno sociale che sta alla base delle dinamiche della società e si intreccia alla dimensione del potere e della legittimità dello stesso.³³⁸ Anche se il potere del sistema educativo esistente sembra essere irretito nei meccanismi funzionalistico-consumistici, sopravvivono sempre in esso sufficienti poteri trasformativi per annoverarlo tra i fattori più importanti del sistema culturale, in grado di promuovere nel genere umano la liberazione dell’umanità potenziale custodita nell’individuo.³³⁹ Secondo M. Baldacci, la scuola oggi si troverebbe ad un bivio, ovvero alla scelta se inseguire il modello neoliberista del mercato, che vede la scuola come agenzia di formazione del “capitale umano”, di un soggetto *produttore* efficiente e competitivo dotato dell’equipaggiamento cognitivo necessario alle aziende, o se attuare il modello democratico basato sullo sviluppo umano in grado di formare cittadini democratici e soggetti critici, promuovendo le capacità interne dell’individuo al fine di formare l’uomo completo quale condizione fondamentale per l’espansione dei diritti e

³³⁷ *Ivi*, p. 24

³³⁸ M. Baldacci, “La scuola al bivio. Mercato o democrazia?”, *cit.* pp. 17,18. Il sistema politico chiede al sistema pedagogico di configurare una certa formula pedagogica al fine di ottenere determinate prestazioni dal sistema scolastico; il rapporto politica-pedagogia assume la forma della relazione tra “ideologie e formule pedagogiche”, l’obiettivo politico è la creazione di un certo tipo di uomo e un certo tipo di senso comune che tende a costituire la società stessa ed è attualmente orientato su principi economici e finanziari alla formazione dell’uomo “produttore”, divergendo completamente dal compito primo della pedagogia che è sempre l’emancipazione umana, lo sviluppo completo dell’uomo in tutte le sue potenzialità, in grado di decidere, di deliberare, di partecipare attivamente alla vita sociale e realizzare il proprio progetto di vita.

³³⁹ Z. Baumann, “Conversazioni sull’educazione” *cit.* p. 39

delle libertà democratiche.³⁴⁰Una pedagogia che adotta la prospettiva donativa non può che tendere a far conquistare al soggetto la propria identità personale nell'espressione della propria libertà e volontà; una pedagogia che sa donare il senso stesso dell'educazione considerando il soggetto nella sua individualità e relazionalità, capace di indicare il movimento teso alla costruzione del processo di umanizzazione in cui l'individuo è coinvolto. Abbiamo bisogno di una società del dono, non del calcolo, c'è una grande responsabilità oggettiva della società civile che è incapace di creare nelle persone attitudini alle virtù diverse da quelle economiche: bisognerebbe sostituire l'economia del denaro con l'economia del bene, ed è compito proprio della scuola (oltre che della famiglia) insegnare alle giovani generazioni le virtù non utilitaristiche, non strumentali, che hanno valore proprio perché non hanno un "prezzo".³⁴¹Ritroviamo l'importanza del dono della relazione educativa che si instaura tra maestro e allievo, delle significative intersezioni tra le strutture proprie della relazione educativa e i fondamenti del legame donante che viene a crearsi. La postura relazionale del soggetto donante, quale può essere l'insegnante o l'educatore, è quella di una persona che sa cogliere la forza delle proprie fragilità e le sa mettere a disposizione, in una relazione che fa del legame che si instaura un processo che coinvolge il sé e che vive in uno sguardo dialogico di apertura gratuita in direzione dell'Altro.³⁴²L'insegnante-educatore deve configurarsi come modello, manifestare coerenza tra il dire, il fare e l'essere: ciò che i giovani chiedono sono spazi di esperienza che possano essere credibili e dare senso e rilievo alla loro identità in formazione e ai loro compiti di sviluppo.³⁴³

Abbiamo visto l'importanza delle parole, il loro farsi strumento di costruzione della realtà, il loro divenire arricchenti o impoverenti l'essere: di qui l'importanza di chi è responsabile, anche e soprattutto in ambito scolastico, di aiutare i giovani a riflettere e a recuperare la memoria semantica, ovvero la memoria del senso affinché le parole non "muoiano" e riducano il vocabolario appiattendolo il linguaggio che diventa sterile

³⁴⁰ M. Baldacci, *"La scuola al bivio. Mercato o democrazia?"*, cit. p. 221 Nel modello democratico l'essere umano è visto come un fine: ogni individuo è un fine in sé stesso, nel modello neoliberista l'uomo è semplicemente un mezzo per lo sviluppo economico e il conseguente accumulo di ricchezza. Il bivio a cui la scuola oggi è chiamata a scegliere mette quindi di fronte all'alternativa tra l'uomo elevato a fine in sé e l'uomo degradato a semplice mezzo.

³⁴¹ L. Bruni, *"La foresta e l'albero. Dieci parole per un'economia umana"*, cit. p. 15

³⁴² V. Andreoli, *"Homo stupidus stupidus. L'agonia di una civiltà"*, Mondadori, Milano 2018, p. 247

³⁴³ D. Simeone, *"Il dono dell'educazione"*, cit. p. 69

impoverendo il pensiero. La semplificazione della scuola che rileviamo nella società contemporanea ha fatto sì che gli adolescenti (come dimostrano anche le ultime indagini Istat sui risultati delle prove Invalsi³⁴⁴) non riescano a seguire e comprendere un testo letterario per l'elevato numero di parole rispetto a quelle utilizzate nel loro linguaggio quotidiano, provocando una regressione dei contenuti del pensiero.³⁴⁵ L'insegnante-educatore invita il giovane ad aprirsi a nuove visioni e interpretazioni, mette in guardia dall'uso delle parole prettamente in uso nella dimensione economica che invadono le istituzioni scolastiche e che parlano di competizione, di funzionalità, di concetti operazionali e strumentali tipici a formare l'uomo "produttore" competente e competitivo, "imprenditore di sé stesso", tralasciando la dimensione prettamente umanistica della formazione personale completa. Non si tratta di eliminare tali parole, ma di farle dialogare con altre corrispondenti che invitano alla cooperazione, all'interazione e al confronto costruttivo, al dialogo, alla solidarietà, e dare il giusto valore alla parola che oggi più di tutte impera in ogni ambito, non solo scolastico, ovvero il termine "competenza"³⁴⁶: si tratta di dotarla di un significato più ampio connotandola della componente "capacitazione" e dunque divenire condizione per la libertà sostanziale dell'individuo.³⁴⁷ E' la grande sfida che l'educazione scolastica si trova ad affrontare oggi per evitare la formazione dell'uomo "a una dimensione"³⁴⁸. Nell'atto educativo,

³⁴⁴ L'Istituto Nazionale per la Valutazione del Sistema Educativo di Istruzione e Formazione (INVALSI) è un ente di ricerca che effettua verifiche periodiche e sistematiche sulle conoscenze e abilità degli studenti e sulla qualità dell'offerta formativa delle istituzioni di istruzione. I risultati descrivono gli esiti di apprendimento conseguiti dagli studenti italiani. Dai dati rilevati a luglio 2022 emerge che il 48% dei ragazzi ha competenze al di sotto della sufficienza nell'uso e nella comprensione della propria lingua: un dato decisamente poco incoraggiante che evidenzia una drammatica caduta degli apprendimenti aggravata maggiormente negli ultimi due anni di pandemia con l'interruzione delle normali attività di insegnamento scolastico in presenza. <https://www.invalsiopen.it/risultati/risultati-prove-invalsi-2022>

³⁴⁵ V. Andreoli, "Homo stupidus stupidus. L'agonia di una civiltà", cit. p. 183

³⁴⁶ La complessità semantica del termine "competenza" fa sorgere una molteplicità di definizioni in base anche all'ambito di pertinenza che spazia dal campo economico, del lavoro e delle professioni, al campo giuridico processuale. Nel campo pedagogico-didattico viene ritenuto competente «colui che ha trasformato le proprie capacità in un agire consapevole, autonomo e responsabile che gli permette di affrontare "bene", per sé e per gli altri, in una determinata situazione, la risoluzione di problemi, l'esecuzione di compiti, l'elaborazione di progetti, utilizzando al meglio tutto il sapere posseduto e le risorse interne ed esterne che sono a sua disposizione.» G. Bertagna, P. Triani, "Dizionario di didattica", La Scuola, Brescia 2013, p. 82

³⁴⁷ M. Baldacci, "La scuola al bivio. Mercato o democrazia?", cit. p. 226

³⁴⁸ H. Marcuse, "L'uomo a una dimensione", Einaudi, Torino 1964. Nell'opera, Marcuse sottolinea come l'uomo della civiltà industriale avanzata sia un uomo standardizzato e omologato secondo precise esigenze del sistema economico e sociale: un sistema che si presenta totalitario, in quanto pone in essere una sorta di amministrazione totale dell'esistenza che viene così ridotta a una sola dimensione dove vengono incanalati l'esistenza, i desideri, le necessità degli uomini, ovvero, nel consumo.

l'insegnante-educatore dona sé stesso ed è in questo donarsi e in questa sua testimonianza che si compie la dimensione più propria della donazione: quella personale, la postura del sé e del suo sguardo sull'Altro, e quella relazionale quale dimensione formativa, educativa, socio culturale ed etica, rinunciando ad ogni progetto sugli effetti del dono riconoscendo all'educando la piena libertà di accoglierlo o meno. Non può infatti darsi educazione senza uno spostamento rischioso del sé nei pressi di un Altro, la parola giunge «*come un soffio*», affinché si attivi un cammino, un percorso esistenziale alla scoperta di sé.³⁴⁹

M. Buber offre un'indicazione suggestiva affermando che «*dobbiamo sviluppare in noi stessi e nelle generazioni che seguiranno un dono che vive nell'interiorità dell'uomo [...] che chiamerei col nome di "fantasia reale"*»³⁵⁰, un modo per definire quella che comunemente viene chiamata «*empatia*», creare un ponte tra la realtà personale e culturale ricca di diversità e originalità che mi sta di fronte e l'immaginare la profondità dell'essere e di ciò che potrebbe essere, intuendone le potenzialità spesso nascoste e difficili da decifrare, assumere un atteggiamento di dono, un approdo che crei sicurezza nell'itinerario del viaggio alla scoperta di sé.³⁵¹ Anche Marianella Sclavi parla di coraggio e immaginazione da parte dell'educatore che deve avere la capacità di mettersi in gioco con senso di responsabilità nei confronti dei ragazzi in formazione: si tratta di aiutare ad attivare punti di vista diversi, fornire «*lenti di ingrandimento*» per leggere meglio e interpretare la realtà, per ampliare le opzioni ermeneutiche diventando consapevoli che esistono modi diversi di interpretare le situazioni, per accogliere anche il disaccordo come un dono che aiuta a crescere e a maturare sviluppando capacità di ascolto e di mediazione.³⁵² L'educazione «*donante*» aiuta a comprendere ed elaborare anche gli aspetti emotivi e sentimentali; per alcuni tipi di funzione, infatti, come quelle della coscienza, entra in gioco il cosiddetto «*olismo cerebrale*»: ragione e sentimenti si influenzano e integrano a vicenda al fine di potersi adattare alle regole sociali e a vivere nel mondo.³⁵³ Saper interpretare i propri stati d'animo permette di poter valutare

³⁴⁹ M. Buber, «*Il cammino dell'uomo*», Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 1990, p. 22

³⁵⁰ M. Buber, «*Il principio dialogico*», Edizioni di Comunità, Milano 1958, p. 217

³⁵¹ G. Milan, «*A tu per tu con il mondo. Educarci al viaggiare interculturale nel tempo dei muri*», cit. p. 156

³⁵² M. Sclavi, G. Giornelli, «*La scuola e l'arte di ascoltare*», Feltrinelli editore, Milano 2014, p. 39

³⁵³ V. Andreoli, «*Le forme della bellezza. Viaggio nell'arte del benessere*», Marsilio Editori, Venezia 2017, p. 129

correttamente le situazioni e le esistenze degli individui in quel determinato momento, un dono prezioso che favorisce di individuare gli elementi costitutivi per il ben-essere e trovare strumenti adeguati per promuovere quelli mancanti oppure per cercare di eliminare ciò che contrasta il bene.³⁵⁴ Significa anche educare lo sguardo quale elemento capace di rispondere e di mostrare i sentimenti (non a caso venivano definiti dagli antichi “*lo specchio dell’anima*”), in uno spazio che è sempre relazionale in quanto si è davanti all’Altro nella dimensione anche sociale: gli occhi sono elementi che fanno parlare la mente e comunicano agli altri le nostre emozioni, essi ricevono come in uno specchio le comunicazioni che arrivano dallo sguardo e offrono racconti, svelano l’interiorità a chi sa “*leggerla*”; per questo si può dire che “tutti hanno gli occhi, ma non tutti possiedono lo sguardo” che non appartiene alla logica razionale, ma al mistero del volersi bene.³⁵⁵ Comprendiamo come queste dimensioni, che si instaurano in una relazione educativa *donativa*, siano di enorme importanza per i giovani in formazione e rappresentino testimonianze credibili che permettono a loro volta di mettere in azione lo sguardo, la prontezza all’ascolto, una disponibilità all’apertura globale all’Altro. Una pedagogia della donazione permette lo sviluppo delle capacità umane nel pieno rispetto dell’Altro, permettendo l’incontro su basi equilibrate proprio sulla reciprocità del rispetto che, autenticamente inteso, comporta impegno, in quanto non esclude il dubbio, la ricerca e richiede di sostare, di fermarsi a guardare l’Altro con sguardo svuotato da pregiudizi per considerare ciò che realmente l’essere che ci sta innanzi “è”.³⁵⁶ In questo senso si forniscono alle giovani generazioni dei punti di riferimento importanti per poter interpretare il tempo in cui viviamo e poter offrire modelli per acquisire comportamenti responsabili e giusti. Nel legame che si crea nel dono educativo, è fondamentale saper mantenere la presenza, restare nel dono della relazione per saper dare valore alla dimensione dell’incontro, offrire l’attenzione alle infinite sfumature che sorgono negli incontri interumani o interculturali.³⁵⁷ Il tempo diventa risorsa pedagogica perché permette al soggetto di elaborare, nella persistenza della presenza, l’importanza della

³⁵⁴ *Ivi*, p. 190

³⁵⁵ *Ivi*, p. 213, 220

³⁵⁶ G. Milan, “*A tu per tu con il mondo. Educarci al viaggiare interculturale nel tempo dei muri*”, cit. p. 159. Il termine “rispetto” deriva etimologicamente dal latino “*respectus*” e significa propriamente “*guardare indietro*”; in quest’ottica possiamo interpretare il “*guardare indietro*” rispettando una certa distanza per proteggere lo spazio che intercorre tra noi e l’Altro, donando importanza a quell’area di vuoto e mistero che relativizza le nostre certezze e verità precostituite o definizioni affrettate sull’Altro.

