

Democrazia, conoscenza e sviluppo

Danilo Dolci
nella storia del Novecento

A CURA DI MARCO GRIFO
E VINCENZO SCHIRIPA



EDUCAZIONE E TRASFORMAZIONE SOCIALE
STUDI / 2

Ledizioni 

S
D
N
A
I

IANUS

EDUCAZIONE E TRASFORMAZIONE SOCIALE

STUDI / 2

Collana diretta da Antonio Vigilante

COMITATO SCIENTIFICO

Roberto Alessandrini, Università Pontificia Salesiana; Daniel Buraschi, Università della Laguna (Spagna); Cristina Breuza, educatrice e pedagoga; Irene Culcasi, Università Lumsa, European Association of Service-Learning in Higher Education (EASLHE); Maria D'Ambrosio, Università Suor Orsola Benincasa; Paolo Landri, Consiglio Nazionale delle Ricerche; Giuseppina Rita Mangione, Indire; Mariateresa Muraca, Universidade Federal do Pará (Brasile); Vincenzo Schirripa, Università Lumsa; Claudia Secci, Università di Cagliari; Tiziana Tarsia, Università di Messina; Maura Tripi, Università Lumsa, Movimento di Cooperazione Educativa (MCE); Paolo Vittoria, Università Federico II di Napoli

Democrazia, conoscenza e sviluppo

Danilo Dolci nella storia del Novecento

Atti del Convegno
(Palermo, 27 e 28 novembre 2024)

a cura di Marco Grifo e Vincenzo Schirripa

Ledizioni

Questo volume è stato pubblicato grazie al contributo
della Libera Università Maria Santissima Assunta.

Immagine di copertina:

Riunione al Borgo di Dio di Trappeto, 15.07.1967, disponibile
nel sito: borgodidio.it.

2025 Ledizioni LediPublishing
Via Boselli 10, 20136 Milano – Italy
www.ledizioni.it
info@ledizioni.it

ISBN cartaceo: 9791256005734
ISBN Open Access: 9791256005741

Licenza Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0.

Indice

- 7 *Nota dei curatori*
- 9 *La storiografia su Dolci nell'anno del centenario*
Marco Grifo e Vincenzo Schirripa
- 37 *Territorio, democrazia, futuro. La pianificazione urbanistica nel pensiero e nell'azione di Danilo Dolci*
Francesca Leder
- 83 *A partire da Scotellaro. L'inchiesta sociale come realismo quotidiano delle classi subalterne*
Marco Gatto
- 101 *La parte del pienamente persuaso. L'incontro tra Danilo Dolci e Aldo Capitini*
Pietro Polito
- 129 *Danilo Dolci e la storia orale*
Giovanni Contini
- 151 *Autolesionismo strategico. Le lotte di Danilo Dolci contro la povertà*
Valeria Pizzini e Diego Gambetta
- 179 *Danilo Dolci nella Sicilia degli anni Cinquanta-Settanta*
Salvatore Costantino
- 211 *Alle origini della sociologia pubblica: etica, prassi e conoscenza sociologica*
Fabio Massimo Lo Verde
- 223 *Il diritto alla salute fra educazione, vita democratica e emancipazione femminile nella Sicilia degli anni Sessanta. Il Centro sperimentale di educazione sanitaria e alimentare della popolazione*
Francesca Borruso

- 245 *Un'odissea: gli archivi dolciani tra dispersioni
e riordinamento*
Pierluigi Basile
- 267 *Ripensare la scuola con la Maieutica Reciproca*
Antonio Vigilante
- 291 *Scuola, maieutica e territorio: come contrastare
la dispersione scolastica*
Lucia Sorce
- 317 *Costruire luoghi e comunità educanti. Architettura,
pedagogia e spazio pubblico per l'educazione
delle nuove generazioni*
Lucia Pierro
- 343 *Dall'Inchiesta a Palermo a Cortile Cascino
di Roemer e Young*
Giorgio Cavadi
- 353 *Il convegno di Palma di Montechiaro*
Eleonora Serravalle e Ivana Sammartino
- 363 *"La conoscenza della natura, l'esperienza poetica
della gente" in Dolci e Pasolini*
Cecilia Spaziani
- 389 *Democrazia, giustizia, educazione al pensiero:
concetti per un laboratorio*
Margherita Daverio

Nota dei curatori

Questo libro è frutto del convegno *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento*, che si è tenuto giovedì 27 e venerdì 28 novembre 2024 a Palermo. Organizzato in occasione del centenario dalla nascita dell'intellettuale nonviolento (1924-1997), il convegno ha avuto l'obiettivo di approfondire il contributo di Danilo Dolci alla storia del Paese con un riferimento specifico alle prospettive analitiche delle scienze umane e sociali e alla tradizione pedagogica del meridionalismo attivo. Ne è stata promotrice l'università Lumsa in collaborazione con l'Istituto Gramsci siciliano e con l'Istituto magistrale Camillo Finocchiaro Aprile.

La prima sessione ha avuto luogo mercoledì 27 pomeriggio presso l'Istituto Gramsci siciliano, ai Cantieri culturali alla Zisa. La seconda, giovedì 28 mattina, all'università Lumsa, in via Filippo Parlatore. Durante le due sessioni sono intervenuti Pierluigi Basile, Francesca Borruso, Giovanni Continì, Salvatore Costantino, Diego Gambetta, Marco Grifo, Francesca Leder, Fabio Massimo Lo Verde, Andrea Micciché, Manoela Patti, Pietro Polito, Antonio Vigilante. Nel pomeriggio di giovedì 28, all'Istituto magistrale Camillo Finocchiaro Aprile, i lavori sono proseguiti per sessioni parallele di laboratorio condotte da Antonio Vigilante, Giovanni Continì, Giorgio Cavadi e Luigi Barbieri, Cecilia Spaziani, Lucia Sorce, Lucia Pierro, Josette Clemenza e Adriana Morisani, Amico Dolci, Margherita Daverio e da un gruppo di docenti e studenti dell'istituto d'istruzione superiore G.B. Odierna di Palma di Montechiaro coordinato da Eleonora Serravalle e Ivana Sammartino con il contributo di Giuseppe Maurizio Piscopo.

Hanno concesso il loro patrocinio l'Ufficio scolastico regionale per la Sicilia e le società scientifiche Ais (Associazione

ne italiana di sociologia), Aiso (Associazione italiana di storia orale), Cirse (Centro italiano per la ricerca educativa), Sidi-dast (Società italiana di didattica della storia), Sissco (Società italiana per lo studio della storia contemporanea).

In occasione del convegno gli eredi di Enzo Sellerio hanno concesso la proiezione di alcune immagini tratte dal suo archivio fotografico.

L'iniziativa è stata progettata da un comitato composto da Giovanni Contini, Salvatore Costantino, Marco Grifo, Vincenzo Schirripa, Giuseppe Barone, Alberto Biondo, Maria Teresa Biondo, Giorgio Cavadi, Gaia Colombo, Chicca Cosentino, Umberto Di Maggio, Amico Dolci, Davide Schirò, Maura Tripi.

Durante il lavoro editoriale per la pubblicazione di questo volume ci è giunta la notizia della scomparsa di Goffredo Fofi. La coincidenza ha assunto per noi un valore particolare: Fofi è stato, fin dagli anni giovanili, un osservatore partecipe e un interprete lucido dell'esperienza siciliana di Dolci; ha saputo restituirne la complessità sociale, politica e umana e mostrare il contesto culturale con cui ha interagito. Nel corso dei decenni, attraverso i suoi scritti e la sua instancabile attività critica, egli ha svolto un ruolo essenziale di custode e trasmettitore della memoria di quella stagione, contribuendo a mantenerne viva la rilevanza nel dibattito pubblico e nella riflessione culturale. A lui va il nostro saluto riconoscente, consapevoli che la sua opera critica rappresenta oggi una parte imprescindibile della stessa memoria storica di Danilo Dolci e del suo tempo.

La storiografia su Dolci nell'anno del centenario

Marco Grifo* e Vincenzo Schirripa**

1. *Introduzione*

Il panorama di iniziative culturali e percorsi di studio su Danilo Dolci che si è presentato all'appuntamento del centenario ha preso forma soprattutto negli ultimi vent'anni, o poco meno; queste pagine intendono tracciarne alcune premesse e linee di sviluppo privilegiando il versante più strettamente storiografico¹. Le coordinate cronologiche di questo ciclo di rinnovato interesse verso la sua figura si evincono facilmente dal profilo bio-bibliografico curato da Giuseppe Barone e intitolato *La forza della nonviolenza*. Il libro è uscito in terza edizione nel giugno 2024; arriva quindi a registrare in parte gli ulteriori apporti emersi in occasione del centenario. Le 1403 opere segnalate sono per oltre un terzo (525) successive al 2000: il dato si riferisce al momento in cui, dopo anni di relativo oblio, la figura dell'intellettuale nonviolento si è nuovamente imposta a una più ampia attenzione pubblica, anche grazie all'impegno di quanti ne hanno coltivato la memoria e sollecitato la rilettura e la riscoperta.

Ne è stato un primo segnale, a dieci anni circa dalla scomparsa, il graduale ritorno in libreria di molti dei suoi titoli, almeno dei più noti. Ad opera di Sellerio, *Racconti sicilia-*

* Fondazione Michele Pellegrino.

** Università LUMSA.

¹ V. Schirripa si è occupato in particolare dei paragrafi I e II; M. Grifo dei paragrafi III-V; entrambi del VI e del VII. Una parziale anticipazione di questo saggio è in Grifo, 2024.

ni (2008, riediti nel 2024 con una introduzione di Franco Lorenzoni), *Banditi a Partinico* (2009), *Processo all'articolo 4* (2011), *Inchiesta a Palermo* (2013). Per Mesogea *Ciò che ho imparato e altri scritti* (2008), *Palpitare di nessi* (2012), *Conversazioni con Danilo Dolci* di Giacinto Spagnoletti (2013), *Poema umano* (2016), *Chissà se i pesci piangono* (2018), *Il dio delle zecche* (2024). Il Saggiatore ha ripubblicato *Conversazioni contadine* (2014), Armando *Creatura di creature* (2022) mentre Sonda ha tenuto in catalogo con continuità *Dal trasmettere al comunicare*.

I motivi di interesse e di attualità che portano a rileggere Dolci sono un tema distinto ma non separabile dall'evolvere della sua fortuna storiografica; da qui la necessità di uno sguardo olistico ai modi in cui il discorso su Dolci è stato costruito nel tempo e in cui la ricerca storica lo ha sollecitato e discusso.

II. *Le origini: la biografia come riserva di credibilità e strumento di lotta*

Già per il primo Danilo Dolci, all'inizio degli anni Cinquanta, essere portatore di una storia esemplare costituisce una risorsa strategica determinante per attrarre attenzione e risorse e per costruire consenso e mobilitazione. Attorno alla sua scelta di dedizione totale alla popolazione è facile sorga quasi spontaneamente una narrativa. Le modalità e gli strumenti di lavoro da lui messi gradualmente a fuoco non possono fare a meno di essere letti alla luce dell'originalità di questa vocazione, della coerenza della posizione da cui egli scrive e agisce, della forza morale che amici e anche avversari, in alcuni casi, gli riconoscono. Le prime informazioni sul suo conto assumono inevitabilmente toni agiografici (Baglio e Schirripa, 2017; Casarrubea, 2014; Grifo, 2020, pp. 21-112).

Sia quando provengono dai suoi più immediati collaboratori, restituendo anche aspetti della ricezione e della riformulazione popolare del suo mito: è il caso di *Due pescatori siciliani raccontano la storia del Borgo di Dio* (1954) – a tessere il dettato dialettale dei due pescatori in una prosa quasi poetica è Grazia Fresco, una delle giovani personalità non comuni fin da subito attratte in Sicilia dalla storia esemplare e dal carisma di Dolci (Honegger Fresco, 2018; Schirripa, [2025]). Sia quando a scriverne sono giornalisti, intellettuali, testimoni attratti dal suo esempio. Lo fece in modo non occasionale Aldo Capitini con *Rivoluzione aperta* (1956) e Danilo Dolci (1958), quasi proiettando sulla sua opera i propri modelli di innovazione politica e religiosa. Anche più esplicitamente agiografici potevano risultare i toni dei suoi sostenitori di parte laica: si pensi alla memorabile arringa pronunciata da Piero Calamandrei in occasione del processo di Palermo, subito pubblicata nell’*instant book* *Processo all’articolo 4* (1956) e altrove, densa di riferimenti a figure religiose e testimoni di una spiritualità inquieta. O al libro di Franco Grasso (*A Montelepre hanno piantato una croce*, 1956) che per le edizioni Avanti! cerca di sottrarre Dolci alla reputazione del santone finendo per costruirgli attorno una genealogia che va dal Risorgimento al “profeta dell’Amiata” Davide Lazzaretto, dai fasci siciliani alle più recenti lotte bracciantili contro il latifondo.

Della chiave agiografica, infine, va tenuto conto anche per leggere l’altro versante di questa narrativa, mosso dalla stampa di destra e dalle forze dell’ordine che non possono fare a meno di entrare nel merito della sua fama di santità laica e della sua buona fede di riformatore religioso, largamente attingendo alle voci popolari (Schirripa, 2011). Ne viene fuori una leggenda nera speculare alla versione dei simpatizzanti, i quali sono così indotti a precisazioni apologetiche – già nel

racconto dei *Due pescatori*. Gli scritti degli avversari entrano così in circuito dialettico con la macchina narrativa che Dolci deve cercare di cavalcare a vantaggio della propria opera, pur dando prova talvolta di volerla ridimensionare.

Anche monografie di qualche anno successive, come *Fire under the Ashes* di James Mc Neish (1965) e *A passion for Sicilians. The world around Danilo Dolci* di Jerre Mangione (1968), pur potendo ormai dar conto di una più storicizzabile vicenda organizzativa mossa da conflittualità e ambivalenze, restano in qualche modo ancorati al suo magnetismo. Le *Conversazioni con Danilo Dolci* curate da Giacinto Spagnoletti (1977) chiudono la serie in modo originale: si tratta di una lunga intervista autobiografia resa quasi a consuntivo della prima fase della sua vita pubblica, che dagli anni Settanta prosegue con una esposizione mediatica molto più diradata. Spagnoletti si lascia guidare, a orientare il corso del dialogo è l'autocomprensione dell'intervistato che stabilisce un'interpretazione autentica della propria vicenda, enfatizzando alcuni passaggi e ridimensionandone altri, con il consueto ricorso a una prosa densa di formule e immagini studiate con attenzione e adatte ad essere ripetute in occasioni diverse. Il libro resterà per un po' il profilo più completo e autorevole di Dolci, prima che una maggiore distanza cronologica e la possibilità di accedere a fonti archivistiche aprano una nuova stagione di studi.

III. *Gli anni Novanta e gli archivi americani*

La prima monografia su Dolci dotata di un impianto propriamente storiografico arrivò dagli Stati Uniti, ed è quella dello storico Michael Bess, pubblicata nel 1993 con il titolo *Realism, Utopia, and the Mushroom Cloud*. Il fatto che sia stata scritta da un autore straniero non deve sorprendere;

nei paesi anglofoni l'attenzione nei confronti di Dolci è stata sempre alta (si ricordino i già citati Mc Neish, 1965 e Mangione, 1968). La storiografia americana, inoltre, ha sempre dimostrato una certa attenzione per l'attivismo politico e sociale di base, per i movimenti pacifisti e per quelle figure che si muovevano fuori dallo schema partitico.

Inoltre, ben prima della morte di Danilo Dolci, a partire del 1982, la Boston University Library aveva iniziato a raccogliere in modo sistematico la sua documentazione, mettendo quindi a disposizione degli studiosi le fonti indispensabili per un lavoro seriamente storiografico. La costituzione del fondo si deve al rilevante lavoro dell'Howard Gotlieb Archival Research Center nell'acquisizione di archivi personali di importanti personaggi del xx secolo. Howard Gotlieb, l'archivista fondatore del Centro, nel corso della sua carriera ha accumulato più di duemila collezioni, che spaziano da personaggi letterari e politici ad attori e attivisti. I documenti di Dolci sono stati probabilmente acquisiti come parte di questa spinta per preservare gli archivi personali di individui che hanno dato contributi significativi ai movimenti per i diritti civili e la giustizia sociale in tutto il mondo. Oltre a ciò, il Centro custodisce gli archivi di diverse personalità italiane come Max Ascoli e Oriana Fallaci.

Tornando al volume del 1993, Michael Bess, studioso californiano di madre italiana, mette a confronto quattro storie di individui molto diversi ma accomunati dal loro impegno pacifista: Louise Weiss, Leo Szilard, Edward Palmer Thompson, Danilo Dolci. L'autore accosta i quattro attivisti, nonostante le loro differenze, perché le loro posizioni si completano a vicenda, creando un ampio spettro di visioni. Louise Weiss rappresenta l'estremo più pessimista, con una visione disillusa e machiavellica della politica basata sulla forza e sulla manipolazione. All'opposto, Danilo Dolci non

abbandonò mai la convinzione che l'umanità potesse costruire un ordine sociale egualitario e non violento. Szilard e Thompson si collocano tra questi estremi, con il primo focalizzato soprattutto sulle dinamiche internazionali e geopolitiche, mentre il secondo, come Dolci, era più interessato alle esperienze dal basso. Lo scopo del volume non è stabilire quale prospettiva sia "vincente" né arrivare a una sintesi, ma esplorare le scelte pratiche comuni tra queste visioni di pace, chiedendosi come si tracci, nella pratica quotidiana, il confine tra ciò che è realistico e ciò che è utopico (Bess, 1993, pp. xv-xxviii).

Il capitolo su Danilo Dolci si distingue per un'accurata ricerca archivistica, basata su fonti memorialistiche, scritti di Dolci, articoli di giornale e, in particolare, documenti dell'archivio della Boston University. Grazie a una borsa di studio Fulbright, l'autore ha avuto la possibilità di consultare diversi archivi italiani. Il capitolo pone l'accento sull'attività educativa di Dolci, la lotta per l'obiezione di coscienza e l'impegno contro la guerra, evidenziando il legame tra attivismo locale e globale. Per Dolci, affrontare un problema locale significava così contribuire alla risoluzione delle sfide globali. Bess interpreta dunque il passaggio di Dolci verso l'educazione infantile come una scelta coerente con la sua visione di pace a lungo termine, che mirava a trasformare i modelli di comportamento per costruire una pace duratura. Va riconosciuto all'autore il merito di aver ricostruito l'attività di Dolci basandosi su un ampio e variegato corpus documentario e di aver inserito la sua esperienza nel contesto più ampio del pacifismo internazionale e della relativa storiografia. Tuttavia, questo approccio ha limitato l'analisi del contesto socio-politico in cui Dolci operava, trascurando la pluralità di individui e associazioni che hanno contribuito al suo lavoro in Sicilia. Non a caso, nel testo mancano

riferimenti alle frequenti crisi che hanno caratterizzato l'attività di Dolci almeno fino agli anni Settanta.

iv. Gli anni Duemila e un nuovo contesto di ricezione

Con la scomparsa di Dolci, alla fine del 1997, uno dei problemi più urgenti che si posero a tutela della sua eredità intellettuale fu la conservazione del patrimonio documentario: più avanti, in questo volume, il saggio di Pierluigi Basile ricostruisce la diaspora delle carte di Dolci e l'iter laborioso che ha condotto al recente intervento di riordino. Le soluzioni parziali individuate nel frattempo, a partire dalla messa a disposizione dei locali della scuola media Privitera da parte dell'allora preside Giuseppe Casarrubea (2001), consentirono comunque ai ricercatori un primo accesso diretto alle carte.

L'opportunità di fare ricerca storica su Dolci cadeva in un stagione di transizione, soprattutto per la storiografia politica. Si era aperta negli anni Novanta, con la caduta del comunismo sovietico e del sistema bipolare, la crisi irreversibile delle "grandi narrazioni" novecentesche. Esauritisi da tempo le teologie religiose, entrarono ora in crisi le teologie laiche che avevano sostenuto tanto gli storicismi quanto i marxismi otto-novecenteschi. Conseguentemente entrarono in crisi anche le grandi scuole storiografiche che si erano formate e consolidate nel secolo scorso. Si andò incontro a un processo di dispersione delle piste storiografiche, con una spiccata predilezione verso nuovi soggetti. Meno Stato e politica e più movimenti, ceti subalterni e società civile. Meno spazio nazionale e più attenzione alla dimensione globale e locale (Romagnani, 2019, pp. 391-3).

Nella contemporaneistica italiana questi processi generali si sommarono a trasformazioni più specifiche. La spettacolo-

re implosione del sistema politico della prima Repubblica ebbe, inevitabilmente, ripercussioni anche sulla storiografia. Il decennio successivo alla crisi di Tangentopoli fu segnato da un flusso continuo di monografie in cui la vicenda della Repubblica italiana cominciava ad essere proposta come un percorso con le sue periodizzazioni, passaggio essenziale alla sua storicizzazione (Woolf, 2007, pp. 33-34; Scoppola, 1991; Sabbatucci, 1991; Lanaro, 1992; Craveri, 1995; Lepre, 1995). Inoltre, come spiega Giovanni De Luna (2009, p. 191),

Dagli anni Settanta fino a tutti gli anni Ottanta la memoria pubblica di questo paese fu costruita essenzialmente dai partiti politici [...]. Gli oggetti di studio, i temi della ricerca e quelli del dibattito storiografico si frammentarono in veri e propri feudi interpretativi, sorretti da archivi centralizzati, istituti e fondazioni, personale scientifico, tutti raccolti intorno agli eroi eponimi (Gramsci, Sturzo, Nenni, Einaudi, La Malfa) delle diverse tradizioni partitiche e delle varie culture politiche.

La trasformazione del sistema politico incise dunque anche su queste dinamiche, permettendo il progressivo allentamento dei legami tra partiti e ricerche storiografiche e lasciando spazio a nuove piste interpretative. Autori come Paul Ginsborg e Guido Crainz nelle loro ricostruzioni sulla storia dell'Italia repubblicana hanno elaborato un'analisi più articolata della società civile, con particolare attenzione ai movimenti sociali, alle trasformazioni economiche e culturali, e alle dinamiche del quotidiano: non è un caso che entrambi tengano in considerazione la figura di Dolci nelle loro storie repubblicane. Ginsborg (1989), ad esempio, ha sottolineato la vivacità e i limiti della società civile italiana (sulle cui degenerazioni si veda anche Lupo, 2000), mentre

Crainz (1997; 2003) si è concentrato sui cambiamenti nei comportamenti collettivi e sulle nuove forme di partecipazione.

v. Il cantiere degli studi accademici

Nel 2003 viene pubblicato il volume *Raccontare Danilo Dolci* (Costantino, 2003), frutto di un evento che si pone come una cerniera fra i contributi degli intellettuali e studiosi che avevano frequentato Dolci, alcuni dei quali avevano già prodotto saggi che andavano oltre la semplice attestazione di omaggio allo scrittore scomparso (Varvaro, 1995 e 1999; Casarrubea, 1998), e la nuova stagione di ricerche che il volume precorre. L'opera raccoglie i contributi dei partecipanti al seminario internazionale intitolato *L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile. Ricordando Danilo Dolci, ripensando la Sicilia*, tenutosi a Palermo il 2 febbraio 2001. Il convegno, organizzato dalla facoltà di Scienze politiche dell'Università di Palermo, dall'Istituto Gramsci Siciliano e dal Comune di Palermo, ha rappresentato un'importante occasione per approfondire il dibattito sulla figura e sull'opera di Dolci, grazie agli interventi di numerosi studiosi e ricercatori. Tra questi, i sociologi furono i più numerosi e animarono un vivace dibattito sull'attivismo di Dolci. Salvatore Costantino rilesse il "metodo dolciano", mettendone in luce i legami con la costruzione della società civile. Il processo avviato da Dolci, non solo attraverso i suoi scritti ma soprattutto grazie al suo impegno sociale e civile, avrebbe rappresentato una risposta significativa alla crisi delle democrazie e al distacco dei cittadini dalla sfera pubblica. Questa dimensione della prassi configurava Dolci come "un innovatore e costruttore di società civile". Secondo Costantino, la capacità di Dolci di "costruire la società civile" e di

creare veri circuiti relazionali e comunicativi colloca la sua esperienza nell'ambito delle pratiche che Charles Taylor aveva descritto come la "promozione di una politica per il rafforzamento della democrazia" (Costantino, 2003, p. 45; Taylor, 2011). Antonio La Spina, invece, si focalizzò sul contributo di Dolci alla costruzione della società civile, ridefinendone il ruolo come quello di un "imprenditore civile". Sebbene non in modo esplicito, Dolci avrebbe adottato l'idea di società civile sviluppata dalla tradizione anglosassone, contrapposta a quella hegel-marxista. Egli si era impegnato nella formazione di una coscienza civica capace di ribellarsi all'individualismo particolaristico, all'inefficienza politica e amministrativa (sprechi), e alle clientele generate dalla connivenza tra politica e criminalità organizzata. Francesco Renda, unico storico presente al convegno, intervenne con una relazione intitolata *Uno sguardo storico sull'esperienza di Danilo Dolci*. Sin dall'inizio, Renda chiarì la sua posizione delicata, derivante dalla duplice condizione di conoscente personale di Dolci e di storico chiamato ad analizzarne l'opera. Consapevole di questa dicotomia, offrì una lettura complessiva del contesto storico in cui Dolci aveva operato, concentrandosi sulla Sicilia delle lotte contadine. Renda sottolineò l'estraneità di Dolci rispetto alle forze comuniste e socialiste impegnate in queste lotte e tratteggiò brevemente il suo attivismo, basato sulla nonviolenza e sull'analisi del territorio. L'intervento di Renda, sebbene non approfondito, rappresenta un contributo importante per lo studio di Dolci, poiché per la prima volta uno storico italiano si confrontava con il tema, cercando di collocare la figura di Dolci all'interno di un quadro storico più ampio. Come già menzionato, egli esortò anche i futuri studiosi a compiere analisi più approfondite (Renda, 2003, p. 84).

Solo pochi anni dopo si aprì una nuova stagione di stu-

di su Dolci, che vide diversi storici in prima fila. Questo periodo, coincidente con gli anni Dieci del nuovo millennio, è stato preceduto da una serie di pubblicazioni utili alla ricerca storica. Tra queste, il primo profilo biografico in italiano curato da Giuseppe Barone (2007) e la raccolta delle lettere tra Aldo Capitini e Danilo Dolci (2008). Dal punto di vista storiografico, in quegli anni si è osservato un rinnovato interesse per le mobilitazioni sociali (Capuzzo, 2003; Lussana e Marra-mao, 2003; Bravo, 2008; Neri Serneri, 2008), il pacifismo e la nonviolenza (Martellini, 2006; Canavero, Formigoni e Vecchio, 2008; Ciriello, 2011; Losurdo, 2010), e i progetti di sviluppo dal basso (Bolognesi, 2009; Belotti, 2011; Stefani, 2012; Appetecchia, 2012; De Maria, 2015). Questi temi, inevitabilmente intrecciati con il percorso di Danilo Dolci, hanno preparato il terreno per ulteriori ricerche sulla sua figura, che si concentrano soprattutto sul suo attivismo civico tra gli anni Cinquanta e Settanta.

Nel 2010 Vincenzo Schirripa ha pubblicato *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*. Le fonti archivistiche utilizzate per il suo lavoro fanno capo prevalentemente alle carte del Ministero dell'interno conservate presso l'Archivio centrale dello Stato e all'archivio dell'Associazione nazionale per gli interessi del Mezzogiorno d'Italia. Il quadro di riferimento dell'azione di Dolci in Sicilia è tracciato privilegiando la coeva e vasta produzione letteraria di stampo meridionalista. Dal punto di vista interpretativo, Schirripa inserisce l'esperienza di Dolci nel contesto dei luoghi di formazione politica nell'Italia repubblicana e fa emergere la dimensione plurale dell'attivismo sorto attorno alla sua figura. A partire dagli anni Cinquanta, infatti, la Sicilia di Danilo Dolci è stata al centro di una rete di impegno civile dalle dimensioni internazionali. Attorno a lui si ritrovarono spezzoni di culture politiche che si caratterizzavano per la propria irriducibilità

al sistema bipolare; l'attrattiva esercitata dalla sua originale figura di intellettuale impegnato contribuì a orientare percorsi di impegno che difficilmente si sarebbero incrociati altrove (Schirripa, 2010, pp. 102-6).

Nello stesso anno Giacomo Parrinello pubblicava il saggio *Chi gioca solo e chi no: Ricerca sociale e azione democratica in Sicilia, 1952-1968*, in cui delineava l'esperimento sociale avviato da Dolci in Sicilia tra il 1952 e il 1968. A suo avviso, questo progetto ha profondamente innovato “tanto i metodi dell'indagine sociale, quanto la rappresentazione e la conoscenza delle classi popolari e del Mezzogiorno”, sviluppando “una vasta mobilitazione popolare, che ha coinvolto migliaia di persone” con l'obiettivo di “trasformare radicalmente la società siciliana, il suo territorio, le sue istituzioni, la sua cultura politica” (Parrinello, 2010). Particolare attenzione è stata dedicata alla zona della valle del Belice e alla figura di Lorenzo Barbera. Il saggio, infatti, costituiva parte integrante dello studio che l'autore stava portando avanti sugli eventi sismici di Messina (1908) e del Belice (1968), poi pubblicato in volume (Parrinello, 2015): i capitoli dedicati al terremoto del Belice mostrano non solo la devastazione causata dal terremoto, ma soprattutto le profonde trasformazioni sociali, politiche e urbane che ne sono derivate. Nel farlo, l'autore delinea tanto i piani di modernizzazione agraria degli anni del fascismo e del dopoguerra, quanto i piani post-sisma, ricostruendo il conflitto tra l'approccio di Dolci, di Barbera e le politiche governative centralizzate. Se i primi due, pur in modo diverso, avevano cercato di dare voce e potere decisionale agli abitanti del Belice, le politiche governative ignorarono quel contributo e realizzarono un intervento centralizzato, burocratico e spesso inefficace. Attraverso l'utilizzo di documenti inediti conservati nell'archivio del Cresm, Parrinello realizza uno studio che getta uno sguardo inedito sugli

anni Sessanta e Settanta nella Sicilia di Dolci, approfondendo inoltre per la prima volta le mobilitazioni per il terremoto del Belice e l'attivismo di Lorenzo Barbera.

Negli stessi anni l'ampio studio di Antonio Vigilante (2012) mette a fuoco la proposta pedagogica di Dolci comprendendo importanti lacune nella sua biografia attraverso la ricostruzione di anni meno tematizzati altrove, come quelli dell'esperienza di Mirto.

Nel 2016, Peter Jonas ha dedicato a Danilo Dolci un articolo che compare nella rivista "Urbanities". Rifacendosi a studiosi come Edward Banfield e Robert Putnam, ma soprattutto a Paul Ginsborg, l'autore prova a inserirsi nel dibattito sulla debolezza della società civile italiana. Ginsborg aveva suggerito che il suo sviluppo fosse stato ritardato dal potere della Chiesa e della famiglia. Tuttavia, una società civile più forte e più vivace emerge, per diversi ed evidenti motivi, dopo il 1989. Utilizzando l'angolo visuale micro e partendo dall'esperienza di Dolci, Jones arriva a sostenere che, nonostante le difficoltà, nella Sicilia degli anni Cinquanta e Sessanta si fosse invece sviluppata una esperienza di rinascimento della società civile di grande interesse, preparatorio alla svolta del 1989.

Marica Tolomelli, nella nota biografica su Danilo Dolci scritta per il *Dizionario Biografico degli Italiani* nel 2017, mette in risalto soprattutto come l'esperienza di Dolci sia stata promotrice di una cultura di democrazia partecipativa o dal basso. Si concentra anche sull'importanza dell'esperimento siciliano come crocevia di idee e pratiche democratiche nell'Italia di quegli anni. Tolomelli, inoltre, mette in relazione Dolci con la cultura della "sinistra eretica" e pone l'accento su come alcune idee di cui egli si fece promotore anticiparono alcuni temi che avrebbero caratterizzato il Sessantotto. In quest'ultima analisi la posizione di Tolomelli si

incontra con quella di Pietro Adamo (2017): il suo saggio sulle tentazioni dell'impolitico che coinvolsero eretici, irregolari ed eterodossi nella sinistra italiana prima del Sessantotto, inizia infatti proprio da alcune riflessioni di Dolci sulla politica e sull'importanza dei piccoli gruppi per un rapporto davvero democratico.

Nel 2021 è stato pubblicato *Le reti di Danilo Dolci*, frutto della ricerca dottorale di Marco Grifo. In linea con i contributi di Schirripa e Tolomelli, il testo ricostruisce l'attività di Dolci, dal suo arrivo in Sicilia fino ai primi anni Settanta. Basato su un'approfondita ricerca documentale, che attinge agli archivi personali di Dolci, conservati sia in Sicilia che negli Stati Uniti, oltre a quelli delle personalità a lui più vicine, il volume esplora le reti nate intorno alla figura dell'attivista. Queste reti coinvolgevano ambienti politici e culturali eterogenei, in Italia e all'estero, e coinvolsero nel lavoro in Sicilia socialisti, anarchici, valdesi, cattolici eterodossi, olivettiani, liberalsocialisti. Il volume esplora le ramificazioni di queste reti e, attraverso rapide panoramiche prosopografiche, mostra la dimensione laboratoriale della Sicilia di Dolci. Questa non fu solo un catalizzatore di energie esterne, ma riuscì a disseminare altrove – anche attraverso le diaspore nate da slanci di autonomia o da conflitti – pratiche e metodi elaborati in regione. Privilegiando la dimensione locale, si riflette su temi quali lo sviluppo delle aree arretrate e i processi di democratizzazione. Attraverso l'approccio translocale, si pone in evidenza una fitta circolazione di idee e pratiche tra operatori attivi in specifiche aree, in Italia e all'estero, dimostrando il ruolo centrale che l'esperienza nella Sicilia occidentale ebbe, nel contesto dell'Italia repubblicana, nel promuovere i processi di democratizzazione e il lavoro comunitario. Inoltre, il volume si distacca da molte interpretazioni precedenti, anche per quanto riguarda i confini cronologici dell'espe-

rienza di Dolci, individuando un momento di svolta intorno al 1968. Il terremoto del Belice e il movimento studentesco segnarono, infatti, la fine di una fase del lavoro di Dolci, fino a quel momento incentrata sulla pianificazione e lo sviluppo comunitario.

Nel 2022 è stato pubblicato, a cura di Valentina Fortichiarì, il carteggio tra Cesare Zavattini, Aldo Capitini e Danilo Dolci, cui si aggiunge un nuovo profilo biografico, redatto da Giovanna Ceccatelli (2022). Più recente la pubblicazione del carteggio con Tommaso Fiore, uscito per Dante & Descartes nel 2024.

Nel 2023 è iniziato un progetto di riordino, attualmente in corso, finanziato dalla Direzione generale archivi, che, sotto la supervisione della Soprintendenza archivistica per la Sicilia, si propone di riunire e ordinare i vari fondi in un unico archivio situato a Partinico. Questo intervento archivistico rappresenterebbe un passo fondamentale per valorizzare adeguatamente i documenti conservati in Sicilia.

VI. *Le iniziative per il centenario*

Lungo tutto il 2024 e oltre, gli eventi e le iniziative culturali per celebrare il centenario della nascita di Danilo Dolci sono stati numerosi e diffusi in tutto il territorio nazionale, da Palermo a Torino. Le modalità di celebrazione sono state varie: dagli spettacoli teatrali e musicali agli incontri di lettura e convegni incentrati sull'attività di Dolci, in particolare sui temi della nonviolenza e dell'educazione. Su quest'ultimo aspetto, numerosi eventi hanno accomunato la figura di Dolci a quella di Alberto Manzi, anch'egli al centro delle celebrazioni per il centenario, e di Don Milani, il cui centenario è stato festeggiato lo scorso anno. Tra Palermo e Trappeto, dal 26 al 30 giugno, si è tenuto il festival *Palpitare di Nessi*, con

una ricca programmazione di incontri, talk e spettacoli.

La successione di eventi celebrativi del centenario è tracciabile attraverso la pagina tematica <danilodolci.org/centenario> del sito del Centro per lo sviluppo creativo Danilo Dolci. Sempre in collaborazione con il Centro, anche l'Indire ha reso omaggio all'intellettuale nonviolento con <spaziodolci.indire.it>, un repertorio di informazioni e risorse coordinato da Pamela Giorgi che include fra l'altro una rassegna audiovisiva a cura di Francesca Caprino.

Un discorso a parte meriterebbe il percorso di reinvenzione in chiave di *public history* del personaggio di Dolci, le cui note di maggiore risonanza con il pubblico di oggi emergono da una lettura trasversale di queste iniziative; a tal proposito si segnala la nuova edizione della graphic novel di Surian, Di Masi, Martino e Martino (2025) che offre utili elementi di analisi sul rapporto fra la memoria coltivata negli anni dal Centro per lo sviluppo creativo e la ricezione da parte di un pubblico che in opere come questa, a cavallo fra narrativa e saggistica per immagini, trova la riformulazione di un canone di storia dell'impegno civile (Surian, Di Masi e Boselli, 2020-2021). Uno degli snodi ancora oggi più largamente richiamati dalle celebrazioni è di certo l'iniziativa culminata con lo sciopero alla rovescia del 1956 e la relativa vicenda processuale. Sul caso Dolci nelle aule di giustizia si segnala ora, per tornare agli studi storici, un intero capitolo di Flores e Franzinelli, 2024; è quasi un sottotema a sé che ha attratto l'attenzione di diversi specialisti (Beneduce, 2012; Litigio, 2019) e su cui si attendono gli atti del convegno *Danilo Dolci e la lotta per il diritto* tenutosi all'università Lumsa di Roma il 21 febbraio 2025.

A proposito di convegni, al di là di quello di cui raccogliamo qui gli atti e di altri di cui si trova traccia nel sito tematico appena richiamato, ci si limita qui a ricordarne tre. Il primo

si intitolava *Il punto di partenza. Una riflessione a più voci sul valore e sui frutti del lavoro sociale di Danilo Dolci e Lorenzo Barbera in Sicilia* (Palermo, 16-17 giugno 2023) ed è stato realizzato per i cinquant'anni del Centro ricerche economiche e sociali per il Meridione. Il secondo, intitolato *Danilo Dolci tra sogno nonviolento e azione politica: archivio storico e biografie*, si è svolto a Palermo il 26 giugno 2024, con la partecipazione degli storici Pasquale Beneduce e Paolo Varvaro. In particolare, l'intervento di Varvaro ha analizzato le affinità e le divergenze tra Dolci e il pensiero meridionalista, con un focus specifico sulla figura di Paolo Sylos Labini. A Napoli si è tenuto il 4 e 5 dicembre 2024 il convegno *Danilo Dolci educatore di comunità fragili* coordinato da Caterina Benelli. A Palermo è stata infine presentata la raccolta di foto e brevi saggi dal titolo *Abbiamo appena iniziato ad apprendere. Cento anni di Danilo Dolci con immagini dell'Archivio fotografico de "L'Ora"*, curato da Francesco Lombardo e Giulio Pirrotta, che valorizza il patrimonio conservato presso la Biblioteca centrale della Regione siciliana.

VII. *Percorsi ancora aperti*

Negli ultimi anni, gli studi storici hanno offerto una visione di Danilo Dolci che va oltre il mito, restituendo una figura più complessa e sfaccettata. Emerge il ritratto di un Dolci attento alla costruzione della propria immagine, propriamente immerso nel proprio tempo, capace di adottare idee e strumenti da altri contesti e renderli efficaci nelle sue campagne sociali. I contrasti emersi tra Dolci e i suoi collaboratori mettono in luce una dimensione meno idealizzata della sua figura, svelando tensioni interne che rendono il suo operato ancora più umano e contestualizzato. Dal punto di vista delle sue inchieste, è stato approfondito il controverso

rapporto tra spiritualità, morale, scienza e arte che caratterizzava il suo approccio. Le sue prime ricerche, pur con i limiti evidenti, mostrano una combinazione originale di questi elementi, evidenziando la difficoltà di conciliare una visione morale della giustizia sociale con la rigida metodologia scientifica e lo stile narrativo che egli cercava di adottare. Questa combinazione ha rappresentato una delle peculiarità del suo operato, generando dibattiti tra sostenitori e critici.

Gli studi su Dolci hanno arricchito la storiografia sull'Italia repubblicana e il Mezzogiorno, portando alla luce l'importante ruolo della sua iniziativa in Sicilia come laboratorio di formazione per molti attivisti. Questi, forti dell'esperienza maturata, hanno poi diffuso le pratiche di sviluppo comunitario e di inchiesta sociale in altre parti del paese, contribuendo allo studio del Meridione. In termini più generali, inoltre, la prospettiva adottata in queste ricerche fornisce una nuova immagine dell'attivismo civile e sociale degli anni Cinquanta e Sessanta, dimostrando come l'esperienza siciliana di Dolci abbia avuto una notevole importanza nel processo di consolidamento democratico. Alimentando gli incontri in piccoli gruppi, le conversazioni maieutiche e la progettazione dal basso, Danilo Dolci promuoveva di fatto pratiche di democrazia deliberativa, partecipativa e associativa. In questo modo, la sua esperienza siciliana si rivelò un elemento chiave per la diffusione di forme di vita democratica associativa, distinte dalla tradizionale partecipazione partitica, ma altrettanto decisive per il rinnovamento democratico.