³⁵⁷ *Ivi*, p. 161

dimensione temporale che permette di comprendere e far apprendere ciò che nel tempo si dispiega, vale a dire la vita. L'educatore, donando il suo tempo nella continuità della relazione educativa (ed è in questo senso che l'educazione si differenzia da altre attività quali possono essere la cura terapeutica, l'assistenza, gli interventi di sostegno, ecc.), consente al soggetto di cogliere la capacità di divenire padrone del suo tempo attraverso l'elaborazione di una intelligente progettualità esistenziale che potrà avvenire sempre attraverso la piena libertà del soggetto, rispettando la sua creatività e imprevedibilità. In questo, l'educatore dimostra di saper valorizzare al massimo il tempo che si manifesta nell'attimo presente, cogliendo il senso del vivere dignitosamente in una relazione di profondità e qualità. Ciò che viene testimoniato rappresenta il segno provocato dalla credibilità e dall'autorevolezza di colui che sta comunicando ed educando mettendo in scena sé stesso a garanzia di ciò che afferma: l'educatore testimone si fa garante di autenticità e coerenza di quanto dimostra con il suo agire, permettendo e aiutando a divenire l'Altro "*capitano di sé stesso*" (Xodo, 2003) e del mondo di cui deve essere il protagonista.³⁵⁸ L'autenticità della relazione educativa fa approdare all'atteggiamento della fiducia, elemento essenziale che fa cogliere come il dono della cura educativa permetta di esistere nella pienezza, senza timori di incomprensioni o giudizi, favorisca il compiere il cammino esistenziale con la sicurezza di essere accompagnati da una persona che rimane fedele, che dà forza e sostiene, che diventa "conferma relazionale" in grado di liberare, di sollecitare la spinta all'autonomia. La fiducia è il prezioso «*dono-abbandonò*»³⁵⁹ che aiuta a promuovere il distacco, promuove l'"andare" dell'Altro, il suo dinamismo e movimento verso l'esplorazione del proprio tracciato esistenziale. L'educatore è consapevole che la fiducia è rischio, è atto di affidamento nei confronti del mondo, del territorio che ancora non è conosciuto, è un sollecito al rischio creativo che induce ad affrontare aree inesplorate per poterle abitare e trasformare nello spazio che viene ad acquisirsi del vivere quotidiano. Nel dono pedagogico, la fiducia diviene una forte componente del legame interpersonale che viene ad instaurarsi e dà valore a tutti i beni relazionali che si generano nel dono, siano essi personali, familiari, politico-istituzionali, associativo-comunitari.³⁶⁰ La relazione educativa diviene il luogo in cui può avvenire la consegna del dono dell'educazione che fa seguito al desiderio di donare

³⁵⁸ *Ivi*, p. 132, 137, 167

³⁵⁹ *Ivi*, p. 178

³⁶⁰ *Ivi*, p. 186

all'Altro il senso per la piena realizzazione di sé, per la ricerca dei propri talenti che ciascuno custodisce e che attendono di essere scoperti e realizzati.³⁶¹E' altresì importante, anche e soprattutto nel tempo odierno, concentrato sulla competizione, sulla concorrenza, sulla corsa all'acquisto dell'inutile che considera troppo spesso i giovani come «*bidone dei rifiuti per l'industria dei consumi*»,³⁶² saper trasmettere l'educazione al desiderio³⁶³: il termine, nella sua etimologia, richiama l'attività di guardare le stelle, di scrutare il cielo alla ricerca di un proprio itinerario, rivela un sentimento di ricerca appassionata, racchiude in sé la dimensione della veglia e dell'attesa, di un orizzonte aperto che spinge alla ricerca; il desiderio porta sempre con sé un senso di mancanza, una lontananza che rappresenta però il *tesoro* da ricercare.³⁶⁴Come ci ricorda M. Sclavi citando C. Freinet³⁶⁵: «*un ragazzo che vuole riesce sempre: si tratta semplicemente di fare in modo che egli lo desideri*»³⁶⁶, e questi potrà desiderarlo nel momento in cui si sentirà considerato come persona unica e speciale, e pertanto accolto e valorizzato nelle sue capacità e potenzialità. Anche E. Morin afferma che la conoscenza “*fredda*” lascia “*freddi*”, mentre si apprende solo con piacere, con il gusto e l'emozione: è così che un buon insegnante può instillare il gusto di imparare, il piacere e la gioia di conoscere.³⁶⁷ Ecco che la scuola di oggi dovrebbe porsi questo obiettivo e cercare di realizzarlo, superando la visione prettamente neoliberista, ovvero cercare di suscitare il desiderio di mettersi alla prova nelle personalità in formazione, nella consapevolezza che questo li aiuterà a crescere come studenti e come persone.³⁶⁸Bisogna fare attenzione però al falso desiderio che continuamente viene proposto soprattutto nel martellamento pubblicitario quotidiano; fanno riflettere le parole di E. Bianchi, che riporta in un articolo l'insensatezza di un messaggio proposto da uno

³⁶¹ D. Simeone, “*Il dono dell'educazione*”, cit. p. 213

³⁶² Z. Bauman, “*Conversazioni sull'educazione*”, cit. p. 61

³⁶³ Desiderio è un termine che deriva dal latino ed è composto dalla particella “*de*”, che ha un'accezione negativa, e dal termine “*sidus*” che significa letteralmente “*stella*”; significa quindi “*mancanza di stelle*” “*avvertire una mancanza di buoni presagi, di buoni auspici*” e può essere indicato per estensione nel linguaggio attuale come il “*percepire una mancanza*”, e dunque come un sentimento appassionato che muove alla ricerca di qualcosa di desiderato. <https://www.etimoitaliano.it/2015/01desiderio.html>

³⁶⁴ D. Simeone, “*Il dono dell'educazione*”, cit. p. 127

³⁶⁵ Célestin Freinet (Gars, Alpes Maritimes 1896-Vence 1966) è stato un educatore e pedagogo francese. Noto per la sua pedagogia ricordata come “*metodo naturale*” che privilegiava la struttura cooperativa allo scopo di sviluppare la solidarietà sociale e la liberazione culturale nel pieno rispetto della persona; sperimentò tecniche didattiche che mettevano in gioco l'attività dei bambini riducendo al minimo le lezioni vere e proprie. <https://www.treccani.it/enciclopedia/celestin-freinet>

³⁶⁶ M. Sclavi, G. Giornelli, “*La scuola e l'arte di ascoltare*”, cit. p. 176

³⁶⁷ E. Morin, “*Sull'estetica*”, Raffaello Cortina Editore, Milano 2019, p. 102

³⁶⁸ M. Sclavi, G. Giornelli, “*La scuola e l'arte di ascoltare*”, cit. p. 176

spot che fa dire ad una bambina di fronte ad uno scaffale di prodotti di “*desiderare tutto (e subito)*”³⁶⁹: questo è istinto dominante che scaturisce dalle profondità animali della persona e va pertanto disciplinato ed educato, altrimenti, afferma l’Autore, si enfatizza e diventa brama, cupidigia, avidità di possesso. Chi non riesce a dominare questo istinto ne viene inghiottito e indotto a consumare, possedere ciò che non ha, ricorrendo anche alla violenza per ottenerlo. Il volere “tutto” esclude ogni possibilità di condivisione, non tiene conto del prossimo, del limite che deve esserci in ogni azione umana.

L’economista J. Stiglitz³⁷⁰ nel suo libro “*Freefall. America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*”³⁷¹ denuncia l’eccesso del guadagno e dell’interesse, il non limite che ha provocato una cupidigia e scaturito una cultura individualista, incapace di pensare e progettare un orizzonte comune. Riferendosi ai giovani, sarebbe opportuno non offrire “tutto”, ma insegnare a dare un ordine al desiderio, a scegliere tenendo in considerazione il bene comune, ponendosi dei limiti in quanto tutti facciamo parte di un’unica umanità: il “*volere tutto*” nega di fatto l’Altro e ne elimina la presenza, generando ingiustizia e, talvolta, violenza.³⁷² Anche T. Adorno mette in guardia dalla scomparsa del dono e in “*Minima moralia*” scrive parole che non possono non interrogarci, soprattutto se pensiamo l’educazione come cura e coltivazione nella logica del dono; riportiamo il passo: «*Gli uomini disapprendono l’arte del dono. [...] La vera felicità del dono è tutta nell’immaginazione della felicità del destinatario: e ciò significa scegliere, impiegare tempo, uscire dai propri binari, pensare l’altro come un soggetto: il contrario della smemoratezza. Di tutto ciò quasi nessuno è più capace. [...] La decadenza del dono si esprime nella penosa invenzione degli articoli da regalo, che presuppongono già che non si sappia che cosa regalare [...] Lo stesso vale per la riserva della sostituzione, che praticamente significa: ecco qui il tuo regalo, [...] se non ti va, per me è lo stesso [...] siamo agli antipodi del dono*».³⁷³

Si è passati quindi dal donare autentico al commercio del dono che annulla di fatto l’atto donativo: non più intriso di calore e affettività, ma freddo e calcolatore sia nei rapporti personali che in quelli sociali. Siamo di fronte ad un’etica della “*prestazione sociale e*

³⁶⁹ E. Bianchi, “*Un limite al desiderio*”, articolo su “*la Repubblica*”, 8 agosto 2022, p. 28

³⁷⁰ Joseph E. Stiglitz è un economista statunitense che ha vinto il premio Nobel nel 2001 per il contributo offerto alla teoria dell’informazione. Ha affrontato, fra le diverse tematiche, la critica alla globalizzazione, indicando i cambiamenti e le carenze che questo processo ha generato sulla qualità della vita. <https://www.treccani.it/enciclopedia/joseph-eugene.stiglitz>

³⁷¹ J. E. Stiglitz, “*Freefall. America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*”, WW Norton & Co., New York, 2010

³⁷² E. Bianchi, “*Un limite al desiderio*”, articolo su “*la Repubblica*”, 8 agosto 2022, p. 28

³⁷³ T. Adorno, “*Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*”, cit. p. 39

dell'averè”: prende forma una società regolata dal Mercato. Anche l'educazione sembra farsi promotrice di performances, con l'educatore che si fa trasmettitore di tecniche e processi programmati e calcolati, appiattendò, di fatto, l'incontro e il dialogo. È possibile riprendere e ripristinare il modello del dono facendo spazio nuovamente all'incontro e al dialogo, ad una scuola che si fa spazio di crescita e formazione di intelligenze critiche e aperte, dove l'appello è allo “*stare nel donare*” sia come prassi operativa che come etica comunitaria in una modalità d'azione che si apre nella relazione educativa e nello spazio della classe-comunità.³⁷⁴Lo “*stare nel donare*” mette l'accento sul tempo, sulla capacità di sostare e quindi di dare spazio anche alla memoria, al ricordo: dimensioni che sono sempre più frammentate nell'incertezza esistenziale che qualifica la società contemporanea. I legami sembrano divenire “*doni leggeri*” che possono essere facilmente sciolti: «*puoi sempre premere il pulsante “cancella”*», come scrive Z. Bauman³⁷⁵, dando vita a nuove configurazioni che non impegnano nel tempo i soggetti che li costruiscono. Ci riferiamo in particolare alle relazioni e ai legami “virtuali” che nascono e abitano la dimensione tecnologica della rete informatica, modificando e talvolta stravolgendo, quella che chiamiamo “*cultura del dono*”, della quale stiamo esplorando i molteplici significati. Entriamo allora nella “*Rete*” e cerchiamo di approfondire nel prossimo paragrafo *se e come* il dono può manifestarsi anche in questa nuova modalità relazionale e *se realmente* può essere considerato “*dono*”.

3.3 Internet: dono o furto?³⁷⁶

La rivoluzione informatica e telematica che ha invaso e sovvertito ogni ambito delle nostre attività umane è costantemente oggetto di discussione e crea opinioni completamente divergenti al riguardo: un atteggiamento piuttosto tipico quando un

³⁷⁴ F. Cambi, “Del dono... in educazione”, *Studi sulla Formazione*: 20, 9-13, 2017-1, DOI: 10.13128/Studi_Formaz-20935 | ISSN 2036-6981 (online) p. 13

³⁷⁵ Z. Bauman, “*Amore liquido*”, Laterza, Roma Bari 2004, p. XII

³⁷⁶ Precisiamo che nel corso del paragrafo relativamente al concetto di “*internet*” utilizzeremo vari termini che sono abitualmente entrati nel linguaggio comune, senza apporre specifiche precisazioni sul loro significato. Si alterneranno quindi li termini “*Rete, web, internet, ecc.*” per argomentare quanto stiamo analizzando.

argomento è di così vasta portata ed ha effetti impattanti nella vita delle persone. In questo caso, trattandosi di tecnologia avanzata che ha provocato alla nostra quotidianità una torsione rispetto al passato facendoci acquisire una postura mentale impensabile se considerata anche solo vent'anni fa, i giudizi al riguardo si dividono fra chi critica aspramente il fenomeno definendolo capace di produrre un'omologazione totale delle menti e chi invece lo ritiene assolutamente favorevole, una grande opportunità per una fase inedita di sviluppo delle capacità e potenzialità umane.³⁷⁷E' sempre preferibile di fronte a fenomeni così complessi evitare di prendere posizioni assolutistiche condannando oppure osannando il fenomeno e cercare di comprendere come l'utilizzo di questi strumenti possa modificare le nostre vite e le nostre relazioni, e metterci in guardia sui possibili rischi oltre che sulle opportunità. Riferendoci al tema che stiamo trattando, ci chiediamo se la "Rete", come ormai viene comunemente chiamata la rete informatica internet con tutte le sue applicazioni e implicazioni, sia effettivamente un "dono" per l'umanità o se rappresenti una seducente persuasione in realtà depotenziante delle capacità umane. Iniziamo a piccoli passi ad affrontare le molteplici sfaccettature che presenta questa tematica a partire dalla condivisione delle parole che si intrecciano alla dimensione del dono e che abbiamo più volte incontrato nel corso del nostro lavoro. Se ci riferiamo ai numerosi messaggi quotidiani che ci pervengono dai media, la nostra sembra una società di doni: tutti vogliono donarci qualcosa o, almeno così sembra, ecco che troviamo chi vuole regalarci minuti in più da utilizzare nelle conversazioni telefoniche, previo ovviamente l'ascolto di svariati messaggi pubblicitari, chi vuole donarci la bellezza attraverso un prodotto "miracoloso", chiaramente ad un prezzo elevato, chi si propone di offrirci viaggi o servizi, naturalmente se ci prestiamo ad assistere a presentazioni di articoli commerciali di vario genere e così via. Anche il linguaggio politico istituzionale, così come quello privato e commerciale, sembra alludere continuamente al dono: "stiamo lavorando per voi; vi diamo ascolto; siamo al vostro servizio..."³⁷⁸Inoltre, se pensiamo alla Rete stessa, tutto sembra essere completamente a disposizione e gratuitamente: qualsiasi informazione, qualunque cosa possa interessarci o qualunque mondo virtuale colorato possa attirarci, tutto sembra lì, a portata di un semplice click, utilizzando un solo dito. Come ha scritto brillantemente A. Baricco nel

³⁷⁷ M. Baldacci, "La scuola al bivio. Mercato o democrazia?", cit. p. 200

³⁷⁸ C. Vigna, "Sul dono come relazione pratica trascendentale", in: *Etica & Politica / Ethics & Politics*, III (2001) 1

suo libro “*The game*”, il web «*creava una copia digitale del mondo*», una sorta di “*oltremondo*” sommato dagli infiniti gesti di tutti i suoi utenti, e il movimento all’interno di questo nuovo mondo era “*libero e gratuito*”³⁷⁹, inoltre, altro particolare importante, era *semplice* da utilizzare o meglio, lo strumento era complessissimo, ma usarlo era semplice.³⁸⁰In qualche modo, con l’avvento di Internet e di tutta la tecnologia ad esso associata, si è assistito al rovesciamento della metafora dell’iceberg che ha dominato la cultura Novecentesca, vale a dire che la vera conoscenza, l’esperienza si conquistava attraverso un lungo percorso di fatica, applicazione e pazienza, era necessario scendere in profondità dove era custodito il senso autentico delle cose e arrivarci significava dedizione e sacrificio, il dono era la conquista dell’essenza delle cose ed era nascosto alla superficie. Ora, la piramide sembra essersi rovesciata: in superficie sono presenti le essenze che si trovano al primo sguardo, immediatamente disponibili senza l’aiuto di nessun mediatore (se non il mezzo stesso), il “*premio*”, il *dono* direttamente in quella che viene definita la superficialità, mentre la complessità, le fatiche del reale nascoste *sotto* da qualche parte.³⁸¹Anche il concetto di “*tutto*” e “*infinito*” hanno subito un profondo mutamento: il “*tutto*” diviene l’unica unità di misura significativa nel grande “magazzino del mondo” che è diventata la Rete, un continuo “carico-scarico” come in un cantiere sempre aperto dove il “*free software*” vive di apporti collettivi che riguardano qualsiasi argomento, prodotto, servizio, e si rimodella costantemente³⁸², pertanto, se il *tutto* viene elevato a unità di misura quale epico obiettivo per qualsiasi impresa, utenza e merce, svanisce il concetto culturale di *infinito*, sovvertito da una razionalità tecnica con immense potenzialità di calcolo in grado di immaginare qualsiasi mondo senza più bordi irraggiungibili: una sorta di immenso magazzino del mondo sempre disponibile che elimina l’incognita dell’infinito.³⁸³Sembra il dono perfetto: tutto, illimitato, gratuito, condiviso, sempre disponibile, che crea legami con chiunque voglia rispondere ai nostri appelli, assoluta libertà di *entrare* e *uscire: sembra*, appunto, perché in realtà l’essere umano diviene oggetto di scambio, “venduto” al miglior offerente in una lotta tra colossi

³⁷⁹ A. Baricco, “*The game*”, Einaudi, Torino 2019, p. 84

³⁸⁰ *Ivi*, cit. p. 152

³⁸¹ *Ivi*, cit. p. 154

³⁸² M. Aime, A. Cossetta, “*Il dono al tempo di internet*”, Einaudi, Torino 2010, p. 5 Per “*free software*” si intende un software distribuito sotto i termini di una licenza che può essere utilizzato, modificato e distribuito dagli utenti in modo libero.

³⁸³ A. Baricco, “*The game*”, cit. p. 234

informatici che oltre al controllo di ogni nostro dato personale guadagna profitti immensi nella distribuzione dei contenuti e del lavoro creato dagli utenti.³⁸⁴ Altre insidie che spaziano dalle relazioni virtuali al campo degli apprendimenti tendono a rendere velenoso questo dono, trasformando la Rete da intreccio armonico, che si costruisce talvolta disfaccendo alcune parti della *tela*, a ragnatela che inghiotte, blocca e paralizza.

Anche E. Morozov, studioso esperto dei nuovi media e dei loro effetti sulle persone e sulla società in generale, esprime posizioni critiche al riguardo, denunciando come l'uso distorto degli strumenti tecnologici e la costante connessione possano inibire la creatività umana e la capacità di cogliere il lato oscuro e manipolatorio di Internet che seduce in modo persuasivo e ipnotizzante.³⁸⁵ Tra le tante ricerche che si possono effettuare nel web, anche le relazioni di incontro e condivisione diventano oggetto di indagine e di scambio, ed è interessante comprendere se questi nuovi spazi relazionali possono dare forma alla figura del dono come promotore di legami.³⁸⁶ Per creare legami c'è bisogno di relazioni: se consideriamo il dono in senso "classico" tali relazioni sono personali e si realizzano tra un numero contenuto di soggetti che si conoscono, si incontrano, si frequentano e intrattengono i loro rapporti perlopiù in presenza, faccia a faccia. Il web consente invece di allargare a dismisura la propria rete di contatti, di stabilire relazioni con un numero sempre maggiore di persone, molte delle quali non incontreremo mai nella realtà; attraverso l'utilizzo di chat, forum, piattaforme informatiche di vario genere è possibile dialogare, stabilire contatti e scambiare informazioni a distanza, formando talvolta anche delle vere e proprie "comunità" di sconosciuti che dialogano semplicemente con l'obiettivo di condividere informazioni, insomma, un continuo scambio di doni dove non si sa a chi si dona né da chi si riceve.³⁸⁷ L'anonimato consentito dalla Rete pone anche l'interrogativo relativo alle identità: sottratti dal rapporto "faccia a faccia" e inseriti in un pluralismo che offre innumerevoli possibilità di scelta, di fronte allo schermo ognuno può assumere l'identità più vicina alle proprie aspirazioni o giocare a inventarsi mille identità

³⁸⁴ Ivi, p. 242

³⁸⁵ E. Morozov, *"L'ingenuità della rete"*, Codice, Torino 2019.

³⁸⁶ M. Aime, A. Cossetta, *"Il dono al tempo di internet"*, cit. p. 7

³⁸⁷ Ivi, p. 30 Un caso evidente di dono in rete è il progetto collaborativo legato all'enciclopedia Wikipedia che si costruisce sulla base di contributi volontari e gratuiti da parte di migliaia di persone.

diverse a seconda delle occasioni virtuali di incontro che comprendono sia la sfera della vita privata che quella professionale.³⁸⁸

S. Turkle³⁸⁹ descrive la Rete come un ambiente liberatorio che permette alle persone di vivere molte vite indossando ogni volta una maschera diversa; gli ambienti online diventano una sorta di terreno di sperimentazione in cui gli individui con le loro narrazioni possono esprimere liberamente situazioni e aspetti di sé senza il timore di ricadute negative sulla propria identità futura costruendo identità multiple composte da ruoli che si integrano e si evolvono in un gioco di simulazioni, apparenze, interpretazioni dove la vita reale diventa un susseguirsi di finestre e un gioco di specchi e finzioni.³⁹⁰La Rete realizzerebbe quanto descritto da E. Goffman, ovvero che la vita quotidiana si svolgerebbe su due piani paralleli: quello pubblico (*ribalta*), nel quale i soggetti mettono in scena il proprio “*io sociale*”, quello che vogliono mostrare agli altri, e quello privato (*retroscena*), dove l’individuo ritorna ad essere sé stesso.³⁹¹Si accentua inoltre l’aspetto dell’individualismo: ognuno è solo davanti allo schermo e paradossalmente seppur in “contatto” con il resto del mondo viene a crearsi una falsa percezione prodotta dalla Rete che induce a credere di essere in compagnia mentre in realtà si è soli. Solitamente, si cerca di creare legami e scambi reciproci con persone che possiedono interessi comuni fra loro o che condividono determinate problematiche; viene a crearsi una sorta di senso di appartenenza ad una comunità immaginata che dà luogo a forme di scambio reciproco seppure nell’anonimato: pensiamo, ad esempio, al fenomeno dei casi di auto mutuo aiuto, allo scambio di informazioni che riguardano l’ambito sanitario o problemi personali di vario genere, vengono a crearsi spazi che offrono un’alternativa alla deriva consumistica facendo emergere la logica del dono nella forma diversa rappresentata dalla Rete. Alcuni fenomeni, come quelli del “*free software*”, enfatizzano con determinazione la gratuità, il

³⁸⁸ *Ivi*, p. 37

³⁸⁹ Sherry Turkle (New York 18/06/48) è una sociologa, psicologa ed esperta di tecnologie mobili, social networking e robotica sociale. Ha studiato in modo approfondito i modi di interagire con gli schermi tecnologici e le loro realtà virtuali, l’influenza della tecnologia sul nostro modo di pensare riguardo l’evoluzione, le relazioni, la politica, la sessualità e l’identità. Dalle sue ricerche arriva a concludere che la tecnologia con la sua vita simbolica e simulata sullo schermo sta modificando la nostra mente, il nostro cuore e dunque la nostra vita individuale e sociale. Per approfondimenti *cfr.*: S. Turkle, “*La vita sullo schermo*”, *Apogeo*, Adria 2013

³⁹⁰ L. Paccagnella, A. Vellar, “*Vivere online. Identità, relazioni, conoscenza*”, il Mulino, Bologna 2016, p. 24

³⁹¹ E. Goffman, “*La vita quotidiana come rappresentazione*” Il Mulino, Bologna 1969, p. 132

valore dei prodotti “open source” che nascono in contrasto ai prodotti di mercato dai membri di queste comunità virtuali che mettono a disposizione le proprie competenze, le proprie esperienze, il proprio sapere, le proprie risorse personali e il proprio tempo.³⁹² Dobbiamo precisare che le parole “cooperazione” e “condivisione”, appartenenti alla sfera del dono e termini chiave anche della Rete, non creano però dei veri e propri legami; la condivisione, soprattutto nell’ambito della *conoscenza*, diviene sempre più oggetto di business per il quale la Rete rappresenta l’infrastruttura fondamentale per chi intende proporre il proprio lavoro alla “società della conoscenza”.³⁹³ Le forme di scambio, seppur perseguendo una certa logica della gratuità nella condivisione sotto forma di file, di conoscenze, ecc., rappresentano sì una forma di donazione, ma si tratta di un dono spersonalizzato, che non crea legami, e la “relazione” si esaurisce nel tempo del download: più che di relazioni, si parla di connessioni tramite le quali il dono è finalizzato a risolvere problemi e a condividere conoscenze.³⁹⁴ In questi casi ritroviamo lo schema triangolare del donare-ricevere-contraccambiare: chi compie l’atto del donare sotto forma di informazioni, di segnalazioni di correttezze/ scorrettezze riguardo certi fornitori di servizi o rispondendo a quesiti sui forum e così via, agendo senza alcuna garanzia in cambio, è convinto del fatto che al bisogno potrà usufruire di informazioni analoghe donate da altri. Le ricerche in letteratura cercano di capire se queste forme di dono possono creare dei legami stabili, ed è difficile formulare una risposta precisa vista la velocità con la quale si trasformano le modalità di fruizione dei

³⁹² M. Aime, A. Cossetta, “*Il dono al tempo di internet*”, cit. p. 39

³⁹³ J. F. Lyotard ha messo in evidenza, nel suo “*rapporto sul sapere*” (opera commissionata dal governo canadese racchiusa nel testo “*La condizione post-moderna*” cfr. nota 2 p. 1), come il sapere cambia dal momento in cui le società entrano nell’era post-industriale. La fine delle grandi sintesi filosofico-politiche (Illuminismo, Marxismo, Cristianesimo indicate anche con il nome “*grandi narrazioni*”), che fornivano una legittimazione al sapere, ha comportato una sorta di “*disincanto*”, di sfiducia, provocando un capovolgimento del concetto stesso di sapere e modificandone la natura: con l’avvento delle tecnoscienze e dell’informatica, il sapere diventa “informazione” (che non è sinonimo di conoscenza) e viene prodotto in vista del suo valore di scambio (si parla infatti di “*economia della conoscenza*”). È importante rilevare che il “sapere” è parte integrante della realtà pedagogica, è il complesso di nozioni, conoscenze che ciascuno di noi possiede e incrementa mano a mano, entrando a far parte di un complesso stabile: “*sapienza*” è il più alto grado della conoscenza ed è inteso come valore in sé, fa parte della formazione completa della persona. Con la fine delle grandi narrazioni, il sapere diventa esteriorizzazione, ovvero funzionale a qualcosa che è al di fuori di sé, diventa “prodotto” spendibile con finalità applicative, cambiando completamente prospettiva. Si inserisce la questione del “potere”, ovvero “chi” decide quali devono essere i contenuti del sapere che vengono inseriti negli strumenti tecnologici i quali non sono semplicemente mezzi a nostra disposizione, ma dispositivi che ci governano e governano le nostre condotte. Un dono che può diventare pericoloso se usato contro l’emancipazione umana.

³⁹⁴ M. Aime, A. Cossetta, “*Il dono al tempo di internet*”, cit. pp. 45,73,109

mezzi tecnologici. Quello che emerge è che, nell'incertezza rappresentata dal nostro contesto socio culturale postmoderno e dal progressivo allentarsi del ruolo delle istituzioni, aumenta negli individui una sorta di desiderio di comunità, i legami acquisiscono valore perché sempre più rari e difficili. Vengono perciò ricercati anche attraverso la semplicità degli strumenti informatici che invitano e includono senza chiedere troppo in cambio: da un lato, c'è una ricerca quasi affannosa di legami e relazioni solide in un contesto di frammentarietà e liquidità quale è quello contemporaneo, allo stesso modo, c'è il timore e talvolta il rifiuto di situazioni relazionali stabili e permanenti nel tempo. Come abbiamo già accennato, nel contesto sociale sempre più individualizzato, si affermano continuamente modalità di vita diverse, pluralità identitarie, che vedono inventare modi differenti di relazionarci con gli altri senza poter contare sui punti di riferimento tradizionali, sulle abitudini comuni e nei percorsi di socializzazione consolidati: si cercano sempre maggiori contatti, ma sono ben pochi i legami e le relazioni che si consolidano nel tempo. Legami ai quali si sottrae la dimensione sensoriale dei gesti e del movimento del corpo, che sono elementi fondamentali nella comunicazione; per quanto sofisticati siano, gli strumenti a disposizione nella Rete non permettono di qualificare gli scambi e i dialoghi attraverso la comunicazione non verbale: mancando quelle che possiamo chiamare *sfumature umane*, viene a mancare rapidamente la parte emozionale, impoverendo e portando a disinteresse la relazione.³⁹⁵ Come ha affermato J. M. Twenge, è probabile ritrovarci con giovani che sapranno «*conoscere l'emoji giusto per ogni situazione, ma non la giusta espressione del volto*».³⁹⁶ La frammentazione continua delle forme di relazione nella società postmoderna e la flessibilità crescente fa sì che i legami che un tempo davano un senso di unità alle persone siano diventati sempre più fragili e labili, di qui la ricerca sempre più spasmodica di cercare di creare comunità o, per usare il linguaggio informatico, *communities* che cercano di recuperare un certo senso nostalgico per il perduto passato. Con il crollo delle grandi narrazioni si è assistito ad una ricerca idealizzata dell'autenticità e del tempo trascorso che in realtà si è trasformata in una forma di “*retro marketing*”: vengono creati e realizzati prodotti che danno l'idea di una reintegrazione del passato al fine di evocare “il bel tempo andato” (riproposta di articoli e modelli di auto es. la Cinquecento o il