Nonostante i notevoli progressi fatti negli ultimi anni, dal punto di vista storiografico su Dolci c'è ancora molto da esplorare. La sua figura, complessa e poliedrica, si presta a nuove indagini che potrebbero arricchire ulteriormente la comprensione del suo contributo alla storia dell'Italia repubblicana e al dibattito sociale del Mezzogiorno. Una delle piste

di ricerca meno esplorate è quella relativa al suo ruolo di precursore del movimento antimafia. Sebbene sia stato riconosciuto il suo impegno contro il potere mafioso, anche a costo di qualche cedimento all'anacronismo (per una periodizzazione più rigorosa del movimento antimafia si veda da ultimo Di Figlia, 2025) non è ancora stata compiuta un'analisi approfondita e sistematica del suo operato in questo ambito. Manca, per esempio, un'analisi storiograficamente seria sul suo contributo alla Commissione parlamentare antimafia del 1963, oppure sui limiti dell'inchiesta dolciana applicata all'analisi della criminalità organizzata. Del suo contributo intellettuale alla stagione più fulgida del quotidiano "L'Ora", ma con uno spettro tematico più ampio, sono ora ampi cenni in Dovizio, 2024. Ancora da analizzare, soprattutto, è la sua influenza sul discorso e le pratiche antimafia della società civile siciliana degli anni Novanta, che potrebbe fornire una prospettiva nuova sulla sua eredità.

Un'altra area potrebbe essere quella relativa al suo approccio educativo. I saggi di pedagogia sulla maieutica di Dolci sono ormai abbondanti, si ricordano fra gli altri Mangano, 1992; Cappello, 2011; Vittoria e Vigilante, 2011; Giustino Vitolo, 2011; Benelli, 2015; Rossi, 2017; Aglieri e Augelli, 2020; Longo, 2020; Martinelli, 2022; Morgante, 2024; Buraschi, 2024, che ne offre un'introduzione a più voci per il pubblico ispanofono; Fiscarelli, 2025, con un impianto più da biografia politica. Una messa a punto di diversi percorsi di ricerca pedagogica in occasione del centenario può ritrovarsi nella sezione monografica della rivista "I problemi della pedagogia" (n. 2, 2024) dal titolo *Danilo Dolci: suggestioni, prospettive e nuove piste di ricerca*, a cura di Caterina Benelli, Alessandro Sanzo ed Elena Zizioli. Eppure manca ancora, al di là delle pagine di Vigilante sull'esperienza di Mirto, una ricerca di storia della pedagogia che parta dai documenti

conservati a Partinico e Trappeto per mettere in relazione, in chiave storico comparativa, i servizi educativi da lui promossi con le prospettive pedagogiche del suo tempo. Infine, sarebbe opportuno sviluppare ricerche sul ruolo internazionale di Dolci come punto di riferimento per i movimenti nonviolenti, approfondendo l'influenza che ha esercitato a livello globale e l'eredità che ha lasciato in diversi contesti internazionali – sul Centro culturale Danilo Dolci a Santiago del Cile si veda ad esempio Villavecchia, 2008. In sintesi, mentre molto è stato fatto per riscoprire e ridefinire la figura di Dolci, rispondendo quindi agli auspici di Renda, esistono ancora numerose piste di ricerca che potrebbero portare a nuove scoperte e a una comprensione più ricca del suo ruolo nella storia sociale e politica italiana.

Non può mancare, a chiusura di questa parziale rassegna, un cenno al contributo di Goffredo Fofi. Nell'offrire il suo apporto memorialistico come testimone diretto, egli ha restituito con particolare incisività un percorso di iniziazione politica e di conflitto comune anche ad altri che hanno frequentato Dolci e se ne sono poi distaccati. Soprattutto, dalla sua posizione di animatore culturale, ha insistito nel contestualizzare la sua opera in una genealogia storico pedagogica precisa, per quanto plurale e sfumata nei suoi contorni, animata da attori diversi e innervata da dinamiche di cooperazione originali. E nell'incoraggiare ricerche storiche orientate ad esplorare queste reti di iniziative e di relazioni. Si può convergere o meno sull'enfasi con cui egli ha letto il significato civile della "vocazione minoritaria" che le ha animate. Tuttavia, il riconoscimento della rilevanza storica e politica del loro operare situato e del loro collegarsi è un presupposto non scontato (nemmeno, come sappiamo, nelle comunità politiche a loro più affini e prossime) nell'affermare il quale Fofi ha contribuito a preparare il terreno lasciando il pun-

golo di una sfida (anche metodologica) a studiosi e studiose interessate a tracciarne la cartografia, ed è questo uno dei cantieri più rilevanti dai quali attendersi nei prossimi anni nuove acquisizioni.

Bibliografia

Adamo, P., *Le tentazioni dell'impolitico. Eretici, irregolari ed eterodossi nella sinistra italiana prima del '68*, in F. Chiarotto (a cura di), *Aspettando il Sessantotto. Continuità e fratture nelle culture politiche italiane dal 1956 al 1968*, Accademia University Press, Torino 2017, pp. 24-44.

Aglieri, M. e Augelli, A. (a cura di), *La pedagogia di Dolci, Freire, Manzi e don Milani*, FrancoAngeli, Milano 2020.

Appetecchia, E. (a cura di), *Idee e movimenti comunitari. Servizio sociale di comunità in Italia nel secondo dopoguerra*, Viella, Roma 2012.

Baglio, A. e Schirripa, V., *Santi laici e apostoli civili nel profondo Sud: le premesse dell'agiografi a antimafia*, in T. Calìo e L. Ceci (a cura di), *L'immaginario devoto tra mafie e antimafia*. 1. Riti, culti e santi, Viella, Roma 2017, pp. 195-218.

Barone, G., *La forza della nonviolenza. Bibliografia e profilo biografico di Danilo Dolci*, Libreria Dante & Descartes, Napoli 2024.

Barone, G. (a cura di), *Danilo Dolci: una rivoluzione non-violenta. La vita e l'opera di un uomo di pace*, Altraeconomia, Milano 2024 (Terre di mezzo, Milano 2007¹).

Belotti, A., *La comunità democratica, Partecipazione, educazione e potere nel lavoro di comunità di Saul Alinsky e Angela Zucconi*, Fondazione Adriano Olivetti, Roma 2011.

Beneduce, P., *Un autore a verbale. I processi a Danilo Dolci fra celebrità e censura*, Editoriale scientifica, Napoli 2012.

Benelli, C., *Danilo Dolci tra maieutica emancipazione. Memoria a più voci*, Ets, Pisa 2015.

Bess, M., *Realism, Utopia, and the Mushroom Cloud: Four Activist Intellectuals and their Strategies for Peace, 1945-1989: Louise Weiss, France, Leo Szilard, USA, E.P. Thompson, England, Danilo Dolci, Italy*, University of Chicago Press, Chicago 1993.

Bolognesi, D., *Costruire le istituzioni. Il ruolo di Angela Zucconi fra impegno sociale e imprenditorialità scientifica*, Edizioni Associate, Roma 2009.

Bravo, A., *A colpi di cuore. Storie del Sessantotto*, Laterza, Roma-Bari 2008.

Buraschi, D. (ed.), *Por una educación dialógica y emancipadora. El legado de Danilo Dolci*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2024.

Canavero, A., Formigoni, G. e Vecchio, G. (a cura di), *Le sfide della pace. Istituzioni e movimenti intellettuali e politici tra Otto e Novecento*, Led, Milano 2008.

Capitini, A., *Rivoluzione aperta*, Parenti, Milano-Firenze 1956.

Capitini, A., *Danilo Dolci*, Lacaita, Manduria 1958.

Capitini, A. e Dolci, D., *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone e S. Mazzi, Carocci, Roma 2008.

Cappello, F., *Seminare domande. La sperimentazione della maieutica di Danilo Dolci nella scuola*, Emi, Bologna 2011.

Capuzzo, P. (a cura di), *Genere, generazione e consumi. L'Italia degli anni Sessanta*, Carocci, Roma 2003.

Casarrubea, G., *Danilo Dolci: sul filo della memoria*, "Pratica della Libertà", 7, luglio-settembre 1998.

Casarrubea, G., *Piantare uomini. Danilo Dolci sul filo della memoria*, Castelvechi, Roma 2014.

Ceccatelli, G. (a cura di), *Danilo Dolci: la Sicilia dei pove-*

ri cristi, Edizioni Clichy, Firenze 2022.

Ciriello, C., *Dorothy Day. Le scelte dell'amore*, Lateran University Press, Roma 2011.

Costantino, S. (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, Editori Riuniti, Roma 2003.

Crainz, G., *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, Donzelli, Roma 1997.

Crainz, G., *Un paese mancato. Dal miracolo economico agli anni '80*, Donzelli, Roma 2003.

Craveri, P., *La Repubblica dal 1958 al 1992*, Utet, Torino 1995.

De Luna, G., *Le ragioni di un decennio (1969-1979). Militanza, violenza, sconfitta, memoria*, Feltrinelli, Milano 2009.

De Maria, C., *Lavoro di comunità e ricostruzione civile in Italia*, Viella, Roma 2015.

Di Figlia, M., *Bandiere e lenzuoli. La nascita dell'antimafia, la politica, le memorie*, Donzelli, Roma 2025.

Dovizio, C., *L'alba dell'antimafia. Palermo, "L'Ora" e le prime inchieste sull'"onorata società"*, Donzelli, Roma 2024.

Fiore, T. e Dolci, D., *Il professore e l'architetto. Carteggio 1953-1970*, a cura di G. Dambrosio, Dante & Descartes, Napoli 2024.

Fiscarelli, A., *Danilo Dolci. Lo Stato, il popolo e l'intellettuale*, Castelveccchi, Roma 2025.

Flores, M. e Franzinelli, M., *Conflitto tra poteri. Magistratura, politica e processi nell'Italia repubblicana*, il Saggiatore, Milano 2024.

Fofi, G., *Le nozze coi fichi secchi. Storie di un'altra Italia*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli 1999.

Fofi, G., *Strana gente. Un diario tra Sud e Nord nell'Ita-*

lia del 1960, Donzelli, Roma 2012 (1993¹).

Fofi, G., *Quante storie. Il “sociale” dall’Unità a oggi. Ritratti e ricordi*, Altreconomia, Milano 2024.

Fortichiari, V. (a cura di), *Vocabolario della pace: il carteggio tra Cesare Zavattini, Aldo Capitini e Danilo Dolci*, Succedeoggi libri, Roma 2022.

Fresco, G. (a cura di), *Due pescatori siciliani raccontano la storia del Borgo di Dio*, Portodimare, Milano 1954.

Ginsborg, P., *Storia d’Italia dal dopoguerra a oggi. Società e politica 1943-1988*, Einaudi, Torino 1989.

Giustino Vitolo, A., *Danilo Dolci, lo speleologo dell’umano. Un modello di pratica educativa per il terzo millennio*, Aracne, Ariccia 2011.

Grasso, F., *A Montelepre hanno piantato una croce. Danilo Dolci, missionario civile nella zona della mafia e del banditismo*, Avanti!, Roma 1956.

Grifo, M., *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di Comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, FrancoAngeli, Milano 2020.

Grifo, M., *Danilo Dolci fuori dal mito. Le stagioni della storiografia*, “I problemi della pedagogia”, LXX, 2, 2024, pp. 401-418.

Honegger Fresco, G., *Un’infanzia ai tempi del Fascio*, “Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche”, 25, 2018, pp. 345-362.

Jones, P., *Experiments in Civil Society in Post-war Urban Sicily: Danilo Dolci and the Case of Partinico 1955-1978*, “Urbanities. Journal of Urban Ethnography”, 6, 2, 2016, pp. 53-69.

La Spina, A., *Danilo Dolci “imprenditore civile”*, in S. Costantino (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L’immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, Editori Riuniti, Roma 2003, pp. 57-68.

Lanaro, S., *Storia dell'Italia repubblicana*, Marsilio, Venezia 1992.

Lepre, A., *Storia della Prima repubblica: l'Italia dal 1942 al 1994*, Il Mulino, Bologna 1995.

Litigio, G., *Solidarietà illegale. Il fronte intellettuale a sostegno di Danilo Dolci nel "processo all'articolo 4"*, "Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche", 48, 2019.

Lombardo, F. e Pirrotta, G., *Abbiamo appena iniziato ad apprendere. Cento anni di Danilo Dolci*. Con immagini dell'Archivio fotografico de "L'Ora", Ex-Libris, Palermo 2024.

Longo, A., *Danilo Dolci. Environmental Education and Empowerment*, Springer, Cham 2020.

Losurdo, D., *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Laterza, Roma-Bari 2010.

Lupo, S., *Il mito della società civile. Retoriche antipolitiche nella crisi della democrazia italiana*, "Meridiana", 38-39, 2000, pp. 17-43.

Lussana, F. e Marramao, G. (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, vol. 2 *Culture, nuovi soggetti, identità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.

Mangano, A., *Danilo Dolci educatore. Un nuovo modo di pensare e di essere nell'era atomica*, Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Fi) 1992.

Martellini, A., *Fiori nei cannoni. Nonviolenza e antimilitarismo nell'Italia del Novecento*, Donzelli, Roma 2006.

Mangione, J., *A Passion for Sicilians: The World Around Danilo Dolci*, Morrow, New York 1968.

Martinelli, C., *Una pedagogia per le sfide della società del benessere: per contestualizzare il secondo Dolci*, "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", 29, 2022, pp. 291-302.

Mc Neish, J., *Fire Under the Ashes. The Life of Danilo*

Dolci, Hodder and Stoughton, London 1965.

Morgante, T.R., *Educare e disobbedire. In dialogo con Danilo Dolci*, Mesogea, Messina 2024.

Neri Sernerì S. (a cura di), *Il 1968 nella storia europea. Interventi di Simone Neri Sernerì, Gerd-Rainer Horn, Giovanni Gozzini, Ingrid Gilcher-Holtey, Detlef Siegfried, Alberto De Bernardi, Jean-Philippe Legois*, "Contemporanea", 3, 2008.

Parrinello, G., *Chi gioca solo e chi no. Ricerca sociale e azione democratica in Sicilia, 1952-1968*, "Diacronie", 3, 2010, pp. 1-28.

Parrinello, G., *Fault lines: earthquakes and urbanism in modern Italy*, New York-Oxford, Berghahn 2015.

Renda, F., *Uno sguardo storico sull'esperienza di Danilo Dolci*, in S. Costantino (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, Editori Riuniti, Roma 2003, pp. 81-84.

Romagnani, G.P., *Storia della storiografia. Dall'antichità a oggi*, Carocci, Roma 2019.

Rossi, R.A., *Danilo Dolci. Per una pedagogia dell'impegno civile e politico*, Anicia, Roma 2017.

Sabatucci, G., *Il riformismo impossibile*, Laterza, Roma-Bari 1991.

Spagnoletti, G. (a cura di), *Conversazioni con Danilo Dolci* [1977], Mesogea, Messina 2013.

Schirripa, V., *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, FrancoAngeli, Milano 2010.

Schirripa, V., *La costruzione narrativa del "caso Dolci" nei fascicoli del ministero dell'Interno*, "Educazione democratica", 2, 2011, pp. 149-159.

Schirripa, V., *Genesis del Borgo di Dio (1952-53)*, in C. Benelli e G. Barone (a cura di), *Danilo Dolci educatore di comunità fragili. Una prospettiva interdisciplinare*. Atti del

convegno: Napoli, 4 e 5 dicembre 2024, Edizioni scientifiche italiane, Napoli [2025].

Scoppola, P., *La repubblica dei partiti: profilo storico della democrazia in Italia 1945-1990*, Il Mulino, Bologna 1991.

Stefani, M. (a cura di), *Le origini del servizio sociale italiano. Tremezzo: un evento fondativo del 1946. Saggi e testimonianze*, Viella, Roma 2012.

Surian, A., Di Masi, D., Martino, E. e Martino, L., *Danilo Dolci. Verso un mondo nuovo, mediterraneo*, Beccogiallo, Padova 2025 (2015¹).

Surian, A., Di Masi, D. e Boselli, S., *Danilo Dolci, Mario Lodi e Maria Montessori in graphic novel*. Intervista a cura di V. Schirripa, "Gli asini", 82-83, 2020-2021, pp. 96-99.

Tolomelli, M., *Dolci, Danilo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2017, [treccani.it/enciclopedia/danilo-dolci_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/danilo-dolci_%28Dizionario-Biografico%29/).

Taylor, Ch., *Il disagio della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2011.

Varvaro, P., *Ritratti critici di contemporanei: Danilo Dolci*, "Belfagor", L, 2, 31 marzo 1995.

Varvaro, P., *Danilo Dolci nelle nicchie di Trinacria*, "Belfagor", LIV, 2, 31 marzo 1999.

Vigilante, A., *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2012.

Villavecchia, B., *Danilo Dolci: centopassi dal mondo*, "Zapruder", 15, 2008, pp. 146-151.

Vittoria, P. e Vigilante, A., *Pedagogie della liberazione. Freire, Boal, Capitini, Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2011.

Woolf, S., *L'Italia repubblicana vista da fuori (1945-2000)*, Il Mulino, Bologna 2007.

La pianificazione nel pensiero e nell'azione del primo Dolci. Stato dell'arte e nuove acquisizioni

Francesca Leder*

1. *Biografie, autobiografie. Una breve premessa*

Nella traiettoria della mia ricerca, l'incontro con la figura di Danilo Dolci ha rappresentato un'imprevista e illuminante scoperta. È avvenuto anni fa, durante la stesura del piano regolatore di una città emiliana accompagnata dallo studio di esperienze di "pianificazione dal basso" da cui trarre spunti perché lo strumento urbanistico fosse frutto di un lavoro condiviso con gli abitanti.¹

* Università degli studi di Ferrara, Dipartimento di Architettura.

¹ Il gruppo di lavoro era coordinato da Paolo Ceccarelli, docente di Tecniche di analisi urbane e territoriali, allora preside della Facoltà di Architettura di Ferrara. Ceccarelli conobbe Dolci quando, studente del secondo anno di architettura a Venezia, con un gruppo di amici della Fuci di Padova (Laura Balbo, Toni Negri, Gianfranco Poggi, Carlo Ravasini), si recò a Partinico per incontrarlo e portare lì, come veniva chiesto, un po' d'aiuto. Quella visita, svoltasi durante le feste natalizie del 1954 (cfr. Dolci, 1974, p. 52), fu per Ceccarelli la prima di una serie. Tornò a Partinico nei mesi successivi impegnandosi a svolgere una campagna di rilievo delle abitazioni del quartiere di Spine Sante, uno dei luoghi simbolo del degrado e della miseria denunciati da Dolci. Un lavoro che gli servirà – racconta Ceccarelli in una memoria che mi ha affidato – anche per sostenere l'esame del corso di Urbanistica 2 tenuto dal professor Luigi Piccinato. Il ruolo svolto da Ceccarelli è testimoniato dallo scambio epistolare tra Dolci e Capitini (Capitini e Dolci, 2008, pp. 74-75) nel quale egli indicava proprio Paolo Ceccarelli, Franco Alasia e Mauro Gobbini (il cosiddetto "triumvirato") come gli amici che, nel caso di un suo possibile arresto (siamo all'inizio del gennaio del

Le prime informazioni su Dolci le ho ricavate dalla lettura di un prezioso saggio di Chiara Mazzoleni pubblicato sulla rivista “Urbanistica” dedicato al Centro di studi e iniziative per la piena occupazione, struttura creata da Dolci a Partinico nel 1958, a sei anni dal suo arrivo in Sicilia e dopo aver acquisito una sufficiente conoscenza dei problemi socio-economici, ma anche politico-culturali, che impedivano lo sviluppo della regione.² Il Centro di studi e iniziative, frutto di un progetto indipendente, rappresentava un esperimento originale, forse inedito per la realtà siciliana, ma in linea con altre già attive in Italia e all'estero (per una panoramica sul tema cfr. Langworthy, 1964; Hytten, 1969; Mazzoleni, 2003). Orgogliosamente autonomo dal punto di vista finanziario, potendo contare sui fondi messi a disposizione dal Premio Lenin ottenuto da Dolci nel dicembre 1957³, il Centro di studi e iniziative intendeva operare libero da con-

1956), avrebbero avuto il compito di sostituirlo.

² Mazzoleni, 1997; sul tema più in generale cfr. anche Leder, 2018. Potendo contare sull'aiuto di alcuni giovani volontari, Dolci avvia sin da subito una serie di indagini sul campo, successivamente raccolte in saggi-denuncia: cfr. Dolci, Gobbini, Orlacchio e Vannini, 1953; Barretta, Dolci, Gobbini, Mangano, Orlacchio, Sacchetti, Vannini e Zelli, 1953; Borruso, Bracci, Dolci, Piergallini, Salimei, Sana e Vichi, 1954; Dolci, 1954; Id., 1955; Id., 1956.

³ Il Premio Lenin internazionale “per il consolidamento della pace tra i popoli” costituisce la risposta sovietica al premio Nobel per la pace. Conferito da una commissione internazionale, poteva contare su una disponibilità di circa 16 milioni di lire. Dolci non è l'unico italiano ad aver ricevuto tale riconoscimento. Prima di lui erano stati premiati Pietro Nenni (1951) e Andrea Gaggero (1954), padre filippino sospeso *a divinis* nel 1953 per aver partecipato a Varsavia al II Congresso mondiale dei Partigiani della pace (novembre 1950). Gaggero, in contatto con don Zeno Saltini, conosce Dolci in occasione di un congresso di sacerdoti organizzato a Nomadelfia nel luglio 1950. Cfr. Rinaldi, 2003, pp. 130-132.

dizionamenti di carattere politico e istituzionale sebbene la natura del premio, tutt'altro che neutra, pesasse non poco sul giudizio del pubblico, soprattutto degli amici che si riconoscevano nell'area liberalsocialista e azionista. A costoro, infatti, non era bastata la dichiarazione, a mezzo stampa, nella quale Dolci aveva affermato che l'accettazione del premio non andava letta come scelta politica, bensì come strumento economico per dare continuità ai progetti avviati e consolidare i risultati già conseguiti (Raia, 2011). Il giudizio non era però unanime. Alcuni guardavano al premio come fatto positivo, decisamente utile alla causa. Tra questi Bruno Zevi il quale si preoccupava di assicurare Dolci con queste parole:

Caro Danilo,

qualunque cosa tu faccia, o io faccia, o qualunque persona onesta faccia, desta le preoccupazioni degli amici, poiché può essere male interpretata da persone in malafede.

[...] Io sono felice che il premio ti sia stato assegnato. A parte i possibili e passeggeri malintesi, ritengo che esso sia assai importante per la causa che tu persegui e nella quale, come sempre, hai tutta la mia solidarietà.⁴

Preso atto dell'importanza assunta dal Centro di studi e iniziative nell'ambito dell'impegno attivo di Dolci, ho deciso di indirizzare la mia ricerca verso un terreno meno indagato anche per dare compiutezza ad alcuni passaggi biografici rimasti irrisolti. Passaggi emersi dallo studio di un'ampia documentazione archivistica, rintracciata sia in Italia che all'estero, ma anche dall'incontro con persone che lo hanno conosciuto, in taluni casi affiancato durante lo svolgimento del suo lavoro. Si è trattato, in entrambi i casi, di fonti essen-

⁴ Howard Gotlieb Archival Research Center, *Danilo Dolci collection*, Box 5, lettera di Bruno Zevi a Danilo Dolci, 8 gennaio 1958.

ziali per riuscire a compiere una rilettura, a grana decisamente più sottile, della sua vita e del periodo che precede l'arrivo in Sicilia: arco temporale decisivo per comprendere le scelte che porteranno a maturazione il suo impegno sociale e civile collocandole in un quadro di riferimento necessariamente più ampio.

II. *Percorso a ritroso*

La nascita del Centro di studi e iniziative è anticipata dal primo *Congresso sulle iniziative nazionali e locali per la piena occupazione* organizzato da Dolci a Palermo dal 1° al 3 novembre 1957 a cui partecipano economisti di rilievo internazionale, rappresentanti della cultura, dei sindacati e della politica.⁵ La relazione di chiusura è affidata a Carlo Levi che parla dal palco del Politeama di Palermo il 17 novembre (Dolci, 1958, pp. 293-302). L'incontro muove dal dibattito politico nazionale impegnato su più fronti: la discussione attorno all'indagine parlamentare, avviata nel 1951 e conclusa nel 1953, “sulla miseria in Italia e sui mezzi per combatterla” (cfr. Gualtierotti, 1953; Ruffolo, 1954; Rossi, 2018); i risultati del convegno *Abolire la miseria. Per un fronte di riforme e di lotta popolare contro il bisogno*, organizzato dal Movimento Comunità (1954)⁶ e quelli del *Congresso internazionale di*

⁵ Sulla copertina del volume che raccoglie gli atti del convegno (Dolci, 1958) si legge: “Economisti, sociologi, politici e scrittori hanno dibattuto la questione del pieno impiego in Italia nel congresso promosso da Danilo Dolci: un modello esemplare di studio e di avvio di soluzione ‘dal basso’ d’un fondamentale problema politico”.

⁶ Tenutosi dal 26 al 29 marzo presso la sede del Centro culturale di Comunità di Roma, e ispirato al progetto di Ernesto Rossi (cfr. Rossi, 1946), il convegno nasceva dall’idea di creare un terreno di incontro e dialogo tra socialisti e cattolici grazie al quale tentare di dare risposta co-

studio sul problema delle aree arretrate (1954)⁷; il lento attuarsi degli interventi previsti dalla Cassa per il Mezzogiorno, e tra questi la costruzione di un invaso sullo Jato⁸; la battaglia politica che fa seguito alle decisioni assunte dal ministro del Lavoro, Enzo Vigorelli, per l'attuazione di un "esperimento di piena occupazione" da realizzarsi nell'arco di due anni, dal 1954 al 1955 (Ermacora, 2022); la presentazione dello *Schema di sviluppo dell'occupazione del reddito in Italia nel decennio 1955-1964*, noto come Piano Vanoni (Mortara, 1955; Saraceno, 1958).

Per Dolci risulta decisiva la partecipazione al *Congresso internazionale di studio sul problema delle aree arretrate*⁹

munne alle necessità più urgenti del Paese. Le finalità del convegno erano state introdotte da Umberto Serafini e riassunte in un piccolo volumetto distribuito alla stampa. Tra gli invitati troviamo anche Dolci, chiamato a portare la voce di "uomini di base, di uomini cioè che in condizioni di autonomia rispetto alle 'macchine' dei grandi partiti, siano in grado di portare al convegno esperienze dirette e quindi particolarmente valide". Per una sintesi dell'incontro cfr. Serafini, 1954.

⁷ Svoltosi a Milano nella prestigiosa sede del Museo della scienza e della tecnica dal 10 al 15 ottobre 1954, era stato indetto dal Centro nazionale di prevenzione e difesa sociale (Cnpds) con l'intento di rendere pubblici i risultati delle indagini condotte dalla Commissione di studio sui problemi delle aree arretrate italiane nominata dallo stesso Centro.

⁸ La Cassa per opere straordinarie di pubblico interesse nell'Italia meridionale, meglio nota come Cassa per il Mezzogiorno, era stata istituita con legge 10 agosto 1950, n. 646 con lo scopo di formulare "un piano generale per la esecuzione, durante il decennio 1950-60, di opere straordinarie dirette in modo specifico al progresso economico e sociale dell'Italia meridionale". Opere prevalentemente infrastrutturali da affiancare a quelle ordinarie per affrancare il Mezzogiorno dalla storica arretratezza rispetto al nord del Paese ponendo le basi per un moderno sviluppo industriale.

⁹ Il Convegno, sviluppato su undici sedute dedicate ad aspetti economici, sociologici, demografici e del lavoro, igienico-sanitari e del lavoro, giuri-

durante il quale, dinanzi a un pubblico numeroso e qualificato, presenta uno studio su Partinico, decisamente crudo, realizzato con il contributo di diciotto ricercatori volontari, tra i quali spiccano alcuni universitari di Siena¹⁰, città nella quale – come vedremo più avanti – svolgerà il periodo di addestramento militare¹¹ e dove, grazie alla rete di Nomadelfia, stringerà amicizie molto importanti.

Al congresso di Palermo Dolci illustra lo stato di avanzamento delle ricerche già avviate, poi estese a un ambito territoriale più vasto comprendente dieci comuni della Valle dello Jato.¹²

dici e di pubblica amministrazione che caratterizzano le aree arretrate su scala mondiale, ha visto la partecipazione di decine di studiosi in rappresentanza di quarantacinque paesi. La comunicazione di Dolci, inserita nella sezione dedicata alle “indagini applicative e programmazioni di singoli interventi”, viene pubblicata integralmente in Dolci, 1955. La stessa si trova poi in Centro nazionale di prevenzione e difesa sociale, 1956, pp. 576-608.

¹⁰ Il gruppo era composto da Giorgio Baldari, Luca Baranelli, Rodolfo Bracci, Enzo Cheli, Marcello Talluri, Bonaldo Vichi. Alcuni di loro, Bracci e Vichi, studenti di medicina, saranno coinvolti anche nello studio sulle condizioni di vita nei quartieri di Spine Sante e di Via della Madonna a Partinico. Il ricordo di quella vacanza-lavoro ci è trasmesso da Luca Baranelli (che desidero qui ringraziare per aver risposto con generosa sollecitudine alle mie domande), tra i più giovani del gruppo, divenuto di lì a poco responsabile della sede locale dell'associazione Amici di Danilo Dolci, nata con lo scopo di raccogliere fondi in favore delle iniziative promosse in Sicilia. Cfr. Baranelli, 2024.

¹¹ Nel febbraio del 1951 dal distretto militare di Modena è inviato a Siena, alla caserma Lamarmora, a svolgere il Corso addestramento reclute (Car). Vi rimane per due mesi per poi essere destinato al 17° Reggimento fanteria Acqui di Roma “con mansioni scritturali”. Si veda Archivio di Stato di Alessandria, Distretto militare di Tortona, Ruolo matricolare, Dolci Danilo, matr. 18331.

¹² Il territorio analizzato, in realtà, da quanto dichiarato nel testo della relazione, interessa solo sette comuni: Corleone, Roccamena, Piana degli

Anche in questo caso si tratta di un lavoro a più mani¹³ successivamente raccolto in una relazione dal titolo *Appunti sulla possibilità di piena occupazione, nella sola agricoltura, in dieci paesi siciliani* (cfr. Dolci, 1958, pp. 27-78 e 135-158), dove contestualmente vengono analizzate le cause dell'arretratezza e della limitata capacità produttiva della zona (un territorio di circa 67.000 ettari su cui vivono circa 66.000 persone delle quali 1/6 in totale miseria) e avanzate possibili soluzioni con il contributo fattivo della popolazione locale.

La pubblicazione degli atti del congresso se da un lato segna l'avvio a Partinico delle attività del Centro, dall'altra sancisce l'esaurirsi della fase pionieristica iniziata a Trappeto nel febbraio del 1952 centrata sulla costruzione di Borgo di Dio, la piccola realtà religioso-assistenziale ispirata a Nomadelfia luogo nel quale Dolci aveva vissuto e operato nei due anni precedenti il suo arrivo in Sicilia.¹⁴ Il Centro, dunque, vuole

Albanesi, San Giuseppe Jato, San Cipirello, Contessa Entellina, Bisacquino. Sono infatti esclusi Partinico, Montelepre, Monreale. I dati e le informazioni necessarie a costruire il cosiddetto "quadro conoscitivo" in parte sono forniti da statistiche ufficiali, la gran parte scaturiscono dalle conversazioni con i braccianti, qualche studente, qualche piccolo proprietario. Cfr. Dolci, 1958, pp. 27-78 e 135-158.

¹³ Il lavoro di ricerca, coordinato da Dolci, vede l'impegno di dodici ricercatori: Lorenzo Barbera, Sandro Di Meo, Goffredo Fofi, Franco Fontana, Grazia Fresco, Domenico Galliano, Luigi Guastamacchia, Iole Guerra, Carlo Ravasini, Ida Sacchetti, Giorgina Vicquery.

¹⁴ Nomadelfia, la comunità creata da don Zeno nel 1947 con lo scopo di raccogliere bambini orfani o di famiglie indigenti, ma anche poveri e persone rifiutate dalla società, costituisce il punto di partenza dell'esperienza umanitaria di Dolci. Per conoscerne la storia si veda Rinaldi, 2003. Utili riferimenti sulla presenza di Dolci a Nomadelfia si trovano in Schirripa, 2010a e 2010b; Grifo, 2021. Colgo l'occasione per ringraziare Francesco Matterazzo (Francesco di Nomadelfia) per il prezioso e paziente aiuto durante la mia ricerca presso l'archivio storico e con lui tutta la comunità di Nomadelfia per la generosa ospitalità.

essere l'espressione di una coscienza politica sempre più dichiarata (decisivo il suo avvicinamento a Ferruccio Parri e al movimento Unità popolare¹⁵) anche attraverso iniziative pubbliche eclatanti (lo sciopero dei mille contro la pesca di frodo e quello “alla rovescia” per il ripristino della strada comunale) a cui fanno seguito i noti episodi dell'arresto e del processo del marzo 1956.¹⁶ Due pietre miliari nella biografia di Dolci che sanciscono una svolta nella traiettoria del suo impegno sociale con conseguenze che si riverberano in più direzioni. Un esempio è dato dalle vicende che accompagnano l'accettazione del Premio Lenin da cui scaturisce la rottura dei rapporti di amicizia e di fiducia con alcuni dei suoi sostenitori più impegnati, in particolar modo i torinesi riuniti nell'Associazione interventi sociali (Ais) tra i quali spicca la figura di Gigliola Spinelli Venturi.¹⁷ Un altro esempio è dato invece dalla riorganizzazione del lavoro del Centro a partire dall'istituzione di una segreteria che vede il coinvolgimento di collaboratori stranieri, per lo più giovani, i quali avranno il compito di rendere più fluidi i crescenti rapporti con l'estero.

Come correttamente fa notare Mazzoleni, il Centro, al pari di altri, può essere considerato un incubatore nel campo dello “sviluppo di comunità e di ricerca economico-socia-

¹⁵ Unità popolare nasce nel 1953 come coalizione elettorale contro la cosiddetta “legge truffa” per poi evolvere in un esperimento politico vero e proprio al quale aderiscono quanti si riconoscono nell'eredità dell'antifascismo giellista e azionista: cfr. Colozza, 2015.

¹⁶ Le attività di Dolci sono seguite dalla stampa sin dalle prime battute, cfr. Grifo, 2021, pp. 76-77. L'attenzione si amplifica dopo il suo arresto a cui fa seguito il famoso processo, cfr. Aa. Vv., 1956.

¹⁷ Cfr. Agosti, 2018, e il mio intervento al xv seminario *Giellismo e Azionismo. Cantieri aperti* dal titolo *Gigliola Venturi e l'Associazione per l'iniziativa sociale (Ais): storia di un progetto nel racconto delle carte d'archivio*, Istoretto, Torino, 17-18 maggio 2019.

le” ascoltato “non solo fuori dalla Sicilia e soprattutto fuori dall’Italia, ma anche in ambienti e organi di diffusione esterni a quelli dell’urbanistica ufficiale, in particolare all’interno del Movimento di Comunità e da parte della sua rivista”.¹⁸

Uno dei primi a riconoscere il valore e l’importanza di questa nuova realtà è proprio Bruno Zevi, che aveva conosciuto Dolci grazie a Aldo Capitini quando quest’ultimo si era fatto carico, per conto di un gruppo di amici, di diffondere alla stampa l’appello del suo primo sciopero della fame. L’impegno a favore della causa di Dolci porta l’architetto romano, già militante nel movimento Unità popolare, a prendere parte all’organizzazione del congresso di Palermo del 1957 e in particolare alla conduzione dei lavori della seconda giornata dedicata al tema de *Il pieno impiego e la pianificazione dal basso sotto il profilo economico, tecnico, politico*.¹⁹ Nello stesso anno, vincendo la diffidenza di un buon numero di colleghi e la resistenza degli ambienti universitari²⁰, Zevi propone Dolci tra i nuovi membri dell’Istituto nazionale di urbanistica (Inu), riconoscendogli uno statuto professionale e scientifico *honoris causa* sulla scia di quanto aveva scritto Bobbio nella prefazione a *Banditi a Partinico*.²¹ L’episodio

¹⁸ L’operato di Dolci in Sicilia desta, tra gli altri, l’interesse degli olivetiani: cfr. Volpini, 1953; Mazzoleni, 1997, pp. 135-156.

¹⁹ La prima giornata, dedicata a *Iniziative e proposte di pianificazione locale*, è presieduta da Alfred Sauvy, presidente della Commissione francese per la congiuntura economica e per il reddito nazionale, mentre la terza giornata, dedicata agli *Aspetti di una politica del pieno impiego*, è condotta da Ferruccio Parri.

²⁰ Per ricostruire l’orizzonte culturale dell’urbanistica negli anni Cinquanta cfr. Olmo, 1992 e Mazzoleni, 1996.

²¹ Dolci, 1955, p. 5. Il riconoscimento formale dell’attività svolta da Dolci ha certamente una valenza di protezione dei confronti delle accuse che gli sono state mosse nell’ambito dell’arresto, dalle quali dovrà difendersi in tribunale.

è raccontato con ironia dallo stesso Zevi nella rubrica che tiene in quel periodo su “l’Espresso”, e successivamente anche in *Cronache d’architettura* (1971):

L’Istituto nazionale di urbanistica – scrive Zevi – ha nominato Danilo Dolci membro effettivo. Se avessimo scelto uno strangolatore di fanciulle o un marziano, il fatto non avrebbe destato tanta meraviglia e tanti sospetti. In una società burocratizzata come la nostra, troppe persone anche autorevoli non riescono a comprendere il valore tecnico di *Inchiesta a Palermo*, la strumentalità urbanistica delle indagini che Dolci e il suo gruppo vanno svolgendo nei comuni della Sicilia. L’idea stessa di una pianificazione dal basso suona estranea e ostile in un mondo in cui tutto si risolve attraverso la macchina dello Stato, degli enti, delle province e dei comuni. La constatazione della totale inefficacia dei piani regolatori cui manca il sostegno popolare non inietta neppure un dubbio nella mentalità cristallizzata dei “managers”. [...] L’aver accolto Danilo Dolci nell’Istituto di urbanistica, fra 1667 membri e soci, viene giudicato da alcune autorità come una decisione rivoluzionaria. Ridicolo e stupido: anche perché si può dimostrare come *Inchiesta a Palermo* abbia già esercitato un benefico effetto stimolando la revisione del piano di risanamento dei quattro mandamenti palermitani, secondo criteri praticamente diversi da quelli dell’Immobiliare e dei suoi fautori della parallela alla via Roma.

Io stessa, all’inizio della mia ricerca, avvicinandomi alle biografie e agli scritti di Dolci, confesso di aver provato un certo spaesamento: non del tutto architetto né urbanista. Neanche pienamente sociologo o educatore. Eppure, Dolci, come mostra la sua storia personale e professionale, ha attraversato tutti questi territori del sapere, mosso innanzitutto da uno spiccato interesse di conoscenza e dal desiderio di andare oltre i vincoli della formazione tradizionale. E non può stupire che molti ad-

detti ai lavori lo abbiano voluto considerare – al di là del titolo di studio – non solamente uno di loro, ma un punto di riferimento per le loro ricerche scientifiche e per i loro progetti sul campo.

Come ho già avuto modo di spiegare il mio interesse per la figura e l'opera di Dolci è stato alimentato dal lavoro di ricerca condotto in vari archivi italiani e stranieri dove è possibile rintracciare documenti relativi alle sue molteplici attività. Tutto ha avuto inizio dall'Howard Gotlieb Archival Research Center della Boston University che possiede un fondo composto da più di duemila lettere, oltre materiale relativo al Centro di studi e iniziative e, più in generale, all'attività di Dolci durante il periodo che va dal 1958 a circa la metà degli anni Ottanta. Il lavoro è poi proseguito in molte altre direzioni seguendo le tracce di figure che hanno accompagnato l'opera di Dolci nel corso degli anni, alcune delle quali sono rimaste ingiustamente nell'ombra.

Questo contributo vuole perciò essere l'anticipazione di un lavoro di rilettura degli anni giovanili di Dolci, in larga parte trascurati dalle ricerche precedenti, nell'intento di restituire al suo protagonista un'immagine più completa, forse addirittura sorprendente e inedita: quella di un giovane immerso negli interessi letterari e musicali, spinto da una ardente ricerca di Dio come lasciano trasparire i suoi primi scritti e produzioni poetiche, determinato nelle proprie decisioni e pronto a compiere scelte di vita radicali e largamente anticonformiste.

III. *Architetto in fieri*

La parte meno nota della biografia di Dolci coincide con gli anni della sua formazione. Quelli che riconducono agli studi universitari sembrano aver avuto un ruolo particolarmente decisivo nella costruzione della sua "identità narrati-

va” (Ricoeur, 1991), biografica e autobiografica. Molti saggi a lui dedicati lo descrivono come studente universitario ad un passo dalla tesi, altri come laureato in architettura, altri ancora addirittura come ingegnere. Dai documenti di archivio sappiamo che Dolci, studente del corso di laurea in architettura del Politecnico di Milano, durante il quinquennio 1943-1949, non porterà a termine gli studi, sostenendo solo la metà degli esami.²² Il suo percorso scolastico e universitario è riassunto, per sommi capi, nell’intervista che egli offre al critico letterario Giacinto Spagnoletti nel 1977: un testo che ha certamente il pregio di raccogliere e rendere noti molti aneddoti della sua vita, ma anche il limite di rappresentare, come tutte le autobiografie, “un processo di costruzione” (Schirripa, 2010b, p. 23) della propria immagine a cui devono essere aggiunte numerose altre tessere per rendere il racconto maggiormente comprensibile.