³⁹⁵ Ivi, p. 113

³⁹⁶ J. M. Twenge, “*Iperconnessi. Perché i ragazzi oggi crescono meno ribelli, più tolleranti, meno felici e del tutto impreparati a diventare adulti.*” Einaudi, Torino 2018, p. 131

Maggiolino, i dischi in vinile, ecc.), dove l'atteggiamento di chi partecipa nella rete è simile a quello di un consumatore piuttosto che di un membro di una comunità: cercare e trovare i "dolci ricordi d'infanzia" non occupa più una laboriosa ricerca, basta un *click* per ritrovarli e, spesso, una carta di credito. Inoltre, è opportuno segnalare che l'utilizzo praticamente permanente della Rete crea una sorta di bulimia sociale che spinge gli utenti ad accumulare sempre più contatti con l'illusione di avere più "amici" che in realtà si rivelano essere semplicemente un accumulo di sterili indirizzi; lo stesso vale anche per la maggior parte delle cosiddette "comunità estetiche", ovvero gruppi di persone con interessi affini che sembrano fornire solidità all'identità individuale e dove tuttavia non viene a crearsi quella rete di responsabilità e impegno a lungo termine: pur trascorrendo moltissimo tempo in questa rete che attrae come in una ragnatela, sappiamo che possiamo interromperla con un semplice *click* senza alcun avvertimento.³⁹⁷ La Rete, pur promuovendo sotto nuove forme una certa cultura del dono aprendo la possibilità di stabilire contatti e dare vita a tipologie di aggregazione fondate sullo scambio reciproco, dà forma ad aggregazioni che rimangono tutt'al più racchiuse in piccoli microcosmi dove si può giocare o apprendere, dove si costruiscono o modificano identità, dove si condividono interessi e si elaborano nuovi linguaggi amplificando legami che non sempre riescono a sopravvivere alle intemperie del mondo contemporaneo.³⁹⁸ Come afferma Z. Bauman, si sono nutrite grandi speranze con l'avvento dell'era informatica riguardo la possibilità di un legame profondo tra gli esseri umani, di una reciproca comprensione e solidarietà, potendo accedere tutti a *tutte* le informazioni disponibili al mondo, ma tali speranze non sembrano aver avuto seguito: ricerche sociologiche dimostrano che la tendenza delle persone nell'utilizzo di queste opportunità è talvolta di isolarsi completamente per evitare il rischio di essere sottoposte a giudizi incresciosi, a opinioni contraddittorie o a commenti ostili. La maggior parte delle persone utilizza il computer creandosi una sorta di "comfort zone" dove poter incontrare solo i propri simili, coloro che la pensano allo stesso modo, evitando in modo radicale chi esprime o promuove un pensiero differente; è come essere in una sala di specchi dove ciò che si vede è soltanto il riflesso del proprio volto, pertanto, la capacità di coabitare pacificamente con ciò che è diverso da noi diminuisce drasticamente.³⁹⁹ Queste riflessioni ci portano a considerare

³⁹⁷ M. Aime, A. Cossetta, "Il dono al tempo di internet", cit. p. 120

³⁹⁸ *Ibidem*

³⁹⁹ Z. Bauman, "Scrivere il futuro", Lit edizioni, Roma 2016, p. 39

l'aspetto cognitivo-educativo dell'utilizzo delle nuove tecnologie che, come abbiamo visto, sono sempre più pervasive nelle nostre vite, in grado di creare talvolta delle vere e proprie dipendenze che coinvolgono soprattutto i giovani in età evolutiva, ma alle quali non sono esenti neanche gli adulti. L'utilizzo dei mezzi tecnologici è immediato, istantaneo, la dimensione spazio-tempo annullata: tutto è perennemente connesso, accessibile, potenzialmente sempre presente, con un semplice movimento della mano ci troviamo proiettati in mondi lontanissimi, abbiamo a disposizione qualsiasi informazione e *navighiamo* di testo in ipertesto, ma, quanto questo uso indiscriminato della tecnologia influisce sulla reale possibilità di ampliare le facoltà intellettive e volitive, quanto tutto questo "*avere a disposizione*" è veramente un dono? Come possiamo distinguere la verità nell'infinità di notizie sbagliate, di disinformazione, di propaganda per qualsiasi prodotto culturale che l'industria del consumo propone? Il piacere, il comfort, l'istantaneità della soddisfazione con la riduzione al massimo degli sforzi sono sogni che si concretizzano e sono le promesse e le scommesse (occulte) delle multinazionali che gestiscono la Rete e aumentano a dismisura i loro fatturati. Se diventa facile trovare ciò che cerchiamo, soprattutto le conferme alle nostre idee, diventa molto più difficile trovare quello che *non* cerchiamo, in quanto gli algoritmi dei motori di ricerca sono progettati per offrirci conferme, per gratificarci presentandoci notizie e "*amici*" selezionati accuratamente in base alle nostre preferenze, omettendo ciò che *presumibilmente* si allontana dai nostri interessi.⁴⁰⁰ Il sistema dei media necessita della mediazione pedagogica per dotare le persone di strategie cognitive al fine di potersi orientare nel caos del labirinto mediatico e fornire capacità critiche di codifica dei messaggi. Ritroviamo il dono dell'educazione quale strumento che può porsi come filtro critico per acquisire consapevolezza e capacità di difendersi dai *media*, favorendo la comprensione del funzionamento di tale comunicazione, abilità che risultano essere ancora un privilegio di una minoranza.⁴⁰¹ Rispetto alla facilità di fruibilità del web, il vero educatore/insegnante non facilita, ma interviene, mette benevolmente in crisi allo scopo di proporre una scelta diversa rispetto a quella spontanea e smaschera il senso indotto in voga nei costumi, permette di approfondire il significato della "*schermatura*" del video che è legato a quello di *privazione*.⁴⁰² Attraverso lo schermo e la sua pervasività dalla quale nessuno è esente,

⁴⁰⁰ L. Paccagnella, A. Vellar, "*Vivere online. Identità, relazioni, conoscenza*", cit., p. 8

⁴⁰¹ M. Baldacci, "*La scuola al bivio. Mercato o democrazia?*", cit. p. 215

⁴⁰² C. Simoni, "*Saggezza e cura nell'azione educativa*", Vita e pensiero, Milano 2018, p. 117

si rivela un qualcosa che depriva proprio nella sua presenza: ci sono opportunità materiali che incapacitano, che schermano e sono potenzialmente devianti provocando un abbassamento intellettuale, volitivo che provoca un vuoto nei soggetti, una fascinazione depotenziante trasversale. Il soggetto giovane in formazione cerca spontaneamente significati, orientamenti, e «*il primo che arriva alloggia, così anche l'inganno, l'accomodamento, la facilitazione e la lusinga che questo è sufficiente, il non interessarsi e non impegnarsi prendono dimora nei cuori giovanili.*»⁴⁰³ Una tipologia di dono ambivalente, che diviene furto di abilità cognitive, una tipologia di aggressività deprivante che riscontriamo nella persuasione occulta a diventare autocensori di sé stessi attraverso il conformarsi ai messaggi multimediali, apparentemente solo positivi, che predispongono il soggetto ad essere ricettivo rispetto a quello che deve consumare o pensare. Come già evidenziato, la Rete crea l'illusione dell'incontro con qualcuno che ci ascolta o addirittura ci guida, offrendo in realtà solo una caricatura di questa necessaria esperienza rendendola facile e risultando pertanto inautentica: non si può lasciare il giovane in balia dei potenti mezzi mediatici e sperare nella crescita spontanea degli stessi, in quanto il vuoto che si crea nel giovane in cerca di riferimenti viene sempre in qualche modo riempito. La figura educativa deve avere il ruolo autorevole di indirizzare il giovane, di capire le privazioni intellettive o di senso di chi gli sta di fronte e deve ridirezionare le aspirazioni profonde che vengono ingannevolmente catturate dalla mondanità; il compito dell'educatore è quello di liberare il soggetto dai falsi miti e dai bisogni indotti che prendono dimora nell'animo delle giovani generazioni limitando il loro progredire umano.⁴⁰⁴La dipendenza dalla presenza degli oggetti tecnologici rafforza l'esigenza della presenza perpetua a discapito di quella dell'assenza⁴⁰⁵, l'accorciamento delle distanze evita l'esperienza necessaria alla parola e al pensiero dell'assenza: si comprende quanto la tecnologia sia amata, desiderata e acquistata perché dona quello che manca al costituirsi della nostra autostima, completa le nostre incapacità relazionali e le nostre presunte incapacità intellettive. L'ideale non diventa più l'avanzamento interiore, ma il desiderio del potere tecnico che ci dà l'idea di poterci migliorare e che lo possiamo

⁴⁰³ *Ivi*, p. 122

⁴⁰⁴ *Ivi*, p. 125

⁴⁰⁵ Il pensiero esige tempo e sorge circondando l'assenza dell'oggetto più che la sua presenza. Cfr. "Il pensiero debole del nostro mondo a portata di click" di M. Recalcati in: <https://www.massimorecalcati.it/articoli>

fare attraverso il supporto dei mezzi materiali: ecco dunque la schermatura tecnica e la «menzogna del “tu non hai”, dunque non sei, ergo va acquisito o acquistato».⁴⁰⁶ Ciò che conta è verificare costantemente l’efficacia e la funzionalità del sistema che articola tecnicamente la comunicazione e la possibilità di fruizione potenzialmente incondizionata e assoluta; non bisogna dimenticare che il mezzo è anche il “contenuto” e quindi il messaggio e le informazioni devono essere confacenti al supporto tecnologico, di qui l’importanza di suscitare l’interrogativo, specie nelle giovani generazioni, riguardo al fatto che il contenuto mediale è sempre frutto di una selezione operata da qualcuno, e questo *qualcuno* non è detto che sia esperto e affidabile rispetto all’argomento che viene trattato. Si evidenzia l’importanza del ruolo educativo soprattutto all’interno delle scuole dove avviene la trasmissione culturale che deve essere rivivificata, testimoniata e impersonata dalla figura dell’insegnante: la scuola deve sicuramente tener presente i nuovi media, ma non per sostituirli ai media classici, bensì per integrarli, riconfermando la priorità scolastica del libro come strumento formativo con la sua strutturazione lineare e sequenziale dei testi.⁴⁰⁷ L’era digitale richiama con forza la necessità di avere come sostrato l’era dell’oralità e della scrittura, e di farle dialogare come fonti che si arricchiscono e si perfezionano a vicenda, soprattutto nell’era della cultura operativa, efficientistica e competitiva che restringe sempre più i testi inseriti nei prodotti informatici: è necessario avere una grande e vasta conoscenza per non lasciarsi imprigionare da questa stessa unidimensionalità, altrimenti i ragazzi “nativi digitali” rischiano l’atrofizzazione delle loro facoltà personali nonostante l’abbondanza di informazioni e l’unidimensionalità spazio-temporale della loro cultura, sebbene la Rete possa fornire la rappresentazione sia del presente che del nostro passato. Ecco allora il dono dell’educazione: aiutare a raggiungere una nuova visione sul mondo con tutte le sue peculiarità, far acquisire consapevolezza e competenza di come i media condizionano l’efficienza e l’efficacia del processo di apprendimento e, soprattutto, favorire il

⁴⁰⁶ C. Simoni, *“Saggezza e cura nell’azione educativa”*, cit. p. 145

⁴⁰⁷ M. Baldacci, *“La scuola al bivio. Mercato o democrazia?”*, cit. p. 200 « *Lo scopo della formazione scolastica deve essere sempre quello della trasformazione degli abiti e delle mentalità socialmente indotte, garantendo una maggiore versatilità cognitiva e una più ampia apertura intellettuale. [...] La logica mentale della forma-libro (rispetto alla “forma-schermo”) o la si impara a scuola o non la si apprende affatto. Pertanto, la conquista di una mentalità alfabetica e la strutturazione di abiti da lettore competente rimangono compiti specifici dell’istruzione scolastica» pp. 206,207*

raggiungimento della conoscenza di sé quale presupposto alla creazione di vere comunità non semplicemente “fatte” da esseri umani, ma “umanizzate”.⁴⁰⁸

3.4 Riconoscere e mantenere la spontaneità del dono: proposte di e per- dono.

«Si può dire che nel più profondo la gratitudine non consista tanto nel fatto che il dono venga ricambiato, bensì nella consapevolezza che non lo si possa ricambiare. Ci troviamo infatti in presenza di qualcosa che nell'anima di chi ha ricevuto crea nei confronti dell'altro una disposizione permanente, qualcosa che porta a consapevolezza l'idea dell'interiore infinitezza di una relazione, la quale non può essere completamente esaurita o realizzata per mezzo di alcuna attività finita.»⁴⁰⁹

In queste intense parole di G. Simmel ritroviamo gli elementi che ci hanno accompagnato alla ricerca del senso nella poliedrica e polisemica dimensione del dono. Per prima, emerge la “gratitudine” quale elemento di dilatazione dell'intenzionalità presente nell'anima, una trascendenza che integra, approssima, mette in relazione le parti creando una prossimità che rivela stupore e rispetto: l'anima avverte l'intrascendibilità altrui, non pretende né accampa alcun diritto, ma risponde con gratitudine, la *grata riconoscenza*, ponendo la relazione che sorge nello spazio privilegiato dell'infinitezza dove si intrecciano e si alimentano reciprocità e riconoscenza. Si attiva dunque, nel vissuto riconoscente, una corrente intenzionale che rimanda alla continuazione del dono. Il senso di gratitudine, il benessere che si percepisce nel gioco del donare e del ricevere sono elementi costitutivi che ne rivelano la spontaneità e il desiderio di ricambiare che si compie in piena libertà rispetto ai tempi e alle forme più convenienti alla sua manifestazione: si dona, si accoglie il dono, si ringrazia e tali gesti e disposizioni d'animo diventano iniziatrici di una nuova corrente di generosità che si colora delle attese e delle speranze, dello stupore e della meraviglia in un gioco sempre aperto di rimandi creativi.⁴¹⁰ Ciò che spinge alla riflessione è proprio il concetto di “spontaneità” del dono, essa sembra una caratteristica innata che si sperimenta a partire dalla nostra venuta al

⁴⁰⁸ C. Simoni, “Saggezza e cura nell'azione educativa”, cit. pp. 208,209

⁴⁰⁹ G. Simmel, “La gratitudine. Un tentativo sociologico” [1907], in Id., *Sull'intimità*, a cura di V. Cotesta, Armando Editore, Roma 2004, p. 98-99

⁴¹⁰ S. Zanardo, “Il legame del dono”, cit. p. 557

mondo: nel profondo legame che si instaura inizialmente all'interno dei vincoli familiari: la dimensione del dono è vissuta in una continuità di azioni e vissuti che rinforzano i legami, creano stabilità e sicurezza, e attivano lo sfondo della donazione quale modo di essere che testimonia capacità di accoglienza al richiamo dell'Altro e allo stesso tempo accompagna l'esperienza donante al sentimento della felicità che si genera tanto in colui che dona quanto in colui che riceve. Ad un certo punto però, questa spontaneità sembra scemare, cosa accade dunque nelle soggettività umane? Perché si perde la spontaneità del dono? Il pensiero che ha attraversato tutto il nostro lavoro ha evidenziato in più occasioni come l'attuale contesto postmoderno abbia indebolito il concetto di comunità, di condivisione, di cooperazione e abbia rafforzato l'individualismo, l'aspetto competitivo, postulato il consumismo quale parola d'ordine che risponde alle domande dell'uomo, riducendo spesso i rapporti umani a scambi equivalenti, attuando l'astuta sostituzione del termine "bisogno" con il "desiderio". L'eterna insoddisfazione nella molteplicità di scelte consumistiche che confondono la dimensione di libertà dell'individuo annienta di fatto la possibilità di soddisfacimento o appagamento.⁴¹¹ La smaterializzazione del tempo e dello spazio attuata con il diffondersi smisurato delle nuove tecnologie scaglionava la vita in «piccole partite di breve durata, nelle quali si rischia poco»,⁴¹² si vive giorno per giorno considerando la vita come una serie di bisogni ed eventualità improvvise, si cerca la libertà assoluta e di conseguenza ci si astiene dal contrarre impegni a lungo termine, evitando legami profondi e duraturi siano essi con persone, idee, luoghi: il tempo diventa un insieme di attimi presenti che subentrano l'uno all'altro in una sequenza del tutto fortuita, che appiattisce la vita al livello del momento o dell'episodio vissuto. Diviene sempre più estranea la costruzione paziente, passo dopo passo, del proprio essere, della propria identità, evitando accuratamente di "lasciarsi definire", in modo che l'identità possa tranquillamente cambiare non appena se ne presenti il bisogno o il desiderio: la strategia di vita del postmoderno impone di respingere tutto ciò che può essere "per sempre", dove spazio e tempo sono sistemi ordinati, internamente differenziati, e un'identità solida e strutturata si rivela pertanto un ostacolo più che un'opportunità.⁴¹³ La velocità configura il postmoderno come un mondo pieno di movimento, ma si tratta di un movimento disordinato, instabile, non è un mettersi in cammino, un partire con

⁴¹¹ Z. Bauman, *"Il disagio della postmodernità"*, Mondadori, Milano 2002, p. 138

⁴¹² *Ivi*, p. 98

⁴¹³ *Ibidem*

ponderazione alla ricerca di qualcosa di importante che segue con linearità un progetto pensato e immaginato. All'incertezza e all'instabilità del nostro tempo si aggiunge anche la crisi del sistema familiare: profondi mutamenti hanno investito la famiglia non solo nei diversi modi di aggregazione (o disgregazione nel caso di separazioni o divorzi), ma anche al loro interno, cambiando le relazioni e i vissuti, trasformando il rapporto tra le generazioni. Il nuovo modello di famiglia nucleare, configurato sulle esigenze del mondo produttivo, lascia poco spazio all'azione educativa degli adulti nei confronti delle nuove generazioni generando difficoltà nella comunicazione della propria esperienza; talvolta si creano situazioni di dipendenza che rallentano il processo evolutivo verso l'autonomia personale. Si riscontrano inoltre difficoltà nel gestire le complessità emozionali che attraversano le vite all'interno dei contesti familiari ostacolando la possibilità di interpretare in modo rinnovato le relazioni; il cambiamento culturale ha reso i legami più fragili e vi è una maggiore difficoltà nell'affrontare e gestire in modo costruttivo i conflitti.⁴¹⁴Un altro elemento che tende a svalorizzare e smarrire la dimensione donativa è anche il naufragio linguistico che attraversa il nostro tempo e abita le interazioni fra le persone con parole derivanti perlopiù dal mondo economico finanziario, promuovendo efficienza e competizione e tralasciando l'immensa ricchezza semantica dei termini umanistici che la ricerca pedagogica dovrebbe necessariamente aprire alla riflessione, in quanto lingua e linguaggi rivestono un ruolo primario nella comprensione delle concezioni del mondo, della vita e dell'uomo.⁴¹⁵Alla luce di quanto è emerso in queste considerazioni, intuiamo ancora una volta l'importanza del ruolo educativo nell'aiutare i soggetti non solo a riconoscere, ma anche a mantenere nel tempo l'istanza donativa in tutte le sue forme, ad aprire la coscienza riconoscendo tale apertura come un primo gesto di dono che attiva la libertà di scelta intenzionale nella relazione.⁴¹⁶La coscienza vive del dono accolto intrecciando ad esso la responsabilità di mantenere la memoria del dono inscritta nel segreto della coscienza stessa, che muove a sua volta al dono: essa è segnata dalla traccia del dono, come una scrittura, una marcatura indelebile che dà corpo alla memoria.⁴¹⁷L'importanza della memoria del dono si accresce e nobilita quando alla

⁴¹⁴ D. Simeone, *"Il dono dell'educazione"*, cit. pp. 6,12

⁴¹⁵ H. G. Gadamer, *"Educare è educarsi"*, trad. a cura di M. Gennari, Glossa di G. Sola, Il melangolo, Genova 2018, p. 66

⁴¹⁶ S. Zanardo *"Il legame del dono"*, cit. p. 541

⁴¹⁷ S. Currò, *"Il dono e l'altro"*, cit. p. 179

spontaneità del ricordo si affianca il valore aggiunto della coscienza che consente di evocare, rimembrare e riflettere sul senso che quel dono, nel nostro passato, continua ad avere per noi, restituendoci il senso di meraviglia, la forma della sorpresa, perché il vero dono è sempre inaspettato, sorge improvvisamente, il che non significa proveniente dall'infondato contingente, dal caso o dalla pura accidentalità, ma quale orizzonte di manifestazione dell'essere che concerne, in quanto tale, tutti i domini della conoscenza (il pensiero simbolico, narrativo, critico, l'ermeneutica, l'intuizione, la creazione dell'arte, ecc.).⁴¹⁸

Il richiamo alla memoria e al ricordo ci induce a riflettere sull'importanza del ruolo degli anziani quali testimoni di un immenso patrimonio di sapere sulla vita, della loro importante funzione di raccordo educativo, culturale ed esperienziale tra le giovani generazioni. Coloro che hanno un lungo vissuto portano con sé un dono che talvolta, nella società contemporanea in rapido mutamento, sembra che nessuno voglia ricevere e che è invece necessario recuperare e riconoscere: il valore del bagaglio esperienziale di vissuti e di sapere sulle questioni fondamentali del vivere quali la giustizia, l'amore, la speranza, la fede, la sofferenza, la responsabilità, il coraggio, valori che attendono di essere comunicati e tramandati alle nuove generazioni. Riconoscere di essere destinatari di un dono è un compito che deve sorgere all'interno della famiglia, quale luogo privilegiato di testimonianza, di cura, di reciprocità, di accompagnamento educativo, di condivisione; nelle relazioni intergenerazionali avviene una sorta di passaggio "genealogico" del dono: si dona qualcosa che sappiamo aver ricevuto da altri e nella testimonianza si apre la possibilità alla capacità di donare a propria volta, senza porre vincoli, in quanto il dono stesso crea legami liberanti e predispone senza imporre alla relazione generativa. Avendo nel donatario il suo fine, il donare all'interno della relazione padri-figli o adulti-giovani, è visto in funzione del *bene* altrui. È acquisire consapevolezza di essere destinatari di un dono che apre alla gratitudine quale segno di riconoscenza per quanto ricevuto e consente di rimettere in circolo con la piena libertà il dono, dando vita a prospettive generative. I figli, i giovani hanno bisogno di genitori e adulti credibili che sappiano essere al loro fianco con discrezione e affidabilità, che aiutino a comprendere che il dono della vita "vale la pena":⁴¹⁹ con le parole di M. Recalcati: «*Non c'è altra strada per condurre i*

⁴¹⁸ D. Demetrio "Educare è narrare. Le teorie, le pratiche, la cura." Mimesis edizioni, Milano 2012, p. 64

⁴¹⁹ D. Simeone, "Il dono dell'educazione", cit. pp. 7,8

propri figli (i giovani) sulla via di una vita ricca e piena di desiderio, di bellezza, che offrire la propria testimonianza di adulti che hanno saputo tentare la vita trovando una propria strada.»⁴²⁰

Come abbiamo visto nel precedente capitolo, può contribuire ad essere un buon supporto educativo recuperare la dimensione epistolare quale testimonianza di relazioni che hanno saputo donare e trovare un senso alla vita: nel valore discontinuo e occasionale delle relazioni di oggi, la qualità di questi legami testimonia la forza, l'assiologia del dono quale elemento che costruisce e mantiene il legame. Ne abbiamo un esempio, oltre alle già citate lettere di A. Gramsci ai figli, anche nelle lettere che si sono scambiati H. Arendt e G. Anders⁴²¹ o in quelle di Virginia Wolf⁴²² alle sue amiche, testimonianze del fascino della vita umana in tutte le sue sfaccettature, del dono della disponibilità, dell'accoglienza, dell'ospitalità, della condivisione di vissuti drammatici e felici, nella profondità di una scrittura che non è un linguaggio standard, conformista, bensì rivelatore di senso, strumento per la scoperta della verità. Testimonianze che ridanno dignità alla narrazione, che ripristinano la dimensione del tempo e dello spazio, della lentezza: un prezioso antidoto alla noia che sovrasta i giovani di oggi, i quali sembrano aver smarrito il senso della vita sempre più compressa all'interno di una virtualità alienante, occupata da un accumulo ossessivo di immagini, dati, parole che si dissolvono nel giro di poche ore e non lasciano traccia.⁴²³ Le parole scritte, pronunciate, pensate, ricercate, rappresentano la sintesi di mentalità ricevute in eredità, di scoperte individuali, di curiosità intellettuali, di raffinate riflessioni che l'ambito pedagogico-educativo dovrebbe promuovere attraverso percorsi che possano stimolare nuovi dialoghi, discussioni, confronti aperti, per recuperare il senso di appartenenza ad una successione di generazioni, il senso della continuità storica riannodando passato, presente e futuro,

⁴²⁰ M. Recalcati *"Cosa resta del padre?"*, Cortina, Milano 2011, p. 51

⁴²¹ H. Arendt, G. Anders, *"Scrivimi qualcosa di te. Lettere e documenti"*, Carocci editore, Roma 2017. Il testo presenta lo scambio epistolare tra i filosofi H. Arendt e G. Anders nel periodo tra il 1939 e il 1975 comprensivo di alcuni testi che i due intellettuali trattarono assieme su tematiche comuni. Sia le lettere che i testi-documento fanno emergere e rivelano, oltre alla relazione personale e intellettuale, una preziosa testimonianza del processo di espulsione, fuga ed emigrazione degli intellettuali ebrei dalla Germania nazista.

⁴²² V. Woolf, *"Tutto ciò che vi devo"*, L'Orma, Roma 2014. In questo intenso libretto, V. Wolf dichiara l'amicizia quale elemento fondamentale per la sua vita, riconoscendo tutto ciò che deve, come essere umano e come scrittrice, agli amici e alle amiche di una vita. Lei stessa è disponibile e sempre pronta all'ospitalità, tanto nella sua casa quanto nella sua interiorità.

⁴²³ G. Milan, *"A tu per tu con il mondo"*, cit. p. 40

luoghi attraverso i quali si costruiscono spazi narrativi efficaci, intensi, che suscitino il piacere di lavorare insieme, spazi dentro i quali si desideri tornare anche successivamente con il ricordo.⁴²⁴ Potrebbero essere modalità di risignificazione di tratti di vita, opportunità di immaginare ulteriori possibilità di dono nel ricordo del dono ricevuto perché educare a riconoscere e apprezzare il valore delle storie Altrui, ad esprimere gratitudine, a non dimenticare nonostante il tempo, la lontananza, le eventuali circostanze anche avverse, aiuta l'essere umano a prendere coscienza della qualità assiologica dell'azione Altrui, a suscitare il desiderio di ricambiare quanto ricevuto identificandosi come fonte del dono e desiderando donare a propria volta.⁴²⁵ Attraverso le pratiche educative si possono aiutare i giovani ad acquisire strumenti interpretativi ed esistenziali raffinati, favorire lo sviluppo dell'intelligenza "*delle cose umane*" che consente di aprirsi alla ricerca autentica, all'incontro con l'Alterità che nella sincerità di un io che si espone dona la possibilità di nuove esperienze, di nuovi linguaggi, di nuova creatività, consente di considerare il tempo nella sua concretezza, quale luogo per il dono di sé, imparando a trovargli un posto nella propria storia di vita.⁴²⁶

Ritorniamo nella dimensione del tempo in quanto elemento sfuggente alle giovani generazioni cosiddette "*native digitali*": se pensiamo alle difficoltà di concentrazione, di riuscire a sostare nel contenuto di un testo, di fermarsi ad analizzare le angolature e gli sguardi possibili, potrebbe essere interessante proporre esercizi di ricopiatura manuale di testi significativi; è un'attività che necessita di attenzione, di lentezza, di coordinazione oculo-manuale, la mano e la mente lavorano assieme, che aiuta ad accorgersi da soli degli eventuali errori che non vengono corretti attraverso l'automatismo del dispositivo tecnologico già predisposto, potendo avere l'opportunità di scorgere il nostro modo di "non sapere", delle sbadataggini o dimenticanze. Ciò significa compiere quei gesti che ci offrono la capacità di tenerci in armonica relazione con ciò che ci sfugge, attitudine resa possibile dalla cultura, dalla bellezza, dall'arte donate e condivise da chi ci ha preceduto. Una modalità per contrapporre l'arroganza di un presente che si reputa capace di tutto, ma che in realtà si adagia talvolta nell'irresponsabilità e nella svogliatezza.⁴²⁷ Attinente alla dimensione del tempo è anche quella del movimento, del cammino che richiedono

⁴²⁴ A. Mariani, "*La relazione educativa*", cit. p. 237

⁴²⁵ D. Simeone, "*Il dono dell'educazione*", cit. p. 134

⁴²⁶ G. Milan, "*A tu per tu con il mondo*", cit. p. 57

⁴²⁷ G. Agamben, "*Nudità*", Nottetempo, Milano 2009, p. 162

impegno e responsabilità, ingredienti fondamentali del vero dono della relazione: ci si alza, si va a trovare, è il corpo in movimento che consegna le cose più importanti, siano esse doni materiali o parole. Il dono quale espressione di una delle forme più alte della libertà dell'uomo crea legami duraturi e significativi perché non impone, non occupa spazi, non si appropria del tempo della reciprocità, ma lascia liberi di accogliere, di rispondere; il cammino che compiamo nel viaggio del dono parte sempre da una chiamata, da una convocazione interiore che ci interpella, ci chiama dentro, talvolta lo percepiamo come un grido e allora sentiamo di dover rispondere. Il primo dono è sempre mettersi in cammino, anche e soprattutto interiore: se avvertiamo di dover portare la nostra presenza e le nostre parole a chi ci attende, viaggiamo inizialmente dentro di noi col pensiero che percorre sentieri avanti e indietro nel tempo in cerca delle parole che possono nascere soltanto se diamo loro il tempo di fiorire nella nostra anima e che desideriamo portare e consegnare a colui che sentiamo dover incontrare, consapevoli del fatto che ciò che ognuno di noi è oggi dipende da molteplici fattori, ma soprattutto dai doni che abbiamo ricevuto nella presenza, nelle parole, nei pensieri di chi “è venuto a trovarci”; i legami che si creano nel dono anche nel tempo e nella lontananza lasciano dentro di noi un sentimento di gioia e pienezza.⁴²⁸