Dialogando con Spagnoletti Dolci ricostruisce la propria infanzia e adolescenza. Ricorda in particolare il periodo delle “medie inferiori a Varese, viaggiando col treno da Gallarate” (Spagnoletti, 1977, p. 17), durante il quale egli matura l’interesse e la vocazione per le materie letterarie (“coi temi me la cavavo disinvoltamente e spesso questi erano letti in classe”, *ibidem*), lasciando intendere di aver studiato con minore interesse le discipline tecniche sebbene, assecondando il desiderio del padre, consegua il diploma di geometra.²³ A ciò

²² Politecnico di Milano, Archivio storico di ateneo, Registro carriere studenti, reg. 38, p. 228.

²³ Il titolo di studio, conseguito nel corso della sessione autunnale dell’anno scolastico 1941-1942, il 3 ottobre 1942, è stato rilasciato dall’Istituto tecnico Antonio Bordini di Pavia, scuola rinomata e prestigiosa la cui sede, inaugurata da Mussolini il 5 novembre 1936, porta la firma di Mario Ridolfi e Wolfgang Frankl. Cfr. Aa. Vv., 2021, pp. 95-99. Copia del diploma è conservato presso l’Archivio di Nomadelfia

fa seguito la maturità artistica, ottenuta come privatista al Liceo artistico di Brera, nel luglio 1943²⁴, titolo che gli consente di iscriversi, nel settembre dello stesso anno, all'università.

Il percorso di studi si intreccia con quello del servizio militare. Come si evince dal ruolo matricolare del distretto di Tortona, città dove la famiglia Dolci si era da poco trasferita, l'11 settembre 1942, pur essendo stato dichiarato idoneo al servizio di leva, ma non avendo ancora completato gli studi superiori, ottiene il primo congedo. Ne seguono altri due in quanto studente universitario. Solo il 24 novembre 1943 viene richiamato obbligatoriamente alle armi per entrare a far parte dell'esercito della Repubblica sociale italiana. Dolci però, come molti altri giovani della sua età, sceglie la diserzione. Da ciò la denuncia al Tribunale militare che apre a gravi conseguenze per sé e per i suoi familiari.²⁵ A questa scelta fa seguito la fuga verso Genova, l'arresto e la breve detenzione, poi la sorprendente e rocambolesca fuga verso Roma. La destinazione finale sarà il piccolo paese di Poggio Cancelli,

(d'ora in avanti AN), busta "Cartella personale" (63D).

²⁴ L'attestato con voti della maturità artistica è conservato presso il Politecnico di Milano, Archivio storico d'ateneo, Registro carriere studenti, 38, 228. Da ricerche più approfondite è emerso che durante l'anno scolastico 1941-1942, per prepararsi all'esame di maturità, Dolci frequenta anche la *Scuola degli artefici di Brera* dove segue il corso di architettura tenuto dal prof. arch. Giovanni Crescini: cfr. Tea, 1951, p. 120.

²⁵ La chiamata obbligatoria è frutto del primo Bando Graziani (9 novembre 1943) rivolto alle classi dal 1923, 1924, 1925. Su 180.000 reclute, se ne presentano solo 87.000 e per questo motivo verrà emesso un secondo bando, più minaccioso e perentorio, che promette ai renitenti e ai disertori la pena di morte "mediante fucilazione al petto" stabilendo che "in caso di mancata presentazione dei militari soggetti alla predetta chiamata, oltre alle pene stabilite dalle vigenti disposizioni del codice militare di guerra, saranno presi immediati provvedimenti anche a carico dei capi famiglia". Cfr. Scalpelli, 1963.

incastonato nelle montagne dell'appennino abruzzese, dove giunge grazie all'aiuto di uno zio paterno, originario del posto, dove rimane sino alla liberazione della Capitale da parte degli alleati, il 4 giugno 1944 (Spagnoletti, 1977, pp. 22-24).

La carriera universitaria rispecchia la drammaticità di quei mesi e degli spostamenti a cui è costretto per non essere arrestato. Durante gli anni accademici 1944-1945 e 1945-1946 (secondo e terzo anno) egli risulta iscritto "provvisoriamente", in quanto sfollato, all'Università di Roma dove, tra il febbraio e il luglio 1945, sostiene undici esami del biennio. A partire dall'anno accademico 1946-1947, e sino al 1948-1949, torna ad essere uno studente del Politecnico di Milano per poi abbandonare definitivamente gli studi nell'autunno del 1949.

Nel 1946, la famiglia si trasferisce a Pozzolo Formigaro dove il padre Enrico, nel frattempo, è stato nominato capostazione.²⁶ A Tortona Dolci conserva però salde amicizie: coetanei e sacerdoti conosciuti frequentando l'oratorio di Santa Maria Canale gestito dall'ordine di don Luigi Orione. La familiarità con quell'ambiente spiega l'incarico ricevuto, nella primavera 1947, di stendere il progetto di massima (rimasto poi tale) del nuovo centro interparrocchiale per offrire maggiori spazi alle attività educative, ricreative e sportive dei ragazzi che lo frequentavano.²⁷ L'oratorio di Tortona è un luogo molto caro a Dolci: una palestra di vita che lo vede operare anche nelle vesti di animatore. Sempre in quanto studente di architettura riceve l'invito da don Aldo Del Monte, insegnante di filosofia e di teologia del seminario di Tortona,

²⁶ Si veda la testimonianza della sorella di Dolci, Miriam, in Bonora, 2006, pp. 126-135. Per un'ulteriore testimonianza del periodo pozzolese cfr. Martini e Rolandi, 2022.

²⁷ La notizia è riportata dal giornale della diocesi di Tortona "Il Popolo", 10 aprile 1947, p. 2, ripresa in Bergaglio, 1995, pp. 12-16.

responsabile provinciale della Fuci, a tenere una conferenza sul tema *Architettura di domani*²⁸ ispirata probabilmente dal saggio di Zevi, *Verso un'architettura organica* (1945), testo fondativo per un'intera generazione di giovani professionisti, che Dolci ricorda di aver letto d'un fiato, in una sola notte (Spagnoletti, 1977, p. 25).

L'interesse di Dolci per l'architettura, nonostante l'abbandono degli studi, non viene, né verrà, mai meno. A consentirgli di svolgere l'attività professionale contribuisce il diploma di geometra. Trova infatti impiego a Milano presso lo studio dell'ingegnere Guglielmo Meardi specializzato in studi geotecnici e impegnato in alcuni dei più importanti e famosi cantieri cittadini. Nello stesso tempo è assunto come docente di materie tecniche in una scuola serale di Sesto San Giovanni frequentata dagli operai delle fabbriche della zona, la gran parte dei quali si professa comunista e socialista. Franco Alasia, dipendente della Breda, è tra i suoi allievi più promettenti e affezionati.²⁹ Proprio il duplice impegno di insegnante e di studente stimola Dolci a pubblicare due dispense di esercizi e di calcoli: una di scienze e tecnica delle costruzioni, l'altra dedicata alla teoria del cemento armato.³⁰

²⁸ Cfr. "Il Popolo", 4 dicembre 1947, p. 2. La figura di don Aldo Del Monte (1915-2005) appare particolarmente importante nella formazione del giovane Dolci e forse anello di congiunzione con il mondo cattolico più illuminato, milanese e non solo.

²⁹ Sulla figura di Franco Alasia (1927-2006) si vedano Bertolotti, 2007 e Sanga, 2008. Sul rapporto tra Alasia e Dolci si vedano Spagnoletti, 1977, pp. 30-31; Alasia, 2004 e 2005. Ringrazio la figlia Bruna per il tempo che mi ha dedicato e per i preziosi scambi di pensieri sull'esperienza vissuta dalla sua famiglia in Sicilia.

³⁰ Dolci, 1948a e 1948b. Dolci stesso è impegnato nello studio di quelle materie. Benché non si abbiano riscontri, è probabile che si sia servito degli appunti dei corsi frequentati al Politecnico per preparare le dispense da utilizzare in classe con gli allievi della scuola serale.

Non trascura però gli altri interessi: quelli religiosi e quelli poetici. Negli stessi mesi dà infatti alle stampe *L'ascesa alla felicità*, una silloge di oltre quattrocento massime e citazioni, suddivise tematicamente in venti capitoli.³¹ Si tratta di una raccolta di letture di testi sacri e filosofici, ma anche letterari, la cui genesi, quasi certamente, va collegata alla breve collaborazione con la rivista fiorentina “L’Ultima. Rivista di poesia e metasofia” diretta da Adolfo Oxilia alla quale collaborano anche padre David Maria Turoldo e don Zeno Saltini.³² Attiva dal 1946 al 1963, “L’Ultima” si propone come “strumento per la resurrezione nel tempo della desolazione” (sono parole di Oxilia). Nei suoi vent’anni di vita, la rivista ha avuto diverse fasi e dato ospitalità a molte collaborazioni (notevole il numero dei giovani agli esordi) la gran parte anonime, o coperte da pseudonimi, e gratuite. In questa fucina letteraria, dove si intrecciano arte, poesia e religiosità, Dolci ispessisce la propria cultura attraverso un paziente lavoro di lettura e di trascrizione di brani da utilizzare come intermezzo nelle pagine della rivista: lavoro che può diventare, se pubblicato, strumento di educazione anche per altri. L’antologia, stampata come “prova” in duecento copie, è offerta in lettura ai maestri e agli amici ai quali dedica un pensiero di “affet-

³¹ Dolci, 1948c, ora ripubblicato da Spazio cultura edizioni, Palermo 2025. Spunti utili all’approfondimento di questo testo si trovano in Chermello, 1988, pp. 4-15.

³² È Dolci ad accennare alla sua collaborazione con “L’Ultima”. Lo fa nel dialogo che intrattiene con Antonietta Massarotto (1950, in AN, Rassegna stampa). Per approfondire lo studio della rivista fiorentina cfr. Pallanti, 2016. È qui che si legge a cosa mirasse “L’Ultima” che sembra rispecchiare perfettamente gli intenti di *L'ascesa alla felicità*. Scrive Vian (2016): “Contro il materialismo e l’idealismo le armi erano individuate nell’eroismo, nella santità e nella poesia percepita quasi come luogo e momento di una rivelazione e di una epifania divina”.

tuosa riconoscenza”³³ esteso anche ai familiari e agli alunni della scuola serale.³⁴ Tra i maestri spiccano don Aldo Del Monte e il professor Alberto Roella: il primo, come si è già visto, guida spirituale per molti giovani universitari tortonesi, il secondo, invece, educatore e mentore di Dolci, in campo umanistico e musicale, sin dagli anni delle scuole medie.³⁵

Anche per quanto riguarda la composizione de *L'ascesa alla felicità* la poesia gioca un ruolo decisivo. Nel diciassettesimo capitolo, intitolato *Estasi artistica*, troviamo una

³³ Il volume si apre con la breve premessa nella quale Dolci precisa che “per poter essere corretta e amplificata dagli amici e dai Maestri esce quest’opera nella presente modesta edizione di sole duecento copie”. Non è dato sapere quale ruolo abbiano giocato gli amici e i maestri citati in queste poche righe nella composizione di questa antologia. Dall’elenco dei nomi ricaviamo alcune importanti informazioni sulla cerchia delle sue amicizie e sui “padri spirituali”. Si tratta di Renzo Bossi (musicista), Adriano Bianchi (avvocato e politico democristiano), Luigi Clero (scienziato e artista), Lelio Cremona (normalista e poeta, poi docente universitario), Giorgio Kauciswili (medico e successivamente docente universitario), Aldo Del Monte (sacerdote, poi vescovo di Novara), Guglielmo Giani (amico, compagno di studi e architetto), Alberto Roella (insegnante di italiano) e infine Luigi Visconti (scultore e architetto).

³⁴ Per quanto affascinante possa sembrarci il racconto, difficile immaginare che l’antologia fosse stata composta per i suoi allievi della scuola serale, come invece egli lascia intendere in una lettera inviata a Adriana Chemello il 31 maggio 1986, cfr. Chemello, 1988, p. 5. Al contrario sono personalmente convinta – e le ricerche lo confermano – che la genesi e la finalità fossero altre, collegate alle sue frequentazioni culturali e religiose.

³⁵ Testimonianza del rapporto che lega l’allievo Dolci al professor Alberto Roella, insegnante di lettere all’istituto tecnico di Varese, grande appassionato di musica, lui stesso violinista, si trova in Campotti, 2008. Il racconto di Campotti si basa sul racconto della figlia del prof. Roella, Laura, che ricorda come Dolci si recasse, di frequente, nei fine settimana a far visita al vecchio professore (forse per prepararsi all’esame di maturità liceale?) e con lui si recasse ai concerti d’organo di un famoso musicista della zona.

selezione di liriche di Pascoli, Lorca, Carducci, Rudel, Cremona, Ungaretti, Leopardi, Anile, Rilke, Papini, Alcmene, Negri, Francesco d'Assisi (Dolci, 1948c, pp. 193-219). Del resto, anche Dolci si cimenta nella scrittura di poesie, come racconta lui stesso a Spagnoletti (1977, *passim*) e come testimonia l'amico Alasia (2004). L'esordio pubblico in questo campo sembrerebbe essere sancito dalla partecipazione al premio letterario Libera stampa di Lugano nel corso dell'edizione 1947-1948 dove lo si dà a fianco di padre David Maria Turoldo, Andrea Camilleri, Andrea Zanzotto e Pier Paolo Pasolini, sebbene non si abbia prova certa di questa partecipazione.³⁶

Nel 1950 Ugo Fasolo (1950, pp. 135-151) pubblica una sua raccolta di versi, *Parole nel giorno*, nel volume *Nuovi poeti* edito da Vallecchi, mentre, a pochi mesi di distanza, la Società editrice siciliana dà alle stampe *Voci nella città di Dio*, poema a tre voci.³⁷ Si tratta, in entrambi i casi, di poesie composte durante il periodo di Nomadelfia, accolte con giudizi non sempre

³⁶ La notizia è infatti ricavata da una memoria di Camilleri, ripresa in molte biografie, anche le più recenti. Si veda ad es. Grifo, 2021, p. 31.

³⁷ Dolci, 1951. La genesi di questa pubblicazione merita un breve approfondimento. La raccolta di poesie esce nella collana L'Usignolo, diretta dal ferrarese Casimiro Fabbri, intellettuale organico al regime fascista, trasferitosi a Roma nel dopoguerra come insegnante di lettere poi funzionario del Ministero della cultura. Anche il fondatore della casa editrice (nata nel 1947), Antonino Sammartano, trapanese, è figura di spicco del fascismo della prima ora, la cui fede rimane immutata sino all'adesione alla Repubblica sociale italiana. Dai primi di novembre 1943 è direttore generale del Ministero della cultura popolare. Conclusa la guerra, dopo un breve periodo di allontanamento dall'insegnamento, nel 1949 viene reintegrato e assegnato all'Università di Urbino dove ricopre la cattedra di pedagogia. Parrebbe interessante ricostruire il contesto culturale nel quale è avvenuto l'incontro tra Dolci e Fabbri. Per un quadro completo dell'attività poetica di Dolci si rimanda a Chemello, 1988.

unanimes dalla critica.³⁸ Altre (sotto il titolo *Frammenti del poema*) sono pubblicate dalla rivista “Il Gallo”, diretta da Nando Fabro³⁹ e dal bollettino di Nomadelfia, “La Giusta Via”. Nel 1952 Valerio Volpini, collaboratore della rivista genovese, lo vuole tra gli autori della sua *Antologia della poesia religiosa italiana contemporanea*, con dieci poesie tratte da *Voci nella città di Dio* accompagnate da una breve introduzione di Ugo Fasolo (Volpini, 1952, pp. 461-479).

iv. Architetto a Nomadelfia

L'occasione per mettersi al servizio dei più bisognosi viene offerta a Dolci da don Zeno Saltini e dalla comunità di Nomadelfia, insediata a Fossoli, frazione di Carpi (Modena) nel tristemente noto ex campo di concentramento (Rinaldi, 2003, pp. 15-33). L'incontro con Nomadelfia avviene grazie alla frequentazione del convento di San Carlo al Corso di Milano dove, tutte le settimane, si celebra la Messa della Carità officiata da padre David Maria Turoldo e padre Camillo De Piaz (Saresella, 2008, pp. 65-66; Maraviglia, 2016, pp. 164-167). Dolci fa infatti parte di un nutrito gruppo di giovani universitari che partecipano tanto alle attività confessionali quanto alle iniziative caritatevoli organizzate in favore dei poveri della città.

Pur trattandosi di una realtà nuova, e non milanese, Nomadelfia colpisce il cuore dei fedeli che frequentano la chiesa

³⁸ Entusiasmo per la pubblicazione di *Voci nella città di Dio* viene espresso da Giacomo Marsano, membro della redazione de “Il Gallo” che recensisce il volume su “Il letimbro”, settimanale della diocesi di Savona-Noli, 7 settembre 1951. Decisamente critico, invece, il punto di vista del poeta Carlo Betocchi, che scrive sul “Il Popolo”, 12 settembre 1951, così come quello di Pierpaolo Pasolini su “La Fiera Letteraria”, 23 settembre 1951. Cfr. Rinaldi, 2003, p. 199.

³⁹ Per la storia della rivista genovese si rimanda a Zanini, 2012.

di San Carlo in larga parte appartenenti alla borghesia illuminata cittadina. Ne parla loro con trascinante entusiasmo proprio padre Turollo il quale racconta di aver conosciuto don Zeno a Fossoli, nel maggio 1948. Per questo motivo, a distanza di un anno da quel primo incontro, una delegazione di volontari e di sostenitori della Messa della Carità, guidata dallo stesso Turollo e dalla contessa Maria Giovanna Albertoni Pirelli, decide di visitare Nomadelfia aprendo la strada a molti altri visitatori, tra questi un largo numero di giornalisti (Albertoni Pirelli, 1951; Casanova, 2000). La visita risulta così toccante che i partecipanti, una volta rientrati da Fossoli, decidono di costituire un Comitato milanese per Nomadelfia presieduto dalla contessa Pirelli al quale aderiscono personalità del mondo industriale e culturale della città. Il comitato si impegna ad aiutare economicamente don Zeno e a gestire l'organizzazione della Settimana di Nomadelfia programmata dall'8 al 13 novembre 1949: sette giorni intensissimi dedicati a incontri, sia civili che religiosi, che dovranno servire a far conoscere Nomadelfia al più ampio numero di milanesi, non di meno a raccogliere fondi e aiuti (Rinaldi, 2003, pp. 84-88). La cabina di regia di questa frenetica macchina di solidarietà ha sede proprio nel convento di San Carlo dove gravitano, come si diceva, giovani volontari impegnati nelle iniziative promosse dai serviti. Alcuni di loro, tra i più vicini a padre Turollo, scelgono di andare a vivere a Nomadelfia per essere maggiormente d'aiuto a don Zeno e alle centinaia di persone, bambini e adulti, che ha accolto.⁴⁰ Tra questi c'è

⁴⁰ Il flusso delle giovani e dei giovani provenienti da Milano si intensifica di settimana in settimana creando motivi disagio tra i familiari. Padre Turollo ricorda che: "Copie di sposi fuggivano dalle proprie case per andare a Nomadelfia. Dai conventi frati seguivano il loro esempio. Tra essi numerosi sacerdoti del mio Ordine, i Servi di Maria, alla ricerca non solo di nuove forme di religiosità per una chiesa che si rinnovasse dalle radici,

anche Dolci. I registri della comunità fissano la data del suo ingresso al 2 dicembre 1949, preceduto di un giorno da quello di Giuseppe Ricca.⁴¹ In quei mesi Nomadelfia ospita circa 780 minori e 70 maggiorenni (Rinaldi, 2003, p. 93). Le spese da sostenere sono ingenti, tuttavia il flusso di bisognosi che si presentano ai cancelli dell'ex campo di concentramento per essere accolti, non sembra aver fine. Nel febbraio 1950, in occasione della visita del nunzio apostolico, monsignor Francesco Borgongini Duca, i nomadelfi sono 1200, dei quali solo 400 attivi sul piano lavorativo. Per cercare di arginare la situazione, diminuendo la pressione abitativa che grava su Fossoli, viene deciso l'acquisto di "due tenute di circa 300 ettari complessivi" a Batignano, in provincia di Grosseto, l'una (Caprarecce) donata da Giuseppe Vismara, imprenditore e filantropo brianzolo, molto vicino al cardinale Ildefonso Schuster, l'altra (Rosellana) dalla contessa Albertoni Pirelli. L'intento è quello di riuscire a trasferire a Grosseto almeno

ma addirittura per realizzare il sogno utopico di una società nuova" (*Padre Turollo ci parla di don Zeno*, intervista a padre David M. Turollo, "Il Comune di Carpi", Nuova Serie, 3, 1981 ora in Rinaldi, 1997, p. 18). Per quanto riguarda Dolci, Turollo ricorda: "Tra gli adulti che portai a Nomadelfia c'era anche Danilo Dolci, che consumerà poi altrimenti la sua esperienza". A conferma di ciò viene in aiuto anche la testimonianza di Miriam, sorella di Dolci, la quale, a proposito della scelta del fratello, ricorda: "Prima di trasferirsi a Nomadelfia, Danilo mi ha portata per una settimana a Fossoli. Anch'io ne sono rimasta affascinata, avrei voluto restarci, ma il forte era lui. I genitori, pur non condividendo la sua scelta, non si sono opposti" (Bonora, 2006, p. 127).

⁴¹ Giuseppe (Peppino) Ricca (1925-1988) è uno dei più stretti collaboratori di padre Turollo e di padre Camillo De Piaz, nonché tra i fondatori e i responsabili della Corsia dei Servi (1952) e direttore della famosa libreria-editrice. A differenza di Dolci rimane a Nomadelfia sino all'agosto del 1950. Cfr. Saresella, 2008, p. 21. Un breve profilo biografico di Ricca è dedicato dallo scrittore, e amico di lunga data, Luigi Santucci (1968).

trecento Piccoli Apostoli per dare avvio alla bonifica e alla colonizzazione di quei terreni impervi, ricoperti di macchia mediterranea, dove insediare attività zootecniche e industriali per la trasformazione dei prodotti agricoli garantendo l'autosufficienza della comunità.

Una volta giunto a Nomadelfia anche Dolci, come tutti gli altri ospiti, viene impiegato nelle mansioni più umili: dal lavoro nei campi alle attività edili, alla pulizia e manutenzione delle latrine. Nel giro di qualche settimana Danilo P.A. si immerge totalmente nella vita della comunità dividendosi tra lavoro, preghiera, assistenza ai più giovani, studio e attività di proselitismo per far conoscere il grande progetto sociale a cui Nomadelfia aspira.⁴²

L'incontro con Nomadelfia – ricorderà più tardi – mi ha dato la possibilità di una esperienza-conoscenza diretta. Zappando, buttando latrina nei campi, vivendo con gli orfani, ex-ladrun-

⁴² Scrive a questo proposito Mario Gozzini (1950): "Nomadelfia è, prima di tutto, un ordine laico: vorremmo dire che, nella presente fioritura di movimenti e di propositi 'laici' in seno al cattolicesimo, essa rappresenta il fenomeno più singolare ed imponente, non tanto per estensione quanto in profondità. Alle sue origini vi sono fatti di vocazione individuale che non sarebbe legittimo trascurare. Tutti o quasi i maggiorenni di Nomadelfia hanno risposto a una chiamata, che a un certo momento si è sentita dentro. Per taluni, ed ecco il quasi, la chiamata può determinarsi, per esempio, attraverso la mediazione del matrimonio: nessuno a Nomadelfia si è sposato, senza che l'altro non accettasse integralmente di partecipare a quei modi di vita per lo meno inconsueti". Per meglio comprendere l'impegno di Dolci nella comunità, è utile richiamare la Costituzione di Nomadelfia che, all'art. 35, recita: "1. Qualunque attività diretta a sviluppare la dignità, il benessere, la prosperità dei cittadini è lavoro. 2. Tutti i cittadini Piccoli Apostoli devono lavorare, e mentre tutti hanno diritto alla vita, il loro lavoro non viene in nessun modo retribuito, in qualità di lavoro dei singoli è solo diritto al benessere comune" (Mazzetti, 1956, p. 63).

coli, malati, sperimentavo cosa era crescere insieme (Dolci, 1972, pp. 13-14).

Per molte ragioni Dolci può essere considerato, a tutti gli effetti, un nomadelfo esemplare. Impegno e dedizione lo portano ad assumere ruoli sempre più importanti al fianco di don Zeno, tanto operativi quanto di rappresentanza. In virtù delle sue competenze tecniche è da subito destinato a Grosseto dove, nel frattempo, superate le innumerevoli difficoltà burocratiche e definito il piano generale di sviluppo rurale, sono iniziati i lavori della nuova Borgata San Pietro.⁴³

Il progetto edilizio porta la firma di “Geom. Prof. D. Dolci” anche se, per le regole della comunità, esso è frutto di decisioni collettive. La stampa, sempre molto attenta all’operato di Nomadelfia, offre uno spaccato di questi passaggi ricordando come Dolci,

nella nuova scuola di architettura dei P.A., studiò appassionatamente il grande progetto. Venivano interpellati gli uomini, i ragazzi, le donne. Il plastico urbanistico della futura borgata nacque così linea per linea, discussione per discussione dalla comune collaborazione dei millecinquecento e più cittadini di Nomadelfia. Costerà 350 milioni (Massarotto, 1950).

L’insediamento, adatto a ospitare una popolazione di circa seicentocinquanta piccoli apostoli (dei quali, quasi due terzi minorenni), si componeva originariamente di due nuclei residenziali: il primo collocato in una posizione più elevata (“Borgata al Ceffarello”), l’altro invece in una zona più pianeggiante, ai piedi del Poggio Spulitina. Tuttavia,

⁴³ Cfr. Alcune informazioni sul progetto si possono ricavare da Bottiglieri, 2016. La documentazione completa relativa alla nascita di Nomadelfia – San Pietro è conservata presso l’Archivio di Nomadelfia di Grosseto.

quest'ultimo insediamento non verrà mai realizzato. L'idea progettuale complessiva è illustrata da Dolci in un appunto manoscritto nel quale si legge:

Data la vastità della tenuta di Caprarecce [...], e le sue notevoli possibilità, dato il nostro modo di interpretare la socialità (viviamo in una comunità intimamente fraterna), per la colonizzazione della zona bonificanda abbiamo progettato la costruzione di due borgate, l'una sulla collina Cefarello, l'altra sul Poggio Spoletino [*Spulitina*]. Le due borgate, che saranno i baricentri dello sviluppo agrario e agrario-industriale, permetteranno ai coloni un tenore vitale più civile di quanto possa offrire un sistema urbanistico agricolo ~~decentrato~~ sparso: il miglioramento fondiario potrà essere così effettuato nel modo più moderno, razionale e integrale⁴⁴.

L'attività edilizia si concentra pertanto sul nucleo del Cefarello, collocato in un luogo ideale: sulla collina, protetto dal vento, approvvigionato d'acqua, circondato dagli olivi e con il mare all'orizzonte. Luogo paesaggisticamente perfetto che Dolci descrive anche nelle sue prime poesie. L'impianto urbanistico prevede la costruzione di un complesso composto da quindici-diciotto edifici con alloggi articolati in tre diverse tipologie; una "casa della vita pubblica" costituita, come nella tradizione di Nomadelfia, da un unico grande ambiente (detto "agape") adibito al culto ma anche alle assemblee collettive e al cinema; alcuni locali dedicati alle attività amministrative (direzione, anagrafe, ufficio tecnico) e a magazzini (vestiario e calzature, farmacia, barbiere, posta, ufficio informazioni); una scuola in grado di ospitare sia le classi elementari che la scuola popolare (corsi per adulti analfabeti e corsi per la preparazione professionale) arricchita dalla presenza di una biblioteca e di un museo; attrezzature sportive (uno sta-

⁴⁴ AN, *Progetto "Borgata al Poggio"*, busta A, 0173E-03, 1950.

dio con pista di atletica e una piscina scoperta con trampolino); depositi e stalle a servizio dell'attività agricola. Si tratta di edifici realizzati con materiali poveri (pietra e legno), reperiti in loco così da contenere le spese di costruzione. Le abitazioni sono caratterizzate da impianti planimetrici semplici e da coperture a falde con tegole, mentre gli edifici destinati ad attrezzature e servizi sono riconoscibili per i loro tetti piani. Il complesso della scuola ricorda, non solo in pianta, ma anche per la presenza di alcune specifiche funzioni (in particolare la biblioteca e il museo), l'Istituto tecnico Antonio Bordini di Pavia, frequentato da Dolci quando studiava per diventare geometra, e progettato (cfr. *supra*) da Ridolfi e Frankl.

I lavori per la costruzione di Borgo San Pietro iniziano ufficialmente il 13 novembre 1950, ma il cantiere è avviato già qualche mese prima, così da poter disporre, in tempi sufficientemente brevi, di almeno quattro case dove ospitare i sessanta piccoli apostoli già presenti, una parte dei quali impiegati nelle attività edilizie sotto la guida esperta di operai del posto.

In una lettera del 25 settembre 1950 Dolci suggerisce a don Zeno di dare massimo risalto all'avvio dei lavori organizzando un evento in presenza di personalità religiose e istituzionali così da ottenere ampia visibilità sulla stampa e stimolare le istituzioni pubbliche e i privati a contribuire economicamente all'impresa. Scrive Dolci⁴⁵:

Carissimo,

scegli il giorno, se credi, per la posa della prima pietra dell'Agape: anche se di muro ne avremo già fatto nelle case di abitazione, sarà l'inaugurazione ideale.

Mi pare mi avessi detto di fare intervenire il Vescovo e il Pre-

⁴⁵ AN, "Borgata Cefarello - Protocollo corrispondenza" busta 17 E - 1950".

fetto e altri. Se credi di anche a Balestrazzi di venire.

Don Marchi ti avrà spiegato che, circa i progetti, desideravamo da Milano solo una diversa presentazione dei preventivi, a metro cubo cioè e non con l'analisi dei computi metrici.

Tuo in Cristo,

Danilo

PS: Se credi, si potrebbe invitare anche un ministro, qualche deputato, qualche principotto romano o giù di lì, qualcuno di Milano, la Settimana Incom: un pezzo di carta in una pietra potrebbe dare ai nostri bambini tetto e pane.

Se ti va ci proviamo con don Marchi e padre Giovanni ad organizzare la cosa.

Dolci segue personalmente i lavori compilando, almeno sino all'inizio di febbraio 1951, i giornali di cantiere. Poi è costretto a lasciare ad altri quel compito perché chiamato a presentarsi al distretto di Modena dove lo attende, senza possibilità di rinvio, il servizio militare. Il ruolo matricolare dà conto del fatto che, dopo una visita all'ospedale militare di Bologna (1-2 febbraio 1951), ottiene l'idoneità al "servizio militare incondizionato". Per questo motivo, come si diceva in precedenza, il 3 febbraio è destinato al 7° Corso addestramento reclute (Car) di Siena dove rimane per due mesi (sino al 26 aprile 1951) per poi essere trasferito a Roma, al 17° Reparto fanteria Acqui (al tempo ospitato nella caserma Antonio Gandin di Pietralata), sino alla "licenza illimitata senza assegni" che arriva il 1° giugno 1951. A distanza di un anno, mentre si trova già in Sicilia, il 17 maggio 1952, ottiene il congedo definitivo. Le annotazioni nei diari di cantiere attestano che, durante la permanenza a Siena, riesce a recarsi a Borgo San Pietro per continuare a seguire lo sviluppo della costruzione della borgata benché questa, nel frattempo, sia stata travolta dalle difficoltà economiche che da sempre as-

sillano Nomadelfia. Per procedere con i lavori, le ditte impegnate nel cantiere esigono di essere pagate secondo gli accordi stabiliti e sottoscritti attraverso contratti firmati proprio dallo stesso Dolci. Accordi che la comunità, fiaccata dai debiti, non riesce a rispettare. L'impresa principale, in condizioni economiche già di per sé critiche, è costretta al fallimento con la conseguente interruzione definitiva dei lavori.

Ma non sono solo i problemi economici ad ostacolare l'azione di Nomadelfia. Da un lato desta notevole clamore la scelta di alcuni sacerdoti di lasciare i propri conventi per trasferirsi, contro il volere dei loro superiori, a Nomadelfia.⁴⁶ Dall'altro, le gerarchie della Chiesa, e di buona parte della Democrazia Cristiana, temono l'entrata nell'arena politica del Movimento della fraternità umana, lanciato da don Zeno nell'agosto del 1950 sulla base di idee già espresse in due tentativi precedenti, a guerra da poco conclusa.⁴⁷ Il Movimento, presentato ufficialmente attraverso le pagine de "La Giusta Via" il 22 agosto 1950, non riesce a decollare in quanto, come ammette lo stesso don Zeno, non dispone né di uomini né tantomeno di mezzi, senza contare la strenua opposizione delle autorità politiche e religiose. Obiettivo del Movimento è "promuovere una reale democrazia diretta e l'abolizione di ogni forma di sfruttamento da parte del capitale e dello Stato" (Rinaldi, 2003, p. 152), tema che sta molto a cuore a Dolci il quale, non a caso, è tra i suoi più attivi sostenitori, disposto a promuovere incontri pubblici per far conoscere la nascente forza politica, ma anche per raccogliere

⁴⁶ Si veda la lettera di padre Turollo a don Zeno in Rinaldi, 1997, pp. 133-135.

⁴⁷ Si tratta del Movimento dei due mucchi (1945) e del Movimento della solidarietà umana (1946). Per una sintesi del pensiero politico-sociale di don Zeno cfr. Rinaldi, 2017.

fondi a favore delle borgate di Fossoli e Batignano.⁴⁸ È proprio in questo frangente che si stabilisce un ponte tra il Movimento della fraternità umana di don Zeno e il Movimento per una riforma religiosa guidato da Aldo Capitini nel quale milita anche Lamberto Borghi, da poco rientrato in Italia dagli Stati Uniti.⁴⁹ Ed è nel giugno 1951, durante le “prove di avvicinamento” tra queste due realtà, a Pisa, in occasione di una riunione di preparazione del IV convegno del Movimento per una riforma religiosa programmato per ottobre, che il professore perugino sente parlare di Dolci come uno dei principali collaboratori di don Zeno⁵⁰, nonché come possibi-

⁴⁸ Uno di questi appuntamenti si tiene a Pozzolo Formigaro dove risiede la famiglia Dolci. Una breve cronaca della serata è offerta dalle pagine del settimanale diocesano “Il Popolo (detortino)” del 28 giugno 1951 dove si legge: “Martedì 5 giugno Danilo Dolci tenne un’amichevole conversazione su: ‘Nomadelfia, città dell’amore’. Una folla davvero eccezionale ascoltò, meravigliata e rapita, l’amorosa ‘rivelazione’: tale può appunto dirsi Nomadelfia: ‘la rivelazione dei figli di Dio’. Ad illustrare la conversazione di Danilo Dolci venne proiettato un interessantissimo documentario. Fu una festa di intensa commozione per i Pozzolesi ai quali l’incontro con ‘Nomadelfia’ servì a rendere più chiaro e più vivo quello che essi stessi avevano certamente più di un’altra volta avvertito, e cioè che veramente ‘chi non ama dimora nella morte’. E come iniziale e piccolo segno della loro ‘Vitalità’ i Pozzolesi indirizzarono una generosa busta ai loro ‘Fratelli di Nomadelfia’”.

⁴⁹ Lamberto Borghi (1907-2000), pedagogista, esiliato negli Stati Uniti (1940-1946) a seguito delle leggi razziali, si laurea in filosofia alla Scuola Normale di Pisa dove conosce Capitini. Rientrato in Italia alla fine della guerra, ritrova l’amico con il quale avvia riflessioni filosofico-pedagogiche ad ampio spettro che si estendono anche al piano politico-religioso. Borghi potrà poi seguire le iniziative promosse da Dolci a Trappeto e Partinico nel periodo in cui insegna pedagogia all’Università di Palermo (1952-1954). Cfr. Fresco, 2017.

⁵⁰ È l’esistenza di questo contatto dà senso compiuto alle parole di Capitini quando ricorda l’occasione del loro primo incontro: “Sapevo di lui

le delegato alla riunione preparatoria, alla quale, sappiamo, presenzierà un altro nomadelfo, Giuno Zani (Rinaldi, 2003, p. 180).

Gli ultimi mesi del 1951 sono particolarmente difficili per Nomadelfia. Ai primi di novembre don Zeno e Mariano Zucchi, responsabile organizzativo della borgata di Batignano, sono chiamati a comparire davanti al giudice di Grosseto per “insolvenza fraudolenta” (Rinaldi, 2003, p. 190). Un'altra causa per emissione di assegni a vuoto è pendente anche a Carpi (Rinaldi, 2003, p. 189). Oltre a ciò, don Zeno deve dare conto del magistero svolto dai sacerdoti P.A. che il Sant'Uffizio ritiene tutt'altro che adeguato. Anche per questa ragione i sette frati Servi di Maria, giunti nei mesi prima a Nomadelfia, sono costretti al rientro nei loro conventi, pena la scomunica.

Per cercare di arginare le difficoltà, e limitare le ingerenze delle autorità ecclesiastiche romane (Nomadelfia, in quel periodo, era sotto il controllo diretto della Segreteria di Stato del Vaticano), il congresso generale straordinario dei capi famiglia, del 16 - 18 luglio, decide per la nomina di un “pro-patriarca” laico, Dario Bignardi, al quale è affidato il compito di sostituire don Zeno. Quest'ultimo, con i sacerdoti rimasti, si ritira nell'eremo di Monte Leone, sopra Batignano, con l'impegno di lavorare, pregare e meditare sulle decisioni da assumere nell'immediato futuro. Le difficoltà sono esposte anche durante l'assemblea generale che ha luogo il 4, 5 e 6

– scrive Capitini nella sua autobiografia – e gli scrissi quando egli fece il suo primo digiuno a Trappeto per la morte di una bambina di stenti” (Capitini, 1968, p. 38). Lo stesso episodio è ricostruito in modo assai diverso da Dolci il quale ricorda che, durante il suo sciopero della fame, “è arrivata la postina con una lettera, una lettera sola, da Perugia, da uno che non conoscevo. Nei mesi successivi ho voluto incontrarlo” (Dolci, 1977, p. 505, cit. in Capitini e Dolci, 2008, p. 10).

settembre, nell'ambito della quale si procede alla creazione della Società dei Nomadelfi (definita “un inevitabile ripiegio contingente”: Rinaldi, 2003, p. 268), e successivamente nel corso della riunione dei “babbi e delle mamme” che ha luogo dal 4 al 7 dicembre, i cui membri in attesa della ricostruzione di Nomadelfia, decidono di dar vita a un

eremo sociale, dove gli ex Piccoli Apostoli s'impegnano a vivere e a perfezionare la loro vita comunitaria verso la sospirata realizzazione di una Teopoli, città nella quale sacerdoti e laici saranno uno solo secondo la preghiera del Divino salvatore all'ultima cena; [...] città i cui facenti parte devono essere considerati di fronte alle leggi civili semplici cittadini, e di fronte alle leggi e alla disciplina della Chiesa semplici fedeli.⁵¹

Siamo di fronte alla riscrittura forzata delle regole comunitarie: una decisione che Dolci (ma non è il solo) non vuole o non può condividere. Per questo motivo, tra la fine di gennaio e i primi di febbraio 1952, decide di lasciare Nomadelfia.