Si viene rinforzati nel proprio essere perché nell'attitudine al dono si trae nutrimento e fiducia; nella pratica del dono la dimensione fiduciaria protegge la relazione di dono da ogni possibile inquinamento o sospetto, perché l'eventuale diffidenza verso atti liberamente scelti e corrisposti finirebbe per subordinare il vissuto del dono rinviandolo allo scambio utilitaristico. La fiducia indirizza il dono al proprio fine: promuovere il reciproco affidamento tra i partecipanti alla relazione; è importante evidenziare che le dinamiche fiduciarie rafforzano anche il senso di appartenenza alla comunità e possono dunque favorire una maggior partecipazione alla vita civile.⁴²⁹ Se lo scopo di ogni vita è la scoperta e realizzazione del proprio sé più autentico, tale scoperta passa per la cura nelle relazioni: la coltivazione del desiderio dell'Altro genera la realizzazione di sé come apertura agli Altri e quanto più l'apertura agli Altri è attivata, tanto più la relazione è

⁴²⁸ L. Bruni, *“Nell'Epifania la grammatica del dono”*, www.vita.it/article/2020/01/05/

⁴²⁹ S. Zanardo, *“Il legame del dono”*, cit. p. 565

coltivata e ne viene rafforzata, esortando la naturale scelta alla dedizione, al dono libero e gratuito che rafforza simultaneamente i soggetti.⁴³⁰

Come abbiamo specificato all'interno di questo lavoro, può accadere che talvolta i doni si rivelino ambigui o avvelenati per le relazioni, provocando dipendenze o sofferenze nelle persone: ci avviciniamo allora ad un'altra forma di dono, forse la più elevata o, nelle parole di Derrida, la *prima*, ovvero, il perdono.⁴³¹La ricchezza di senso che ritroviamo nella dimensione del perdono rende assai complessa la sua ermeneutica in quanto intreccia nuclei tematici molto intensi quali, ad esempio, la colpa, la giustizia, il dolore, il pentimento, la responsabilità, la compassione ed implica spesso una dialettica fra questi plessi concettuali. Il perdono è un'esperienza con cui tutte le persone, sebbene con diverse gradazioni, si trovano a confrontarsi nell'arco della loro esistenza; la tematica interessa direttamente anche la riflessione pedagogica e la pratica educativa che sono sollecitate nell'accogliere e nel promuovere quanto di educativamente benefico e trasformativo vi sia in essa per l'essere umano.⁴³²Le azioni che possono portare alla richiesta di perdono implicano che vi sia stata una condizione specifica recante un danno, un'offesa, un torto nei confronti di qualcuno e affinché questa richiesta possa esplicitarsi è necessario un profondo lavoro interiore, si deve essere disposti a rimettersi in gioco a volte anche radicalmente, prevedendo un'esperienza di cambiamento che inciderà nella coscienza. A volte, anche inconsapevolmente, dietro alla volontà di bene e di dono si cela il dispositivo intenzionale che impone il suo senso e la sua volontà alle situazioni che vengono a crearsi nelle relazioni attuando comportamenti scorretti che possono ferire: di conseguenza, per l'intrinseca difficoltà a elaborare emotivamente quanto si è subito, anche colui che accorda il perdono necessita di tempo e fatica per poter perdonare. Quando si è maturata la possibilità di perdonare si diviene consapevoli che tale atto dallo straordinario potere trasformativo induce ad accettare ed accogliere un importante evento interpersonale, ovvero che l'atto ricevuto o subito in precedenza verrà estinto, trasfigurato; l'atto non è mai autoreferenziale, anche se identifica un evento intimo e personale perché sottintende

⁴³⁰ *Ivi*, p. 584

⁴³¹ J. Derrida ha indagato il concetto e le analogie tra dono e perdono nel testo "Perdonare". Il perdono non è « una modificazione o una complicazione secondaria o sopraggiunta del dono, ma la sua verità prima e ultima.[...] Prima del dono, il perdono.» p. 100 Per approfondimenti, *cfr.*: J. Derrida, "Perdonare. L'imperdonabile e l'imprescrittibile. Raffaello Cortina, Milano 2004.

⁴³² E. Balduzzi, "La pedagogia alla prova delle virtù. Emozioni, empatia e perdono nella pratica educativa", Vita e pensiero, Milano 2016, p. 153

sempre e comunque una relazione intersoggettiva. Il perdono diviene momento che lega inescindibilmente i soggetti coinvolti ed è frutto di reciprocità, interdipendenza, legame, ha capacità rigenerativa e ricreativa: il perdono apre infatti a nuovi scenari e a nuovi orizzonti, cambia il volto delle nostre relazioni e trasforma ciò che può sembrare irrecuperabile. Non significa però deresponsabilizzazione verso ciò che è stato commesso, il perdono non è richiesto per cancellare l'azione, anche perché nel caso dell'offesa viene a crearsi una rottura nei legami intersoggettivi, si incrina la proficua reciprocità che sta alla base della relazione, provocando silenzio, allontanamento, incomprensione. A seconda del grado di sofferenza che viene percepito dalla persona, è possibile che si verifichi un processo di rimozione quale meccanismo psicologico di difesa per poter ricomporre quanto l'esperienza vissuta ha lasciato nel soggetto e consentire l'opportunità di poter volgersi al futuro con più fiducia: quando la rimozione non riesce a lenire la ferita provocata, si sente la necessità del perdono e della riconciliazione; cercare di ricomporre la trama della nostra esistenza diventa il compito educativo che l'uomo deve svolgere con maggiore sforzo, perché implica un andare alla radice di quella discontinuità nell'esistenza che non si è ancora saputo risolvere. Il perdono in questo caso diviene la chiave di accesso alla propria identità ferita perché permette di riallacciare la relazione che si era lacerata: nella prospettiva educativa, questo è esperienza di rinascita e ricreazione del legame che si credeva perduto. Il perdono non cancella l'evento, in quanto il fatto è realmente accaduto, ma sa trasformare e modificarne il valore, lo colma di senso, trasforma l'atto che ha provocato la sofferenza in nuova possibilità di generazione, di rinnovamento personale. La forza del perdono nella sua potenza trasformativa presenta la caratteristica di dover essere desiderabile intenzionalmente e da entrambe le parti coinvolte, ovvero necessita sia di una richiesta di perdono frutto di un profondo lavoro interiore, sia di una sincera disponibilità a volerlo accordare.⁴³³ Da un punto di vista pedagogico, la richiesta di perdono ha un grande valore educativo quando giunge a completamento di un faticoso percorso di crescita personale e provoca una *rivoluzione* educativa interiore che orienta ad una crescita in senso più maturo. Allo stesso modo, anche accordare il perdono è frutto di un lungo e faticoso cammino interiore ed ha altrettanta rilevanza per la crescita educativa: liberare l'Altro dalle conseguenze delle sue azioni significa offrire uno dei doni più importanti che il

⁴³³ *Ivi*, pp. 155,156,160

perdono ha la facoltà di concedere in quanto dischiude la possibilità di una nuova rinascita, di una nuova progettualità esistenziale. Donando il perdono si dona la possibilità di un bene che può a sua volta essere testimoniato favorendo il poter «*fare di nuovo il bene*». ⁴³⁴Esistono numerose sfaccettature nelle situazioni che coinvolgono il perdono e possono includere concessioni e richieste di perdono che non sono maturate da un lungo percorso riflessivo interiore, ma che si esplicitano con rapidità e immediatezza: sono situazioni che nascono dalla forza di coloro che hanno saputo cambiare rapidamente la prospettiva di vita in cui sono inseriti per potersi lasciare guidare dalla potenza espressiva del perdono, ammettendo a sé stessi di sentire di aver sbagliato, pur non comprendendo ancora bene il motivo che ha portato a un determinato comportamento. Allo stesso modo può accadere che una persona accordi il perdono senza attenderne la richiesta: si anticipa con lo sguardo, con un sorriso, un gesto o una parola la disponibilità e l'apertura a riprendere un dialogo interrotto, manifestando in tal modo l'evidenza dell'implicita concessione del perdono. Si tratta di situazioni che mettono in luce la crescita educativa dei soggetti perché portano alla consapevolezza che alcune ferite, conseguenze delle proprie azioni, se si sedimentano nella coscienza possono lasciare segni così forti da provocare rotture definitive nei legami. Donare il perdono nell'immediato, anticipandone la richiesta libera, promuove il valore di quanto c'è di buono nell'umanità e presuppone comunque un'interdipendenza intersoggettiva, un legame tra chi ha compiuto il torto e chi l'ha subito. Il valore del dono del perdono sta proprio nell'eccedenza di senso rispetto alle modalità abituali che si attuano nel relazionarsi con gli altri e con il mondo: talvolta si riesce a perdonare anche l'*impossibile*, il perdono rompe gli schemi mentali a cui abitualmente ci rifacciamo per la comprensione del mondo e ripropone, rinnova il senso dei rapporti interpersonali. In ambito educativo diventa perciò possibile perdonare anche i gesti che sembrano *imperdonabili*, quando la logica dell'interazione umana imporrebbe la tipologia verticalmente asimmetrica che vede in chi ha sbagliato colui che deve rimediare, "ripagare il debito" per poter ottenere il perdono: lo sguardo educativo ribalta tale posizione e agisce prevenendo un'eventuale richiesta diretta; l'educatore libera dal peso dell'errore e dona la possibilità di generare una nuova edificazione nella relazione. Anche in questo caso, accordare il perdono prima di una sua richiesta esplicita non significa deresponsabilizzare il percorso di crescita, non delegittima la richiesta del

⁴³⁴ *Ivi*, p. 163

perdono, altrimenti si scadrebbe in un automatismo che vedrebbe accordare il perdono sempre e comunque facendogli perdere il suo forte valore trasformativo: si tratta di una nuova possibilità, di una nuova intenzionalità che esprime innanzitutto il bene dell'Altro nella relazione, che intende liberarlo dal peso delle conseguenze delle sue azioni ponendo fiducia nelle possibilità di rinascita e rigenerazione, accordando la preziosa fiducia che l'Altro possa sorprendere non solo per ciò che di male potrebbe fare, ma per il bene che ha sempre la possibilità di esprimere.

Se pensiamo l'educazione quale dono e diritto per tutti ad essere educati, quale strumento di riscatto per ognuno, è chiaro che non si può circoscrivere il dono educativo solo a chi si comporta in un certo modo o secondo alcuni criteri di moralità: il perdono offre ogni volta una nuova possibilità di espressione educativa, sostiene la relazione liberando potenzialità positive di crescita e di bene presenti in ognuno e apre alla dimensione dell'inesplorato. L'educatore deve saper testimoniare il perdono, deve essere capace di saper perdonare e offrire il perdono attraverso gli sguardi, le parole, i gesti, deve saper superare le diatribe e le offese subite per riallacciare e ricucire i legami, deve saper far intravedere la forza che l'azione umana del perdono è in grado di compiere, la sua capacità di sorprendere e andare oltre il dato per scontato che può talvolta connotare la relazione educativa: l'imprevedibilità dell'azione del perdono in entrambe le dinamiche nell'atto di donarlo e riceverlo può far sprigionare forze inedite. La capacità dell'educatore non solo di donare, ma anche di chiedere perdono, rende manifesta tutta l'umanità, la fragilità e le mancanze dell'educatore stesso che deve essere sempre disponibile a riconoscere ed ammettere: ciò non interferisce con l'autorevolezza e l'asimmetria del rapporto relazionale educativo, l'onestà morale che fonda il rapporto costituisce uno dei principali motivi di fiducia tra i due soggetti. La richiesta di perdono da parte dell'educatore potrà essere percepita dell'educando come una espressione di profonda autoanalisi e di messa in discussione di sé, costituendo una grande testimonianza e finalità educativa; nel chiedere perdono si dà valore alla parola dell'educando, si trasmette il desiderio di ristabilire la relazione perché, pur nelle difficoltà relazionali che si possono creare, la finalità che anima un educatore è sempre l'aver a cuore il bene dell'Altro di cui si è assunto l'impegno morale di educare.⁴³⁵ Si

⁴³⁵ *Ivi*, p. 171

intrecciano nel dono del perdono i percorsi personali di crescita integrale della persona in un continuo rimando ad esaminare in profondità sé stessi per diventare consapevoli della propria vocazione esistenziale; significa dare inizio a nuove narrazioni, a nuove parole che aprono alla responsabilità e alla cura verso sé stessi e gli altri: è possibilità formativa che cerca spazi, tempi e modalità di vivere la pedagogia educativa in tutto il suo valore, che ripone una speranza immensa e inesauribile verso ogni essere umano.

Ecco allora che tutto il nostro viaggio esplorativo alla ricerca dei significati ermeneutici e dell'assiologia racchiusa nella polisemia del dono ci conduce all'incontro con noi stessi, all'essenza della vita: un viaggio che inizia per ognuno nell'inconsapevolezza e fa approdare alla scoperta di sé. Nell'avviarci alle conclusioni, pur sempre parziali, del nostro lavoro, potremmo azzardarci a dire, parafrasando Dostoevskij⁴³⁶ che: *“dono e perdono potrebbero salvare il mondo?”* La risposta rimane aperta e interpella ognuno di noi affinché con il proprio agire possa trasformarla positivamente in : *“il dono potrà salvare il mondo.”*

⁴³⁶ F. Dostoevskij (Mosca 1821- S. Pietroburgo 1881) scrittore e filosofo russo. In uno dei suoi romanzi (*“L'idiota”*) si trova la famosa citazione dalla quale abbiamo preso spunto e alla quale facciamo riferimento: *« È vero principe che una volta avete detto che la bellezza salverà il mondo?»* cfr. F. Dostoevskij, *“L'idiota”*, Einaudi, Torino 2014.