Il ricordo di quei drammatici frangenti ci è stato tramandato in modo solo parziale. “Il grande rischio di Nomadelfia – commenta Dolci con Spagnoletti (1977, p. 38) – era quello di formare un'arca in cui inconsciamente si pensava dentro tutta la verità, e il resto tutto sbagliato”, lasciando intendere che il distacco avesse avuto origine solo da una divergenza di vedute, non menzionando l'estremo tentativo (purtroppo non riuscito) di mettere al riparo Nomadelfia da attacchi pubblici più violenti, con conseguenze devastanti per i PA, i minori soprattutto. È un fatto che Dolci non faccia accenno alle difficili condizioni economiche in cui versava la comunità e alle pressioni patite dai nomadelfi in quei mesi. Una

⁵¹ *Noi maggiorenni*, “La Giusta Via”, 7 dicembre 1951, p. 1.

situazione che però egli conosceva molto bene avendo partecipato alla redazione di una *Relazione tecnico-finanziaria* (Rinaldi, 2003, p. 231) da far avere al ministro Scelba – visceralmente ostile nei confronti di Nomadelfia e del suo patriarca – nell'intento di convincerlo a sostenere un piano di salvataggio della comunità. Il mancato aiuto da parte dello Stato spiega la ragione della brusca sospensione delle attività avviate, in particolare degli interventi edilizi relativi alle due borgate: congelata la riqualificazione di Fossoli, interrotta la costruzione di Grosseto. Per quanto riguarda la decisione di Dolci di lasciare Nomadelfia, don Zeno si dimostra sinceramente addolorato. Glielo fa sapere, ma non lo ostacola (Rinaldi, 2003, p. 234). Agli inizi di febbraio Dolci parte da Grosseto evitando così il coinvolgimento nel contenzioso con le ditte creditrici che grava su don Zeno e sui nomadelfi rimasti. Torna dalla famiglia passando da Genova, forse per salutare gli amici de “Il Gallo” e altri. Alla fine di febbraio 1952 parte alla volta di Trappeto.

v. Architetto e pianificatore in Sicilia

Nelle biografie dedicate a Dolci, anche le più recenti, la cronaca del suo arrivo in Sicilia è sempre stata affidata alla testimonianza di due pescatori del luogo – Paolino Russo e Toni Alia – i cui ricordi sono stati raccolti e trascritti da Grazia Fresco, giovane studentessa universitaria romana presente a Trappeto sin dall'estate 1953 in veste di insegnante volontaria dell'asilo di Borgo di Dio, la comunità creata da Dolci ai margini del paese (Schirripa, 2010b e 2020).⁵² Quel-

⁵² Fresco, 1954. Il libretto, introdotto da una breve nota di Giuseppe Ricca, è stampato in 500 copie. A dare enfasi e valore a questo piccolo documento testimoniale concorrono le parole con cui Ricca chiude l'introduzione. “Il racconto di questi due giovani pescatori – scrive – rappre-

lo dei due pescatori è, a tutti gli effetti, un racconto agiografico teso “a replicare implicitamente alle questioni più controverse agitate dagli avversari” (Baglio e Schirripa, 2017, p. 209). Nell’ottobre 1952, come sappiamo, questo eccentrico studente universitario venuto dal nord, reduce dall’esperienza di Nomadelfia, si rende protagonista di uno sciopero della fame per denunciare la morte, non per cause naturali, bensì di stenti, di un bambino di pochi mesi, figlio di una giovane coppia del paese, poverissima, la quale per pudore non ha avuto il coraggio di far sapere pubblicamente l’accaduto (Vigilante, 2011). Nella zona, oltre che di fame, si muore anche per le malattie provocate dalle condizioni igieniche e dalla miseria in cui è costretta a vivere la gran parte della popolazione locale.⁵³ A questa situazione, fatalisticamente accettata, Dolci decide di ribellarsi mettendo in atto una denuncia pubblica, tradotta proprio nello sciopero della fame, una forma di protesta nonviolenta all’epoca ancora poco utilizzata in Italia, tantomeno in Sicilia (Machin, 2016). Il testo dell’appello, che anticipa l’imminente azione eclatante, raggiunge e allerta gli amici del continente. Alcuni di loro (in particolare Capitini) si adoperano per dare notizie dei fatti alla stampa. Tra i destinatari dell’appello c’è anche don Zeno il quale, da Modena, dove si trova in attesa del processo, ri-

senta quasi una leggenda sacra: la immediatezza del racconto ci offre uno schietto esempio di fraternità, un’autentica esperienza di vita” (p. 8). Vale la pena di ricordare che la stessa testimonianza è pubblicata sul primo numero di “Quaderni” della rivista “Il Gallo” a cura dello stesso Ricca. Sulla presenza di Grazia Fresco a Trappeto cfr. Corsani, 2012b, pp. 168-169.

⁵³ “Arrivato a Trappeto – racconta Dolci a Spagnoletti (1977, p. 39) – mi guardo in giro. Non una strada che fosse una strada, non c’erano fogne, non c’erano giornali, non una farmacia, non un telefono. Non un bagno. La miseria più disperata non era di qualcuno; una massa di gente ne era in gran parte sommersa”.

sponde all'amico inviandogli un messaggio di solidarietà e di immutato affetto consigliandolo, allo stesso tempo, di cercare un dialogo con le autorità ecclesiastiche locali affinché possano farsi da mediatrici. Scrive il sacerdote:

Caro Danilo,

Ieri sera mi è stata consegnata la tua lettera stampata in data 14-10-52. Il tuo dolore è anche il mio dolore. La tua decisione è molto grave, decisione che non richiede il consiglio di nessuno; ma giacché mi sei tanto amico vorrei solo pregarti di parlarne con il tuo Vescovo, come San Paolo fu indirizzato da Gesù stesso di mettersi a disposizione del Vescovo. Ti esprimo con la presente i più fraterni auguri.

Tuo D. Zeno⁵⁴

Come e perché Dolci sia arrivato a Trappeto è un fatto noto. In che direzione si sia mosso sul territorio nei primi mesi, con quali intenti e grazie a quali contatti e reti, è invece materia ancora da sondare. Alcune informazioni si ricavano dal bollettino "Da Borgo di Dio", un ciclostilato di poche facciate, stampato a cadenza irregolare da una tipografia di Palermo. I contenuti (citazioni dai Vangeli, cronache dal Borgo, descrizione delle drammatiche condizioni di povertà della popolazione locale e delle inadempienze dello Stato) e struttura ricordano quelli de "La Giusta Via", il bollettino

⁵⁴ Contrariamente a quanto raccontato dallo stesso Dolci, all'appello non risponde solo Capitini ma anche altri, tra cui proprio l'amico don Zeno, il quale sta attraversando un periodo più che mai difficile. Nelle settimane a seguire lo aspetta il processo presso il tribunale di Modena della liquidazione coatta di Nomadelfia, successivamente (a Bologna, il 18 novembre) per truffa e millantato credito. La lettera di don Zeno porta la data del 17 ottobre 1952 ed è scritta da Collegara, nel modenese, dove abita il fratello avvocato e dove, una volta allontanato da Nomadelfia, il sacerdote ha preso residenza. Cfr. A.N., doc. n. 521017CZ.N.

di Nomadelfia ai quali vengono aggiunte fotografie e schemi planimetrici per aiutare la comprensione dei luoghi. L'intento comunicativo, tuttavia, non si esaurisce con la semplice denuncia. Dolci vuole dimostrare che i problemi che causano il sottosviluppo della zona possono essere largamente risolti. In particolare, egli avanza la proposta della costruzione di un sistema di raccolta d'acqua dal fiume per limitarne la dispersione e lo spreco. L'idea, rappresentata in una mappa sintetica, è quella di favorire l'irrigazione del contado tra Trappeto e Partinico, un tempo fertilissimo, in attesa della costruzione della programmata e promessa diga sullo Jato. Un progetto che ricorda il piano aziendale-rurale steso dai tecnici di fiducia don Zeno per rendere produttivi i terreni di Nomadelfia-San Pietro, arricchito dall'idea di costituire un consorzio di irrigazione di cui dovranno far parte agricoltori e pescatori della zona.⁵⁵

Un altro passo importante, che precede la creazione del consorzio, è rappresentato dalla costituzione di un'associazione civile con scopi assistenziali, la "Borgo di Dio", formalizzata il 7 aprile 1952 con lo scopo di dare ospitalità a orfani e a persone bisognose, ma anche di creare occasione di lavoro per i disoccupati e di diffondere la dottrina cristiana.⁵⁶ Il ricordo di Nomadelfia aleggia, pur senza essere mai esplicitamente richiamato. L'associazione sembra infatti ispirarsi a una delle ultime decisioni assunte dai nomadelfi nell'estremo tentativo di sottrarsi al controllo delle gerarchie ecclesiasti-

⁵⁵ Il consorzio, denominato "Consorzio dell'Angelo", è stato costituito il 28 ottobre 1952. Ne fanno parte Dolci, Alasia, Piergallini e undici tra agricoltori e pescatori del luogo. Cfr. Grifo, 2021, p. 44.

⁵⁶ L'associazione, costituitasi davanti al notaio Salvatore Albano di Balestrate, ha come soci fondatori Danilo Dolci, Vincenza Mangano, Salvatore Formica (suocero di Vincenza), Salvatore Manzella (pescatore). Ivi., nota 72 p. 41 e Schirripa, 2010b, p. 45.

che. Con questo scopo alla “Borgo di Dio” viene intestato il terreno acquistato da Dolci a Serro di Trappeto: una posizione collinare bellissima, affacciata sul mare, dove insediare la piccola comunità.⁵⁷ Una scelta che, ancora una volta, lascia trasparire il ricordo di Nomadelfia, in particolare del progetto interrotto del borgo a cui Dolci si era dedicato come progettista e direttore dei lavori. Forte proprio di quell’esperienza riesce a costruire, in pochi mesi, con l’aiuto di manovali del luogo, due fabbricati: il primo destinato ad abitazione, il secondo ad asilo che dovrà dare ospitalità a una decina di bambini, figli delle famiglie più povere del paese. Tra i primi a risiedere nella comunità: Vincenza Mangano, vedova di un pescatore e i suoi cinque figli, i suoceri di lei, Franco Alasia (giunto da Sesto San Giovanni), Giuseppe Garzella, ex piccolo apostolo e Giovanni Piergallini, un giovane orfano, disoccupato e conosciuto a Voghera, a casa di amici. Successivamente si uniranno anche Girolamo e Giustina Barretta, genitori del bambino morto qualche mese prima per fame.⁵⁸

Il richiamo a Nomadelfia è evidente. Lo si legge nello spirito con cui Dolci vive la dimensione comunitaria, “in fratellanza in Dio”, così come ricordano le espressioni che utilizza per accomiarsi dagli amici e dai conoscenti, non ultimo da Capitini (Capitini e Dolci, 2008, pp. 27-37 e 51). Formule del tipo: “tuo in Dio”, “vostro in Dio” “ti abbraccio in Dio”, e altre ancora, che sottolineano il tratto profondamente reli-

⁵⁷ Alcune foto che mostrano gli edifici di Borgo di Dio da poco costruiti, conservate presso l’archivio storico dell’Associazione nazionale per gli interessi del Mezzogiorno d’Italia (Animi), sono riprodotte in Schirripa, 2020.

⁵⁸ Uno spaccato della vita al Borgo può essere ricavato dalla stampa dell’epoca divisa tra quanti sostenevano con decisione il suo operato e quanti invece lo guardavano con sospetto. A questo proposito si vedano Sorrentino, 1953 e Volpini, 1953.

gioso del suo agire del suo primo periodo siciliano, ispirato al concetto di “santità” (Corsani, 2012a; Grifo, 2021, pp. 55-63), tema a lui caro sin dalle riflessioni che portano alla composizione de *L’ascesa alla felicità*.⁵⁹ “Santità” che per Dolci si traduce in sacrificio, rinuncia alle comodità, partecipazione alla sofferenza degli altri e che torna nelle corrispondenze con gli amici e i primi collaboratori, soprattutto i più giovani. Espressioni di carattere eminentemente religioso che con il tempo andranno sfumando, sino a scomparire, sottolineando il distacco dalla fede cattolica a favore di quella della non-violenza, alla quale si era definitivamente convertito grazie all’amicizia con Capitini.⁶⁰

Quanti hanno familiarità con il mondo di Nomadelfia (da intendersi come vero e proprio laboratorio di pensiero

⁵⁹ Richiami a questo suo porsi si trovano nell’*Introduzione-Itinerario* al volume ciclostilato. In uno di questi scrive: “L’esperienza sapiente dell’universalità dei santi trascende la nostra singola esperienza che facilmente è limitata e malata. Il non tenerne conto, sebbene solo nel crogiolo della nostra individuale macerazione possa attuarsi la nostra personalità, è folle presunzione: è come voler tornare alla pietra focaia quando già splende la luce elettrica” (Dolci, 1948c, p. 25).

⁶⁰ In una lettera indirizzata a Capitini, nella quale lo aggiorna sulle indagini che stanno svolgendo a Palermo (quelle che servono alla costruzione di *Inchiesta a Palermo*), scrive: “Non vorrei essere presuntuoso: ma siamo nell’anima della popolazione, soprattutto dei più piccoli, che hanno particolare fiducia in noi. Ho tolto “In Dio”: è chiaro dai fatti in che modo sono in loro” (Capitini e Dolci, 2008, p. 51). Sul ruolo svolto da Capitini nella sua maturazione spirituale e culturale, Dolci torna a precisare (ivi, pp. 70-71): “Occorre aggiungere che, dopo un anno dalla mia permanenza qui, e per l’esperienza più radicale, e per la chiarificazione dei cieli profondi; e soprattutto forse per l’aiuto delle tue chiarificazioni, non ho più potuto dirmi ‘cattolico’ secondo il senso solito della definizione. L’incontro con te e con Gandhi attraverso di te mi è stato fondamentale: anche se capisco come Gandhi molto debba essere integrato da quanto di meglio il socialismo propone, e la tecnica e la scienza”.

religioso, sociale e culturale), e conoscono l'intensità con cui Dolci ha vissuto quell'esperienza, non possono ridurre quel periodo a una semplice scelta giovanile, esauritasi per divergenze di vedute. E ancora: quanti sono interessati a comprendere la portata dell'azione missionaria avviata a Trappeto, intesa come inizio di un percorso umano e intellettuale più ampio, non possono non avvertire la presenza ideale di Nomadelfia, la comunità che aveva accolto Dolci dandogli ampia fiducia coinvolgendolo in quell'impresa umanitaria di raggiungere "chi tentava di sopravvivere alla miseria e all'abbandono sociale".⁶¹ Bruscamente interrotta quell'esperienza, per Dolci, ostinatamente deciso a continuare anche la propria missione, Trappeto con la sua povertà, il suo abbandono, costituisce una destinazione obbligata.

Quello che è certo è che, una volta giunto in Sicilia, egli si rende conto di doversi far carico di responsabilità nuove e forse ancora più impegnative. Deve, in primo luogo, contare sulle proprie forze ma anche sulle amicizie costruite nei due anni vissuti al fianco di don Zeno. È immergendosi in questa nuova dimensione, sociale e umana, così diversa da quelle nelle quali ha finora vissuto, apertamente osteggiato dalla Chiesa locale, che Dolci comincia a sposare una causa propriamente politica facendo proprie le ragioni delle lotte sindacali e gli scioperi per ottenere lavoro e retribuzioni più giuste.⁶²

⁶¹ Spagnoletti, 1977, p. 38. Sulle modalità di crescita e di sviluppo delle borgate di Nomadelfia cfr. *Questa è Nomadelfia. Relazione inviata al Governo Italiano attraverso la prefettura di Modena*, "La Giusta Via", 23 agosto 1951, pp. 9-10.

⁶² "La settimana prossima molto probabilmente – scrive Dolci a Capitini in una lettera del 15 dicembre 1955 – i disoccupati di Partinico si organizzeranno, attraverso la Camera del Lavoro a costruire una strada necessaria: quelli che chiamano 'sciopero alla rovescia'", Capitini e Dolci,

Nella geografia dell'esperienza di Dolci, Trappeto rappresenta il luogo dal quale si prepara a vestire nuovi abiti, progressivamente sempre più laici e consoni all'esercizio di quel ruolo tecnico-scientifico per il quale si sente chiamato a operare. Allo stesso tempo si adopera per allargare lo spettro degli amici (intellettuali, accademici, politici) con i quali confrontarsi e dai quali ricevere consenso e aiuto. Una svolta di vita che può essere compresa solo se letta in relazione all'esperienza di Nomadelfia e alle sue regole basilari: vivere in comunità come fratelli, socializzare i problemi e le scelte da prendere per cercare di risolverli, contribuire con il proprio lavoro al benessere di tutti. E poi ancora: apprezzare il valore "umanizzante" della musica, della letteratura, dell'arte e della natura.

Ma Nomadelfia, per l'opinione pubblica, è un argomento tabù.⁶³ E Dolci si guarda bene dal nominarla per non alimentare ulteriori sospetti sulla sua persona e sulle finalità del suo operato. Solo così gli sarà possibile continuare a lavorare perché Borgo di Dio diventi l'avamposto di una comunità molto più ampia e articolata, non limitata alle sole azioni caritatevoli, ma aperta – attraverso il metodo della ricerca-azione che egli va sperimentando sul campo – alla costruzione di infrastrutture, materiali e culturali, in grado di garantire il riscatto economico e sociale di quel territorio. Un riscatto costruito dal basso, democraticamente pianificato.

2008, p. 69. Sull'episodio Dolci torna anche in una lettera successiva del 23 dicembre, *ivi*, p. 72.

⁶³ Sappiamo che don Zeno, nel frattempo, è stato allontanato da Nomadelfia. Molti membri della comunità e sacerdoti PA sono stati costretti ad andarsene, mentre i nomadelfi rimasti versano in gravissime difficoltà finanziarie anche sotto il peso delle azioni legali: Rinaldi, 2003, pp. 311-329.

Bibliografia

Agosti, A., *“Quel mare di locuzioni tempestose”. Vita e traduzioni di*

Gigliola Venturi, “Tradurre. Pratiche, teorie, strumenti”, 14, 2018, url: rivistatradurre.it/quel-mare-di-locuzioni-tempestose.

Alasia, F., *Tre testimonianze*, “Critica liberale”, 108-109, 2004, pp. 144-145.

Alasia, F., *Ricordo di un giovane amico*, in L.C. Giummo e C. Marchese (a cura di), *Danilo Dolci e la via della nonviolenza*, Lacaia, Manduria 2005, pp. 31-36.

Albertoni Pirelli, M.G., *Molte strade, una casa*, La Scuola, Brescia 1951.

Aa. Vv., *Processo all'art. 4*, Einaudi, Torino 1956.

Aa. Vv., *Mario Ridolfi. Tutte le opere*, Accademia Nazionale di San Luca, Roma 2021.

Baglio, A. e Schirripa, V., *Santi laici e apostoli civili nel profondo sud: le premesse dell'agiografia antimafia*, in T. Calì e L. Ceci (a cura di), *L'immaginario devoto tra mafie e antimafia*, Viella, Roma 2017, pp. 195-218.

Baranelli, L., *Un ricordo per Danilo Dolci*, in G. Barone (a cura di), *Danilo Dolci. Una rivoluzione non violenta*, Altraeconomia, Milano 2024, pp. 55-58.

Barretta, G., Dolci, D., Gobbini, M., Mangano, V., Orlacchio, F., Sacchetti, I., Vannini, M. e Zelli, A., *Alcune superstizioni e credenze – Alcune note sul lutto – Un appunto sulle scuole – La situazione delle famiglie – Sintesi: la famiglia media – Per concludere: per ora – Cosa occorrerebbe subito per tamponare – Cosa occorrerebbe subito per dare lavoro*, II parte, Arti Grafiche S. Pezzino e F.o, Palermo 1953.

Bergaglio, A., *Rinasce l'Oratorio del Crocifisso*, s.n.t., Tortona 1995.

Bertolotti, G., *Franco Alasia*, “La Ricerca Folklorica”, 55, 2007, pp. 149-150.

Bonora, G., *Danilo Dolci. Testimonianze di ieri e di oggi*, Kurumuny, Calimera 2006.

Borruso, V., Bracci, R., Dolci, D., Piergallini, G., Salimei, M., Sana, A. e Vichi, B. (a cura di), *Quanti altri si impiccheranno, quanti altri impazziranno, quanti altri morranno disgraziati a Partinico?*, Luxograph, Palermo 1954.

Bottiglieri, L., *Danilo Dolci Architetto: dal circolo maieutico alla Città Territorio. Percorsi maieutici alla ricerca di un agire rivoluzionario*, Tesi di laurea, Politecnico di Torino, 2016.

Campotti, L., *Danilo Dolci a Varese*, in *Voci e volti della nonviolenza*. Supplemento de “La nonviolenza è in cammino”, 244, 15 ottobre 2008, url: lists.peacelink.it/nonviolenza/2008/10/msg00029.html.

Capitini, A., *Attraverso due terzi del secolo*, “Cultura”, 10, 1968, pp.

457-473, ora in Id., *Attraverso due terzi del secolo. Omnicrazia: il potere di tutti*, a cura di L. Binni e M. Rossi, Il Ponte, Firenze 2016.

Capitini, A. e Dolci, D., *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone e S. Mazzi, Carocci, Roma 2008.

Casanova, C.M., *Maria Giovanna Albertoni Pirelli e Nomadelfa*, Vienneperreedizioni, Milano 2000.

Centro nazionale di prevenzione e difesa sociale, *Atti del congresso internazionale di studio sul problema delle aree arretrate*, vol. III. Comunicazioni, Giuffrè, Milano 1956.

Chemello, A., *La parola maieutica. Impegno civile e ricerca poetica nell'opera di Danilo Dolci*, Vallecchi, Firenze 1988.

Colozza, R., *Partigiani in borghese. Unità popolare nell'Italia del dopoguerra*, FrancoAngeli, Milano 2015.

Corsani, G., *Il santo nell'idea di Danilo Dolci*, in *Verso*

la città territorio. L'esperienza di Danilo Dolci, a cura di G. Corsani, L. Guidi e G. Pizziolo, Alinea, Firenze 2012a, pp. 55-68.

Corsani, G., *La nascita del Borgo di Dio. Presentazione dell'opuscolo*, in *Verso la città territorio. L'esperienza di Danilo Dolci*, a cura di G. Corsani, L. Guidi e G. Pizziolo, Alinea, Firenze 2012b, pp. 167-171.

Dolci, D., *Studio tecnico delle strutture isostatiche. Vincoli, reazioni esterne, azioni interne*, esempi, Libreria editrice politecnica Tamburini, Milano 1948a.

Dolci, D. *Compendio della teoria del cemento armato*, Libreria editrice politecnica Tamburini, Milano 1948b.

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

Dolci, D., *Voci dalla città di Dio*, Società editrice siciliana, Mazzara-Roma 1951.

Dolci, D., Gobbini, M., Orlacchio, F. e Vannini, M., *Morrà di fame qualche altro bambino quest'inverno? Documentazione sul "Vallone" di Trappeto*, I parte, Arti Grafiche S. Pezzino e F.o, Palermo 1953.

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

Dolci, D., *Banditi a Partinico*, Laterza, Bari 1955.

Dolci, D., *Inchiesta a Palermo*, Einaudi, Torino 1956.

Dolci, D. (a cura di), *Una politica per la piena occupazione*, Einaudi, Torino 1958.

Dolci, D., *Inventare il futuro*, Laterza, Bari 1972.

Dolci, D., *Esperienze e riflessioni*, Laterza, Bari 1974.

Dolci, D., *Luce di prospettive vastissime*, in G. Cacioppo (a cura di), *Il messaggio di Aldo Capitini*, Lacaita, Manduria 1977.

Ermacora, M., *Alla ricerca del lavoro. Ezio Vigorelli e l'"esperimento di piena occupazione" (1954-1955)*, "Popolazione

e Storia”, 1, 2022, pp. 85-105.

Fasolo, U. (a cura di), *Nuovi poeti*, Vallecchi, Firenze 1950.

Fresco, G. (a cura di), *Due pescatori siciliani raccontano la storia di Borgo di Dio*, Edizioni Portodimare, Milano 1954.

Fresco, G., *Lamberto “con affetto antico”*, “Rivista Anarchica”, 419, 2017, pp. 98-99.

Grifo, M., *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, FrancoAngeli, Milano 2021.

Gualtierotti, F., *L’inchiesta parlamentare sulla miseria e sui mezzi per combatterla*, “Comunità”, 17, 1953.

Gozzini M., *Qualcosa è sorto nella bassa di Modena*, “L’Ultima”, 51, 1950, p. 36.

Hyttén, E., *Esperienze di sviluppo sociale nel Mezzogiorno*, Svimez, Giuffrè, Roma 1969.

Leder, F., *Città e territorio: pratiche di autostrutturazione comunitaria nella Sicilia Occidentale. Danilo Dolci e il Centro di studi e iniziative sulla piena occupazione (1958-1968)*, “Tracce Urbane”, 3, 2018, pp. 202-221.

Langworthy, R.L., *Problems of Community Development in Italy*, “American Journal of Economics and Sociology”, 1, 1964, pp. 95-109.

Machin, A., *Hunger power: The embodied protest of political hunger strike*, “Interface”, 8, 2016, pp. 157-180.

Maraviglia, M., *David Maria Turoldo. La vita, la testimonianza (1916-1992)*, Morcelliana, Brescia 2016.

Martini, G. e Rolandi, L., *Danilo Dolci. La via pacifica al cambiamento*, Edizioni Mille, Torino 2022.

Massarotto, A., *Nasce in piena Maremma la seconda Nomadelfia*, “Il Popolo”, 23 settembre 1950.

Mazzetti R., *Memorie di Don Zeno e Nomadelfia*, Guanda, Parma, 1956.

Mazzoleni, C., *La costruzione dell’urbanistica come scien-*

za sociale, "Asur", 55, 1996, pp. 135-177.

Mazzoleni, C., *Un laboratorio di sviluppo comunitario: il Centro per la piena occupazione di Danilo Dolci a Partinico*, "Urbanistica", 108, 1997, pp. 135-156.

Mazzoleni, C., *The concept of community in Italian town planning in the 1950s*, "Planning Perspectives", 18, 2003, pp. 325-342.

Mortara, A., *Il piano Vanoni*, "Comunità", 29, 1955, pp. 1-2.

Olmo, C., *Urbanistica e società civile. Esperienza e conoscenza 1945-1960*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

Pallanti, G., *L'Ultima. Scrittori, artisti e teologi tra cattolismo e fascismo*, Le Lettere, Firenze, 2016.

Raia, S., *Danilo Dolci, il premio Lenin e altre storie*, "Educazione democratica", 2, 2011, pp. 124-148.

Ricoeur, P., *L'identità narrative*, "Revue des sciences humaines", 221, 1991, pp. 35-47, ora anche in "Allegoria", 60, 2009, pp. 93-104, traduzione di Anna Baldini.

Rinaldi, R., *Don Zeno Turoldo Nomadelfia. Era semplicemente Vangelo*, EdB, Bologna 1997.

Rinaldi, R., *Storia di Don Zeno e Nomadelfia*, vol. II (1947-1962), Nomadelfia Edizioni, Roma 2003.

Rinaldi, R., *Un'antipolitica cattolica. I movimenti politici popolari di don Zeno Saltini*, Cantagalli, Siena 2017.

Rossi, E., *Abolire la miseria*, La Fiaccola, Milano 1946.

Rossi, P. (a cura di), *Povertà, miseria e servizio sociale. L'Inchiesta parlamentare del 1952*, Viella, Roma 2018.

Ruffolo, G., *L'inchiesta parlamentare sulla miseria*, "Moneta e Credito", 7, 1954, pp. 48-53.

Sanga, G., *Franco Alasia, La vita di prima* (1984) in *Biblioteca operaia*, a cura di A. Boschiero e G. Zazzara, "Venetica", 18, 2008, pp. 206.

Santucci, L., *Ricordo di Peppino Ricca*, in G. Ricca, *Il*

padre di Françoise Mounier, La Locusta, Vicenza 1968, pp. 9-10.

Saraceno, P., *Riesame del Piano Vanoni a fine 1957*, "Moneta e Credito", 41, 1958, pp. 21-42.

Saresella, D., *David M. Turoldo, Camillo De Piaz e la Corsia dei Servi di Milano (1943-1963)*, Morcelliana, Brescia 2008.

Scalpelli, A., *La formazione delle forze armate di Salò attraverso i documenti dello Stato Maggiore della R.S.I.*, "Il Movimento di liberazione in Italia", 72-73, 1963, pp. 20-70.

Schirripa, V., *Educazione e cittadinanza nel primo Danilo Dolci*, "Proposta educativa", 1, 2010a, pp. 59-71.

Schirripa, V., *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, FrancoAngeli, Milano 2010b.

Schirripa, V., *Ambienti montessoriani nei luoghi di Danilo Dolci: l'Animi a Trappeto*, in P. Trabalzini (a cura di), *Sensi, immaginazione, intelletto in Maria Montessori. Dimensione estetica ed espressione di sé*, Fefè, Roma 2020, pp. 189-209.

Serafini, U., "Abolire la miseria". *Risultati di un convegno*, "Comunità", 24, 1954, pp. 3-4.

Sorrentino, L., *Fuggiti dai conventi, reduci dal carcere nella Nomadelfia di Sicilia*, "Tempo", 17, 1953, pp. 8-9.

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

Tea, E., *L'Accademia di Belle Arti a Brera, Milano*, Le Monnier, Firenze 1951.

Vian, P., *L'ultima zattera dopo il naufragio*, "Osservatore romano", 29-30 agosto 2016, p. 4.

Vigilante A., *Digiunare contro la fame. Dolci a Trappeto*, "Parolechiave", 45, 2011, pp. 131-144.

Volpini, V., *Antologia della poesia religiosa italiana contemporanea*, Vallecchi, Firenze 1952.

Volpini, V., *Trappeto "Borgo di Dio"*, "Comunità", 21,

1953, pp. 20-24.

Zanini, P., *La rivista "Il gallo". Dalla tradizione al dialogo (1946-1965)*, Edizioni biblioteca francescana, Milano 2012.

Zevi, B., *Verso un'architettura organica*, Einaudi, Torino 1945.

Zevi, B., *Vendere l'urbanistica affinché non si venda*, in Id., *Cronache di architettura*, Laterza, Bari 1971, pp. 508-511.

A partire da Scotellaro. L'inchiesta sociale come realismo quotidiano delle classi subalterne

Marco Gatto*

Non sono poche le difficoltà che si incontrano nel definire l'inchiesta sociale come genere letterario o come genere di scrittura e interrogazione critica. L'abitudine al nominalismo e all'etichettatura, residuo di un formalismo che ha rinunciato alla pienezza filosofica a beneficio di tecnicismi spesso privi di senso, rischia di impedire un ragionamento su contenitori espressivi più ampi. Si può assumere la questione da una prospettiva diversa, di taglio storico, e si può provare a sostenere una possibilità interpretativa. Vale a dire: leggere l'incontro tra inchiesta sociale (intendendo con questo termine un largo contenitore di scritture costitutivamente ibride, fondate però su dati raccolti in presa diretta, e poi interpretate in chiave antropologica, sociologica, filosofica e così via) e tensione narrativa come il sintomo, già avvertibile sul finire degli anni Cinquanta, di un esaurimento della forma-romanzo o del racconto di realtà, e nello specifico di quei dispositivi testuali maggiormente legati ai moduli del realismo; e, nello stesso tempo, leggere l'emersione di questa nuova modalità di esperienza intellettuale e scrittoria come il tentativo di mantenere in vita quello stesso realismo – inteso come modello di intervento e di militanza per mezzo della rappresentazione del quotidiano – e di vivificarlo, nel momento in cui il romanzo si sposta verso altri lidi, prima di essere assorbito, più o meno completamente, nelle trame dell'industria culturale. Un terzo elemento, di natura geopo-

* Università della Calabria, Dipartimento di Studi umanistici.

litica, va sottolineato: l'inchiesta sociale a trazione narrativa nasce, a maggioranza, nel solco della questione meridionale; trova, cioè, nel Sud e nelle problematiche emerse dal fallimento della riforma agraria e dalla nuova ondata migratoria (che ha come protagonista la forza-lavoro proveniente dal Mezzogiorno) il suo terreno di elezione (per quanto non manchino casi limitati al Settentrione).

Ebbene, si può assegnare a *Contadini del Sud* (1954) di Rocco Scotellaro e a *Banditi a Partinico* (1955) e all'*Inchiesta a Palermo* (1956) di Danilo Dolci una funzione modellizzante. Scritti pressoché in simultanea, e sorti dunque dalla medesima necessità culturale e politica, questi lavori assumeranno, nel tempo, un ruolo-guida nella rappresentazione realistica di situazioni legate a contesti di subalternità sociale e nella resa testuale di contenuti non altrimenti trasferibili su altre tipologie testuali. Essi costituiscono, in una certa misura, e insieme ai libri di Tommaso Fiore sulla Puglia (*Il cafone all'inferno* esce nel '55), una possibilità espressiva nuova, che problematizza largamente sia la presenza in campo dell'autore, sia quella dei suoi interlocutori, non già concepiti come meri oggetti da catalogare con gli strumenti asettici della scienza, ma come soggetti attivi nella ricostruzione testuale. L'inchiesta sociale di taglio narrativo, che mescola la storia di vita con l'analisi delle condizioni più generali da cui quella stessa storia di vita dipende, presuppone una limitazione autoriale che, riprendendo il tema verghiano della "regressione"¹, amplifica il tema della relazione non passiva con l'alterità rappresentata e quello dell'integrazione delle voci altrui come condizione statutaria della tessitura testuale; e tale li-

¹ Cfr., sul punto, Baldi, 1980. Il concetto di "regresso" viene da Pasolini: vedi il recente Desogus, 2025, dove si chiarisce in che termini regredire significhi allargare il punto di vista autoriale. Sul "regresso" in Scotellaro, rimando a Gatto, 2023, in part. pp. 75-78.

mitazione rappresenta non certo un motivo di censura, ma una possibilità di relativizzazione e allargamento del punto di vista autoriale, che segue una via del tutto diversa rispetto alla tendenza, favorita dall'industria culturale, a un'estenuazione narcisistica dell'Io-autore, e che prova invece a ragionare sulle possibilità di un testo che sia realmente sociale, contrappuntistico, cioè capace di rappresentare la pluralità, senza però cedere a facili deresponsabilizzazioni o a comode utopie di collettività autoriale. È evidente che nell'inchiesta sociale a trazione narrativa le redini del gioco sono mantenute da un soggetto-autore che si carica dell'onere di gestire le molteplici presenze attive nel testo e che concepisce la sua azione non nei termini di signoria esclusiva, ma in quelli di una costante negoziazione e mediazione con l'altrui voce e con l'altrui punto di vista. In tal senso, possiamo collocare questo nuovo spazio testuale nella storia del realismo, sia per ragioni teoriche sia per ragioni (le più evidenti, del resto) nettamente politiche, a patto di non concepire il realismo stesso come una modalità unidirezionale di rappresentazione, né come un insieme di gesti narrativi o di tecniche, bensì come istituto ideologico che mette costantemente in crisi l'idea, storicamente ereditata, dell'autonomia del testo dalle sue circostanze storiche di emersione, produzione e diffusione.

D'altro canto, l'approdo all'inchiesta sociale rappresenta per Scotellaro un modo per esternare l'insufficienza della letteratura o la sfiducia nelle forme letterarie consolidate – un'insoddisfazione che nasce dall'esperienza diretta del fallimento cui l'impegno soltanto culturale va incontro in un momento di acceso conflitto politico. In questa nuova modalità espressiva, Scotellaro trova un prolungamento materialistico della sua azione poetica (che ovviamente non si spegne, ma riceve nuova linfa dall'incontro con necessità differenti) e, nello stesso tempo, un'opportunità di ricostru-

zione del senso capace di guidare con maggiore attenzione e consapevolezza la lotta politica, dopo le brucianti sconfitte collettive (le elezioni dell'aprile 1948) e personali (l'accusa infondata di concussione, i quasi due mesi di prigionia nel carcere di Matera, la rielezione a sindaco di Tricarico e i rapporti non semplici con l'assise comunale, la sfiducia nei confronti del proprio partito).

Gli ultimi tre anni di vita di Scotellaro sono segnati da un apparente allontanamento dal comune lucano (e dalla politica) e da un tentativo di appropriazione di mezzi intellettuali nuovi. Portici e l'osservatorio di economia agraria guidato da Manlio Rossi-Doria gli appaiono come una felice occasione per ripensare il proprio percorso dopo la stagione amministrativa. In quella sede trova sponde importanti e fruttuose collaborazioni, ad esempio con Gilberto-Antonio Marselli e Vincenzo Faenza, senza contare dell'onnipresente magistero del medico Rocco Mazzarone, figura di spicco del meridionalismo in Basilicata. Insieme a Faenza, Scotellaro firma nel 1951 l'indagine su *La crisi dell'artigianato canapiero di Frattamaggiore*, che dà prova di un evidente allargamento di interesse per i problemi sociali e occupazionali del Mezzogiorno – l'inchiesta si legge in Angrisani, 1982, pp. 137-145. Ma già nell'anno precedente a Scotellaro sono affidate, direttamente da Rossi-Doria, non solo la cura redazionale del *Piano di sviluppo della Basilicata* patrocinato dalla SVIMEZ, ma anche “una ricerca sullo stato dell'organizzazione del sistema scolastico, nonché della sua efficacia e del relativo sviluppo con riferimento agli obiettivi indicati dal Piano” medesimo (Marselli, 2016, p. 68). È l'occasione da cui si genera l'inchiesta *Scuole di Basilicata*, pubblicata postuma, nel 1954, sulla rivista “Nord e Sud”, diretta da Francesco Compagna (ora in Scotellaro e Rossi-Doria, 2024, pp. 3-78).

Queste esperienze maturano l'idea che una rappresentazione delle classi meno abbienti in Basilicata e nel Mezzogiorno debba tener conto dell'assai diversificata e dinamica stratificazione sociale che attraversa i ceti oppressi e che certo non permette di limitarsi a formule stereotipate e imprecise come quella di "civiltà contadina". E in questa intuizione occorre vedere un'ulteriore conferma della sostanziale distanza che divide Scotellaro da Carlo Levi. Il "mondo popolare subalterno" – così lo aveva chiamato Ernesto de Martino in un noto articolo del 1949, destinato a far discutere² – è, agli occhi di Scotellaro, una realtà eterogenea, nella quale a risultare interessanti sono anzitutto le zone ibride di negoziazione e di mutazione tra una fascia sociale e l'altra: lo stesso bracciantato è attraversato da spinte differenti e caratterizzato, a livello ideologico, da una frammentazione spesso confusionaria. Insomma, Scotellaro comprende quel che Gramsci aveva già postulato nei *Quaderni del carcere*: l'ideologia e la pratica delle classi sociali subalterne – riassunte anche dal termine "folklore" – rispecchiano l'incoerenza filosofica a cui sono state destinate e indotte dalle classi dominanti e pertanto le direzioni politiche generalmente ingenue da esse assunte, nonché i punti di vista e le idee sulla vita e sulla realtà, sono espressione di una frammentarietà che permette a elementi diversi e inconciliabili di coesistere senza frizione. Da qui, tuttavia, la necessità di prendere sul serio le modalità di pensiero e riflessione dei ceti subalterni, per vedervi il contrassegno della sopraffazione

² Il testo è stato riproposto negli anni Settanta da una serie di antologie impegnate nella rilettura del dibattito sulla cultura popolare. Lo si ritrova in Rauty, 1976, pp. 41-56 (ma con tagli del curatore); Clemente, Meoni e Squillacioti, 1976, pp. 63-81; Angelini, 1977, pp. 49-72; Pasquinelli, 1977, pp. 46-73. Recentemente è stato ristampato in de Martino, 2021, pp. 17-53.

del dominio altrui. Si ricorderanno le straordinarie pagine di Gramsci (1975, pp. 2311-2312: Q. 27, § 1) in merito:

occorrerebbe studiar[e] [il folclore] come “concezione del mondo e della vita”, implicita in grande misura, di determinati strati (determinati nel tempo e nello spazio) della società, in contrapposizione (anch’essa per lo più implicita, meccanica, oggettiva) con le concezioni del mondo “ufficiali” (o in senso più largo delle parti colte della società storicamente determinate) che si sono successe nello sviluppo storico. [...] Concezione del mondo non solo non elaborata e sistematica, perché il popolo (cioè l’insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita) per definizione non può avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate nel loro sia pur contraddittorio sviluppo, ma anzi molteplici – non solo nel senso di diverso, e giustapposto, ma anche nel senso di stratificato dal più grossolano al meno grossolano – se addirittura non deve parlarsi di un agglomerato indigesto di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia, della maggior parte delle quali, anzi, solo nel folclore si trovano i superstiti documenti mutili e contaminati.

L’incapacità di portare a coerenza unitaria la propria visione filosofica – un’incapacità storica, appunto perché maturata, come nota de Martino, sulla scorta un’estromissione amministrata delle masse subalterne dal protagonismo politico – produce non solo inefficacia e sterilità dell’azione, ma anche forme ideologiche retrive e qualunquistiche, improntate a un generico ribellismo o a un’istintiva adesione all’alfabeto più reazionario.

Così ha scritto Rossi-Doria (1974, pp. 26-27) a vent’anni di distanza da quella stagione:

Il grande moto del risveglio contadino, interrotto nel momento in cui aveva preso consistenza e si andava allargando, se non si voleva vederlo interrotto, non avrebbe più potuto continuare nella forma delle ingenue lotte senza avvenire dei primi anni, né tanto meno cadere nella strumentalizzazione elettorale dei partiti politici. Per esserne partecipi e portarlo avanti bisognava conquistare altri strumenti, comprendere più a fondo le esigenze, l'animo, le aspirazioni dei contadini stessi preparati per il momento in cui questi avrebbero potuto porsi mete più alte e durevoli.

Gli strumenti evocati sono quelli di un'analisi sociologica non appiattita sul dato, ma capace di interrogare il livello ideologico, restituendo dal basso, cioè dalla voce stessa dei ceti subalterni, visioni e modalità di rappresentazione della propria esistenza e della propria funzione sociale. È nelle storie di vita e nelle identità particolari – frutto di non prevedibili miscele ideologiche – che si nasconde la verità cruda di quel fallimento politico generale che condurrà alla nuova immigrazione di massa verso il Nord industrializzato. È ancora l'economista romano a soffermarsi, nel corso della sua rievocazione, sulla lucidità con cui Scotellaro guardava al destino delle lotte contadine. Da “appunti ritrovati tra le sue carte e dalle lettere agli amici” (ivi, p. 27) si ricava, del resto, una diagnosi tutt'altro che ordinaria del fallimento della riforma agraria. La quale, per Scotellaro, poiché “è stata realizzata senza una chiara visione [...] politica”, non produrrà cambiamento alcuno: “la rottura del latifondo – egli continua – sarà tutt'altro che definitiva; i contadini, chiamati per la prima volta alla responsabilità di imprenditori, saranno costretti a cedere in conseguenza sia dell'indebitamento, sia della mediocre bontà dei terreni assegnati, sia della totale disorganizzazione sociale”; rischiano, per questi motivi, di “tornare individualisti” e di trovarsi di fronte all’“instaura-

zione di una politica di regime e dalla resurrezione dei vecchi partiti di tipo clientelare” (ivi, pp. 27-28).

È, del resto, alla luce di queste considerazioni, che *Contadini del Sud* trova la sua piena giustificazione teorica: quel ritorno all’individualismo, che Scotellaro prevede con arguzia, pone la necessità di un’analisi concreta delle stratificazioni sociali di una classe in continua trasformazione. Di questa classe, come infine certifica lo stesso Rossi-Doria, il giovane intellettuale lucano riuscì a sentire “non tanto il dramma della immobilità, quanto il dramma del mutamento” (ivi, p. 29).

Anche per questi motivi, nel maggio del 1953, Vito Laterza affida a Scotellaro “l’incarico di scrivere un libro sui contadini del Sud e la loro cultura” (Vitelli, 2019, p. 681), col proposito di offrirne una rappresentazione non gratuita, bensì capace di dimostrare il carattere composito di quel consorzio sociale. Nasce così *Contadini del Sud*, che uscirà postumo nel 1954 (Scotellaro scompare, si ricorderà, nel dicembre dell’anno precedente, a soli trent’anni). L’idea rientra appieno nel progetto della collana “I libri del Tempo”, che mira a proporre opere di taglio ibrido, in grado di far dialogare letteratura, saggismo, sociologia e giornalismo, al fine di mostrare un’Italia nuova e meno convenzionale rispetto a quella rappresentata dalla retorica del regime fascista (cfr. Moliterni, 2011, pp. 330-345). Si può anzi affermare che la collana laterziana costituisca il principale organo propulsore di quella tradizione dell’inchiesta narrativa o del *reportage* critico che, in modo seppur differente, Scotellaro e Dolci contribuiscono a modellare: per esempio, nel 1955 escono per “I libri del Tempo” *Banditi a Partinico* ancora di Dolci e *Baroni e contadini* di Giovanni Russo, e l’anno dopo Leonardo Sciascia vi compare con *Le parrocchie di Regalpetra*, nel segno di un’importante continuità che Laterza favorisce tra

inchiesta giornalistica e letteratura, e sotto l'egida di un marcato realismo. Una tradizione, questa, che si prolungherà, di lì a poco, e verso altre latitudini editoriali, nelle pagine di *Milano, Corea* (1960) di Franco Alasia e Danilo Montaldi e in quelle de *L'immigrazione meridionale a Torino* (1964) di Goffredo Fofi, per citare due lavori di provata importanza.

Contadini del Sud esce pertanto in un momento assai particolare dal punto di vista politico e culturale. La riforma agraria mostra le sue crepe e le lotte per la terra rischiano di essere consegnate alla memoria storica. I partiti del Fronte si contendono la palma del meridionalismo: i socialisti, da una parte, ambiscono a rappresentare quelle quote di realtà contadina non sufficientemente rappresentate dai comunisti e questi ultimi, dall'altra, ripropongono il tema dell'alleanza con le classi lavoratrici del Settentrione, generalmente sindacalizzate e politicizzate. Più o meno inconsapevolmente sorrette dalle argomentazioni dei principali attori politici della sinistra, emergono due figure stereotipate di contadino che l'analisi di Scotellaro contribuisce a demolire: quella del contadino remissivo e inconsapevole, astoricamente legato a forme mitiche di rappresentazione del proprio universo; e quella del contadino rivoluzionario, pronto a autodeterminarsi politicamente. La novità di *Contadini del Sud* consiste nel mostrare l'inconsistenza dell'una e dell'altra figura e nel presentare casi individuali, ma emblematici, di lavoratori della terra (e non solo), in grado di restituire i motivi ideologici e politici della condizione subalterna e di ritrarre figure sociali inedite, la cui emersione invoca una lettura meno convenzionale della questione meridionale e l'esercizio di nuovi strumenti per comprenderne le ragioni e le cause. E la novità sta nel metodo: l'intervista, l'osservazione diretta, il dialogo, la mediazione, la cessione di sovranità scrittoria all'altro e la ricostruzione non intrusiva della storia di vita. Nell'esplicita-

re il carattere delle riflessioni metodologiche avviate (e non sempre risolte) da Scotellaro, ha scritto ancora Rossi-Doria nelle pagine introduttive alla prima edizione (Scotellaro, 1954, p. 16):

Partito dall'idea che bastasse eseguire una serie di scandagli opportunamente individuati per rappresentare nei suoi tratti fondamentali la coltura dei contadini meridionali, procedendo nel lavoro vide che la varietà del mondo contadino era tale che una ricerca estensiva a poco serviva e che era meglio studiare più intensamente alcuni ambienti rappresentandoli attraverso non una, ma diverse vite e interviste individuali.

Fotografare il profilo di un'umanità non riconducibile allo schematismo astratto della sociologia di classe: la "storia di vita" diventa il registro di questo obiettivo; l'incontro dialogico e partecipato ne costituisce l'occasione concreta. L'approdo all'inchiesta – da intendersi quale ideale sintesi tra scrittura e militanza, tra mimesi e mediazione – prolunga, sul piano della ricerca sociale, un'istanza che già le prove narrative e poetiche avevano declinato in senso realistico (realismo non dogmatico, ma polifonico, eterologico, quello di Scotellaro), un'istanza, per dirla con Vincenzo Padiglione (1980, p. 171), tesa a "rappresentare il dialogo continuo con l'osservato attraverso un monologo interiore, fitto e intricato, dove lui stesso può giungere ad assumere contemporaneamente entrambi i ruoli dei protagonisti della relazione". Il processo mimetico, la cui dinamicità dipende dall'assunzione di un principio dialogico, genera pertanto "l'impressione" – o l'illusione, dovuta all'artificio conoscitivo – "che la sua ricerca, in generale, si posti costantemente lungo un *continuum* che presenta", da una parte, "il suo rapporto dialettico e maieutico con l'alterità contadina", e si propone, dall'altra, "come

sondaggio dall'interno, [...] introspezione della propria soggettività, già marcata dai segni di quell'alterità della cultura osservata" (*ibidem*). L'osservante e l'osservato non solo entrano in una relazione dialettica di fattiva reciprocità, ma si appropriano per via dialogica delle ragioni altrui, allestendo un nuovo piano di legami e di conoscenze.

L'inchiesta sociale è allora, per Scotellaro, lo strumento più adatto a superare le contraddizioni di un realismo che rischierebbe, sull'uscio, di cedere al "partecipazionismo descrittivo" (ivi, p. 193), anche perché presuppone un rigore elaborativo di taglio scientifico, come lo scrittore lucano ha potuto sperimentare nel redigere l'inchiesta sulla situazione scolastica in Basilicata. Siamo dunque in grado di comprendere che la scelta di dare la parola agli intervistati, di costruire un testo in cui la voce del contadino si collochi sullo stesso piano della voce intervistante, si debba a quello che, ancora Padiglione, riconosce come "approccio dialettico" (ivi, p. 197). In virtù del quale, l'osservatore "aderisce inizialmente in modo mimetico" all'"alterità osservata", per poi "spingerla verso quei più avanzati livelli di autocoscienza, di autoggettivazione, già presenti, seppure parzialmente, nelle sue capacità di lotta e nel suo mutato rapporto con la soggettività osservante" (ivi, pp. 197-198). Vale a dire che il processo deve generare un salto in avanti, una progressività emancipativa.

Il valore politico di *Contadini del Sud* sta nel mostrare che tale emancipazione debba fare i conti con l'eterogenea, e spesso contraddittoria, realtà ideologica delle classi subalterne. Esposte al conformismo dei ceti superiori e al paternalismo dei benestanti, esse – scopre Scotellaro – non sono semplicemente "fuori della storia": semmai, la loro marginalità consiste, per dirla con Alberto M. Cirese (1976, p. 56), in un "modo particolare di essere dentro la storia", che va appunto indagato e compreso, perché allegoria di un conflitto

più ampio. Certo, nel selezionare solo alcune “vite” secondo un principio tipologico, Scotellaro ha forse operato relativisticamente (venendo a mancare una visione unitaria capace di unire fra loro le diverse biografie), ma ha riprodotto, con tutta l’ingenuità dell’apprendista sociologo e con la provvisorietà di un’indagine a conti fatti incompiuta, la frammentazione del campo sociale osservato. E bastava questo a sconvolgere l’immagine di una civiltà contadina coesa.

Non si può essere che d’accordo con quanto afferma Cirese (ivi, p. 59):

È vero [...] che potrebbe dubitarsi che l’atteggiamento stesso di Scotellaro abbia sottilmente influenzato gli intervistati conducendoli così a dare immagine falsata di sé, più prossima agli intendimenti suoi che non alla loro effettiva natura. Si potrebbe discuterne all’infinito, e con assai magro frutto. In una indagine che non è di diagnostica medica o psicologica, ma di storia e di cultura non si dà né si cerca obbiettività astratta: in questa indagine il dialogo sa di essere un dialogo, e cioè una necessaria reciproca modificazione, ed il documento che si cerca non è un assurdo lacerto strappato dal vivo tessuto dei concreti rapporti umani, ma appunto il vivo di quei rapporti, e cioè Michele Chironna o Antonio Laureanzana in relazione con tutta la vita ed anche con Rocco Scotellaro.

Gli appena menzionati Chironna (mezzadro, fervente lettore dei Vangeli) e Laureanzana (coltivatore diretto di Tricarico), Michele Mulieri (fra l’altro rivenditore di alimenti e di benzina, sentito insieme a sua moglie), Andrea Di Grazia (piccolo proprietario terriero, coltivatore diretto, cattolico e democristiano), Cosimo Montefusco (aiuto bufalaro, ancora minorenne) e Francesca Armento (madre di Rocco Scotellaro, come sappiamo), ai quali occorre aggiungere (seguendo quanto emerso dall’edizione di *Tutte le opere* curata da Vitel-

li, Dell'Aquila e Martelli) Paolo Zasa (contadino e militante comunista), sfilano tra le pagine dell'inchiesta come fossero *Charaktermasken* di una realtà tutt'altro che statica e dimenticata dalla storia. Ma non c'è dubbio: fra questi, Mulieri rappresenta il caso umano e storico più emblematico, che d'altra parte non smette di interrogare gli studiosi per la sua irriducibile specificità e, direi, anche per la sua perdurante e tragica attualità, quasi antesignano del qualunqueismo e del populismo avvenire. Perché, nel proporci un suo ritratto e nel restituirci racconti, dichiarazioni e scritti dell'intervistato, Scotellaro coglie in un'individualità, per quanto bizzarra, la cifra storica – questa, sì, pressoché ordinaria – del radicato qualunqueismo nazionale, quel misto di sovversivismo antistatale e di confusione ideologica che sbocca in una sorta di privatismo anarchico e ribellistico, in ragione del quale Mulieri fonda la sua “repubblica” autonoma dei Piani Sottani, sulla Via Appia, tra Grassano e Tricarico. A partire dai suoi concetti

così rudimentali [...] si alternano fino a confondersi la ribellione anarchica e il principio di autorità, la concezione della democrazia come disordine e l'aspirazione aperta al fascismo, la lotta alla burocrazia, che occorre intimorire e sfottere per piegarla alle richieste giuste, e l'antico lamento delle petizioni alle Autorità, la diffidenza ma anche l'alleanza col potere e con i proprietari. Egli vota per il MSI, ma non si dichiara missino, perché non ha fiducia nei partiti che “devastano l'Italia”; egli è un anarchico per lo spiccato individualismo delle sue lotte e delle sue “dimostrazioni” contro la legge “gigante” dello Stato e della Chiesa, ma per ogni pratica intavolata per questo o quel motivo indirizza proteste o petizioni al Presidente della Repubblica, al Presidente del Consiglio, al Prefetto, agli Onorevoli, ai Capi Ufficio, conservando per ogni lettera il foglietto rosa della raccomandata con ricevuta di ritorno; arriva, per

protesta, a non denunciare la nascita del figlio, ma richiede la testimonianza del suo gesto illegale al Sindaco, all'Arciprete, al Maresciallo dei Carabinieri; egli è un assetato di giustizia, ma non si cura del popolo che è "balocco e scemo". In queste condizioni, essendo più valida nell'animo di Mulieri la coscienza della propria sorte di avventuriero sventurato, non potendo affidarsi a nessuna bandiera politica per il naturale ritegno di compromettersi e quasi di capitolare con le sue idee, per il bisogno, rispetto a chicchessia, egli ha scelto come sua arma di combattimento il Tricolore repubblicano, listato però a lutto e puro solo nella piccola repubblica assoluta della sua casetta al bivio di Grassano (Scotellaro, 1954, pp. 45-46).

Questi dati di realtà valgono come netta demitologizzazione del contadino ideologicamente orientato alla lotta di classe. Mostrano l'esistenza di una zona grigia della realtà subalterna, fatta di anarchismo e ribellismo qualunquista. Sostituiscono alla narrazione orientalistica (e romantico-paternalista) delle *élites* culturali un'osservazione diretta della complessità meridionale. Non potevano che scatenare un lungo dibattito tra gli schieramenti della sinistra, che, ciascuno a modo proprio, si erano resi colpevoli di una conoscenza approssimativa della situazione sociale nel Sud. Quel che segue alla descrizione di Mulieri appena letta è, per certi aspetti, ancor più sottile, dal momento che il quesito necessita di una replica capace, come sempre, di tenere avvinte, sul piano storico, cultura e politica, ma anche e soprattutto di interrogarsi sugli errori di prospettiva del meridionalismo razionale e colto, la cui visione, per quanto prossima ai suoi intendimenti di militante e intellettuale (cfr. Carpi, 2004, in part. p. 387), appare a Scotellaro troppo parziale (o troppo adesiva, tanto di riflettersi nell'oggetto di studio) per giungere al cuore della posta in gioco.

Come è potuto avvenire che ci sia, in Italia, la repubblica di Mulieri? È la storia, ancora per grande parte inconscia in lui stesso, di queste terre abbandonate. È storia, anche quella di Mulieri, dei meridionalisti meridionali accalorati e scettici, ragionatori impetuosi e poeti: tra Guido Dorso e Michele Mulieri non c'è evidentemente paragone da stabilire, tuttavia, forse, hanno lo stesso terreno di cultura e la stessa forza le definizioni del Prefetto, "architrave dello Stato" per l'uno, "Ras di provincia" per l'altro (Scotellaro, 1954, p. 46).

Ora, il parallelismo con Danilo Dolci non è gratuito, né diretto, per quanto sostenuto da più parti³. È evidente che *Contadini del Sud* e *Banditi a Partinico* siano costruiti a partire da intenzioni diverse: il primo intende dimostrare, attraverso il caso individuale, l'estrema varietà del mondo bracciantile, puntando l'attenzione soprattutto sul portato ideologico (si pensi ancora Mulieri) di alcune esperienze esemplari; il secondo appare più come racconto corale, come presa d'atto partecipativa di una soggettività che non si riduce al singolo. Tuttavia, *l'Inchiesta a Palermo* pone questioni di metodo che sono all'origine della ricerca scotellariana: per dirne una, l'uso del questionario come strumento di raccolta dei dati. O, ancora, si potrebbero menzionare le cautele esplicitate da Dolci nella *Premessa*: "comunicare con solo una persona alla volta: la presenza di altri intorno avrebbe provocato risposte facilmente retoriche"; oppure, garantire una sorta di "staccata casualità" (Dolci, 1956, p. 11). È, a conti fatti, il fine politico, cioè la meta dell'intervento trasformativo, che unisce Scotellaro e Dolci in questa impresa – l'uno e l'altro impegnati in un'inesausta tensione dialogica con l'alterità (che, però, almeno in Scotellaro, non implica

³ Ad esempio, ancora agli inizi degli anni Sessanta da Carlo Levi. Vedi, sul punto, Grifo, 2021, p. 154.

mai annullamento del Sé nell'Altro, ma costante mediazione e negoziazione – e dunque cedimento di quel che si può lasciare – tra i due poli): “Non si voleva esaminare, giudicare: ma riuscire a sentire, come attorno un grande tavolo, le notizie e le opinioni di ciascuno, uno per uno, per schiarirci l’uno con l’altro” (*ibidem*).

È nell’offrire alla voce delle classi subalterne una possibilità di espressione e di racconto della propria vita che risiede il gesto politico – nuovo, decisivo – di inchieste come quelle di Dolci e Scotellaro. Ed è un gesto che, da una parte, mette in crisi gli strumenti di rappresentazione del quotidiano (ancora Dolci, *ibidem*, dichiara di non essersi preoccupato di “liricizzare” quanto raccontato), perché forza le pareti dell’autorialità e le conduce verso i territori di una possibile etnografia dei “senza voce” (e quindi, in senso dialettico, di un’auto-etnografia capace di interrogare il proprio limite di classe, il proprio privilegio di posizione); dall’altro, vivifica l’esperienza del realismo, perché ristabilisce la priorità del reale sul linguaggio, la primazia della vita sul racconto, con l’obiettivo di assegnare alla rappresentazione linguistica del quotidiano una nuova funzione politica di apertura e di allargamento dei propri orizzonti di contenuto e di forma. Esperienze di mediazione e di autocritica, queste, che costituiranno, come si è detto, modelli di restituzione politica di un Paese per molti aspetti sconosciuto e che, nella storia del meridionalismo, offriranno, una volta esauritasi la stagione del romanzo neorealista o di impegno, esempi concreti di intervento culturale e di rappresentazione del quotidiano, in buona parte capaci di difendersi dall’estetizzazione diffusa e dallo svuotamento del simbolico messo in campo dall’industria culturale, ma in sostanza destinati a essere custoditi e talora innovati da sparute minoranze o da isolate individualità. Se una linea non immaginaria congiungesse Africo (1979) di

Corrado Stajano a *Uomini e Caporali* (2008) di Alessandro Leogrande, essa andrebbe ripercorsa a ritroso e all'origine vi si troverebbero le donne e gli uomini di Trappeto e i contadini del materano – le loro vite, i loro racconti.

Bibliografia

Angelini, P. (a cura di), *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne (1949-1950)*, Savelli, Roma 1977.

Angrisani, A., *Rocco Scotellaro*, Galzerano, Casal Velino 1982.

Baldi, G., *L'artificio della regressione. Tecnica narrativa e ideologia nel Verga verista*, Liguori, Napoli 1980.

Carpi, U., *Scotellaro 1954, l'intellettuale conteso*, “Nuova rivista di letteratura italiana”, 1-2, 2004, pp. 383-410.

Cirese, A.M., *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Einaudi, Torino 1976.

Clemente, P., Meoni, M.L. e Squillacciotti, M. (a cura di), *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di Cultura Popolare, Milano 1976.

de Martino, E., *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, “Società”, v, 3, 1949, pp. 411-435.

de Martino, E., *Oltre Eboli. Tre scritti*, a cura di S. De Matteis, e/o, Roma 2021.

Desogus, P., *In difesa dell'umano. Pasolini tra passione e ideologia*, La Nave di Teseo, Milano 2025.

Dolci, D., *Banditi a Partinico*, prefazione di N. Bobbio, Laterza, Bari 1955.

Dolci, D., *Inchiesta a Palermo*, Einaudi, Torino 1956.

Fiore, T., *Il cafone all'inferno*, Einaudi, Torino 1955.

Gatto, M., *Rocco Scotellaro e la questione meridionale. Letteratura, politica, inchiesta*, Carocci, Roma 2023.

Gramsci, A., *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, vol. III, Einaudi, Torino 1975.

Grifo, M., *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, FrancoAngeli, Milano 2021.

Marselli, G-A., *Mondo contadino e azione meridionalista. L'esperienza del Gruppo Rossi-Doria a Portici*, Editoriale Scientifica, Napoli 2016.

Moliterni, F., *Il vero che è passato. Scrittori e storia nel Novecento italiano*, Milella, Lecce 2011.

Padiglione, V., *Osservatore e osservato: problemi di conoscenza e rappresentazione. La vicenda Scotellaro*, in Aa.Vv., *Orientamenti marxisti e studi antropologici italiani*, "Quaderni di problemi del socialismo", FrancoAngeli, Milano 1980, pp. 167-209.

Pasquinelli, C. (a cura di), *Antropologia culturale e questione meridionale. Ernesto de Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955*, La Nuova Italia, Firenze 1977.

Rauty, R. (a cura di), *Cultura popolare e marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1976.

Rossi-Doria, M., *Introduzione a Il sindaco poeta di Tricarico*, Basilicata editrice, Matera-Roma 1974.

Scotellaro, R., *Contadini del Sud*, prefazione di M. Rossi-Doria, Laterza, Bari 1954.

Scotellaro, R. e Rossi-Doria, M., *Fare scuola al Sud. Scritti su divario educativo, disuguaglianze e democrazia*, a cura di P. Toscano, Donzelli, Roma 2024.

Vitelli, F., *Contadini del Sud: l'inchiesta socio-antropologica*, in Rocco Scotellaro, *Tutte le opere*, a cura di F. Vitelli, G. Dell'Aquila, S. Martelli, Mondadori, Milano 2019, pp. 681-697.

La parte del pienamente persuaso L'incontro tra Danilo Dolci e Aldo Capitini

Pietro Polito*

Premessa

Quando si incontrano alla fine del 1952, Aldo Capitini e Danilo Dolci sono separati da un quarto di secolo. Capitini ha superato i cinquant'anni, è nel pieno della sua maturità intellettuale e il suo impegno solitario e minoritario è diretto a introdurre la novità della nonviolenza nella cultura e nella società italiana del tempo dominata da due opposte e paradossalmente convergenti Chiese; Dolci non ha ancora trent'anni, ha vissuto e superato l'esperienza presso la Comunità di Nomadelfia di don Zeno Saltini ed è all'inizio del suo lavoro di innovazione sociale in Sicilia che assumerà un rilievo e un respiro nazionale e internazionale. Ripercorrendo la sua vita in *Attraverso due terzi di secolo*, a proposito del legame con Dolci, Capitini ha scritto: "Siamo diventati amici, e ho sempre seguito il suo lavoro" (Capitini, 1981, pp. 20-21),¹ mentre, da parte sua, ricordando l'amico a dieci anni dalla morte, Dolci ha riconosciuto che finché Capitini ha vissuto non c'è stata decisione di fondo che "non sia stata verificata anche con lui" (Dolci, 1977, p. 505).² Argomento

* Direttore del Centro Studi Piero Gobetti e curatore dell'Archivio Norberto Bobbio.

¹ Per avvicinarsi alla figura di Aldo Capitini: Capitini, 2004.

² Per avvicinarsi a Dolci cfr: Barone, 2024. Su entrambi: Vittoria, Vigilante, 2011.

di questo studio è la vicenda politica, sociale, personale ed esistenziale che li ha visti protagonisti e li ha uniti in un legame indissolubile. Con l'ausilio della loro corrispondenza, l'attenzione si concentrerà a grandi linee su alcuni passaggi del loro pensiero e della loro opera e sugli svolgimenti di una amicizia elettiva che si sviluppa dal dicembre 1952 al 19 ottobre 1968. Giunti alla fine del nostro percorso ci rivolgeremo alla poesia più che alla storia o alla politica per tentare, se così si può dire, di interpretare la natura di una amicizia nella misura in cui è possibile entrare nel segreto di ogni coscienza (Capitini, Dolci, 2008, p. 27).³

1. *L'inizio*

Il carteggio tra Dolci e Capitini comincia con la lettera in cui, alla fine dell'ottobre 1952, il primo annuncia al nuovo amico di avere sospeso il digiuno (Idem). L'occasione da cui scaturisce il loro primo incontro, a Perugia all'inizio del mese di dicembre 1952 (Idem), è il digiuno iniziato da Dolci il 14 ottobre di quell'anno sul letto di un bambino morto di fame. L'avvio del loro cammino comune è stato descritto da entrambi. Capitini lo fa in *Attraverso due terzi di secolo*, una ricapitolazione della sua vita che per la morte prematura è diventata il suo testamento spirituale:

³ Il carteggio è stato pubblicato per iniziativa di Mario Martini e della fondazione Aldo Capitini, esaudendo, in un certo senso, il desiderio di Dolci che già intorno alla metà degli anni Novanta avrebbe voluto dare alle stampe una selezione della corrispondenza con l'amico. Da qui in poi le lettere tra Dolci e Capitini saranno citate soltanto con la data della lettera e il corrispettivo numero di pagina nel volume. Cfr la corrispondenza con Tommaso Fiore (D'Ambrosio, 2024). Fiore e Dolci s'incontrano grazie a Capitini (Ivi, pp. XVII-XXIV).

Sapevo di lui e gli scrissi quando egli fece il suo primo digiuno a Trappeto, per la morte di un bambino di stenti. Gli dissi che non aveva il diritto di morire, prima che egli avesse informato sufficientemente noi tutti della situazione, e lo pregai perciò di sospendere il digiuno (Capitini, 1968, p.20-21).

Dopo la morte dell'amico, Dolci ne ha parlato sia come testimone sia come poeta. Il testimone ricorda così la scintilla da cui ogni cosa ebbe inizio:

messa in atto la decisione, dopo alcuni giorni, tra la povera gente che veniva – talvolta piangendo – in quella stanza col pavimento di terra che rischiava di essere sommerso dal vicino torrente-fognatura, è arrivata la postina con una lettera, una lettera sola, da Perugia, da uno che non conoscevo. Nei mesi successivi ho voluto incontrarlo (Dolci, 1977, p. 505).

Il poeta onora Capitini aggiungendo il ritratto dell'amico alla seconda edizione in pochi mesi del *Poema umano* (un libro che a ogni rilettura mi sorprende):

Ne sento il vuoto.
Era morto un bimbo, di fame:
recline sulle braccia della madre gialla,
il letto trovato in farmacia scivolava sulle labbruzze
inerti – era tardi.
Terribilmente semplici avevamo deciso
di metterci al posto del piccolo, uno dopo l'altro,
fin che non si apriva lo spiraglio del lavoro
per tutti: della stanza terrana del vallone
tra la gente stupita [...]
dopo giorni la postina è venuta
con una lettera, di uno sconosciuto,
firmata Aldo Capitini.
Poi l'ho incontrato, in alto nella torre

del Comune a Perugia,
la dimora del padre campanaro:
era impacciato a camminare
ma enormemente libero e attivo,
concentrato ma aperto alla vita di tutti,
non ammazzava una mosca
ma era veramente un rivoluzionario,
miope ma profeta (Dolci, 1974, pp. 187-188).

Richiamo l'attenzione sul passaggio: "Poi l'ho incontrato, in alto nella torre" (Capecchi, 2010). Come vedremo, l'incontro è il metodo e lo scopo della relazione che essi instaurano tra loro e con gli altri sul piano privato e su quello pubblico. Non si tratta solo di dialogare, discutere, confrontarsi, rimanendo estranei gli uni agli altri, occorre incontrarsi, rinnovandosi anzi *tramutandosi* gli uni negli altri attraverso la testimonianza, l'apostolato, l'esempio, l'obiezione di coscienza, la non collaborazione, la non menzogna, l'azione nonviolenta.

II. *Pensare la nonviolenza*

Il carteggio tra Dolci e Capitini, permettendo di seguire la loro conversazione sui libri che essi vengono pubblicando dal 1955 al 1968, offre al lettore, al militante e allo studioso numerosi spunti sulla teoria e la prassi della nonviolenza. Capitini segue con interesse e coinvolgimento la produzione di Dolci, da *Inchiesta a Palermo* (1956, p. 82) a *Una politica per la piena occupazione* (1958, p. 121), da *Spreco* (1960) a *Verso un mondo nuovo* (1964, 1965, pp. 227-228), fino a *Conversazioni* (1962). Quest'ultimo libro contiene gli appunti di viaggi di Dolci in India, Israele, Stati Uniti e Urss e la trascrizione di discussioni con pescatori, contadini, bambini: "Ti sarei grato se tu potessi leggerne almeno la terza parte, l'ulti-

ma, come fosse una lunga lettera che ti scrivo anche a nome dei contadini amici” (11 giugno 1962, p. 190)

Più numerosi sono riferimenti ai libri di Capitini che in successione Dolci accoglie, commenta, quasi rivive man mano che vedono la luce. A partire da *Religione aperta* (1955) che preferisce leggere lentamente perché lo trova “tanto sostanzioso” e “sempre illuminante e nutriente”:

Mi meraviglio e non mi meraviglio che per la gente non conti come dovrebbe: ma se per fare qualche oliva ci vogliono una decina d'anni, non c'è da meravigliarsi se, perché nasca un mondo, un pensiero nuovo, passino i decenni e i secoli” (1° settembre 1955, p. 41).⁴

Quando esce il libro che Capitini dedica alla sua esperienza di innovazione sociale in Sicilia, Dolci scrive: “Facciamo molto conto su *Rivoluzione aperta* [1956]”⁵ (maggio-giugno 1956, p. 134). A proposito di *Discuto la religione di Pio XII* (1957) commenta: “È importantissimo, vivo, felice” (6 agosto 1957, pp. 101-102); e aggiunge ancora “Cerchiamo di diffondere il tuo ultimo, bellissimo libro” (16 settembre 1957, p. 106). E di *Aggiunta religiosa all'opposizione* (1958) osserva: “Ho già letto il tuo ultimo libro: in gran parte lo conoscevo ma ho imparato ancora molto dalla prima metà di scritti che non avevo visto” (28 maggio 1958, p. 134). In linea generale si può dire che rispetto all'opera di Capitini Dolci si pone come “intermediario, se occorre, con gli altri” (18 agosto 1964, p. 216).⁶

⁴ Il 7 maggio 1958 propone all'amico un aggiornamento del libro (Capitini A., 1955, p. 41).

⁵ Capitini A., 1956, p. 134: Capitini A., 1958.

⁶ Più volte Dolci apprezza gli scritti dell'amico: “Cerco di stare più in fondo che posso. I tuoi scritti, e la tua vita meglio, mi fanno sempre un

Da parte sua Capitini richiama l'attenzione dell'amico su *Severità religiosa e Concilio* (1966): "Tieni conto che il mio libro sul Concilio è uscito proprio quando comunisti, socialisti, laici, cattolici, fanno riverenze al Vaticano, e così c'è una congiura del silenzio" (18 giugno 1966, p. 240). Inoltre insiste molto su *Le tecniche della nonviolenza* (1967), "un libro prezioso riassuntivo e ampio", a cui attende per quasi due anni (29 novembre 1964, p. 222), proposto a Feltrinelli (7 ottobre 1966, p. 245) e che presso questo editore uscirà nell'aprile 1967. All'amico chiede aiuto per la pubblicazione di alcuni suoi libri: *La nonviolenza oggi* (3 luglio 1962, p. 195); *La realtà di tutti* (8 aprile 1965, p. 229); *Antifascismo tra i giovani* (11 aprile 1966, p. 236).

Il contributo, diciamo così, teorico più significativo che viene richiamato nel carteggio riguarda l'idea di "un'altra via". Questa è un'espressione che si trova nella lettera di Dolci dell'8 marzo 1955: "Stiamo riavendoci dal colpo duro tentando altra via" (p. 38) Si tratta di un tema che viene svolto in più luoghi da entrambi con accenti convergenti ma non necessariamente sovrapponibili. Tenzialmente l'"altra via" di Dolci è più laica che religiosa mentre l'"altra via" di Capitini è più religiosa che laica. Come egli afferma in una lettera del 23 agosto 1963: "Circa la linea generale tu sai come vedo le cose, e perciò quello che io trovo mancante: il soffio di una forza sociale-religiosa" (p. 202). A Capitini preme affermare la limpidezza di un'altra via rispetto alle due grandi Chiese del suo tempo (ora ne è rimata solo una):

gran bene" (19 giugno 1954, p. 31); "Le tue pagine Aldo, e il ricordo, la consapevolezza di voi così puri e buoni, ci nutre" (4 ottobre 1955, p. 42); "Qui si stanno leggendo i tuoi testi come si mangia il pane. Si sta formando qualcosa alla radice" (novembre 1955, Ivi, p. 52); "A molti che vengono, anche stranieri, diamo indicazione dei tuoi libri in modo che diversi siano i fronti" (22 aprile 1957, p. 97).

Anche la pace è difficile! A proposito di pace, mi pare che il papa abbia detto cose che vanno contrastate o perlomeno chiarite fermamente. Da decenni si sente dire socialità e non socialismo, libertà e non licenza, solidarietà e non democrazia (durante il fascismo), ora il papa, continuando l'uso borghese, dice pace e non pacifismo. (22 dicembre 1967, p. 267).⁷

La distinzione tra pace e pacifismo viene svolta da Dolci nel saggio *Cosa è pace?*: “Poiché molti da molto tempo mi chiedono cosa intendo quando dico ‘pace’, ti allego copia di alcune pagine in proposito (tienile riservate, per ora), in modo che tu mi possa fare le tue illuminanti e precise osservazioni” (13 settembre 1967, p. 260). Le condizioni di salute (di cui vedi oltre) impedirono in questo caso a Capitini di rispondere positivamente all'amico.

Prim'ancora che su una rivisitazione della tradizione della nonviolenza, l'altra via di Dolci sembra poggiare sulle “ragioni” di una “decisione”, di cui “tante derivanti dalla situazione particolare sul luogo, e tante più spiritualmente intuite che sviscerate razionalmente a una a una” (ottobre 1955, p. 48). Non è una via alternativa a quella di Capitini con cui trova molte “premesse comuni”:

Ma le essenziali, le basilari, credo, le abbiamo già. Io sento che ormai non posso giustificare razionalmente nel modo più alto una posizione, una via religiosa se non con l'anima della tua fatica”. In un post scriptum: “Non vorrei essere presuntuoso: ma siamo nell'anima di gran parte della popolazione, soprattutto dei piccoli, che hanno particolare fiducia in noi” (fine ottobre, p. 51; Vigilante, 2012).

⁷ “Sto pensando a un articolo intitolato ‘Il pacifismo è una cosa seria’. Bisognerebbe anche dire che è una cosa seria, drammatica, la presenza della Chiesa cattolica in Italia! Ma non credo che siano molti a voler fare questa battaglia”. *Ibidem*. Cfr: Capitini, A., 1967b.

Le due vie convergono nel comune scopo di “portare avanti la lotta politico-sociale per trasformare la società, portare avanti il lavoro di valori d’arte, di pensieri, di idee, per trasformare l’uomo dal di dentro” (20 Ottobre 1955, p. 47).

All’inizio del suo cammino Dolci confida all’amico: “Non ho mai nascosto, vestito in grigio verde, le mie idee, che si facevano sempre più chiare. (Ancora mi ritenevo cattolico)”; poi riconosce: “dopo un anno dalla mia permanenza qui, e per l’esperienza radicale, e per la chiarificazione dei cieli profondi; e soprattutto per l’aiuto delle tue chiarificazioni, non ho più potuto dirmi ‘cattolico’ secondo il senso solito della definizione”; infine precisa: “L’incontro con te e con Gandhi attraverso di te mi è stato fondamentale: anche se capisco come Gandhi molto debba essere integrato da quanto di meglio il socialismo propone, e la tecnica e la scienza” (16 dicembre 1955, pp. 70-71). Tra le tante definizioni del modo di essere nonviolenti non saprei trovarne una più pregnante di questa:

Quanto tu scrivi e dici di me, mi mette nell’assoluta necessità – a parte la necessità della coscienza –, per un moto di rimorso, quasi fossi ladro, di migliorarmi, di ripulirmi più a fondo. Sono ancora “un violento che ama la non violenza” (23 dicembre 1955, p. 72).

Conviene partire da qui per meglio intendere le pagine sull’“ideale del santo” e “a proposito dell’ideale dell’uomo secondo Gandhi” (9 giugno 1964, p. 212; Dolci, 1965). Nell’idea di santità che accomuna Dolci e Capitini sono presenti tanto elementi laici quanto religiosi: la laicità nella critica di ogni dogmatismo e nella tensione alla essenzializzazione; la religiosità nel rifiuto di ogni religione dogmatica

e nella tensione a vivere in modo compassionevole e *aperto all'esistenza, alla libertà e allo sviluppo di ogni essere*:

Lo schema di virtù che tu proponi è buono in quanto razionalità aperta, attiva e stimolante, attenta ai singoli, al loro sviluppo nel concreto dei loro limiti e delle difficoltà da vincere una a una. È una posizione di umanesimo aperto che congela la vecchia idea del santo legata ad un sacro di chiusura (istituzionale, legalistico). È una necessaria posizione per congedare lo stesso termine di santo” (23 agosto 1964, pp. 217-221)

III. *Agire la nonviolenza*

Dall'incontro tra Danilo Dolci e Aldo Capitini scaturiscono le pagine più significative della storia della nonviolenza in Italia. Quanto a Capitini: dopo i Centri di Orientamento Sociale (COS) attivi nell'immediato dopoguerra fin dal 1946, i Centri di Orientamento religioso (COR); la Marcia della pace Perugia-Assisi del 24 settembre 1961; la Consulta per la pace; la fondazione del Movimento nonviolento; la nascita delle riviste “Azione nonviolenta” e “Il potere è di tutti”. Quanto a Dolci: i suoi numerosi digiuni; lo sciopero alla rovescia che egli sperimenta per la prima volta il 2 febbraio 1956 quando i disoccupati della zona di Trappeto-Partinico liberarono una vecchia strada resa intransitabile da ripetute frane, facendo riferimento all'art. 4 della Costituzione che sancisce il diritto al lavoro; la campagna per la costruzione della diga sul fiume Iato; le iniziative in favore dell'obiezione di coscienza; le battaglie contro la criminalità organizzata e la cultura “mafiosa”; le attività intraprese per favorire il pieno impiego.⁸

⁸ Un tema da studiare è l'incidenza che il rapporto tra Dolci e Capitini ha avuto nello sviluppo della nonviolenza in Italia (Schirripa, 2012, p.

L'amicizia elettiva che li lega, di cui ci occuperemo in seguito, non fa mai velo alle differenze, alla critica sempre costruttiva, né al dissenso che viene espresso limpidamente. Le differenze si spiegano per la loro diversa indole, più teoretica Capitini, più pratica Dolci. Da qui una diversità di pensiero e di azione che a volte porta Dolci ad osservare che in certi momenti della lotta è “meno opportuno entrare in discussioni teoretiche” e che invece “l'esattezza dell'impostazione: nasce dalla realtà dei fatti locali” (novembre 1955, p. 52).

La natura dialettica del loro rapporto emerge in modo significativo nella vicenda del Premio Lenin. In una lettera del 12 gennaio 1958 Capitini invita Dolci a chiarire in modo trasparente: 1) che “i denari del Premio sono destinati alle spese di un lavoro di inchiesta e di promovimento della piena occupazione in Sicilia”; 2) che con quei denari non si creerà “un Centro per impiegati che consumano troppo”; 3) che “il tuo metodo ha sempre escluso la violenza, anche quella rivoluzionaria”; 4) che “la tua opera è di condurre i rivoluzionari, nell'evoluzione attuale della opposizione nel mondo, a riconoscere il valore del metodo nonviolento”(p. 122). Anche se non ci si può fare illusioni che i comunisti riconoscano il valore della nonviolenza, è imprescindibile ribadire che “un'azione condotta con un metodo nonviolento ha un peso rivoluzionario” (ivi, p. 122-123).

Il rapporto coi comunisti e col comunismo è un tema che merita uno studio a parte. Basti qui riferire che, dopo avere detto con chiarezza che “il regime russo non favorisce la libertà, usa e ha usato spietatissima violenza”, in una lettera successiva del 13 gennaio Capitini aggiunge che “è non ingenuo, ma cieco dire che il vedere qualche metro quadrato della Russia possa illuminare su quel regime, di cui si sa il

93; Polito, 2013, pp. 85-95).

bene e il male già stando lontani” (pp. 124-125). Forse Dolci accettò il premio senza andare personalmente a Mosca per le osservazioni di Capitini. In seguito egli si recò nella capitale del socialismo reale dal 9 al 14 luglio 1962 a un congresso promosso dal Movimento mondiale per la pace, di emanazione comunista. In questa occasione la critica si trasforma in aperto dissenso: “A Mosca non andrò, per ragioni di salute e di energie, e perché bisogna che io, per fare il mediatore tra forze pacifiste varie, non propenda... per Mosca” (Capitini, 19 giugno 1962, p. 192).⁹

Accostando vari brani dalle lettere possiamo abbozzare le linee essenziali di un metodo Dolci e di un metodo Capitini. Cominciamo con Dolci. Il metodo prevede che “ogni grossa decisione veniva dalle discussioni di tutti” (27 ottobre 1955, p. 50). Nel lavoro occorre “riuscire a far più a fondo e proporzionalmente all’aiuto, alla fiducia, al continuo alimento” che ci viene dato e a volte è necessario non lasciarsi prendere dal lavoro, “per ricominciare meglio da capo, più a fondo” (28 maggio 1958, p. 137). Non si può pretendere dagli altri ciò che si può pretendere da sé: “Mi pare forte e quasi impropria la parola ‘obbedire’: io pretendo, posso pretendere, molto solo da me” (18 gennaio 1960, p. 160). Per collaborare “il più armonicamente possibile”, “è importante poi in un lavoro che si vuole ispirare alla nonviolenza, che le persone impegnate almeno effettivamente la desiderino” (6 aprile 1960, p. 161). La vitalità della nonviolenza viene dalla forza preziosa dei piccoli gruppi:

Abbiamo un gruppo di persone che fa un buon lavoro, generoso, armonico. [...] avessimo cento persone solo preparate, or-

⁹ Dolci fu tra i relatori al Congresso. Vi parteciparono Maria Comberti e Bruno Segre che portarono un “foglio” che Capitini firmò come “gruppo di pacifisti italiani”.

ganiche con la testa a posto e impegnate, si potrebbe dare un grande contributo (4 giugno 1960, p. 162).