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

L'ulteriore domanda con la quale abbiamo appena concluso il capitolo e la speranza in una sua risposta affermativa si rivela quanto mai attuale nell'odierno scenario planetario che paventa lo spettro di un'ulteriore guerra mondiale. Abbiamo iniziato questo lavoro agli inizi del conflitto in Ucraina e ci troviamo a proporre le riflessioni conclusive mentre tale conflitto è tutt'altro che risolto: la tensione fra le potenze mondiali preoccupa al punto da chiederci nuovamente quante volte dovremo ancora dire "*affinché tali barbarie non si ripetano più.*" Ecco che il tema che ci siamo proposti di affrontare e approfondire in questo scritto risulta quanto mai appropriato quale virtù da recuperare per pensare e sperare un futuro di pace e convivialità per ogni essere umano che abita nel nostro, ormai fragile, pianeta Terra. Se pensiamo alle società arcaiche che abbiamo esaminato all'inizio del primo capitolo, riscontriamo come il dono sia stato artefice della tenuta sociale delle comunità, articolandosi nella triade del "*dare-ricevere-contraccambiare*", generando legami, relazioni, condivisioni e solidarietà. L'*anima* del dono, racchiusa non solo negli oggetti, ma presente trasversalmente anche nelle relazioni, nelle danze, nei rituali, nelle promesse matrimoniali, negli scambi commerciali, sembra aver sempre lavorato a favore della solidarietà, dell'amicizia, del rispetto, della reciprocità: il timore che non rispettando gli "obblighi" di accoglienza e restituzione/circolazione dei doni potesse dare luogo a conflitti e scontri fra comunità, o ad esiti funesti nelle relazioni personali, ha propiziamente perpetuato e accolto la pratica del dono a fondamento e mantenimento della pace. Forse, sarebbe il caso di recuperare la saggezza di queste popolazioni disposte talvolta a sacrificare e a donare tutto pur di mantenere uno stato di quiete e fratellanza. Tale ottica viene totalmente ribaltata nella nostra contemporaneità post-moderna che vede prevalere la corsa sfrenata alle risorse del pianeta, in una lotta estenuante alla conquista del potere aumentando di giorno in giorno il divario fra chi ha accessibilità ad una vita piena e soddisfacente, e chi, al contrario, lotta per la sopravvivenza schiacciato da un capitalismo finanziario imperante. Gli eventuali interventi istituzionali sottoforma di azioni di welfare o azioni caritative da parte di associazioni o gruppi di volontariato per

alleviare a stati di bisogno o a disuguaglianze economiche non possono considerarsi doni, in quanto, oltre ad essere spersonalizzati e generalizzati, non creano legami e possono umiliare chi li riceve perché non in grado di poter ricambiare, provocando ulteriori disagi e disparità. Nonostante il Mercato imponga una logica efficientistica e utilitaristica, abbiamo visto come siano possibili forme alternative di economia che si basano sul bene comune e sulla solidarietà: ne sono esempi l'Economia del Bene Comune, l'economia civile e varie tipologie di associazioni che si basano sul concetto di cooperazione, di condivisione, che danno spazio a libertà e creatività in un clima di reciprocità che sostiene il generarsi e il mantenersi dei legami sociali. Nello scambio di beni e servizi si condividono tempo e saperi, si danno spazio e vita a forme di economia che, seppur non in grande scala e senza pretesa di sostituire l'apparato macro-economico, rispettano ambiente e persone salvaguardandone dignità e sopravvivenza. Argomenti che interagiscono e ci interrogano anche sul fronte ambientale, con la Natura che rischia di diventare un dono in estinzione e ci sollecita ad un urgente recupero di un'etica ambientale affinché possiamo prenderci cura di questo patrimonio immenso sfruttato e depredato a livelli ormai insostenibili. Sono quotidiane le manifestazioni e la propaganda a favore dell'ambiente, ma ben poche le concrete azioni e i progetti su larga scala per una reale tutela del pianeta: si rivela importante e necessaria un'educazione alla sensibilità, al favorire l'avvertire nei sentimenti che la natura rappresenta la nostra *casa* e sapere ripristinare lo sguardo verso il luogo al quale dobbiamo essere grati, dimostrare di poter essere degni del dono di una Natura che incessantemente dona, crea e rigenera.

Nel gioco del visibile e invisibile si è articolata la dimensione fenomenologica del dono, in un intreccio di riflessioni e pensieri che sono conversi nell'apertura alla possibilità, alla coscienza di sé e del mondo aprendo alla dimensione della gratitudine, dell'accoglienza, di un *sì* all'appello dell'*Altro*, ad un *essere* come atto donativo che si lascia apparire. Se pensiamo alla velocità, alla frenesia, alla frammentarietà della nostra contemporaneità, possiamo comprendere l'importanza del sostare, del sospendere giudizi e credenze in un'*epochè* che permetta di giungere all'essenza, di lasciare che irrompa l'evento e apra all'impensabile: recuperare la dimensione del tempo nello spazio, che Derrida individua nella "*différance*", quale sospensione del compimento di un desiderio o di una volontà riconducibili ad una traccia lasciata da qualcuno che può venire recuperata in differita. Se pensiamo all'immediatezza dell'odierno vivere, perennemente connessi in realtà virtuali

che non lasciano alcuno spazio al pensiero lento, riflessivo, inondati di messaggi, di proposte commerciali che guidano e stimolano desideri che pensiamo nostri, in un vortice consumistico dove oggetti, persone, luoghi, immagini, relazioni, saperi e miraggi si alternano costantemente in una successione di *click*, di *like*, di *accessi e blocchi*, di *entrate e uscite* nel totale anonimato o nella identità che più ci conviene, con una memoria che dimentica in fretta ed eventualmente recuperata tramite una “*app*”, comprendiamo come il *dono*, richiamandoci ancora a Derrida, possa rivelarsi quale *possibilità dell'impossibile*. Si tratta di saper entrare in profondità nel nostro essere al fine di recuperare la traccia, il segno, il dono che qualcuno ha lasciato per noi: se il dono perché sia tale (e *se ce n'è*, aggiungerebbe Derrida) deve essere estraneo alla coscienza, è altrettanto vero che molte volte percepiamo quel segno che ci spinge ad agire, che attiva l'intenzionalità e la risposta alla chiamata, all'accoglienza, all'ospitalità. Il dono si rivela nel volto dell'*Altro* come ci ricorda Lévinas, ed è quanto mai attuale l'appello che tanti esseri umani ci rivolgono oggi richiamandoci al dono quale risposta al legame di umanità, identificando nella pluralità e multiculturalità sociale un dono arricchente e generatore di feconde contaminazioni. Come ci ricorda Seneca, l'errore più grande che possiamo commettere è quello di non saper dare/donare e ricevere benefici: con le sue poche e semplici regole ammonisce la nostra individualità e il nostro egoismo e ci suggerisce il dono quale elemento che provoca gioia, benevolenza, gratitudine, invitando a farlo circolare al fine di dare stabilità alla società e attivare alleanze. Anche Aristotele ci ricorda che il dono è una virtù che permette il conseguimento della felicità: nell'acquisizione della consapevolezza di essere dono si può donare a propria volta la felicità.

Molte volte abbiamo incontrato la parola gratitudine associata indissolubilmente al donare: una parola che dovremmo recuperare in quanto, come è emerso dalle nostre riflessioni, l'attuale contesto storico-culturale sembra aver smarrito la capacità di un linguaggio garbato, benevolo, rispettoso di sé e degli Altri; troppo spesso si assiste ad una tipologia di linguaggio aggressivo, competitivo, impoverito nella terminologia e nella forma, racchiuso nel quadrante di un telefono cellulare o di un computer che riduce il pensiero stesso, talvolta offensivo e violento che provoca lesioni e ferite a volte difficilmente guaribili. Nel continuare la nostra ricerca sulle forme del dono e sui suoi significati ci siamo soffermati proprio sul dono della parola, nella sua oralità e scrittura, evidenziando l'importanza di una comunicazione rispettosa, pensata, riflessiva, una

parola che può essere tras-formativa, che apre ad infiniti nuovi orizzonti soprattutto se curata e ricercata; una parola che possiamo ritrovare nella letteratura, nella poesia, nell'arte quali doni che si snodano nel tempo e che lasciano la loro traccia affinché possiamo attingerne; parola che abbiamo ritrovato negli episodi epistolari di scambi di vita, che hanno dato luogo ad intense pagine di umanità e a modelli esemplari ai quali poter attingere per poter significare o risignificare le nostre vite. Nella parola si fonda anche il *dialogo* quale elemento fondante della relazione educativa alla quale abbiamo dedicato ampio spazio perché, se il dono genera legami, è attraverso la figura educativa che possiamo aiutare a riconoscere e accogliere il valore stesso della relazione e del legame. Nel disorientamento odierno delle giovani generazioni "*native digitali*", che confondono le relazioni con le comparse virtuali, che chiamano "*amici*" perfetti sconosciuti in attesa di un *like* o di un *follower*, che iniziano o bloccano conversazioni senza alcun avviso, che credono di avere il mondo a portata di mano sulla semplice superficie di uno schermo e confondono "*sapere*" con "*informazione*", si rivela importante dare valore al dono dell'educazione nel tramite delle figure di riferimento quali educatori, insegnanti, genitori e adulti che devono rappresentare modelli credibili e opportunità per favorire lo sviluppo di tutte le loro potenzialità, fornire strumenti per saper interpretare il tempo in cui vivono e orientare alla realizzazione di sé. Abbiamo visto come il modello neoliberista abbia pervaso ogni ambito delle attività umane, compreso quello delle istituzioni scolastiche, incentivando un tipo d'uomo "*produttore*", competitivo, efficiente, privilegiando la formazione del futuro *lavoratore* piuttosto che del futuro *cittadino*, "*uomo completo*". Di qui la necessità di provare a pensare ad una formazione di tipo diverso, incentrata sulla collaborazione più che sulla competizione, di sollecitare nei giovani lo sviluppo di tutte le loro potenzialità al fine sempre miglioristico a cui ogni azione educativa deve mirare per la realizzazione della propria identità e per diventare protagonisti del proprio progetto esistenziale. Ecco dunque il ruolo dell'educatore quale autentica guida e modello che, intrecciando cura e dono nella relazione educativa, consente al giovane di poter vivere un'esperienza relazionale diversa, ricca, che apre ad orizzonti inediti e alla fiducia nelle proprie capacità e possibilità. Il dono educativo sa attendere, sa donare spazio, coinvolge la dimensione emotivo affettiva che definisce la qualità dell'esserci nella relazione, aiuta ad accorgersi dei falsi doni e dei falsi modelli che portano al livellamento sociale e ad atteggiamenti narcisistici, dei veleni

che il consumismo e la tecnologia offrono a piene mani: dono è accorgersi dell'inganno e divenire consapevoli non solo delle potenzialità, ma anche dei pericoli della *Rete*, che può trasformarsi in ragnatela e imprigionare, anziché liberare azioni, relazioni e pensieri. Attraverso la mediazione dell'educatore/insegnante è possibile aiutare a riconoscere e mantenere la spontaneità del dono che sembra perdersi nel tempo: abbiamo visto l'importanza della testimonianza nella memoria delle persone più anziane che possono donare esempi e prospettive di vita differenti, generando opportunità di narrazioni diverse e possibilità di integrare modalità esperienziali ed esistenziali.

Si intuisce la ricchezza imprescindibile di tutto ciò che confluisce nella parola *consapevolezza*, quale dono per eccellenza che conduce all'emancipazione, che porta alla capacità di scelta e di valutazione: *consapevolezza* che permette il riconoscere di *essere dono* e di poter donare a propria volta, generando legami fecondi, che portano alla *fioritura* umana, alla felicità che regna nel valore stesso del legame e può generare il diffondersi di comunità di pace, di inclusione, di cooperazione.

Si inserisce quale somma di tutte le nostre riflessioni il *perdono*, cifra che permette la piena realizzazione del *dono* quale atto trasformativo frutto di un profondo lavoro interiore, un dono che libera dal peso dell'errore, che orienta ad una crescita in senso più maturo e offre la possibilità di un bene che può essere nuovamente testimoniato generando altro bene. Avviandoci alla conclusione del nostro percorso, o meglio, ad un primo approdo del nostro viaggio sulle molteplici ermeneutiche del dono che abbiamo affrontato e che rimane sempre aperto a nuove partenze esplorative, possiamo dire che il *dono* ha rinnovato la sua veste adeguandosi alla trasformazione della società contemporanea, moltiplicando le forme del suo manifestarsi e del suo celarsi, lasciando sempre e comunque una sua traccia affinché se ne possa cogliere il *segno* e dare vita ai doni desiderabili dell'amicizia, della convivialità, della pace, del ben-vivere assieme. Non si tratta di utopie o di ingenui ideali nostalgici, ma di un'ideale regolativo che dovrebbe poter realizzarsi lasciando alle giovani generazioni e a quelle future la possibilità di poter dire "*il dono ha salvato il mondo*", e continuare a farlo circolare in un moto perpetuo.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV, “*Dono, dunque siamo*”, Utet, Novara 2013.

Adorno, T. “*Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*”, Einaudi, Torino, 1954.

Agamben, G. “*Nudità*”, Nottetempo, Milano 2009.

Aime, M. , Cossetta, A. “*Il dono al tempo di internet*”, Einaudi, Torino 2010.

Andreoli, V. “*Homo stupidus stupidus. L’agonia di una civiltà*”, Mondadori, Milano 2018.

Andreoli, V. “*Le forme della bellezza. Viaggio nell’arte del benessere*”, Marsilio Editori, Venezia 2017.

Arendt, H. “*La vita della mente*”, Il Mulino, Bologna 1987.

Arendt, H., Anders, G. “*Scrivimi qualcosa di te. Lettere e documenti*”, Carocci editore, Roma 2017.

Aristotele, “*Etica nicomachea*”, a cura di Armando Plebe, Laterza, Bari, 1957.

Augè, M. “*L’antropologo e il mondo globale*”, Raffaello Cortina, Milano, 2014.

Baldacci, M. “*La scuola al bivio. Mercato o democrazia?*”, FrancoAngeli, Milano, 2019.

- Balduzzi, E. *“La pedagogia alla prova delle virtù. Emozioni, empatia e perdono nella pratica educativa”*, Vita e pensiero, Milano 2016.
- Baricco, A. *“The game”*, Einaudi, Torino 2019.
- Bateson, G. *“Verso un’ecologia della mente”*, Adelphi, Milano, 1976.
- Bauman, Z. *“Amore liquido”*, Laterza, Roma Bari 2004.
- Bauman, Z. *“Conversazioni sull’educazione”*, Erickson, Trento 2012.
- Bauman, Z. *“Il disagio della postmodernità”*, Mondadori, Milano 2002.
- Bauman, Z. *“Vita liquida”*, Laterza edizioni, Bari 2005.
- Bauman, Z. *“Scrivere il futuro”*, Lit edizioni, Roma 2016.
- Benedetto XVI, *“Lettera enciclica «Deus Caritas est»”*, libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006.
- Benveniste, E. *“Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee”*, Einaudi, Torino 1976.
- Bertagna, G., Triani, P. *“Dizionario di didattica”*, La Scuola, Brescia 2013.
- Bianchi, E. *“Un limite al desiderio”*, articolo su “la Repubblica”, 8 agosto 2022.
- Bockenforde, E.W. *“La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione”*, Morcelliana, Brescia 2006.
- Borgna, E. *“Le emozioni ferite”*, Feltrinelli, Milano, 2009.
- Brezzi, F. e Russo, M.T. *“Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono”*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.

- Bruni, L. *“Il prezzo della gratuità”*, Città Nuova, Roma 2006.
- Bruni, L. *“La foresta e l’albero. Dieci parole per l’economia umana”*, Vita e Pensiero, Milano 2016.
- Bruni, L., Gui, B. *“Quattro parole su economia e comunione,”* in L. Bruni, V. Pelligra (a cura di), *Economia come impegno civile*, Città Nuova, Roma 2002.
- Bruni, L., Zamagni, S. *“Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica,”* il Mulino, Bologna 2004.
- Buber, M. *“Il principio dialogico e altri saggi”*. San Paolo edizioni, Cinisello Balsamo, 1993.
- Buber, M. *“Il cammino dell’uomo”*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 1990.
- Buber, M. *“Il principio dialogico”*, Edizioni di Comunità, Milano 1958.
- Caillé, A. *“Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono”*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
- Caillé, A. *“Anti-utilitarismo e paradigma del dono”*, Diogene edizioni, Campobasso 2016.
- Callebaut, B. *“L’Economia di Comunione oltre l’alternativa “santa povertà” o “santo arricchimento?”* in Nuova Umanità, XXXII (2010/6) pp. 681-701.
- Cambi, F. *“Del dono in educazione”*, studi sulla formazione: 20,9-13,2017-1, DOI: 10.13128/Studi_formaz-20935/ ISSN 2036-6981 (online).

Cambi, F. *“Il dono nella relazione educativa e nella formazione del sé. Tre noterelle”* (2012), Studi sulla Formazione, anno XV, DOI: 13128/Studi_formaz-11663.

Castiglioni, C. *“Il concetto di riconoscimento in Paul Ricoeur. Verso un’etica dell’ospitalità e della gratitudine”*, Archivio di filosofia LXXXI 2013 n.1-2, atti convegno *“Attraverso la crisi e il conflitto. Pensare altrimenti con Paul Ricoeur”*, Lecce, 24-27 settembre 2012, pp 37-46.

Ceruti, M. *“Il tempo della complessità,”* Raffaello Cortina Editore, Milano 2018.

Conte, M. *“Ad altra cura. Condizioni e destinazioni dell’educare”*, Pensa MultiMedia editore, Lecce, 2006.

Conte, M. *“Didattica minima”*, Libreria Universitaria, Padova, 2017.

Currò, S. *“Il dono e l’altro. In dialogo con Derrida, Lévinas e Marion”*, Las, Roma, 2005.

Demetrio, D. *“Educare è narrare. Le teorie, le pratiche, la cura.”* Mimesis edizioni, Milano 2012.

Derrida, J. *“Perdonare. L’imperdonabile e l’imprescrittibile. Raffaello Cortina, Milano 2004.*

Derrida, J. *“Donare il tempo. La moneta falsa”*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996.

Derrida, J. *“Donare la morte”*, Jaka Book, Milano, 2003.

Derrida, J. *“La scrittura e la differenza”*, Einaudi, 1972.

Derrida, J., Dufourmantelle, A. *“Sull’ospitalità. Le riflessioni di uno dei massimi filosofi contemporanei sulle società multietniche”*, tr. di I.

Landolfi, Baldini e Castoldi, Milano, 2000.

Derrida, J., Ferraris, M. *“Il gusto del segreto”*, Laterza, Roma-Bari, 1997.

Di Paolo, P. *“Tempo senza scelte”*, Einaudi, Torino 2016.

Dionigi, I. *“Le parole sono importanti”*, cfr. articolo su *“La Repubblica”*, 14 maggio 2022 p. 34.

Donatelli, P. *“Manuale di etica ambientale”*, le Lettere, Firenze 2020.

Emerson, W.R. *“Natura”*, a cura di I. Tattoni, Donzelli, Roma 2017.

Fabrizi, M. *“Il giro di vite. Essere al bivio di fronte ai doni del tempo e della storia.”* Studi sulla Formazione: 20, 15-25, 2017-1, DOI:

10.13128/Studi_Formaz-20936|ISSN 2036-6981 (online) pp. 15-25.

Foucault, M. *“Tecnologie del sé”*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992.

Gadamer, H. G. *“Educare è educarsi”*, trad. a cura di M. Gennari, Glossa di G. Sola, Il melangolo, Genova 2018.

Giacomini, B. *“In cambio di nulla. Figure del dono”*, il Poligrafo, Padova, 2006.

Godbout, J. *“Lo spirito del dono”*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

Godbout, J. *“Quello che circola tra noi,”* Vita e Pensiero, Milano 2008.

Godbout, J. *“Il linguaggio del dono”*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

Godelier, M. *“L’enigma del dono”*, Jaca Book, Milano 2013.

- Goffman, E. *“La vita quotidiana come rappresentazione”* Il Mulino, Bologna 1969.
- Heidegger, M. *“Essere e Tempo”*, Longanesi, Milano, 1971.
- Heidegger, M. *“L’origine dell’opera d’arte in Sentieri Interrotti”*, trad. it, di P. Chiodi, La Nuova Italia, Milano, 2002.
- Heidegger, M. *“Seminario di Zahringen”*, 1973, in Id., *Seminari*, trad. it. di M. Bonola, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano, 2003, pp. 177,179.
- Heidegger, M. *“Lettera sull’umanismo”*, Adelphi, Milano, 1995.
- Heidegger, M. *“Tempo ed essere”*, (1969), trad. it. a cura di E. Mazzarella, Guida, Napoli, 1987.
- Hénaff, M. *“Dono, scambio, reciprocità”*, Lit edizioni, Roma 2021.
- Hochschild, A. *“Per amore o per denaro”*, Il Mulino, Bologna 2014.
- Horkheimer, M. *“Eclisse della ragione. Critica della razionalità strumentale”*, Einaudi, Torino, 2000.
- Horkheimer, M., Adorno, T. *“Dialettica dell’illuminismo”*, Einaudi, Torino, 2010.
- Huizinga, J. *“Homo ludens”*, Einaudi, Torino 2002.
- Husserl, E. *“Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica”*, Libro I, Einaudi, Torino 2002.
- Husserl, E. *“Ricerche logiche”*, vol.III, Mondadori, Milano, 1968.
- “Il messianismo”*, a cura di F. Camera, Morcelliana, Brescia 2002.

Kandinsky, W. *“Lo spirituale nell’arte”*, Se Srl, Milano, 2004.

Klemperer, V. *“La lingua del terzo Reich. Taccuino di un filologo”*, Giuntina, Firenze, 2011.

Kojève, A. *“Introduzione alla lettura di Hegel. Lezioni sulla «Fenomenologia dello Spirito»”* tenute dal 1933 al 1939 all’Ecole Pratique des Hautes Etudes raccolte e pubblicate da R. Queneau [1947].

“La stampa” 19/05/22 *“Amitav Ghosh, guerra e clima”* – intervista a cura di L. Cresci in occasione della fiera *“Salone del libro”*, Torino, 19-23 maggio 2022.

Latouche, S. *“Come reincantare il mondo. La decrescita e il sacro”*, Bollati Boringhieri, Torino 2020.

Latouche, S. *“La mega macchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso”*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995.

Lévinas, E. *“Totalità e infinito”*, Jaka Book, Milano, 1977.

Lipovetsky, G. *“L’era del vuoto. Saggi sull’individualismo contemporaneo”*, Luni, Milano 2016.

Loiacono, F. *“Fenomenologia del dono e del riconoscimento: un viaggio attraverso gli epistolari di Cristina Campo, Virginia Wolf e Antonio Gramsci”* (2017) *Post-filosofia*, nr.7, pp. 79-99.

Lubich, C. *“L’economia di Comunione. Storia e profezia”*, Città Nuova, Roma 2001.

Lyotard, J.F. *La condizione postmoderna*, Feltrinelli editore, Milano 1979.

- Mancuso, S., Viola, A. *“Verde brillante. Sensibilità e intelligenza del mondo vegetale”*, Giunti, Firenze 2013.
- Mancuso, V. *“L’arte di vivere da esseri umani”*, articolo su: La Stampa, 2 agosto 2022, www.lastampa.it, pp. 30,31.
- “Manifesto convivialista. Dichiarazione d’interdipendenza,”* ed. it. a cura di F. Fistetti, trad. di A. Zaccardi, ETS, Pisa 2014, pp. 21-22.
- Marcuse, H. *“L’uomo a una dimensione”*, Einaudi, Torino 1964.
- Mariani, A. (a cura di) *“La relazione educativa. Prospettive contemporanee”*, Carocci editore, Roma, 2022.
- Marion, J. L. *“Il visibile e il rivelato”*, Jaca Book, Milano, 2007.
- Marion, J. L. *“Riduzione e donazione”*, Marcianum Press, Dorsoduro Venezia, 2010.
- Marion, J. L., Tardivel, E. *“Fenomenologia del dono”*, Scholè, Brescia, 2018.
- Mauss, M. *“Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche”*, Einaudi editore, Torino 1965.
- Mayeroff, M. *“On caring”*, Harper Perennial, New York, 1990.
- McCarthy, C. *“La strada”*, Einaudi, Torino, 2006.
- Morin, E. *“Sull’estetica”*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2019.
- Morozov, E. *“L’ingenuità della rete”*, Codice, Torino 2019.
- Mortari, L. *“Educazione ecologica”*, Laterza, Roma 2020.

- Mottana, P. “*Un’educazione fondata sulla restituzione*”, Studi sulla Formazione, 20, 35-42, 2017-1, DOI: 10.13128/Studi_Formaz-20938 | ISSN 2036-6981 (online) pp. 35-41.
- Nietzsche, F. “*Così parlò Zarathustra*”, Giunti editore, Firenze, 2017.
- Paccagnella, L., Vellar, A. “*Vivere online. Identità, relazioni, conoscenza*”, il Mulino, Bologna 2016.
- Panikkar, R. “*Pluriversum. Pour une démocratie des cultures*,” con una prefazione di S. Latouche, Cerf, Paris 2013.
- Patočka, J. “*Il mondo naturale e la fenomenologia*”, Mimesis, Milano, 2003.
- Polany, K. “*La grande trasformazione*”, Einaudi, Torino 1974.
- Pollam, M. “*La botanica del desiderio. Il mondo visto dalle piante*”, Il Saggiatore, Milano 2014.
- Reale, G., Antiseri, D. “*Il pensiero occidentale*” vol. III Età contemporanea, Editrice La Scuola, Brescia, 2013.
- Recalcati, M. “*Cosa resta del padre?*”, Cortina, Milano 2011.
- Recalcati, M. “*La legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*”, Einaudi, Torino, 2022.
- Salsano, A. “*Il dono nel mondo dell’utile*”, Bollati Boringhieri, Torino 2008.
- Savia, G. “*Il dono della diversità nell’educazione inclusiva*”, Educare.it (rivista on line – ISSN:2039-943X) Vol. 19, n. 12 – Dicembre 2019.

Sclavi, M., Giornelli, G. *“La scuola e l’arte di ascoltare”*, Feltrinelli editore, Milano 2014.

Seneca, L. A. *“Sui benefici”*, Bari, Laterza, 2008.

Sgarbi, A. M. *“Papà Gramsci. Il cuore nelle lettere”*, Gabrielli, Verona, 2008.

Simeone, D. *“Il dono dell’educazione”*, Editrice Morcelliana, Brescia, 2021.

Simmel, G. *“La gratitudine. Un tentativo sociologico”* [1907], in Id., *Sull’intimità*, a cura di V. Cotesta, Armando Editore, Roma 2004.

Simoni, C. *“Saggezza e cura nell’azione educativa”*, Vita e Pensiero, Milano, 2018.

Starobinski, J. *“A piene mani – dono fastoso e dono perverso”*, Einaudi, Torino, 1995.

Stiglitz, J.E. *“Freefall. America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy”*, WW Norton & Co., New York, 2010.

Turkle, S. *“La vita sullo schermo”*, Apogeo, Adria 2013.

Twenge, J. M. *“Iperconnessi. Perché i ragazzi oggi crescono meno ribelli, più tolleranti, meno felici e del tutto impreparati a diventare adulti.”* Einaudi, Torino 2018.

Valery, P. *“Charmes”*, Librairie Gallimard Edition de la Nouvelle Revue Francaise, Paris, 1926.

Valery, P. *“Cahiers, II”*, a cura di J. Robinson, Paris Gallimard, 1974.

Vigna, C. “*Sul dono come relazione pratica trascendentale*”, in: *Etica & Politica / Ethics & Politics*, III (2001) 1.

Wittgenstein, L. “*Tractatus logico-philosophicus*”, Einaudi, Torino, 1964.

Woolf, V. “*Tutto ciò che vi devo*”, L’Orma, Roma 2014.

Xodo Cegolon, C. “*Capitani di sé stessi. L’educazione come costruzione dell’identità personale*”, La Scuola, Brescia, 2003.

Zamagni, S. “*Dono gratuito e vita economica*” in:” *Oltre la società degli individui. Teoria ed etica del dono*”, a cura di Francesca Brezzi e Maria Teresa Russo, Bollati Boringhieri, Torino 2011 pp. 111-130.

Zanardo, S. “*Il legame del dono*”, Vita e Pensiero, Milano 2007.

Zucal, S. “*Filosofia della nascita*”, Morcelliana, Brescia, 2017.

SITOGRAFIA

A. Mazarella “*I veleni del dono*”, *Testo e Senso* n. 23, dicembre 2021 p. 129-41 <https://testoesenso.it/index.php/testoesenso/article/view/520>

<https://www.treccani.it/enciclopedia/jan-patocka>

<https://fascinodegliintelletuali.com/jan-patocka-socrate-di-praga/>

[https://intervistarecalcati/ildonodellaparola.](https://intervistarecalcati/ildonodellaparola)

<https://it.green,ecolog.com>

<https://paroleostili.it/manifesto>

<https://www.etimoitaliano.it/2015/01/desiderio.html>

<https://www.invalsiopen.it/risultati/risultati-prove-invalsi-2022>

<https://iris.univr.it/handle11562/1048390> L. Mortari, “I modi della cura educativa”

<https://www.treccani.it/enciclopedia/antoniogramsci>

<https://www.treccani.it/enciclopedia/celestin-freinet>

<https://www.treccani.it/enciclopedia/joseph-eugene.stiglitz>

<https://www.massimorecalcati.it/articoli> “Il pensiero debole del nostro mondo a portata di click” di M. Recalcati

www.avvenire.it/economia/pagine/zamagni-tempo-economia-civile

www.vita.it/article/2020/01/05/ L. Bruni, “Nell’Epifania la grammatica del dono”

www.kainos,rivistaonlinedicriticafilosofica.n.3/2003

www.movimentozero.it/intervistacaillè

www.ortobotanico.it/it/lepiante-sono-isole.

www.treccani.it/decrecita

www.treccani.it/enciclopedia/amartyasen

www.treccani.it/enciclopedia/utilitarismo

www.treccani.it/vocabolario/dono