I principali tratti del metodo Capitini emergono nella preparazione e realizzazione della Marcia per la pace Perugia-Assisi 24 settembre 1961.¹⁰ Mi limito in particolare a tre punti forse tra i meno indagati. Primo. La nonviolenza non deve richiudersi in sé stessa, anzi deve ricercare continuamente la collaborazione e il contributo della realtà circostante. Richiamando “le premesse del nostro lavoro social-religioso, perché antiautoritario”, afferma la preminenza che “io do al lavoro per la pace, nei due aspetti di pacifisti che rifiutano ogni guerra e di collaborazione con i pacifisti di tutte le correnti, perché non si può escludere quelli che non hanno ancora maturato dentro un rifiuto totale” (22 agosto 1961, p. 197). Secondo. La nonviolenza è una alternativa sia al modello russo sia al modello americano: “questo ‘uso della forza’, questa ‘guida morale’, affidata agli USA è la giustificazione che gli USA portano per far i poliziotti nel mondo, come i Romani antichi, perché confondono sé, le loro leggi di vita, il loro re-

¹⁰ Elenco le lettere sulla Marcia: Lettera n. 167. Capitini, Perugia, 10 agosto 1960; n. 168. Dolci, settembre 1960; n. 169. Capitini, Perugia, 12 settembre 1960; n. 170. Capitini, Perugia, 23 settembre 1960. N. 174. Capitini, Perugia, 20 novembre 1960; n. 177. Capitini, Perugia, 22 gennaio 1961; n. 184. Capitini, Perugia, 21 aprile 1961; n. 188. Capitini, Perugia, 24 maggio 1961; n. 190. Capitini, Perugia, 30 luglio 1961; n. 191. Capitini, Perugia, 9 dicembre 1961: “Con la Marcia il lavoro è cresciuto perché sta veramente cominciando il pacifismo diffuso e attivo”. Aggiunge che Zavattini insiste perché “si faccia un Giornale per la pace”; n. 192. Capitini, Perugia, 20 febbraio 1962; n. 195. Capitini, Perugia, 10 aprile 1962, sul rapporto con i comunisti. Sul libro dedicato alla Marcia (Capitini, 1962) cfr; lettera n. 200. Dolci, Partinico, 12 giugno 1962; n. 201. Capitini, Cagliari, 19 giugno 1962; n. 202. Dolci, Cagliari, 24 giugno 1962; n. 203. Dolci, Partinico, 28 giugno 1962.

gime con l'assoluto. Chi è amico della nonviolenza non può accettarlo" (30 marzo 1965, p. 228). Terzo. Il metodo non-violento non è incompatibile con il metodo democratico e parlamentare. Tanto che, contestando le tendenze antiparlamentari del Sessantotto, Capitini propone di presentarsi alle elezioni regionali, con una "lista di 'rivoluzione non violenta per la democrazia diretta', non tanto per essere eletti, quanto per far conoscere la nostra posizione specialmente tra i giovani" (24 settembre 1968, p. 270-271).

I due metodi si saldano nella convinzione che – cito dagli *Elementi di un'esperienza religiosa* di Capitini – "è sempre l'individuo che porta il suo contributo alla storia: egli ha il dovere di attuare il valore massimo, che si ripercuoterà nell'animo di tutti" (Capitini, 1947, p. 136). Gli *Elementi* sono un libro su cui Dolci torna e ritorna: "Carissimo Aldo, ho ricominciato a leggermi, con profonda gioia, gli *Elementi*. Acquistando esperienza le cose, naturalmente, si capiscono di più" (novembre 1955, p. 56). Attraverso l'*esperienza religiosa*, come scrive Dolci il 24 gennaio 1961, la persona nonviolenta impara a sapere contemporaneamente "l'importanza delle cose 'piccole' e delle cose 'grandi', del particolare e del generale" (pp. 172-173). Una di queste persone è Grazia Fresco che nel marzo 1956, sollecitando Capitini a protestare sul "Nuovo Corriere" contro l'arresto di Danilo, scrive: "Può essere solo una briciola, ma ugualmente preziosa" (13 marzo 1956, p. 78).

iv. Dolci versus Capitini

L'esigenza, il desiderio, la volontà costante di incontrarsi è il tema dominante del carteggio costellato dai numerosi incontri e dalle iniziative che ne sono derivate e che hanno segnato la vita, il pensiero e l'opera dei due amici. Continuo,

costante, senza posa, è il tentativo di annullare la distanza geografica che li separa, intensificando il dialogo epistolare, ricercando e non mancando ogni occasione di incontrarsi tra Partinico e Perugia, su e giù per la penisola, e in occasione delle iniziative comuni organizzate in diverse località del Paese. Se si abbraccia con uno sguardo retrospettivo lo svolgersi dell'intera corrispondenza, si può dire in linea generale che nei tre lustri che dura il loro legame nella prima metà è più Dolci che cerca Capitini, mentre nella seconda metà è più Capitini che cerca Dolci. E, come si vedrà, non sembri esagerato parlare di un rapporto quasi di simbiosi se non di dipendenza e di "bisogno" reciproco.

Cominciamo col guardare al loro rapporto con gli occhi di Dolci che sovente conclude le sue lettere con espressioni come: "Ti abbraccio con affetto e gratitudine" oppure: "Ti siamo sempre più grati e vicini" o ancora: "Mi sento grato e intimo a te". Egli ricerca i consigli, i suggerimenti, le raccomandazioni dell'amico. Da Partinico: "Ho bisogno di molto lavoro silenzioso e molto silenzio prima di parlare, altrimenti rinsecchisco. Sono felice al pensare che potrò stare un poco con te" (23 dicembre 1955, p. 73); da Napoli: "Ti scrivo troppo poco: ma sento che lavoriamo insieme" (luglio 1956, p. 84); da Roma: "e abbiamo bisogno più che mai di andare a fondo" (10 luglio 1956, p. 85); da Partinico, preparandosi a un viaggio per vedere l'editore Einaudi chiede di incontrarsi "dove ti sarebbe più comodo venissi", per "essere poi, sgravato e rinnovato, con te" (fine agosto 1956, p. 85); di nuovo da Roma: "ho addosso come un esaurimento e due giorni vicino a te, serenamente, saranno il modo migliore di rifarmi" (5 settembre 1956, p. 86).

Dolci ritiene essenziale, "importante, indispensabile" (21 ottobre 1956, pp. 89-90) la partecipazione di Capitini alle sue iniziative perché "senza la tua presenza [...] le cose

potrebbero non impostarsi perfettamente” (ottobre 1956, p. 89). Riferendosi a una “riunione coi giovani” svoltasi a Roma riconosce: “Ci siamo detti che abbiamo bisogno di parlare e pensare insieme, approfittando della tua presenza, a lungo, per predisporre bene il più possibile [...]. Sentiamo soprattutto il bisogno di maturare e con te” (3 aprile 1957, pp. 95-96)¹¹. Tornato a Partinico il 16 settembre 1957, dopo essersi scusato di avergli scritto poco, aggiunge: “con te è tutto come respirare, si è come già al di là” (p. 106). Ancora da Partinico confida: “Carissimo Aldo, fuori è ancora scuro, passano i primi carretti e io ti sento più vicino con la tua lettera sul tavolo” (19 ottobre 1957, p. 112). In viaggio tra Ginevra, Palermo e Oslo, il 4 marzo 1958 promette: “Ti scriverò. Ci scriveremo. Sarà molto utile vederti. Verrò dove ti sarà più comodo e per una giornata”(p. 129). E tornato a casa, 5 aprile 1958, proponendogli di trovarsi a Roma: “Non vedo l’ora di rimettermi a lavorare in silenzio. Ma sono lietissimo all’idea di incontrarti” (p. 131). L’incontro con l’amico viene associato alla gioia: “è mattina presto. Tutti ancora dormono nella strada, e come al solito mi è una gran gioia pensare a te e scriverti”; all’impegno: “Se non si fanno opportuni sacrifici, nuovi, non nasce una nuova situazione”, (9 luglio 1958, p. 137-138), alla fiducia: “Tutto prosegue bene, approfondendosi. Ti racconterò” (28 luglio 1958, p. 140).

Dopo il viaggio a Oslo per un certo periodo Dolci si concentra sul lavoro in Sicilia: “Non mi muoverò di qui per lungo tempo, ch  ho bisogno di lavorare coi contadini” (7 maggio 1958, p. 133), promuovendo l’organizzazione dei comitati per la piena occupazione (Grifo, 2021). Un’attivit  che Capitini segue con preoccupazione: “il tuo momento  

¹¹ Il plurale   riferito al gruppo composto da Mauro Gobbini, Grazia Fresco e altri.

difficile, e capisco le grosse forze che ti ostacolano. Ma vedi: quello che tu hai detto, sta diventando la bandiera di tanti” (21 settembre 1958, p. 144). Un impegno che, come Dolci scrive il 30 settembre, Capitini sostiene con “incoraggiamenti e alimenti che non ti stanchi di mandarci” (*ibidem*).

A Dolci che gli scrive: “la tua fiducia ci costruisce” e che gli assicura che il lavoro si va approfondendo e animando giorno per giorno” (5 novembre 1958, p. 145), Capitini suggerisce di ascoltare tutti “specialmente i collaboratori più immediati”, l’opera cui sei preso ora è così ardua che non puoi ritirarti da essa, e devi fare tutto il possibile” (5 gennaio 1959, p. 148).¹² La voce di Capitini viene ascoltata e le sue raccomandazioni accolte:

Nei momenti più duri il tuo impegno è richiamante (2 marzo 1959, p. 151).

Noi ci muoviamo con ogni prudenza. Quando si vedrà chiaro in un modo o nell’altro, avremo elementi precisi per sapere cosa fare (18 marzo 1959, p. 152).

Alcune lettere del 1959 riguardano l’organizzazione di un viaggio di Capitini a Partinico: “Ti abbraccio con gioia al pensiero di vederti presto” (7 gennaio, p. 148). Da quelle di Dolci traspare l’attesa: “Non ti scrivo perché penso che tra non molto staremo insieme davvero e vedrai tu stesso” (21 aprile, p. 152), la contentezza di vedere l’amico: “Sono lietissimo di poterti vedere presto” (18 maggio, p. 152) e di accoglierlo tra la sua gente nei suoi luoghi: “Ti aspettiamo con gran gioia. Attendo al più presto un tuo cenno” (23 maggio, p. 153). Promette: “Non ti affaticheremo molto. Non avrai chiasso intorno” (30 maggio, p. 153). Gli anticipa che quan-

¹² Capitini fa riferimento ad alcune tensioni interne al gruppo di collaboratori di Dolci.

do verrà, sarà lieto di trovare “tanto della tua fatica tra i bambini di Corleone, Menfi, Partinico, ecc.” (15 giugno, p. 154).

Ma i due amici che si sono ritrovati tante volte a Perugia non si sono mai incontrati a Partinico dove Capitini purtroppo non poté recarsi per motivi di salute che lo costrinsero con grande dispiacere a limitare la prediletta “attività pratica di viaggi e di incontri” (12 agosto, pp. 155.156). All’amico Dolci confessa di avere “questo rimorso, ti ho avuto più vicino del solito, pensandoti malato, e io lontano con una gran voglia di esserti vicino” (25 agosto 1959, pp. 156-157). L’attenzione alla salute reciproca fin dall’inizio è un motivo ricorrente nelle lettere di Dolci: “È migliorata la tua salute? O non scrivi perché non ti senti bene?” (16 settembre 1954, p. 34) e ancora: “sono come in pena a non ricevere tue nuove. Da quando ci conosciamo non siamo mai stati tanto tempo senza scriverci” (novembre 1954, p. 35).

Capitini manifesta i suoi timori per le conseguenze dei continui estenuanti digiuni sulla salute dell’amico che lo rassicura con richiami al senso del dovere ma anche con ironia: “Non preoccuparti per me: a parte che il dovere rimane tale anche quando costa, anche se ho un po’ il cuore affaticato quando lavoro di più, alzo più di un quintale facilmente. Dura la crosta che imprigiona, dura la mazza” (fine ottobre 1955, p. 51). Mentre per Dolci il digiuno è “la condizione sine qua non di un’azione profonda” (14 ottobre 1957, p. 111), invece per Capitini è sia l’“estrema protesta e vicinanza agli affamati” sia “uno degli elementi, ma non tutto” (6 ottobre 1957, p. 110).¹³ Egli ritiene che un digiuno a oltranza è giustificato solo in circostanze straordinarie. Così fece Gandhi.

Il loro impegno è totale. Da un lato Capitini afferma:

¹³ Cfr anche la lettera del 20 ottobre 1955, pp. 44-48.

“Ma ho sempre lavorato molto, e anche troppo, e continuo perché debbo” (26 settembre 1955, p. 41); dall’altro Dolci ribadisce: “I semi bisogna seminarli, e nel fondo”, aggiungendo: “tu mi hai sempre insegnato a fare le cose che devo fare, e non quelle che mi piacciono” (3 ottobre 1957, p. 109). Il 19 ottobre 1957, nel giorno in cui Capitini compie 58 anni, Dolci riprende la parabola del chicco di grano:

Ti ricordi: “Chi si rovina, si salva. Occorre che il seme marcisca perché nasca la spiga”: è proprio questo il caso. Nessuno è insostituibile. Qui muoiono, solo a Partinico cinquanta bambini all’anno per denutrizione e mancanza di sicurezza sociale: non posso non difenderli anche a costo della pelle e gli altri con loro. Ma sta sicuro che per questa volta so, credimi, tirare la corda al massimo senza spezzarla(p. 112).¹⁴

v. Capitini versus Dolci

Dall’anno della Marcia della pace, Perugia-Assisi, 24 settembre 1961, il rapporto sembra invertirsi ed è più Capitini che cerca Dolci che nel frattempo è diventato una figura internazionale ed è spesso impegnato in viaggi all’estero dall’Unione Sovietica (di cui si è già detto) agli Stati Uniti all’India. Il 10 febbraio 1961 Capitini lo chiama a tenere una conversazione sull’India al Centro di Orientamento Religioso di Perugia, “cosa molto desiderata da noi e occasione per trattare un problema fondamentale per tutti noi. Sarebbe anche una cosa utile che faresti parlando al COR, come non fai da anni. Ci saremmo tutti” (p. 176).¹⁵

¹⁴ La parabola del chicco di grano nella forma e nell’interpretazione più completa si trova nel Vangelo di Giovanni, al capitolo 12, versetti 24-26.

¹⁵ Ivi, p. 176. “Sono convinto che con il tempo l’India avrà da dire al mondo più dell’America. Negli Stati Uniti è prevedibile un continuo contrasto e continui compromessi a sempre più alti livelli tra l’individua-

Nel 1963 l'8 giugno lo sollecita a partecipare a un appuntamento di riflessione sulla nonviolenza: "Che tu venga anche un sol giorno è sempre un piacere per rivederti e per lo scambio di idee. Tanto meglio se invece di uno ti trattiene più giorni. Ad ogni modo non mancare: sarà utile per lo scambio di idee in privato e nella riunione generale nel giorno della tua presenza, e sarà utile per le conoscenze" (p. 200). Dolci non mancherà e il 2 luglio scriverà all'amico: "Sono tanto lieto di averti incontrato: come ogni volta con te, mi è stato utile come rarissimamente con altri"(p. 201). Il 14 agosto Capitini rinnova l'invito a rivedersi a settembre, "qui", a Perugia, "perché abbiamo cose importanti da trattare" (p. 202).

All'inizio del 1966 si susseguono le manifestazioni del desiderio di ritrovarsi da parte di entrambi dopo che sono trascorsi più di due anni dal loro ultimo incontro. Le lettere di quest'anno riguardano l'organizzazione di un viaggio di Dolci a Perugia per la presentazione del libro di Capitini, *Severità religiosa per il Concilio*, pensato e scritto per "ricaricare i cuori delusi" (26 marzo 1966, p. 235). Dolci si dice "lietissimo di incontrarti, dopo tanto tempo" (10 aprile, p. 235) "sperando di poter stare un poco con te, da troppo tempo non ti vedo davvero" (14 aprile, p. 236). Quando l'amico accenna all'opportunità di avere "un presentatore del libro più vicino geograficamente" e di organizzare "per noi, l'incontro con te, appena è possibile con tutta calma e potendo programmare" (3 giugno, p. 239), Capitini reagisce in questo modo: "Preferisco che ne parli tu. Vorrei pregarti di mantenere la cosa, di salvare quelle poche ore per me" (18 giugno, p. 240). Dolci mantiene la promessa e Capitini ne è "molto contento" (27 agosto e 9 settembre, p. 243). Egli arriva a Pe-

lismo e gli interventi collettivistici statali, per la resistenza che gli americani hanno verso le pianificazioni che saranno necessarie. Ma l'India sta peggio e io penso che darà di più" (16 maggio 1961, pp. 178-179).

rugia il 1° ottobre, quando si svolge la presentazione del libro, il giorno successivo tiene una conversazione al Centro di Orientamento Religioso, riparte il 3 ottobre. Tornando con la mente al vicino incontro, commenta: “Carissimo Aldo, è necessario che ti vengo a trovare quando posso: per lettera è difficile dirsi tutto bene” (12 ottobre, p. 245).

Il 30 aprile 1967, mentre Dolci sta per andare nell’America del Sud, “un altro mio sogno che tu realizzi”, Capitini gli scrive: “Se ci vedremo prima del tuo viaggio ne parleremo” (p. 254). L’altro sogno di Capitini realizzato da Dolci è il viaggio in India. Al ritorno, il 31 maggio, lo informa che a settembre desidera tornare a Perugia: “Vorrei passare a trovarti in quel tempo, in un giorno di silenzio, in modo che possiamo fare il punto con calma” (p. 259). I due amici s’incontreranno di nuovo alla fine di settembre (13 settembre 1967, p. 260).

Per ritrovare l’amico, il 18 settembre Dolci propone che la marcia della pace da Milano a Roma, arrivando a Perugia, “abbia alla sera un incontro con te” (p. 261). Alla fine dell’anno Capitini scrive prima fiduciosamente il 13 dicembre 1967: “nel caso che tu abbia in progetto un viaggio che tocchi l’Italia centrale, tieni presente che ti vedrei molto volentieri, fosse anche per due ore, cioè tra un treno e l’altro” (p. 265); poi malinconicamente il 22 dicembre: “Non so se ti vedrò presto. Ti ho scritto che mi piacerebbe, anche perché vorrei commentare la marcia Nord-Sud” (p. 266).¹⁶

Capitini torna sovente sulle proprie condizioni di salute. Per esempio nel 1961 scrive: “Sono molto affaticato: vado a Roma il 23 e il 24 torno subito. Ho tante cose non sto bene” (19 gennaio 1961, p. 171); “Ci vedremo dopo il 25 febbraio: ci accorderemo ma non debbo caricarmi di altri strapazzi”

¹⁶ Una lunga marcia partita contemporaneamente il 4 novembre 1967 da Milano e Palermo e conclusa a Roma, dopo aver toccato molte tappe nel Nord e Sud Italia, il 29 novembre.

(27 gennaio, p. 173); “A Cagliari ho avuto una forte influenza, e ancora ho malesseri; non so se sarò a Roma per l’ADES-SPI” (3 aprile, p. 176). La sua salute è resa ancora più precaria dai viaggi tra Perugia e Cagliari dove è stato chiamato all’insegnamento di pedagogia: “Ho avuto una lunga bronchite, di quelle frequenti in me. Non sono andato a Cagliari, per ora non ci vado: ho il permesso per la salute” (9 novembre 1964, p. 221). E il 12 gennaio 1965: “Sono ancora a Perugia, perché non sto bene da andare a Cagliari. E d’altra parte aspetto che si decida se sarò trasferito a Perugia” (p. 224).

All’inizio del 1967 rinuncia a partecipare alla “Marcia che dirigerai”, con la collaborazione attiva di Pietro Pinna, perché “la mia salute è tale che debbo controllare anche ciò che faccio nell’ambito di pochi chilometri!” (11 febbraio, p. 249).¹⁷ Il 4 giugno leggiamo: “Sto facendo una cura delicata a un piede, e non mi muovo da Perugia” (p. 260). Il 4 settembre dà all’amico la notizia del ricovero: “Sono stato 11 giorni nella clinica medica in osservazione per la mia colite. Oggi esco” (*ibidem*). Il 13 settembre Dolci gli scrive “per sapere come stavi e per sapere quando potevo incontrarti” (*ibidem*). E ancora l’8 ottobre manifesta la sua preoccupazione: “cosa ti hanno detto in clinica a Roma? Ti hanno fatto esami più specifici?” (p. 261).

Il 1968, l’anno della morte, inizia all’insegna del lavoro di tutti. Di quest’anno possediamo solo poche lettere di Capitini. Il 30 gennaio esprime ancora una volta il desiderio di incontrare l’amico: “Peccato che non posso fare un giro di orizzonte con te”(p. 267). Si mostra fiducioso circa il progetto della costituzione di una Assemblea generale italiana per la pace: “arriverà in porto e bene” (*ibidem*).¹⁸ Naturalmen-

¹⁷ Cfr anche Capitini, 30 aprile 1967, p. 254.

¹⁸ Il 1° marzo torna sull’Assemblea generale italiana per la pace solleciti-

te mostra interesse per il grave terremoto che il 15 gennaio 1968 aveva colpito la Valle del Belice:

Mi sarebbe piaciuto avere da te qualche riga (almeno) di risposta alla domanda: Come nei paesi siciliani colpiti dal terremoto, si attuava un'educazione dei giovani e degli adulti in problemi comuni, e particolarmente al controllo dal basso? Esistevano centri sociali? (p. 268)

La lettera del 18 aprile ci mostra un Capitini attivo, al tempo stesso preoccupato e un po' malinconico. Sta attendendo alla cura del numero di "Azione nonviolenta" dedicato a Martin Luter King¹⁹ e ha appena finito "un saggio sul potere di tutti", sta cercando l'editore, sapendo che "non sarà facile trovarlo".²⁰ Dopo la lettura del saggio dell'amico *Dalle vecchie alle nuove strutture* che giudica "un ottimo insieme", afferma: "bisogna continuare".²¹ E aggiunge: "controllo sempre la mia salute (ridotta)" e si domanda: "Ci vedremo una volta?" (p. 268).²²

I due amici non si sarebbero più rivisti e non hanno potuto incontrarsi un'ultima volta prima della morte di Aldo avvenuta il 18 ottobre 1968. L'ultima lettera del carteggio è del 24 settembre 1968. Nel giorno dell'anniversario della creatura politica a cui rimarrà legato il suo nome, la Marcia della Pace Perugia-Assisi, Capitini scrive di essere rientrato nella clinica di patologia chirurgica per fare l'operazione di

tando all'amico un elenco di persone che potrebbero essere invitate. Cfr lettera a p. 268.

¹⁹ "Azione nonviolenta", a. V, 4-5, 1968.

²⁰ Il libro a cui si riferisce la lettera (Capitini, 1969) uscirà postumo.

²¹ Poi compreso in Dolci, 1968, pp. 85-108.

²² Nel post scriptum ringrazia per l'invio del "bel" libro appena uscito. (Dolci, Treccani, 1968).

asportazione della cistifellea e di non sapere se ci vorranno, tra tutto dieci o venti giorni. Le ultime parole per l'amico sono: "In questi ultimi mesi, nella malattia ho scritto 'cose conclusive'" (p. 270).

VI. *La poesia in atto*

Riprendendo liberamente alcuni versi di Dolci, si può dire che l'amicizia è elettiva "se ciascuno chiarisce fino al fondo / la propria convinzione / verificando alla luce degli altri"; se è "non un braccio di ferro ma lo scontro / e l'incontro di singole esperienze", se è "sobria" e "si dice solo quanto è necessario", "se alla fine / uno non è più lui / ed è più lui di prima" (Dolci, 1974, p. 84). Il legame che ha unito Dolci e Capitini è stato qualcosa di più dell'amicizia. Come ha scritto Franco Alasia, la loro è stata una forma di amicizia rara tra persone "che man mano crescono di statura, di vera importanza, si fanno più semplicemente umili, essenziali, umani" (Alasia, 1969, p. 1241) e che hanno speso interamente la loro vita alla ricerca della verità. Come profeticamente prefigurava Dolci in una lettera del 1° ottobre 1954: "Noi stiamo lavorando, pur tra grandi difficoltà, certi della verità tutto ciò che non è verità cade, muore" (p. 34).

Direi che i due amici sembrano distinti e affini, prima ancora che per professione di fede, concezione filosofica, atteggiamento politico o morale, per una predisposizione interiore che può essere descritta con una espressione di Capitini: "immedesimezza". Questo termine si trova in una delle loro prime lettere, più specificamente in una circolare del febbraio 1953 indirizzata da Capitini agli amici. Qui Capitini annuncia che nel mese di marzo Dolci avrebbe fatto un giro in Italia per presentare le sue "idee religiose e sociali di unità amore e continuità economica" (p. 28) e presenta la loro

amicizia allo stato nascente come un legame di “vicinanza e immedesimezza” (*ibidem*).

Avviandoci alla conclusione della ricapitolazione del loro percorso, occorre rivedere l'ipotesi che i due amici dipendano l'uno dall'altro, mentre si può dire invece che sembrano rispecchiarsi l'uno nell'altro, fino quasi a immedesimarsi in una sola persona, avanzando insieme lungo due strade che s'incontrano nella medesima direzione. Sono due “persone autentiche” che “alla base hanno qualcosa in comune: una visione profonda della vita, il modo di attingere alle radici di essa cercando di guarire, costruire, integrare” (Spagnoletti, 1977, p. 33; Mazzi, 2003, p. 147).²³

La vita di Dolci e Capitini può essere vista come una lunga “poesia in atto” (Barone, 2024, p. 241).²⁴ Forse per intendere la natura del legame tra Danilo e Aldo, che sono due poeti, più che agli strumenti della storia e/o della politica, occorre ricorrere a quelli della poesia (Chemello, 1988; Sargentini, 2001, Binni, 2017, pp. 85-126). Riprendendo il titolo di una poesia di Wislawa Szymborska, mi piace definire così il loro incontro: un “amore a prima vista”. Dice la Poeta:

Sono entrambi convinti
che un sentimento improvviso li unì.
È bella una tale certezza
ma l'incertezza è più bella (Szymborska, 2012, p. 535).

Quando leggo o rileggo le loro pagine, mi viene da pensare a due “puri di cuore” con un animo “sempre aperto come la mattina” (11 novembre 1957, p. 116),²⁵ tra cui non poteva

²³ Estendo legittimamente a Dolci il giudizio da lui dato su alcuni personaggi: Giuseppe Di Vittorio, Don Zeno e infine Aldo Capitini.

²⁴ L'espressione è stata usata la prima volta da Cesare Zavattini.

²⁵ Sono espressioni che si trovano in una lettera di Capitini. La prima è attribu-

non nascere un “amore a prima vista” che non è un colpo di fulmine che può durare il tempo di una infatuazione. Si tratta invece di una illuminazione da cui nasce l’“amore religioso” (l’espressione è ricorrente negli scritti di Capitini).

Per loro religione significa *religare*, collegare, unire, avvicinare, con il significato precipuo, questa è una mia estensione e interpretazione, come si è visto ripercorrendo il loro carteggio, di incontrarsi e far incontrare. I due amici considerano valore incontrarsi per seminare il domani. Sono a noi maestri perché “hanno messo per noi in crisi il mondo, o qualcosa del mondo, che hanno mostrato a noi stessi” (Giudice, 2024, p. 15).

Ciò che ha scritto un giovane critico per Dolci, può essere esteso a Capitini: per loro scrivere poesie è un modo di “contribuire alla trasformazione del mondo” (Mazzi, S., in Soccio, M, 2003, p. 152). I poeti e le poetesse s’interrogano da sempre se la poesia cambierà o non cambierà il mondo. C’è chi risponde di no: per Patrizia Cavalli “le mie poesie non cambieranno il mondo” e chi forse un po’: per Vivien Lamarque “invece sì, invece forse sì, / forse le poesie lo cambieranno un poco / il mondo” (Appartengo più alla prima che alla seconda schiera). Questa è la risposta del “pienamente persuaso”:

Per educare
meglio non inizi
dalla grammatica, dall’alfabeto:
inizia dalla ricerca del fondo interesse
dall’imparare a scoprire,
dalla poesia ch’è rivoluzione
perché poesia (Dolci, 1974, p. 213).

ita a Arturo Carlo Jemolo, la seconda a Cesare Zavattini, che entrambi apprezzano l’azione nonviolenta di Capitini e Dolci (Fortichiari, 2022, pp. 65-101).

Si può iniziare in pochi senza temere di rimanere soli, aperti al diverso, cercando soprattutto di “scoprire la necessaria dialettica tra l’impegno maieutico e l’assumere responsabili scelte” (ivi, p. 123-124).

Bibliografia

Aldo Capitini, *la poesia della realtà liberata*, a cura di L. Binni, “Il Ponte”, a. LXXIII, 2, 2017, pp. 85-126.

Barone, G., *La forza della nonviolenza. Bibliografia e profilo di Danilo Dolci*, Libreria Dante & Descartes, Centro per lo Sviluppo Creativo “Danilo Dolci”, Napoli 2024.

Capecchi, G., *Un ponte tra Perugia e Partinico: Aldo Capitini e Danilo Dolci*, “Perusia”, n. 5. 2010.

Capitini A., *Aggiunta religiosa all’opposizione*, Parenti, Firenze 1958.

Capitini A., *Antifascismo tra i giovani*, Célèbes, Trapani 1966.

Capitini A., *Antifascismo tra i giovani*, Célèbes, Trapani 1966.

Capitini A., *Danilo Dolci*, Lacaia, Manduria 1958.

Capitini A., *Discuto la religione di Pio XII*, Parenti, Firenze 1957.

Capitini A., *Il potere di tutti*, introduzione di N. Bobbio, prefazione di P. Pinna, La Nuova Italia, Firenze 1969.

Capitini A., *La realtà di tutti*, Célèbes, Trapani 1965.

Capitini A., *Le ragioni della nonviolenza*, Antologia dagli scritti, (a cura di) M. Martini, Edizioni ETS, 2004.

Capitini A., *Le tecniche della nonviolenza*, Libreria Feltrinelli, Milano 1967.

Capitini A., *Religione aperta*, Guanda, Parma 1955.

Capitini A., *Severità religiosa e Concilio*, De Donato, Bari 1966

Capitini, A., (a cura di) *In cammino per la pace*, Einaudi, Torino 1962.

Capitini, A., *Attraverso due terzi di secolo* (1968), in Id., *Italia nonviolenta*, Fondazione Centro studi Aldo Capitini, Perugia 1981.

Capitini, A., Dolci, D., *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone e S. Mazzi, Carocci, Roma 2008.

Capitini, A., *Elementi di un'esperienza religiosa* (1937), Laterza, Bari 1947.

Capitini, A., *Il pacifismo è una cosa seria*, in "Azione non-violenta", a. IV, 12, 1967b.

Capitini, A., *Lettere a Danilo Dolci*, a cura di F. Alasia, in "Il Ponte", a. XXV, 10, 1969, p. 1241.

Chemello, A., *La parola maieutica. Impegno civile e ricerca poetica nell'opera di Danilo Dolci*, Vallecchi, Firenze 1988;

D'Ambrosio, G. (a cura di), *Il professore e l'architetto. Carteggio 1953-1970*, Libreria Dante & Descartes, Napoli 2024.

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

Dolci D., *Inchiesta a Palermo*, Einaudi, Torino 1956.

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

Dolci D., *Una politica per la piena occupazione*, Einaudi, Torino 1958.

Dolci D., *Verso un mondo nuovo*, Einaudi, Torino 1964; nuova edizione accresciuta 1965.

Dolci, D., Treccani, E., *Verso una nuova pace*, Teodorani, Milano 1968.

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

Dolci, D., *L'uomo secondo Gandhi*, "L'Orsa", 17 e 24 giugno 1965.

Dolci, D., *Luce di prospettive vastissime*, in Cacioppo, G. (a cura di), *Il messaggio di Aldo Capitini*, Lacaita, Manduria 1977.

Dolci, D., *Poema umano*, Einaudi, Torino 1974.

Fortichiari, V., (a cura di) *Vocabolario della pace. Il carteggio tra Cesare Zavattini, Aldo Capitini e Danilo Dolci*, Succedeeoggi Libri, Roma 2022.

Giudice, G., *Dolci maestro*, in Barone, G., *La forza della nonviolenza*, Libreria Dante & Descartes, Centro per lo Sviluppo Creativo “Danilo Dolci”, Napoli 2024.

Grifo, M., *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza nella Sicilia occidentale*, FrancoAngeli, Milano 2021.

Mazzi, S., in Soccio, M., (a cura di), *Convertirsi alla nonviolenza. Credenti e non credenti si interrogano su laicità e religione*, Il Segno dei Gabrielli Editori, San Pietro in Cariano (Verona), 2003.

Polito, P., *Danilo Dolci*, in Id., *Elogio dell’obiezione di coscienza*, prefazione di P. Pinna, Biblion Edizioni, Milano 2013.

S. Mazzi, *Danilo Dolci e la santità laica*, in *Convertirsi alla nonviolenza*, a cura di M. Soccio, Gabrielli Editori, Verona 2003.

Sargentini, P., *Capitini poeta* (2001), a cura di L. Schippa, Guerra, Perugia 2003.

Schirripa, V., *Dolci, Capitini e il progetto di una rivoluzione nonviolenta*, “La Chiesa nel tempo”, a. XVIII, 2, 2012

Szyborska W., *Amore a prima vista*: in Id., *La gioia di vivere*, Adelphi, Milano 2012, p. 535.

Vigilante, A., *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2012.

Vittoria, P., Vigilante, A., *Pedagogie della liberazione. Freire, Boal, Capitini, Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2011

Danilo Dolci e la storia orale

Giovanni Contini*

1. *Una ricerca con fonti orali su Placido Rizzotto e il ruolo decisivo delle interviste di Dolci*

Più di venti anni fa venni chiamato da Paolo Viola a far parte di un gruppo che doveva studiare l'associazionismo nella storia di Corleone.

Oltre a me ne facevano parte Michela Morello e Paolo Viola, che avevano pensato e dirigevano il progetto, John Alcorn, Rosanna Rizzo, Francesco Di Bartolo, Marzia Andretta, Giovanni Fiandaca, Alessandra Dino, Giancarlo Minaldi, Giulio Gerbino, Roberto Foderà, S. Giusi Tumminelli, Rocco Sciarrone.

Riporto in nota¹ i titoli dei saggi, risultato della ricerca, che vennero pubblicati in un cd-rom intitolato *L'associazionismo a Corleone. Un'inchiesta storica e sociologica*, a cura di

* Già fellow del King's College, (Cbg, Uk), funzionario della Soprintendenza archivistica per la Toscana e presidente dell'Aiso.

¹ Ecco autori e titoli: John Alcorn, *Revolutionary Mafiosi*; Rosanna Rizzo, *Bernardino Verro. Luci e ombre di un dirigente contadino*; Francesco Di Bartolo, *Lotte per la terra dai fasci fino al primo dopoguerra*; Marzia Andretta, *La mafia corleonese e la sua continuità*; Giovanni Contini, *Placido Rizzotto e le lotte contadine tra memoria e oblio*; Giovanni Fiandaca, *Brevi note storico-penalistiche sull'associazionismo mafioso*; Alessandra Dino, *Associazioni e movimenti giovanili tra gli anni '70 e gli anni '80*; Giancarlo Minaldi, *Partiti politici e potere locale a Corleone*; Giulio Gerbino, *Confraternite, associazioni e movimenti ecclesiali*; Roberto Foderà, *Fare impresa a Corleone*; S. Giusi Tumminelli, *I beni confiscati alla mafia: il progetto Libera Terra*; Rocco Sciarrone, *Corleone, Italia: la cultura civica dei giovani*; Michela Morello, *Sisifo felice: il sindaco direttamente eletto in un Comune di ribalta*; Paolo Viola, *Un regime a Corleone?*

Paolo Viola e Michela Morello, Palermo, Istituto Gramsci Siciliano, 2004. Purtroppo il cd-rom ebbe circolazione limitata e oggi è difficilmente reperibile.

Fu un'esperienza interessante ma anche molto frustrante: non mi ero mai trovato (né mai più mi sarei trovato) così a disagio nel corso di una ricerca con fonti orali. Scoprire i motivi di quel mezzo fallimento è stato utile.

Nei testi che trattano della ricerca storica con le fonti orali spesso si sostiene che i silenzi siano importanti. Non conterebbero solo le cose che la gente racconta ma anche, talvolta di più, le omissioni, le pause nelle risposte, le incertezze... e i veri e propri silenzi.

Solo che, nel caso della mia ricerca su Corleone e Placido Rizzotto, silenzio non ebbe il significato di pausa e interruzione nel racconto; ma quello, molto perentorio, definitivo e preventivo di rifiuto completo di parlare. Di rifiuto dell'intervista da parte dei potenziali testimoni.

Arrivavo a Corleone con molto ottimismo, due anni prima avevo infatti lavorato nella zona di Cammarata-San Giovanni Gemini (Agrigento), dove avevo potuto intervistare testimoni molto anziani ma estremamente lucidi ed eloquenti; cercavo notizie sul secondo dopoguerra e loro mi raccontavano addirittura episodi legati alle lotte sociali del primo dopoguerra, narrando tranquillamente di mafia e banditismo.²

Invece a Corleone riuscii, in molti giorni di permanenza, ad intervistare solo quattro persone: Giuseppa Rizzotto, sorella di Placido; Giuseppe ("Peppino") Di Palermo, suo cognato; Giuseppe ("Peppino") Siragusa, segretario della Camera del lavoro di Corleone dopo la morte di Rizzotto; Salvatore Mannina, anche lui segretario della Camera del

² Quello di Cammarata era il territorio dove operava, tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, il brigante Varsalona. Copia delle interviste furono consegnate al comune.

lavoro in tempi a noi più vicini: parlarono con me solo ed esclusivamente i parenti stretti e gli ex segretari della Camera del Lavoro, cioè quattro persone particolarmente vicine al morto, sia per vincoli familiari che per appartenenza politica; testimoni, quindi, che nessuno avrebbe potuto rimproverare per aver parlato, perché parenti o perché figure pubbliche, per giunta andate a ricoprire lo stesso incarico dell'ucciso Rizzotto.

Qualcuno aveva accettato di parlare per poi cancellare l'incontro; anche chi mi aveva chiesto, e io avevo accettato, di parlare senza registratore aveva poi cancellato l'intervista.

Chi era presente durante il colloquio e magari aveva precisato o integrato quanto raccontava il testimone principale, chiedeva poi che il suo nome fosse cancellato dal testo trascritto. Se domandavo i nomi di possibili testimoni si reagiva in modo quasi scandalizzato: nessun nome, le persone chiamate in causa si sarebbero sentite offese, fare quei nomi avrebbe voluto dire fare un torto ai nominati.

Ovviamente quel comportamento nasceva da una paura molto comprensibile, dato il tempo, il luogo e i rischi per chi "non si faceva i fatti suoi". Ma allora perché questa ritrosia Danilo Dolci non l'aveva trovata quando era venuto a Corleone negli anni Cinquanta, un'epoca non meno pericolosa, in un paese non meno dominato dalla mafia di quanto fosse ai tempi del mio tentativo?

Perché infatti Dolci aveva trovato testimoni eccezionalmente eloquenti, che gli avevano permesso di raccontare (Dolci, 1960), in modo potente, la personalità di Rizzotto, di suo padre e dei compagni e amici di Placido nella Corleone del dopoguerra.

Carmelo, il padre, non vuole parlare di suo figlio come sindacalista – "queste cose ce le devono contare i suoi amici che le sanno meglio di me; che ci mandarono contro l'alta

mafia” (ivi, p. 169) – ma racconta volentieri della mafia, dal particolare punto di vista di un ex appartenente di rango basso. Lui infatti era stato mafioso e per questo venne catturato dal prefetto Mori e condannato ad alcuni anni di carcere, durante i quali Placido, ancora bambino, aveva dovuto prendere il suo posto nei duri lavori di campagna.

Molto commoventi sono le parole con le quali descrive il figlio prima e dopo la sua carcerazione, prima: “era un viso femminile, bambino, un viso piuttosto fino” (ivi, p. 168); dopo: “era più grandetto, cambiamenti di sofferenze di campagna ci aveva, cambiamenti rustici, capelli lunghi, l’ossatura era più robusta [...] Prima era più bianco, poi era più arrostito dalla campagna, parte dal freddo, parte dal caldo” (*ibidem*). L’alta mafia odia Placido, “non era benvenuto, non ci piaceva l’andamento che aveva lui perché era popolano” (*ibidem*). Con lo stesso aggettivo Carmelo descrive suo figlio e Bernardino Verro: “Quando hanno capito che era intelligente ecco che l’hanno esaurito. Come Bernardino Verro era tipo scaltro, popolano; quando l’ammazzarono Verro io ero all’ospedale a Palermo. Dicevano l’alta mafia: – Perché non si fa i fatti suoi? – Dicevano che era spia perché si interessava dei fatti degli altri” (ivi, p. 171).

Tra tutte le persone intervistate da Dolci a Corleone l’amico e compagno di lotte di Rizzotto, Ludovico Benigno, è senza dubbio il testimone più eloquente. Ricorda di aver chiesto a Placido “come mai invece di essere nella direzione della tua famiglia tu ci sei contro quella direzione?” (ivi, p. 173).

Quindi Rizzotto sembra conoscere molto le cose della mafia proprio perché “insider”. E non solo da parte del padre – “Attraverso suo padre era venuto a conoscenza di come operava la mafia, come la mafia era a servizio dei ricchi” (*ibidem*) – ma anche da parte dei familiari, che avevano fatto

parte della “vecchia mafia di Angelo Spatafora, nello stesso tempo che facevano parte della cooperativa di Bernardino Verro” (*ibidem*). Placido, quindi, dalla famiglia sapeva “quello che faceva la mafia, perché sapeva di omicidi, di soprusi, ne sapeva da non finire mai” (*ibidem*).

E, d'altra parte, la mafia conosceva lui, e lo considerava un traditore: prima, appena “tornato da militare, Placido è stato invitato dalla mafia, me l'ha detto lui, per fare il campiere”. Poi, dopo la sua scelta e la sua militanza di organizzatore contadino, la mafia “lo conosceva come persona scaltra e come uno di dentro che esce fuori, come il cane che porta l'osso fuori di casa propria, come a dire che nella qualità di figlio di suo padre era addentrato nelle segrete cose, e vedeva che era effettivamente pericoloso per loro” (ivi, p. 180).

Per la mafia persone come Rizzotto erano, quindi, nemici mortali. Tuttavia questo dato di fatto non può cancellare un'altra realtà, e cioè che lui veniva da lì. Per questo sono frequenti, nell'aneddotica degli ultimi mesi di Rizzotto, episodi che di primo acchito sembrano strani e inspiegabili: Rizzotto che concede del petrolio ad un mafioso conclamato,³ oppure Rizzotto che concede stoffa di flanella alla moglie del capomafia dott. Navarra.⁴

Non si spiegano neppure, senza questa vicinanza di ambienti e senza una conoscenza radicata, le blandizie della mafia che, ricorda suo padre, continuarono fino alla fine – “lo impellicciavano: - Placido di qua, Placido di là- lo accarezzavano, e intanto gli preparavano la trappola” (ivi, p. 171) – non a caso la sera della sua uccisione aveva un appuntamento

³ “Va bene che quelli sono quello che sono, ma sono in campagna, – lui sapeva col buio che difficoltà si ha a governare la stalla. – Io lo posso sapere la malavita che si fa, con un pezzo di candela; e poi così capiscono che non siamo malagente” (ivi, p. 177).

⁴ “Che c'entra sua moglie se lui è malandrino?” (*ibidem*).

con il capo della mafia corleonese, il dottor Navarra, che però non si fece vedere. Mentre compare, nel racconto delle ultime ore di Rizzotto, un mafioso, Criscione. Un suo amico d'infanzia che era stato incaricato di portarlo nel luogo dove sarebbe stato rapito e portato alla sua morte. Dopo essere stato massacrato di botte venne condotto in campagna, Liggio, organizzatore del rapimento, si allontanò dagli altri sempre tenendolo sotto tiro. Poi lo uccise⁵ e lo gettò in una foiba, ai piedi della Rocca Busambra, perché la sua sparizione sembrasse volontaria, forse una fuga. Liggio era solito puntare sulle sparizioni: niente cadavere, niente omicidio.

Rizzotto aveva messo in conto la possibilità di essere ucciso, ma questo non l'aveva fermato. Quando suo padre lo metteva in guardia dalla mafia, rispondeva "una volta si nasce, una volta si muore". Ma non sempre esprimeva questa convinzione in modo retoricamente alto, gli piaceva anche parlare da contadino della sua probabile morte: "Se mi ammazzano" diceva a Ludovico Benigno "ho campato più assai di un porco" (Ivi, p. 175).

Mi sembra di aver capito che Rizzotto cercasse di giocare a suo favore il codice mafioso dell'appartenenza, della fedeltà alla comunità originaria: prendeva sul serio la demagogia della mafia, il protestarsi a parole, da parte del mafioso, come sempre "dalla parte dei poverelli". Lui trasformava quella retorica plebea in una pratica di lotta effettiva della plebe. Una strategia assai raffinata.

Per questo trattava bene tutti, per questo, come racconta Benigno, "divideva i bisogni dell'uomo dai pensieri e dai fatti dell'uomo" (ivi, p. 177), "si immedesimava nei bisogni degli altri anche se gli altri non avevano la sua idea politica" (*Ibi-*

⁵ Nei suoi libri, Dino Paternostro ha ricostruito più volte gli ultimi minuti della vita di Rizzotto. Per una descrizione dettagliata, rimando quindi ai suoi testi.

dem), “non colpiva direttamente le persone, ma tentava di svuotare la mafia prendendogli la terra” (ivi, p. 181).

“Lui diceva tante cose, faceva tanti calcoli che noi ci mettevamo a ridere. Levando il gabbelloto, lui vedeva che sarebbe aumentata la produzione e sarebbe stato investito il capitale che veniva di più in modo di aumentare l’occupazione della gente. Lui sosteneva che la giornata che lui conosceva anche di dodici, tredici, quattordici ore, poteva così diminuire conseguendo un maggiore reddito. Lui ci faceva discussioni enormi su ste storie [...] Ero arrivato persino a pensare che poteva essergli venuta meno voglia di lavorare e allora per quello si smidollava, si sfrinciava (arrovellava) a studiare questi problemi per cercare di lavorare sempre di meno. Quello che diceva lui era questo: tutto il sangue che i ricchi tirano ai poverelli, se lo mettevano nelle banche in modo da sfruttarlo solo per loro e non lo impiegavano per fare lavorare e produrre gli altri. Quattro o cinque ore in certe serate a discutere che il reddito, andando avanti così, non sarebbe aumentato per tutti. L’oggetto delle sue discussioni era questo, era la sua passione approfondire questo problema. Non aveva cultura ma era un ragionatore: una cosa la vedeva da tutti i lati. Era un critico terribile, anche dei nostri stessi: diceva sempre: - Questo non si doveva dire, questo si doveva fare, - ma non studiava mai libri, aveva la sua testa (ivi, p. 179).

Benigno, come sempre, ci fornisce il racconto più sconvolgente,⁶ di quando Rizzotto si rese conto che volevano rapirlo per ucciderlo e cercò di fuggire:

⁶ Molti videro rapire Rizzotto, anche se poi non testimoniarono. Ma in paese, come di consueto, del rapimento si continuò a parlare. La *vox populi* arrivò non solo a Benigno, ma anche ai carabinieri, i quali citano sei testimoni che la voce pubblica indicava come testimoni diretti del rapimento.

Immediatamente lui capisce, cerca di scappare salendo la gradinata di destra. Arrivato in cima altre due persone gli buttano delle coperte in testa, lo afferrano, lo pestano come l'uva, lo convogliano, lo buttano in una macchina che era a venti metri di distanza, e via. Lui grida, strilla. Nessuno lo vuole sentire. E vuoi che sia giusto che uno si faccia ammazzare per della gente se questa non vuol vedere e non vuol sentire? Il motivo del mio enorme dolore è questo: il rimedio c'era. Perché non sono corsi? Perché l'hanno lasciato ammazzare? (ivi, p. 187).

“Sai quale era l'illusione che aveva lui?” dice Benigno a Dolci ““Se mi ammazzano, tutti i villani faranno l'ira di Dio”, - lui credeva a una ribellione da parte dei contadini perché aveva operato sempre per i contadini. Invece la verità non fu così. Si sbagliò in pieno. Dopo che l'hanno ucciso, niente. Noi eravamo come fratelli, lui mangiava da me, io da lui, eravamo sempre assieme: per due anni non mi salutò più nessuno. La gente aveva paura a salutarmi. Non mi avvicinava completamente nessuno per non farsi vedere dalla mafia. Per circa due anni ho dovuto tornare a casa prima del calare del sole, come se fossi ammonito, guardarmi i passi di strada prima di passare” (ivi, pp. 174-175). “È arrivato che alla Camera del lavoro c'eravamo otto o dieci persone” (ivi, p. 175).

Ludovico Benigno dalla codardia dei corleonesi, che non avevano mosso un dito per aiutare Rizzotto quando era stato rapito, e dalla passività dei contadini subito dopo l'uccisione aveva tratto una morale ed una visione del mondo radicalmente pessimista: lavorare per i contadini è un grosso errore, “si dice “chi serve popolo serve porci” ed è vero” (*Ibidem*). Secondo lui Rizzotto era morto, quindi aveva torto: “lui è morto e se è morto ha sbagliato, mi viene da dire”.⁷

⁷ Benigno precisa che se dice che Rizzotto ha sbagliato, lo dice “dal lato affettivo. Se giudico però da un altro lato, è morto, - mi viene ancora da

Dopo l'uccisione anche la Camera del lavoro si svuota,

poi a poco a poco sono ritornati, un po' per la vergogna di sentirsi vigliacchi, un po' perché si sentivano tutelati dai partiti di sinistra, un po' perché il compagno Siracusa (sic, ma: Siragusa) l'ha sostituito subito, senza pensare allo spavento: - Quando mi ammazzano, ne viene un altro -; e cercava di incoraggiarli, di aiutare gli altri a liberarsi dalla paura, dalla vigliaccheria. E poi a poco a poco la gente è rivenuta: avevano bisogno elenchi anagrafici e tutta l'assistenza che la Camera del lavoro poteva dare (ivi, p. 175).

Anche Benigno, che in poche pagine riesce a sintetizzare la storia di Rizzotto, un giudizio sulla storia di Corleone ed anche a fornire fulminanti intuizioni sulla sua antropologia, torna sul problema delle lotte e del significato che i contadini poterono vedervi, o no. Parlando della lenta ripresa della Camera del Lavoro dopo l'omicidio, ricorda che i contadini tornarono, ma tornarono perché avevano bisogno (gli elenchi anagrafici e l'assistenza) "ma niente furore di popolo, lo credeva Placido che la gente aveva capito da che parte c'era il bene, da che parte c'era il male, che eravamo già organizzati. Ma la gente non aveva visto proprio niente" (*ibidem*).

Formidabile mi pare il passaggio nel quale racconta cosa davvero persero i contadini con l'uccisione di Rizzotto: una guida politica che mirava a trasformare non solo le condizioni materiali di esistenza, ma soprattutto, forse seguendo l'esempio dell'esperienza partigiana, la testa di quelli che partecipavano al movimento: "Non è che lui andasse avanti senza curarsi di formare gli altri: li faceva parlare tutti, e se c'era qualcuno che non partecipava lo invitava, lo sollecitava. Mai voleva operare di testa sua: prima voleva sentire il pensiero che usciva dall'incontro di tutti" (ivi, p. 186).

dire, – la verità è che l'hanno ammazzato" (ivi, p. 185).

Senza di lui, i contadini ridiventano dei semplici “poveri”, tornano a soffrire non solo la loro miseria materiale, ma quella culturale e morale: vorrebbero

stare insieme, ma intanto non ci riescono o ci riescono poco. Riescono semmai a stare insieme per seguire una organizzazione che li assiste. Placido invece mirava a spingere questa gente ad avere iniziative e a organizzarsi da sé. Se loro avessero avuto esperienza che le cose potevano cambiare, mosse da loro, ci avrebbero creduto. La gente poi ha idee confuse, perché c'è la propaganda avversaria: e la propaganda buona li lascia sempre increduli perché dice di cose fuori dalla loro esperienza (ivi, pp. 183-184).

Rizzotto mostrava un'utopia concreta che sarebbe potuta servire ai contadini per prendere in mano il loro destino: cercava di far entrare l'utopia nella loro esperienza schiacciata dalla percezione, paralizzante, della necessità. Percezione che venne invece potentemente riattivata dalla sua morte, com'è evidente in mille episodi raccontati, per esempio nei proverbi usati, poi, per commentare l'omicidio e dargli un significato: “la quartara con la pietra non ci può truzzare”⁸ (ivi, p. 175).

Benigno parla con grande lucidità non solo delle miserie morali dei contadini ma anche delle sue: non solo aveva dovuto limitare il suo impegno politico, aveva anche dovuto fare attenzione ai suoi comportamenti quotidiani, fin nelle minuzie.

Uno dalla mattina alla sera deve vedere chi gli viene vicino per sapere come rispondergli. Ma questa è vita? Un continuo destreggiamento. E poi dice uno: - Perché non vi unite? – Espe-

⁸ “La brocca non può urtarsi con la pietra” (traduzione mia).

rienza. Nelle riunioni che facevamo con Placido c'era un suo parente che andava a riferire. È veramente un terribile spreco questo qua. Se mi capita di dire una sola parola sbagliata, pericolosa, devo stare giornate a pensare come riparare quell'errore. Spreco di energia, di attenzione, di tempo, di tutto: migliaia di persone, decine di migliaia di persone così. Se uno viene meno al compromesso, alla regola del gioco, lo si ammazza: si ristabilisce così il principio morale. E siccome certe cose non si possono scrivere, la parola è tutto, il guardarsi negli occhi. In conseguenza di questo fenomeno, quei pochi che hanno veramente la volontà di fare qualcosa nell'interesse della collettività, vengono impediti, eliminati o soffocati. E intanto ci si perde in una nebbia di chiacchiere, chiacchiere per le piazze, chiacchiere nell'Assemblea, chiacchiere nei tribunali. E abbiamo tutti paura: chi lo dimostra, chi non lo dimostra, c'è chi fa il coraggioso ma intanto ha paura. Siamo scottati, e non di una sola volta (ivi, pp. 184-185).

Credo di non aver mai trovata una testimonianza come questa di Benigno: ha il coraggio di raccontare non solo la persecuzione, cosa relativamente facile, ma anche e soprattutto gli effetti del terrore mafioso su di lui, che decide di avere comportamenti "salvavita" dei quali si vergogna ma che riesce a raccontare a Dolci perché si fida di lui.

Anche il padre di Placido Rizzotto parla con franchezza con Dolci perché lo ammira per quello che fa e ha fatto, tra l'altro hanno anche un nemico comune: il giudice colluso che aveva assolto l'assassino di suo figlio è lo stesso che aveva condannato Dolci. Racconta di quando aveva capito che non c'era più nulla da fare e che il figlio era stato ucciso:

Quando quello (Pasquale Criscione) è scappato, ho capito che era inutile cercare, che si doveva cercare più? Si è dato alla macchia cinque o sei mesi e il giudice Marcataio (quello che

ha negato a te la libertà provvisoria quando eri in galera per lo sciopero alla rovescia, dicendo che eri un delinquente, che me l'ha detto mio genero) ha assolto Criscione per mancanza di prove (ivi, p. 170).

E poco dopo: “La seconda volta pure Marcataio l’ha istruito il processo, Marcataio che è il fratello del segretario del cardinale Ruffini. Criscione e Collura dopo tre anni che si fecero dentro, avevano cinque o sei avvocati, quanti erano, e li rilasciarono per insufficienza di prove”(ivi, p. 171).

I risultati di Dolci nelle sue interviste, così brillanti se paragonati ai miei, nasceva quindi dal fatto che in un ambiente come quello di Corleone parlare era pericoloso e difficile, non si raccontava al primo venuto. Ma si diventava singolarmente loquaci ed eloquenti con chi stava “dalla nostra parte”, con chi era nella stessa situazione del testimone e aveva dimostrato concretamente di combattere il sistema mafioso, assumendosene i rischi.

II. Un “discepolo” neozelandese a Cammarata: la fama di Dolci come garanzia di fiducia.

Un caso simile di fiducia accordata ad un forestiero, non per caso anche lui legato a Dolci, si ebbe una quindicina di anni dopo la morte di Rizzotto, sempre in Sicilia occidentale, nel paese di Cammarata.

Nei primi anni Sessanta era capitato a Partinico uno strano personaggio, James McNeish, giovane neozelandese che girava le più remote zone d’Europa (visitò ventuno Paesi) documentando le tradizioni musicali popolari e inviando le sue registrazioni sul campo alla BBC.⁹ In realtà, come sempre accade agli etnomusicologi, oltre a registrare suoni e ai canti

⁹ La sua ricerca è disponibile su Youtube digitando “*Sicily in Music and Song*”, a collection of field recordings by James McNeish, 1965.

era entrato in contatto con le più varie manifestazioni delle culture popolari, e così ricorda con ironia:

ho registrato fanciulle e nonne nubili, barbieri che suonavano il liuto, le canzoni dei minatori di sale, le ballate dei menestrelli itineranti, le feste di paese e una volta, dopo aver registrato una banda cittadina che suonava mazurche, sono stato mandato a chiamare dal sindaco, che mi ha chiesto se potevo organizzare l'emigrazione dell'intero villaggio al mio ritorno in Nuova Zelanda¹⁰.

Capitò in Sicilia, inizialmente a Catania per poi spostarsi verso Palermo.

Fu proprio la musica a condurlo da Danilo Dolci: sapeva che era un valente pianista e gli chiese di poterlo ascoltare mentre suonava. Dolci rifiutò ma McNeish, affascinato dall'esperienza di Partinico rimase a lavorare nel gruppo per anni e di Dolci scrisse una biografia (McNeish, 1965).

In realtà non visse a Partinico ma soggiornò per alcuni anni a Cammarata, su suggerimento di Eyvind Hytten, un giovane filosofo morale svedese che aveva abbandonato una promettente carriera universitaria a Stoccolma per lavorare con Dolci.

Così McNeish racconta l'inizio di quella avventura:

L'uomo era ovunque in catene, mi disse un giorno (Hytten) citando Rousseau. In nessun posto questo era più evidente che nell'isola mediterranea che aveva prodotto la mafia. C'era qui, pensava, qualche legge che distingueva la moralità siciliana da quella delle altre società cosiddette etiche? L'unico modo per

¹⁰ Tutte le citazioni qui di seguito provengono dal capitolo "Totò" in: McNeish, J., *Touchstones- a memoir*, Penguin books, Londra 2012. Purtroppo non ho potuto inserire il riferimento alle pagine perché nel testo online quell'informazione non compariva. La traduzione è mia.

scoprirlo, pensava, era di cercare un villaggio adatto, per così dire, metaforicamente, a trovare il carbone. Ma prima di entrare nella miniera (Hytten) aveva bisogno di qualcuno che sperimentasse l'atmosfera per lui. Io dovevo essere il suo canarino, e dopo due settimane a guidare in lungo e in largo ero finito a Cammarata, nelle montagne della provincia di Agrigento.

Hytten avrebbe voluto che McNeish soggiornasse nel paese “nascostamente, usando un'identità fittizia”, “raccolgo musica popolare” avrebbe dovuto dire a chi gli avesse chiesto perché fosse venuto e cosa facesse (del resto proprio questo aveva fatto nei mesi precedenti). Non avrebbe dovuto “fare nessun accenno a Partinico o all'organizzazione di Dolci. L'idea era che io avrei dovuto andare a vivere lì, formando una base dalla quale Eyvind avrebbe potuto operare più tardi”.

In realtà McNeish non riuscì a dissimulare con il suo interlocutore principale, “Totò” (Salvatore “Totò” Ciminnisi), che “aveva la mia età, poco più di trent'anni, forse un po' più vecchio, con una lunga faccia molto vissuta [...] indossava una cravatta e una giacca sgualcita, come si conveniva per qualcuno che lavorava come contabile nell'ufficio della miniera di sale”.

McNeish, dunque, si rese conto che il nome di Dolci poteva essere non un ostacolo ma proprio un forte aiuto per lui. Raccontò quasi subito la verità a Salvatore, cioè che veniva dall'esperienza di Dolci e che la sua era una specie di inchiesta antropologica. Ciminnisi si rivelò “una persona rara, un siciliano colto che non disprezzava immediatamente Dolci sulla base del pregiudizio e dell'ignoranza. E non mi fece molte domande”. Il racconto di quella confessione di McNeish e delle risposte di Ciminnisi, che riporto qui di seguito, è interessante perché, come nel caso degli interlocutori di Corleone, anche in questo la fama di Dolci, superate le calunnie formidabili messe in giro su di lui, spalanca letteralmente le porte:

“Dimmi” disse Totò “è vero che (Danilo Dolci) digiuna?” “sì” dissi, “e i digiuni sono veri?” “sì” dissi. “E non è un comunista, hai detto?” “non è un comunista”, dissi. Totò rimase in silenzio per un momento, “vedi, la gente, qui a Cammarata, dice molte cose su di lui, che potrebbero essere vere ma potrebbero anche non esserlo. Quello che mi dici mi fa pensare. Se è vero quello che loro dicono di lui dovrebbe essere un mostro. Tu dici che non è un mostro. Io ti credo.”

Del resto McNeish era stato colpito da Ciminnisi fin dal primo momento in cui l’aveva conosciuto ed aveva parlato con lui, e proprio questo l’aveva deciso a condurre la ricerca nel suo paese:

Quando Totò mi aveva per la prima volta descritto Cammarata mi ero reso conto che Cammarata andava a pennello. Cammarata, aveva detto, era come un edificio diviso a metà da un muro. “Quelli da un lato invidiano quelli dall’altro lato, e viceversa. Siccome tutti sono ugualmente astuti, si derubano vicendevolmente tutto il tempo, e così si ritrovano al punto di partenza.”

Questa la descrizione che McNeish fa di Cammarata:

Un villaggio di 5000 anime, nove chiese, un castello (crollante), una selleria, molti forni, una strega, nessun mendicante, e un cimitero (condiviso col vicino villaggio). Il cimitero era il solo esempio di impresa cooperativa. Non c’era mai stata nessun’altra attività di gruppo, neppure una squadra di calcio, Totò spiegò, perché nessuno si fidava che qualcuno potesse guidarla senza intascarsi i fondi.

Oggi il libro di McNeish è stato scoperto a Cammarata e c’è una discussione in rete su dove fosse la sua casa, chi fossero le persone che lui cita. Mi sembra che, stranamente,

nessuno dei partecipanti alla chat si mostri offeso per alcuni passaggi nei quali il neozelandese deride Totò (“era quasi un nano. Aveva gli occhi tristi e maliziosi dei mascheroni che ti guardano dall’alto dalle pareti della villa Palagonia a Palermo e che avevano tanto impressionato Goethe quando visitò l’isola”). Né si critica McNeish quando racconta aneddoti che con tutta probabilità sono folclorici, scritti per i suoi lettori neozelandesi:

Senza che io lo sapessi, due anni prima, una coppia tedesca era arrivata nel villaggio e dopo un breve soggiorno, sospettati di essere “politici”, erano stati cacciati. Niente mi fu detto direttamente, ma notai che un giorno mentre stavo passando davanti alla sua porta, Gisella, la sarta che viveva di fronte a me, tirò bruscamente i figli in casa e sbatté la porta. Altri, prima amichevoli, si voltavano dall’altra parte quando passavo. Totò annuì quando glielo dissi. “Sì, sì”. Aveva sentito che l’arciprete aveva fatto un sermone dicendo al suo gregge di non lasciare che i loro bambini “cadessero sotto l’ombra del forestiero”. Ma non ti preoccupi, Giacomo (in italiano nel testo). Passerà, disse Totò. Un giorno un uomo chiamato La Tona venne in casa mia. Aveva vissuto in America ed era stato “designato,” disse, a conferire con me. Era educato in modo quasi offensivo. Si trattenne una mezz’oretta chiacchierando di nulla in particolare. Poi, alzandosi per lasciarmi, annunciò che sarebbe stata una buona idea se io avessi impacchettato le mie cose e me ne fossi andato dal villaggio. “Pensano che tu sia comunista,” disse Totò, e mi mandò da un vecchio Franciscano che conosceva. Niente di più semplice, disse il vecchio Monaco e rovesciando il precedente di Enrico VIII, suggerì che io abbandonassi il mio protestantesimo e abbracciassi la santa religione di Roma. Così di colpo, dopo essere stato un po’ istruito, diventai un cattolico romano. Cominciai a andare alla messa nella chiesa di San Nicola di domenica, e qualche volta anche di mercoledì, Santu il sellaio era così contento che mi dette una statua di San

Giuseppe come portafortuna. Sorprendentemente, con la premessa che guardare è credere, il trucco funzionò. L'opposizione alla mia presenza, se non evaporò completamente, diminuì considerabilmente”.

Mentre la visita del mafioso mi sembra probabile, la storia della conversione simulata mi pare un tipico aneddoto da viaggiatore che racconta l'esotico ai lettori suoi conterranei.

III. *Come intervistava Dolci?*

Che fine hanno fatto le registrazioni dei suoi incontri?

Il libro di McNeish mi è stato utile non solo perché racconta come la fama di Dolci potesse garantire l'accoglienza per un ricercatore ufficialmente in incognito, ma anche perché risponde ad una domanda che, da storico orale, mi ero sempre posto, leggendo le bellissime interviste di Dolci: come fissava il parlato? Utilizzava un magnetofono? Trascriveva dopo l'intervista? O durante?

McNeish considerava Dolci un pioniere della “non-fiction creativa” anni prima dell'opera rivoluzionaria di autori come Truman Capote. “Ha inventato un modo di raccontare storie basato su interviste con testimoni che gridavano e gridavano scandalo, producendo un capolavoro letterario pieno di coincidenze che nessun romanziere si sarebbe mai sognato di inventare”.

In realtà, per l'esperienza che ho delle fonti orali, Dolci era abbastanza fedele all'oralità. La sua “non-fiction creativa” era efficace proprio per questo, la forza delle sue interviste trascritte sta proprio nella capacità di trascrivere il parlato in modo da non perderne l'essenza. Ma come “registrava” Dolci?

È di nuovo McNeish a darci informazioni importanti su questo punto, quando racconta la sua prima intervista a Dol-

ci: “gli occhi erano ipnotici. Erano dei forti occhi tra il verde e il castano. Aveva anche l’abitudine di tenere la penna pronta mentre parlava, trascrivendo tutto quello che dicevo senza distogliere gli occhi da me. “Sì, Danilo lo fa con tutti” mi disse Eyvind quella notte. “L’ha fatto anche con il cardinale di Palermo”.

Quindi fino all’inizio degli anni Sessanta nessun registratore ma una capacità inconsueta di trascrivere immediatamente le parole dell’interlocutore senza neppure guardare il foglio sul quale scriveva. Ecco come si spiega, almeno in parte, la singolare forza di quel tipo di scrittura. Durante il convegno del novembre 2024 Amico Dolci mi diceva che suo padre aveva un grosso callo sul dito che sostiene la penna, perché costante era la pratica di trascrivere immediatamente quanto gli dicevano i moltissimi testimoni che intervistava. Dalla lettura dei suoi libri si capisce quanto numerosi essi fossero, e quindi per quanto a lungo la penna di Dolci avesse trascritto le informazioni di chi rispondeva alle domande.

Finalmente, in *Conversazioni contadine*, compare per la prima volta un riferimento al magnetofono, che viene inaugurato per documentare riunioni “accuratamente documentate grazie alla affettuosa e competente collaborazione di Franco Alasia, (riunioni che) si sono tenute dal 13 aprile 1961 al 2 Marzo 1962, sulla base sperimentale di centinaia di riunioni contadine purtroppo non documentate” (Dolci, 1966a, p. 9). Poche pagine dopo si dice che l’uso di quel mezzo era una novità, quindi tutti i racconti delle ricerche precedenti erano stati trascritti in quel modo singolare che descrivevo sopra:

Dopo nove anni, solo ora possiamo usare il magnetofono per registrare interamente le conversazioni, senza che questo rappresenti minimamente difficoltà, inibizioni, alterazione ai pre-

senti, pur essendo ben visibilmente presente. Franco trascrive poi letteralmente il testo dal magnetofono, grezzo com'è, chiarendo e togliendo alcune delle appendici laterali, non rilevanti, e io lo aiuto (ivi, pp. 11-12).

L'audiocassetta esce sul mercato nel 1963, avevo pensato che probabilmente proprio quell'anno avessero iniziato a usare le economiche audiocassette Philips (i registratori a nastro erano costosi e difficili da usare, i registratori a cassette erano semplici e costavano poco). Ma quanto scrive Dolci ci dice che avevano utilizzato la registrazione immediatamente prima dell'uscita sul mercato delle audiocassette, quindi avevano utilizzato un registratore a nastro.

Mi sono chiesto se Dolci ed Alasia conservassero tutti i nastri che incidevano, o se utilizzassero lo stesso nastro per più interviste, cancellando quella vecchia per registrare la nuova. Amico Dolci mi ha detto che per quanto si ricorda non registravano più volte sullo stesso supporto, ma che i nastri probabilmente sono stati in gran parte gettati per mancanza di spazio. Alberto Provenzano del Centro per lo Sviluppo Creativo Danilo Dolci mi ha detto che le registrazioni non sono molte, e per giunta sono conservate in luoghi diversi.

Si è sempre insistito molto sul fatto che si può parlare di storia orale solo quando la voce del narratore/testimone venga registrata e poi conservata e resa accessibile, in modo da permettere ad altri studiosi di effettuare il controllo filologico, cioè di verificare se quanto scrive l'autore di un testo che parte dalla registrazione trova effettivo fondamento nel documento audio registrato (meglio se video registrato).

Se questo è vero allora i grandi libri basati su interviste di Dolci non avrebbero i requisiti per essere definiti storia orale. Ma a mio avviso proprio il particolare modo che aveva Dolci per fermare su carta il parlato rende i suoi appunti molto

simili alla registrazione audio. Inoltre, come ho ricordato, i magnetofoni prima dell'uscita sul mercato delle audiocassette erano non solo costosi ma anche grandi, ingombranti, e certamente dovevano notevolmente impressionare i testimoni.

Dolci afferma che quel magnetofono introdotto nell'aprile del 1961 non avrebbe creato problemi ("inibizioni") ai partecipanti alle "conversazioni contadine", ma in quel caso i parlanti erano molti, ed è vero che nelle interviste collettive dopo un po' di tempo chi racconta "dimentica" il registratore.

Ma certamente se Dolce avesse parlato con Ludovico Benigno di fronte a un magnetofono dubito che avrebbe ottenuto quel risultato sbalorditivo, cioè che Benigno avrebbe parlato con tanta efficacia degli effetti del terrore mafioso non solo sui contadini di Corleone, ma anche su sé stesso, superando la vergogna di mostrarsi debole, pauroso, anche vigliacco.

Del resto la mia ricerca su Corleone, che grazie alla video registrazione aveva tutti i crismi per essere definita storia orale, era finita in un vicolo cieco e solo la lettura di quanto su Corleone aveva scritto Dolce quaranta anni prima mi aveva permesso di capire, di superare il muro di silenzio che mi ero trovato di fronte.

Quindi, sì, penso proprio che Dolce possa essere definito un grande storico orale. Nel contesto della Sicilia di quegli anni è riuscito nel modo più efficace - dati i tempi - a far parlare gli ultimi e a trasformare le loro parole in testi scritti, permanenti.

La storia orale ha due protagonisti, l'intervistatore e l'intervistato. Spesso quest'ultimo si trova di fronte un personaggio sconosciuto o quasi sconosciuto, che per giunta chiede cose anche molto intime. Non c'è dubbio che que-

sto costituisca un grande problema, si è notato che solo la ripetizione dell'intervista scioglie, almeno in parte, la ritrosia di chi viene intervistato.

Anche da questo punto di vista il rapporto tra Dolci e i suoi testimoni appare ottimale. Non c'è dubbio che le sue azioni, conosciute e ammirate anche nei più piccoli villaggi siciliani, lo trasformassero in un simbolo e incoraggiassero a parlare, nonostante parlare fosse difficile e pericoloso, anche chi fino a quel momento aveva "giocato solo" (Dolci, 1966b), ma con lui trova il coraggio di parlare, di denunciare.

Talvolta, come nel caso di Ludovico Benigno, il racconto raggiunge un'eloquenza straordinaria, e anche tragica, perché gli dà il coraggio non solo di dire chi lo minaccia, ma anche di raccontare quanto la minaccia e il pericolo lo abbiano piegato, obbligato a comportamenti dei quali prova vergogna. Altre volte i suoi testimoni arrivano a fare i nomi di importanti politici democristiani che sono stati visti pubblicamente in compagnia di noti mafiosi, e a difendere quanto detto a Dolci anche durante un processo (ivi, pp. 329-393).

Credo che sarebbe molto importante e assai interessante riuscire a recuperare, se sono sopravvissuti, quegli appunti scritti, e poi i suoi nastri, quelli che restano, almeno, anche se, come mi pare di aver capito, non sono molti (perché ci sono ahimé stati scarti nel passato) non sono tutti raccolti nello stesso posto e non sono mai stati indicizzati, inventariati e soprattutto riversati in digitale.

Bibliografia

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

Dolci, D., *Conversazioni contadine*, Arnoldo Mondadori, Verona 1966.

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

McNeish, J., *Touchstones- a memoir*, Penguin books, Londra 2012.

McNeish, J., *Fire Under the Ashes: The Life of Danilo Dolci*, Hodder & Stoughton, Londra, 1965.

“Sicily in Music and Sound”, a collection of field recordings by James McNeish, Argo, UK, 1965.

Autolesionismo strategico. Le lotte di Danilo Dolci contro la povertà

Valeria Pizzini* e Diego Gambetta**

“[...] they who can suffer most will conquer”
(Terence McSwiney, ribelle irlandese, morto
dopo 70 giorni di digiuno, 1920)

1. *Introduzione*

Tra il 1952 e il 1970, con una coda nel 1978, Danilo Dolci mise in atto una serie di proteste contro la povertà in Sicilia, allo scopo di creare lavoro, promuovere lo sviluppo irriguo e denunciare il sistema mafioso: reinventò uno sciopero al contrario, cioè lavorare senza paga, organizzò l'occupazione in massa della piazza del municipio di Roccamena, promosse una marcia di 200 chilometri in sei giorni, e infine rinunciò alla difesa nel processo per diffamazione che subì nel 1967. Più di tutto, per protestare scelse ben nove volte lo “sciopero della fame”, che mise in atto sia da solo sia con altri.

Queste forme di protesta sono comunemente descritte come non violente – esse si distinguono per assenza, perché i partecipanti si astengono dall'usare la violenza contro chi si oppone alle richieste di chi lotta. Tuttavia, a ben guardare la violenza non è del tutto assente, ma anziché essere eterodiretta è autodiretta. La protesta è costituita da sacrifici, cioè, atti *autolesionisti* che vanno dal tenue al letale. Nel caso di Dolci il sacrificio per protesta ammontava ad autoinfliggersi

* Ricercatrice indipendente.

** Fondazione Collegio Carlo Alberto, Torino.

sia costi moderati come lavorare gratis un giorno o rischiare l'arresto, sia costi più elevati come sopportare la fatica di lunghe marce, le violenze della polizia e soprattutto gli scioperi della fame – una forma di lotta che mette a repentaglio la salute e al limite la vita stessa. L'impegno civile per Dolci non era un pacifismo fiacco, anzi: "La pace che amiamo e dobbiamo realizzare non è dunque tranquillità, quiete, assenza di sensibilità, evitare i conflitti necessari, assenza di impegno, paura del nuovo, ma capacità di rinnovarsi, costruire, lottare e vincere in modo nuovo: è salute, pienezza di vita (anche se nell'impegno ci si lascia la pelle), modo diverso di esistere" (Dolci, 1969, p. 84).

Il sacrificio come protesta, in particolare nella forma dello sciopero della fame, è stato introdotto in Italia da Danilo Dolci nel secondo dopoguerra ma ha una storia ben più lunga e un'ampia distribuzione geografica nel mondo. L'oggetto di questo capitolo è l'analisi di questa forma di protesta e dei meccanismi di alcune delle sue manifestazioni nel tempo e nello spazio che accomunano l'esperienza di Dolci ad un movimento di respiro internazionale che supera differenze culturali profonde. Nel capitolo, descriviamo le condizioni che possono rendere l'autolesionismo un'arma di protesta efficace. Nel primo paragrafo ne delineiamo gli aspetti teorici. Nel secondo paragrafo invece introduciamo una dimensione comparativa: presentiamo il modo in cui quelle condizioni prendono forma nelle manifestazioni della protesta nell'Irlanda pre-cristiana, in India sotto i Mogul dal XVI secolo e durante il dominio britannico, e illustriamo un censimento quantitativo degli scioperi della fame su fonti a stampa nel XX secolo che offre lo sfondo contemporaneo alle azioni di Danilo Dolci. Nel terzo paragrafo analizziamo il modo in cui quelle condizioni si realizzano nella protesta di Danilo Dolci. Nelle conclusioni, infine solleviamo la domanda perché nonostante la figura cari-

smatica di Danilo Dolci e i successi delle sue azioni il sacrificio come protesta non abbia fatto scuola in Italia.

II. *Il sacrificio come protesta in teoria*

Per ragionare sul sacrificio come protesta si pensi al caso più semplice in cui una vittima (V) reclama giustizia da un oppressore (O) che ha il potere di elargirla. Se O resiste, V dispone di diverse strategie: può invocare la protezione di altri potenti in grado di modificare il comportamento di O – quali gli anziani del villaggio, il sovrano, la Chiesa, la mafia, la Legge, o un politico. Oppure può ricorrere direttamente alle minacce e alla violenza contro O, le sue proprietà e i suoi rappresentanti – questo è il caso della lotta armata. Oppure ancora, può far pressione su O imponendogli dei costi a prezzo di danneggiare sé stesso, per esempio scioperando, rischiando la prigione con atti di sabotaggio illegali – ricorrendo in casi estremi ad attacchi suicidi. Infine, V può scegliere di fare male solo a se stesso – digiunando, incatenandosi a una struttura, mutilandosi. Fu questa l'opzione scelta da Dolci di cui ci occupiamo in questo capitolo, considerandola prima di tutto in generale.

In quali condizioni è probabile che la scelta di V cada su quest'ultima opzione? Intuitivamente, si può pensare che il sacrificio per protesta faccia parte del magro arsenale a disposizione dei deboli quando si confrontano con un O che dispone di una forza superiore. In questo caso, il vantaggio dell'autolesionismo è innanzitutto di offrire mezzi relativamente semplici da mettere in atto e controllabili da V. L'intuizione è suffragata dai fatti: chi ha ingaggiato lotte autolesioniste include soprattutto donne (suffragette), carcerati, popoli colonizzati, caste inferiori, poveri, religiosi perseguitati e le vittime di burocrazie kafkiane.

Il sacrificio per protesta si manifesta con intensità diverse. Un estremo è l'autoimmolazione. L'alto costo individuale fa sì che i casi siano pochi ma di grande impatto (Biggs, 2005). Emily Davison, una suffragetta, nel 1913 nel Regno Unito, Thich Quang Duc, un monaco buddista, nel 1963 in Vietnam, Jan Palach, uno studente, nel 1968 a Praga, gli studenti di piazza Tienanmen nel 1989 a Pechino, Mohamed Bouazizi nel 2010 a Sidi Bouzid, in Tunisia sono diventati emblematici. Danilo Dolci non si è spinto a tali estremi. A differenza del suicidio, il digiuno non si estrinseca in un unico e definitivo atto dimostrativo. Esso cerca una contrattazione in cui V offre a O la possibilità di agire così da interrompere il sacrificio venendo incontro alle sue richieste. O non può avvalersi di attenuanti perché il sacrificio di V non lo coglie di sorpresa, ne è pienamente informato e può evitare la tragedia. Privandosi del cibo V pone la sua sofferenza sul tavolo della trattativa: più O resiste più la sofferenza di V aumenta e così aumenta il costo dell'indifferenza di O spingendolo a cedere o almeno a trattare.

Anche quando non si spinge fino all'autoimmolazione il sacrificio di V causato dalla prevaricazione di O intende dimostrare fino a che punto l'ingiustizia di O può spingere il più debole e infligge a O il costo di portarne il peso morale. Nel digiuno il più debole usa la fragilità per trasformarla in forza contro l'oppressore (Aitchison, 2022). L'impatto di vedere persone che per protesta non colpiscono altri che se stessi può essere forte. Il fatto che V venga spinto al sacrificio è un segnale di grande determinazione. L'autolesionismo segnala che chi protesta è certo della giustezza delle proprie ragioni e crede in buona fede di patire dei torti. Combinato con l'astensione dal colpire O, l'autolesionismo conferisce superiorità morale a chi protesta, anche se chi osserva non ne condivide le ragioni (Gambetta, 2005). Può mettere O a

disagio o perché lo fa sentire direttamente in colpa per violare qualche norma di giustizia condivisa o perché O, pur se indifferente al dolore di V, capisce che altri nella comunità potrebbero reagire e causargli dei guai – unendosi alla protesta, o sostenendola in qualche modo, anche solo alle prossime elezioni (Biggs, 2005, 2013).

Rifiutare il cibo di per sé non basta a fare di un digiuno un efficace sciopero della fame. È necessario che V sia credibile in diversi modi. Prima di tutto deve convincere la comunità con cui e per cui combatte di non essere uno squilibrato o in cerca di notorietà. Deve poi dissipare i dubbi che finga, per esempio mangiando di nascosto. Soprattutto deve convincere sia O sia la sua comunità di riferimento che, se necessario, ha la ferrea volontà di portare il digiuno fino alla fine, e che non cederà per sopravvivere. La determinazione di V di sostenere la sua minaccia fino in fondo non sono caratteristiche direttamente percepibili da chi osserva l'azione. Per dissipare dubbi e sospetti le parole non bastano, V deve mandare dei segnali di credibilità indiretti, più convincenti di semplici dichiarazioni di intenti. La proprietà principale dei segnali che convincono è di essere formati da azioni che sarebbero troppo costose per un opportunista. Rinunciare a ciò a cui teniamo o che ci è costato molto ottenere è uno di questi segnali.

La biografia di Gandhi offre indicazioni sulle caratteristiche dei segnali di credibilità. Nel caso di Gandhi è il successo professionale. Gandhi studia legge a Londra contravvenendo al divieto della sua comunità di origine che non accetta la sua scelta di non studiare in India e lo dichiara *paria* (fuori casta). La carriera forense agli inizi è stentata perché la timidezza di Gandhi è un ostacolo all'abilità oratoria necessaria a vincere cause nei tribunali indiani. Ma Gandhi non cambia carriera, si sposta in Sud Africa dove trova lavoro difenden-

do cause amministrative per i mercanti indiani emigrati in Natal (oggi Kwazulu). Qui tra sconfitte e successi sposa la causa della comunità degli emigrati indiani discriminati dalle autorità, prima boere e poi britanniche. La sua dedizione alla causa lo portò vicino al linciaggio da parte dei coloni bianchi, che non riuscirono però a farlo desistere (Nanda, 1968, p. 51). Superando umiliazioni e discriminazione, finalmente Gandhi avvia uno studio professionale che gli garantisce un reddito di 5000 sterline annue, all'epoca una fortuna.

Raggiunto il successo professionale che avrebbe potuto continuare ad essere la base della difesa dei diritti degli indiani del Natal, improvvisamente Gandhi rinuncia alla professione e a ogni forma di ricchezza materiale. Con questa scelta egli segnala che il suo impegno per difendere i diritti degli indiani discriminati dalle amministrazioni coloniali non è un ripiego per una carriera forense fallimentare, né mira a ottenere benefici economici. Fonda invece la Phoenix Farm, facendo una scelta di vita comunitaria di eguaglianza e povertà che condivide con altri militanti e le loro famiglie. Da lì continuerà la sua attività politica non violenta che poi evolverà nell'*ashram* e espanderà in India contro le autorità coloniali britanniche (Nanda, 1968, p.121).

Perché il sacrificio per protesta abbia successo non basta che il militante sia credibile. È anche necessario che esistano meccanismi capaci di esercitare un potere sul comportamento di O per spingerlo a cedere. Le norme sociali e morali, cioè le credenze condivise su ciò che è giusto e ciò che è sbagliato sono il fondamento di questo tipo di meccanismi. Sono la grammatica informale del comportamento umano (Bicchieri, 2006). Sono condivise e sostengono l'aspettativa di come ci si dovrebbe comportare e di come gli altri pensano che dovremmo comportarci. Il rispetto delle norme si associa a emozioni positive, mentre la loro violazione genera emozioni

negative quali paura, imbarazzo, vergogna, rimorso e queste hanno presa sulla mente umana condizionando il comportamento degli individui (Elster, 1989). Ed è ancorandosi alle emozioni che il digiuno per protesta può raggiungere i suoi obiettivi: mostrare indifferenza verso la sofferenza di un essere umano che lamenta dei torti provoca empatia per V e oltraggio nei confronti di O, e può causarne la perdita di reputazione (Aitchinson, 2022). Le norme e le credenze se condivise mettono la vittima, chi ha commesso il torto e chi ha potere su quest'ultimo (comunità, elettori, autorità religiose, superiori gerarchici) nello stesso universo morale dove reciproca comprensione ed empatia si possono sviluppare (Galtung, 1989)¹.

C'è un ulteriore requisito per rendere efficace il sacrificio di protesta. Proprio per le ragioni appena dette è necessario che il sacrificio non rimanga un evento privato, noto solo a V e O. La pubblicità verso comunità ricettive, campagne di stampa attraverso media creano la mobilitazione dei soggetti che possono condizionare il comportamento di chi ha commesso il torto. Gandhi fu ben consapevole di questo requisito e preparava i digiuni per protesta tessendo relazioni con esponenti della stampa locale e internazionale affinché sia le caratteristiche biografiche che gli davano credibilità sia le motivazioni politiche delle sue azioni fossero note al pubblico e non venissero confuse con digiuni di purificazione di natura religiosa che andare in giro seminudo con un pe-

¹ Anche certi violenti capricci infantili e le minacce autolesioniste di amanti abbandonati sfruttano un meccanismo simile. Con la differenza che in questi casi la pressione su chi potrebbe cedere non è sostenuta da un deficit di giustizia causato dalla violazione di norme morali e sociali, e chi compie l'azione autolesionista manipola le emozioni di chi è oggetto del ricatto per soddisfare il proprio vantaggio individuale e non si guadagna la simpatia di chi osserva.

rizoma avrebbe potuto suggerire (Nanda, 1968). Fu Webb Miller, un giornalista americano corrispondente dell'agenzia United Press che seguì le azioni del Mahatma, a portare nel 1930 l'attenzione globale sul movimento non violento, e a rivelare all'opinione pubblica mondiale la brutalità del dominio coloniale britannico in India.

III. *Il sacrificio come protesta in pratica*

L'espressione "hunger strike" (sciopero della fame) fu usata per la prima volta nel 1908 nella Westminster Gazette e riferito alle suffragette (OED). Tuttavia le tracce dell'esistenza di pratiche di sacrificio individuale usato strategicamente per modificare comportamenti scorretti e ingiusti risalgono a ben prima del XX secolo. Nell'Irlanda precristiana (VII secolo) il digiuno era un mezzo per ottenere giustizia noto come Troscaadh [pr. Truska] or Cealachan [pr. Silachan]. Codificato nelle Brehon Laws (Enciclopedia Britannica), era una forma codificata di *self-help* per ottenere giustizia usato dai deboli contro i potenti. Chi aveva subito un torto poteva recarsi presso la dimora di chi aveva causato l'ingiustizia per additare pubblicamente alla comunità il torto subito e chi l'aveva commessa.

Qui la vittima iniziava a rifiutare il cibo fino alla compensazione del torto da parte di chi lo aveva fatto o fino alla morte. Sembra che i casi di estremo sacrificio siano stati rari poiché se l'ingiusto lasciava morire la vittima, doveva compensarne i parenti e comunque sarebbe rimasto "contaminato" e minacciato dalla maledizione causata dal suo comportamento. Qui vediamo che, oltre alle norme sociali e morali, più prosaicamente, anche la superstizione può servire a rendere il sacrificio efficace. Questa pratica oscurata dal cristianesimo riemerse all'inizio del XX secolo all'interno del

recupero della tradizione gaelica dovuto al nazionalismo irlandese. Il digiuno per protesta e il *self sacrifice* del mondo precristiano trovarono nuova applicazione nel conflitto coloniale asimmetrico tra nazionalisti irlandesi e Regno Unito (Sweeney, 1993).

L'intreccio tra tensione coloniale e tradizioni secolari in cui il digiuno è strumento di risoluzione dei conflitti è presente anche in India nel XX secolo. Nel 1918 gli operai tessili di Ahmedabad seguendo le indicazioni di Gandhi avevano fatto un patto tra loro di scioperare ad oltranza per ottenere migliori condizioni di lavoro. Il prolungarsi dello sciopero aveva indebolito la loro determinazione e a piccoli gruppi cominciavano a tornare in fabbrica. Gandhi si pose allora come garante della promessa tra lavoratori di astenersi dal lavoro e iniziò uno sciopero della fame individuale fino all'ottenimento di un incremento dei salari operai. Il suo sacrificio rinsaldava i ranghi operai e al tempo stesso metteva pressione sugli industriali tessili (Erikson, 1969, p. 351).

La sofferenza auto inflitta del garante di un patto per evitare che i contraenti vi si sottraggano – in questo caso gli operai tessili – è parte di una tradizione indiana risalente al XVI secolo, è legata alle caste dei Charan e dei Bhatt, che merita una breve digressione. Questi erano gruppi nomadici diffusi principalmente nel Nord Ovest dell'India, in Gujarat e Rajasthan. Erano genealogisti, guerrieri, narratori di storie, poeti e gli si attribuivano poteri psichici e magici. La reputazione di imparzialità gli consentiva di girare casa per casa e registrare le nascite e le morti nelle famiglie, nonché di certificare la compatibilità matrimoniale secondo le tradizioni. Soprattutto, in assenza di un sistema legale codificato agivano come garanti e mediatori di transazioni economiche, recupero crediti, ma anche di accordi politici e di pace tra clan del Rajput. I clan in guerra mandavano figli e famiglie nelle case dei Cha-

ran perché erano considerati inviolabili. Proteggevano anche le carovane di merci che attraversavano il deserto. In caso di avvistamento di predoni si facevano avanti vestiti di bianco, recitavano giaculatorie e minacciavano di ferirsi scaricando il maleficio della loro sofferenza sugli assalitori. Il loro simbolo era una spada ma la usavano solo contro sé stessi.

Il “sé stessi” dei Charan riguardava la loro comunità allargata e includeva i membri deboli della loro famiglia (soprattutto bambine e donne anziane). Nel caso di rottura di un contratto da loro garantito prevedevano due rituali, entrambi cruenti. Il primo, noto come *traga*, implicava il sacrificio del sangue passando da mutilazioni gradualmente fino alla morte del garante o di un membro della sua famiglia, e avveniva nei pressi della dimora di colui che aveva infranto il patto. Il secondo rituale, il *dharna*, era attuato in massa dai membri della comunità Charan che circondavano la casa di chi non aveva rispettato il contratto garantito da loro. Qui iniziavano a digiunare e invitavano gli astanti a digiunare fino alla risoluzione della controversia. Chi non rispettava un patto garantito da un Charan e lo induceva al sacrificio estremo ne avrebbe ricevuto una maledizione perpetua estesa alla progenie dei colpevoli (Enthoven, 1990; Russell e Lal, 1916; Singer, 1958). Anche i Charan così come gli irlandesi del VII secolo si affidavano alle superstizioni per rendere la loro sofferenza uno strumento di risoluzione di conflitti.

La pratica di digiunare per protestare la contravvenzione di un patto fu ufficialmente abolita dalle autorità britanniche nel 1861. La creazione di un sistema giudiziario formale da parte delle autorità coloniali e la fine delle vie carovaniere per il trasporto delle merci da proteggere contro i predoni ne sancì la decadenza. I Charan, i cui discendenti sono oggi presenti in India, divennero stanziali e proprietari terrieri. Tuttavia ancora negli anni Venti del XX secolo le auto-

rità britanniche alludono alla persistenza di quella pratica (Forbes, 1924). Un'eco di questa tradizione è nelle azioni di Gandhi nel 1918. La tradizione poetica dei Bhatt infatti è una delle fonti di ispirazione di Gandhi che spesso ripeteva il verso di Shamlal Bhatt “But the truly noble know all men as one, /And return with gladness good for evil done” (Nanda, 1968, p. 65). A differenza dei Charan e dei Bhatt, però, Gandhi non confida solo nelle credenze superstiziose condivise localmente. La portata del suo conflitto attinge a norme condivise da culture diverse usando la stampa internazionale. L'attenzione della stampa e dell'opinione pubblica più della paura delle maledizioni connotano la pratica moderna dello sciopero della fame.

I sacrifici per protesta del passato ci sono giunti solo in forma di aneddoti etnografici e documenti delle amministrazioni coloniali. Lo sciopero della fame in tempi moderni invece è stato censito in modo sistematico tra il 1900 e il 2004 da tre sociologi americani, usando fonti giornalistiche quali il “New York Times”, “Keesing’s Worldwide Online”, e “The Economist” (Scanlan, Cooper Stoll e Lumm, 2008). Il primo caso di digiuno per protesta è riportato nel 1906 in una prigione di Mosca – dovevano essere anni fertili in Russia per innovare le forme di protesta, è infatti del 1904 il primo caso di attacco suicida moderno, per mano di un anarchico ebreo, Nisan (“Nisel”) Farber, contro una stazione di polizia Tzarista, a Belostok (Gambetta, 2005, p. 285). Fino al 2004 si contano 1441 casi, distribuiti in 127 paesi dei quali 21 ne ospitano il settanta per cento (ivi., pp. 291, 293, 300). Negli anni successivi al 2004 si stima che vi siano stati almeno altri tremila casi nei centri di detenzione dei migranti tra il 2015 e il 2019 (Aitchinson, 2022), più un considerevole numero tra i prigionieri jihadisti detenuti a Guantanamo dal 2005 in avanti e nelle prigioni israeliane dal 2012. L'ampia

diffusione geografica dello sciopero suggerisce che si tratti di una forma di protesta versatile che facilmente si adatta a diverse culture (Scanlan, Cooper Stoll e Lumm, 2008, p. 293). Il suo strumento essenziale, il corpo di chi protesta, è ovviamente disponibile in qualsiasi situazione. Al tempo stesso rifiutare o accettare il cibo è la sola forma di controllo disponibile a individui privati di alternative per esprimere le loro rivendicazioni. Infatti il digiuno per protesta è usato prevalentemente in luoghi dove forme alternative sono scarse o inesistenti come le carceri, i campi di prigionia o di migranti: il settanta per cento degli eventi tra il 1900 e il 2004 avviene in luoghi di detenzione.

È indicativo che il tipo di autolesionismo rivendicativo scelto dai prigionieri sia il rifiuto del cibo, ciò a cui l'istituzione carceraria provvede. Il corpo dei prigionieri, infatti, è oggetto di altre forme di violenza auto inflitta che non ha lo scopo di negoziare con le autorità. Tatuaggi dolorosi, procurarsi ferite, ingoiare vetri e bulloni, mettersi in pericolo deliberatamente – quando non sono espressione di patologie psicotiche sono spesso segnali di esser disposti a subire e infliggere dolore fisico rivolti agli altri carcerati per scoraggiarne l'aggressività (Gambetta, 2009, cap. 5).

La scarsità di metodi di protesta alternativi si accompagna a condizioni di debolezza relativa degli attori. Essi sono per lo più prigionieri (31,9%), dissidenti e membri di gruppi di opposizione (11,5%), studenti (8%), esponenti politici (6,8%), operai e sindacalisti (6,2%) e, ultimi, esponenti religiosi (3,8%: *ivi*, pp. 296-297, 304). Le proteste in larga parte riguardano gravi violazioni dei diritti quali le condizioni delle prigioni e della giustizia penale (43%) seguite da quelle contro governi e condizioni politiche (13,2%), violazione di diritti umani (7,5%), questioni sindacali (7,1%), disuguaglianze (5%) e infine proteste studentesche (2,9%: *ivi*, p. 295).

Il fatto che il digiuno sia lo strumento di emarginati con ridotti strumenti alternativi di protesta suggerirebbe che si tratti di una scelta disperata dagli esiti tragici. Contribuisce a questa immagine il fatto che i casi di digiuno che più si ricordano siano quelli finiti tragicamente con la morte di chi protesta. Eppure le proteste in cui è stato usato lo sciopero della fame tra il 1900 e il 2004 hanno un'alta percentuale di successo ottenendo concessioni (75%) e raramente sono costate la vita dei militanti (6% degli eventi totali: *ivi*, 2008, p. 293).

Anche associare il digiuno per protesta a grandi personalità è fuorviante poiché la gran parte di coloro che l'hanno adottato sono individui comuni (40%), moltissimi senza nome (57,8%) e vengono identificati sulle fonti a stampa in modo vago e generico. La facilità di accesso relativamente ai benefici auspicati lo rende uno strumento alla portata degli emarginati, “a tool of the disenfranchised” (uno strumento degli emarginati: *ivi*, p. 296). Il più delle volte gli emarginati usano direttamente questo strumento di protesta. Solo in alcune occasioni la loro causa viene sposata da individui carismatici che ne diventano l'identità pubblica, come nel caso di Gandhi e Dolci.

iv. Il sacrificio come protesta di Danilo Dolci

La protesta promossa da Danilo Dolci fa dunque parte di una variegata galassia che va ben al di là dell'Italia. La causa che la ispira in lui è la miseria estrema che egli incontra in Sicilia nel secondo dopoguerra e che percepisce come un'anacronistica ingiustizia. Mentre altrove in Italia e persino in Sicilia vi erano zone dove la società dei consumi cominciava ad emergere, nelle aree depresse dell'isola Dolci incontra una miseria che stride con lo sviluppo: “Vi erano delle persone

che abitavano, anche d'inverno, in queste capanne di paglia, le quali hanno delle fondazioni di pietra e terriccio fino ad un metro, mentre sopra sono proprio di paglia". In queste condizioni quasi primitive Dolci coglieva però germi di dignità umana durante la sua deposizione di fronte alla Commissione antimafia nel 1963: "vi erano dei bambini, vi era un desiderio della gente di sopravvivere in quelle circostanze, vi erano persino dei vasi di fiori nelle scatole di conserva, vi era, insomma, una civiltà malgrado la situazione" (citato da Barone, online). I barlumi di dignità umana nello squallore ispirarono la maieutica, il nucleo pedagogico del progetto di Dolci di produrre cambiamento sociale dal basso rifiutando l'indottrinamento politico o religioso. Il suo sacrificio come protesta ne fu uno strumento.

Ma come si accosta Dolci al sacrificio come protesta? Sebbene sia stato identificato da molti come il Gandhi italiano, non sembra che Dolci abbia tratto la sua prima ispirazione dall'insegnamento del Mahatma o dalla riflessione teorica sulla resistenza passiva in Italia. Gandhi era noto in Italia fin dal 1931, anno della sua visita ufficiale a Roma e della pubblicazione della sua biografia introdotta da Giovanni Gentile. Dal 1937 inoltre Aldo Capitini scriveva sulla filosofia della non violenza e nel 1949 ne aveva argomentato l'applicazione alla protesta politica e sociale. Ciononostante, Gandhi non entra nelle vaste letture formative di Dolci, che ha negato in più occasioni di avere preso esempio da quello (Schirripa, 2010, p. 47). Né Dolci dichiara di conoscere Capitini prima del 1952 quando, in occasione del suo primo digiuno, iniziò il loro scambio epistolare (Vigilante, 2012, p. 52; ma si veda il contributo di Francesca Leder in questo volume).

Gandhi, tuttavia, compare esplicitamente come modello dell'azione di Dolci nello sciopero al contrario del 1956: "Mi sedetti per terra imitando Gandhi – ricorda Dolci – [...]. Di que-

sta azione io ne avevo parlato a Roma anche a Guido Calogero, ed avevamo precisato che doveva trattarsi di una azione tipica della non violenza, all'indiana, per così dire" (Aa.Vv., 2006, p. 57). Sembra che Dolci, giunto autonomamente alla pratica della protesta pacifica, usi Gandhi non tanto come ispirazione ma come pittogramma: per farsi capire meglio ne adotta la grammatica gestuale.

L'avvicinamento spontaneo di Dolci alla protesta pacifica come strumento di cambiamento collettivo ne fa il precursore in Italia di questa pratica di rivendicazione. Dolci pensava in modo originale e indipendente alle proteste che promuoveva a partire dal messaggio che voleva diffondere. Lo sciopero al contrario per esempio era una forma di protesta praticata dalle Camere del lavoro italiane per migliorare le condizioni dei lavoratori già dalla fine degli anni Quaranta. Nel 1956 Dolci lo progettava però come "una forma d'arte e d'invenzione". Lo adattò a Partinico per ribaltare l'immagine criminale della sua popolazione:

L'accento batteva sempre su questo concetto: noi siamo gentiluomini e vogliamo lavorare. Allora chi è fuorilegge? Si doveva trovare un modo che sottolineasse pubblicamente tale concetto. [...] Tutto era stato predisposto a raggiungere tale scopo, e devo dire che il livello dell'invenzione e del controllo della popolazione risultò splendido" (Spagnoletti, 1977, p. 61).

Il controllo riguardava soprattutto evitare ogni violenza, anche accidentale, al punto che persino i coltelli per tagliare il pane per il pranzo vennero proibiti ai manifestanti per arginare il rischio che essa esplodesse casualmente o su provocazione. L'originalità di questa forma di controllo colse di sorpresa i poliziotti inviati a disperdere lo sciopero: "Abituati a gente che reagiva violentemente, non sapevano come comportarsi" (Spagnoletti, 1977, p. 65). (Un fatto questo che segnala un altro vantaggio

della protesta non violenta, quello di rendere la repressione più ardua – manganellare gli inermi alza i costi psicologici della brutalità).

Come scritto in precedenza, il sacrificio per protesta può essere una forma di negoziazione, ma per raggiungere il suo scopo necessita che siano soddisfatte tre condizioni. La prima riguarda la credibilità di chi promuove e guida la protesta. La seconda è che tutti i protagonisti facciano parte dello stesso universo normativo. La terza è che la protesta divenga nota a un pubblico che può fare pressione su coloro che possono soddisfare le richieste della protesta.

La biografia di Danilo Dolci segue un percorso in cui si possono cogliere una serie di fatti che contribuiscono a determinare la sua credibilità. Nato in provincia di Trieste nel 1924 e cresciuto tra Lombardia e Piemonte, scelse la Sicilia come patria d'adozione. L'aveva conosciuta soggiornandovi brevemente da adolescente tra il 1941 e il 1942 al seguito del padre, capo stazione inviato per servizio a Trappeto in provincia di Palermo. Nel 1950 abbandonò gli studi di architettura e rinunciò alla possibilità di lavorare in uno studio affermato di Milano. Lasciò il suo mondo d'origine, e con esso la fidanzata con cui aveva deciso di sposarsi, e seguendo la sua propensione a occuparsi degli ultimi al di fuori di schemi ortodossi si trasferì nella comunità di Nomadelfia fondata da Don Zeno Saltini (Vigilante, 2011, p. 131). Vi rimase fino al 1952, anno in cui ritornò in Sicilia per restarvi. Le decisioni di vita che Dolci prese in questi anni non erano facilmente reversibili e indicavano un senso di missione genuino e generoso, scevro da ideologie, e ben lontano da cosa avrebbe fatto chi avesse mirato a una vita agiata e tranquilla.

Non sarebbe corretto presupporre che queste decisioni fossero parte di un piano intenzionale di Dolci per stabilire la sua credibilità -- molto probabilmente ancora non aveva

elaborato la forma di protesta che lo avrebbe reso celebre. Tuttavia, con queste scelte che gli nascono spontanee, “brucia i ponti” con una comoda vita borghese e la sua biografia ne legittima la sincerità delle intenzioni.

Il ritorno a Trappeto nel 1952 segna l’inizio del suo progetto anticonformista, spontaneista e eclettico, di cambiamento sociale (Fofi, 1993, p. x; Schirripa, 2010, p. 49). La prima difficoltà che deve superare è la diffidenza dei pescatori e dei contadini che vedendolo tornare dopo anni, per prima cosa gli chiedono cosa sia venuto a fare in un posto dove raramente un forestiero scende dal treno. In un mondo dove la vendetta o una rancorosa sottomissione sono le modalità del rapporto con i potenti, un giovanotto istruito che viene dal Nord e parla di diritti da conquistare senza violenza deve inviare dei segnali estremamente convincenti per non sembrare uno “spostato” ed essere preso sul serio. I segnali che convincono sono dati dalle azioni che vengono naturali e spontanee a chi è autenticamente determinato e sarebbero invece troppo costose per chi solo fingesse la propria convinzione (Bacharach e Gambetta, 2001).

I pescatori che accolsero Dolci nel 1952 ricordano che “Iddu dicia chi vinni a lu Trappitu pi ghiccarisi insemma co li puvureddi” [Quello rispose che era venuto a Trappeto per stare insieme ai poveri] (Schirripa, 2010, p.42). Al di là della sua biografia, ciò che rese le intenzioni di Dolci credibili agli occhi dei Siciliani furono le sue azioni a Trappeto. Pur avendo studiato architettura, nella realizzazione del Borgo di Dio – un rifugio per le famiglie povere da lui fondato – lavorò come manovale, non disdegnò di fare il contadino e imparò il dialetto locale (Ragone, 2011, p. 15) per ridurre la distanza comunicativa con la gente del luogo. Dolci si immerse tra gli ultimi, partecipando ai loro ritmi di vita e lavoro e alla povertà estrema.

L'immedesimazione con gli emarginati si spinse fino a sposare Vincenzina Mangano, una vedova con cinque figli ospite del Borgo di Dio (Schirripa, 2010, p. 53). La sua scelta di diventare "uno di loro a pieno titolo" (ivi, p. 54) lo allontana dalla sua famiglia e lo eleva agli occhi dei poveri di Trappeto: "la sua figura fu circondata da quel certo rispetto che si ha verso chi potrebbe rivelarsi un santo" (Vigilante, 2012, p. 50). Come i santi – e Gandhi – Dolci segnalava l'autenticità delle sue intenzioni attraverso la rinuncia di quanto avrebbe potuto avere sia per nascita sia per merito.

Paradossalmente gli stessi segnali che resero credibile Dolci ai pescatori e ai braccianti di Trappeto lo resero sospetto alle autorità locali che lo tenevano d'occhio e lo descrivevano come un agitatore malato di protagonismo venuto dal Nord al Sud per perseguire progetti protestanti e comunisti; che pretendeva di digiunare, mangiando nottetempo a porte chiuse (Schirripa, 2010, p. 57). Nonostante lo scetticismo, le autorità non potevano però ignorare le azioni di Dolci. Il suo sacrificio per protesta veniva motivato con il linguaggio di norme sociali e religiose che le autorità condividevano o ipocritamente dicevano di condividere, ma comunque in grado di condizionarne il comportamento – la seconda condizione per rendere un digiuno uno strumento efficace di lotta politica.

Dolci intraprese il primo digiuno di protesta nell'ottobre del 1952 spinto "da un minimo di sensibilità" alla vista di infanti che muoiono di fame, e per immedesimazione smise di mangiare, "se fossi morto sapevo che sarebbe stato molto più chiaro il *peccato di omissione*" (Spagnoletti, 1977, p. 44, enfasi di chi scrive). Annunciò le sue intenzioni con una lettera ad amici e conoscenti e simbolicamente si sdraiò sul letto dove era morto di stenti un neonato, Benedetto Barretta. L'obiettivo della protesta era creare occupazione decorosa e permanente per la popolazione di Trappeto. Nella lettera annunciava che

non avrebbe mangiato finché “non ci saranno arrivati i trenta milioni necessari a provvedere subito il lavoro ai più bisognosi e l’assistenza più urgente agli inabili”, obiettivi contenuti e raggiungibili. Nella lettera denunciava il “delitto di omissione verso questi nostri fratelli, di cui dobbiamo pentirci e redimerci [...]”. Se, io vivo, non provvederà l’amore, provvederà, io morto, il rimorso” (Schirripa, 2010, p. 47). Dolci non parla di lotta di classe e rivoluzione ma di “peccato d’omissione” – “il non fare quanto sarebbe doveroso fare” (Ragone, 2011, p. 110) – nonché di rimorso e pentimento.

Inizialmente Dolci usa questo linguaggio ma con un mezzo insufficiente a raggiungere ampia visibilità – una lettera inviata ad amici e conoscenti. Alla lettera non rispose nessuno causando non poca delusione. “Mi ha stupito – ricordava Dolci –, e confermato, questo fatto che bisogna fidarsi di Dio e non degli uomini” (Martini e Rolandi, 2022, p. 85). Ma soprattutto Dolci si fidava della sua determinazione a non far passare inosservato il suo digiuno – la terza fondamentale condizione del successo del sacrificio per protesta. Al settimo giorno di digiuno convocò un medico che ne certificò le precarie condizioni di salute e che “in coscienza doveva essere assolutamente interrotto” (ivi). Il referto fu consegnato con un certo clamore all’onorevole Alessi, già presidente della Regione Siciliana. Rendendo pubbliche le condizioni di Dolci le norme sociali condivise da autorità sia laiche sia religiose e dall’opinione pubblica finirono col condizionare il comportamento delle autorità spingendole a cercare un accordo per evitare la disapprovazione per averle violate. La sera stessa Dolci ricevette la visita di due alti prelati e una nobildonna patrona di associazioni caritatevoli a nome del presidente della Regione, Restivo, per negoziare la fine del digiuno.

Da questa esperienza Dolci trasse la lezione che il suo sacrificio poteva trasformarsi in protesta solo attirando l’at-

tenzione dell'opinione pubblica. Nel 1952 Aldo Capitini gli aveva già chiarito infatti che non aveva il diritto di morire se prima non avesse avvisato tutti quelli che potevano aiutarlo (Barone e Mazzi, 2008). Da allora Dolci si affidò a meticolose campagne di informazione per annunciare le sue manifestazioni, come per esempio quella orchestrata nel 1955 in preparazione dello sciopero della fame collettivo sulla spiaggia di Trappeto:

Innanzitutto pensammo di informare accuratamente l'opinione pubblica su quello che stava per accadere. Mandammo ciclostilati e lettere dappertutto, al presidente della Repubblica, al presidente del Consiglio, al presidente della Regione Siciliana. Erano state raccolte tra la popolazione millecinquecento firme, in appoggio alle nostre richieste, basate soprattutto sull'irrigazione della terra e sull'apertura di scuole. [...] Avevamo deciso un digiuno collettivo per un giorno, il 30 gennaio. La polizia era stata avvertita con una settimana di anticipo, ed io e il segretario della Camera del Lavoro avevamo ricevuto delle regolari diffide (Spagnoletti, 1977, p. 61).

Mobilitare l'attenzione da un lato attivava il meccanismo vincolante le decisioni delle autorità colpevoli di peccato d'omissione e dall'altro forniva una forma di assicurazione per contenere la propensione della polizia a controllare le manifestazioni con la violenza: "Non avevo invitato soltanto una persona, avevo invitato la stampa italiana, la RAI e la tv perché volevo che si controllasse quello che noi facevamo, e che ci muovevamo da gentiluomini: perché volevamo dei testimoni – soprattutto dopo quanto era avvenuto a Venosa pochi giorni prima" (Aa.Vv., 2006, p. 62). A Venosa le forze dell'ordine avevano sparato sui dimostranti causando un morto e feriti.

La meticolosa preparazione delle manifestazioni promos-

se da Danilo Dolci mostra che mentre da un lato egli era ispirato da empatia per la sofferenza degli ultimi, dall'altro la pratica del sacrificio come protesta non fosse spontaneista, emotiva o messianica: seguiva piuttosto un pragmatismo razionale in cui erano chiari i passaggi sia per contenere il rischio della violenza – sempre latente nelle manifestazioni del periodo – sia l'uso strategico delle emozioni, come il rimorso e l'indignazione, e delle norme condivise, per condizionare risposte positive da parte delle autorità. Da notare che il valore di evitare la violenza non fosse solo desiderabile in sé, ma anche per impedire che il messaggio principale dell'azione non violenta ne venisse “sporcato” e l'opinione pubblica scambiassero i partecipanti per dei facinorosi e ne prendesse le distanze.

L'emozione del rimorso e la norma morale che sanziona non impedire o prevenire la morte di qualcuno sono gli strumenti attivati dal sacrificio per protesta per controllare la violenza delle istituzioni, come Dolci chiarisce senza mezzi termini durante la trasmissione radio illegale del 25 marzo 1970 nel presentare il rischio che gli attivisti avrebbero corso se le forze dell'ordine avessero agito in modo violento: “Franco Alasia e Pino Lombardo si sono rinchiusi in un locale, con cento litri di benzina: qualsiasi atto da parte vostra per nuocere all'impianto elettrico e alle antenne, o per penetrare nel locale, può attentare alla loro vita” (Orlando e Vitale, 2008). Farsi potenzialmente vittima, come nell'Irlanda precristiana e il Rajput del XVI secolo, diviene una minaccia per piegare la volontà di chi cerca di non fare “quanto sarebbe doveroso fare”.

La valutazione del successo delle iniziative di protesta di Danilo Dolci è spesso prudente, e si sottolineano le promesse delle istituzioni disattese piuttosto che le conquiste acquisite (Schirripa, 2010). Per formulare un giudizio, tuttavia do-

vremmo valutare i risultati ottenuti relativamente ai costi sostenuti. I suoi digiuni, per esempio, sono brevi relativamente alla durata di quelli usati in altre proteste. La mediana degli scioperi della fame tra il 1900 e il 2004 è di dodici giorni – mentre il digiuno più lungo effettuato da Dolci ne dura otto, e la gran parte degli scioperi della fame da lui promossi dura un giorno soltanto. Digiuni di un sol giorno registrati nel mondo sono solo l'otto per cento degli eventi, mentre maggiore è il numero di quelli che durano almeno cinquantuno giorni (11%: Scanlan, Cooper Stoll e Lumm, 2008, p. 293).

Nonostante la parsimonia dello sforzo impiegato, Dolci ottiene un grande successo portando all'attenzione dell'opinione pubblica nazionale le sacche di povertà estrema presenti in Sicilia e la centralità della dignità del lavoro e dello sviluppo agricolo per superarla. Ma anche dal punto di vista di obiettivi concreti la protesta di Dolci ottiene risultati perché nel perseguire il suo disegno di cambiamento sociale proponeva obiettivi raggiungibili piuttosto che ideologici e generici. Il digiuno del 1952, per esempio, nel messaggio ai suoi interlocutori chiedeva finanziamenti per lavori pubblici immediati al fine di alleviare la disoccupazione stagionale. La sua richiesta implicita, opere pubbliche per rendere l'irrigazione il motore dello sviluppo agricolo, invece impiegò più tempo ad essere accolta. Il progetto irriguo per stimolare l'agricoltura locale venne finanziato solo a parole nel 1955 e non fu reso esecutivo (Schirripa, 2010, p. 48). I bacini irrigui come motori di sviluppo per il superamento della povertà rimasero però al centro della protesta. Sempre nel 1955 Dolci iniziò una campagna perché fosse ripreso il progetto di diga sullo Jato che era rimasto insabbiato. Nel 1962 la Cassa del Mezzogiorno ne annunciò il finanziamento e la diga fu ultimata nel 1964. La protesta pacifica di Dolci mantenne l'attenzione sul tema dell'irrigazione finendo con ottenere risul-

tati sebbene a distanza di anni. Anche la sua lotta contro la connivenza tra mafiosi e politici lasciò il segno. Nonostante nel 1967 venisse condannato per diffamazione, i politici da lui denunciati – i democristiani Calogero Volpe e Bernardo Mattarella – vennero estromessi dal governo e dalle cariche. Anche in altri campi Dolci riporta successi, come la campagna contro il monopolio pubblico dell'etere e la trasmissione radio illegale di "Radio Libera" nel 1970 che anticipa di poco la liberalizzazione delle emittenze, e per finire la riapertura del centro di Mirto nel 1978, a lungo osteggiato e privato di risorse.

Questi successi nascono dalla mobilitazione di masse contadine, con marce, digiuni collettivi, scioperi al contrario in cui non solo i dimostranti sono pacifici ma, soprattutto, le forze dell'ordine non usano la violenza. Quest'ultimo è un notevole successo in un momento della storia d'Italia in cui il controllo sulla protesta faceva regolarmente ricorso alla violenza dei tutori dell'ordine. Gli effetti delle proteste vanno considerati quindi in relazione ai costi relativamente contenuti per l'attore, alla sua abilità nell'individuare obiettivi tangibili e mobilitare ampie campagne di sensibilizzazione. Danilo Dolci in breve, ha dimostrato un'elevata abilità strategica che gli ha permesso di fare molto con relativamente poco.

v. Conclusioni

Danilo Dolci introdusse in Italia la pratica del digiuno come protesta. Questa era già affermata altrove per la rivendicazione di uguaglianza e diritti fondamentali a nome di categorie discriminate quali – tra gli altri – le donne prima del suffragio universale nel Regno Unito, i militanti indipendentisti nell'Irlanda meridionale (Machin, 2016), gli

emigrati indiani in Sud Africa e la popolazione autoctona in India sotto la dominazione britannica nella prima metà del XX secolo (Nanda, 1968). Ciononostante, Dolci non imita, anzi è un autodidatta creativo che introduce spontaneamente nella realtà siciliana i meccanismi fondamentali di questo tipo di protesta. Così come altrove questa forma di rivendicazione sfrutta la sofferenza auto inflitta dell'attore della protesta per negoziare. Fa leva sull'empatia, e su norme e credenze condivise suscitando emozioni per rendere la sua sofferenza un costo di reputazione per l'oppressore. In tal modo la debolezza relativa di chi protesta diviene un potente strumento per condizionare il comportamento delle autorità.

L'attività di protesta di Danilo Dolci si svolse essenzialmente tra il 1952 e la fine degli anni Sessanta. Nella fase successiva della sua vita la sua attenzione si sposterà dalla protesta alla pedagogia maieutica con la creazione e difesa del centro di Mirto, e alla diffusione delle sue idee e esperienze attraverso seminari in Italia e all'estero (Alasia e Martinetti, in Danilodolci.org). Questa scansione in due periodi distinti si riflette anche nella popolarità di Dolci. Negli anni Cinquanta e Sessanta le sue proteste e le sue indagini sociali attrassero l'attenzione, e anche le polemiche, di giornalisti, intellettuali italiani e stranieri, scrittori, giovani attivisti in vena di sperimentazione sociale (Fofi, 1993; Ragone, 2012, pp. 66-67). Nella fase successiva invece la sua popolarità sembra crescere più all'estero che in Italia e si restringe all'ambito della sperimentazione educativa.

Parallelamente il digiuno per protesta, nonostante il clamore suscitato dalle iniziative di Dolci andrà declinando in Italia negli anni Settanta e Ottanta. Ne rimarrà una traccia, soprattutto nelle carceri e tra gli attivisti del Partito Radicale².

² Negli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso, Marco Pannella alla guida del Partito Radicale promosse digiuni per protesta al fine di ottenere cambiamenti culturali e l'estensione di diritti fondamentali a categorie

ma non sarà usato per lanciare proteste legate al lavoro e allo sviluppo come aveva fatto Dolci. Questo declino contrasta con l'espansione della pratica del digiuno per protesta sulla scena internazionale che tra il 1977 e il 1987 registra più di un quarto degli eventi identificati sulla stampa internazionale tra il 1900 e il 2004 (Scanlan, Cooper Stoll e Lumm, 2008, pp. 291-292).

L'esperienza di protesta di Dolci sembra rimanere un fenomeno isolato e circoscritto alla sua persona e a un gruppo ristretto di fedeli collaboratori. Sebbene identificato come il Gandhi italiano, al contrario di quello il suo esempio non fa scuola, almeno in Italia. Quali ne siano le ragioni è una domanda interessante che in questa sede si può solo avanzare ma a cui non si può rispondere adeguatamente. L'analisi della protesta di Dolci, tuttavia permette di escludere che la ragione di questo declino sia da ascrivere ad insuccesso nel raggiungere i suoi obiettivi.

Ma il successo evidentemente non è bastato a mantenere l'esperienza di Danilo Dolci nel repertorio attivo della lotta politica e sociale in Italia. Il suo linguaggio dai forti riferimenti religiosi e l'accusa di avere un atteggiamento paternalistico verso i soggetti sociali di cui avanzava le rivendicazioni (Fofi, 1993) forse contribuirono alla marginalizzazione di Dolci. Al tempo stesso l'emigrazione verso le città industriali del Nord Italia assottigliò i ranghi degli emarginati del mondo rurale, proprio i soggetti sociali dei quali Dolci promuoveva le ragioni. L'emigrazione li inserì in altre forme di

minoritarie. Il digiuno praticato era una versione pesantemente alleggerita del tipo di protesta, in cui chi lo sosteneva si concedeva un numero di cappuccini giornaliero e spesso fu strutturato come una staffetta in cui ogni tre giorni cambiava il militante soggetto al digiuno (Ravelli, 2008). In questa forma nessuno poteva veramente temere per la sopravvivenza del militante.

protesta con altri metodi che verranno perseguiti da soggetti collettivi e ideologici come sindacati, partiti e movimenti di estrema sinistra. Lo *zeitgeist* cambiò drasticamente: le “masse popolari” sono le nuove protagoniste della protesta mentre il contributo dell’individuo si stempera all’ombra dell’ideologia comunista del Pci o dei preti operai, e lo spontaneismo dal basso di Danilo Dolci sembra soccombere³.

Bibliografia

Aa.Vv., *Perché l'Italia diventi un paese civile. Palermo 1956: Il processo a Danilo Dolci*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli 2006.

Aitchison, G, *Fragility as Strength: The Ethics and Politics of Hunger Strikes*, “The Journal of Political Philosophy”, 30, 4, 2022, pp. 535-558.

Bacharach, M. e Gambetta, D., *Trust in Signs*, in K. Cook (a cura di), *Trust and Society*, Russell Sage Foundation, New York 2001.

Barone, G., *Profilo biografico di Danilo Dolci*, url: danilodolci.org/media/Profilo-biografico-di-Danilo-Dolci-di-G.-Barone.pdf.

Barone, G. e Mazzi, S. (a cura di), *Aldo Capitini-Danilo Dolci, Lettere 1952-1968*, Carocci, Milano 2008.

Bicchieri, C., *The Grammar of Society*, CUP, Cambridge 2006.

³ Nel settembre del 2025, a decenni di distanza l'esempio di Danilo Dolci è riemerso in una manifestazione di protesta pacifica e molto rischiosa per i partecipanti. È stato invocato da Vito Raspanti, un infermiere di Alcamo in procinto di imbarcarsi con la Global Sumund Flotilla per portare aiuti materiali e la solidarietà della comunità di Alcamo agli “ultimi della terra che ci insegnano cosa significa esistere, resistendo”: la popolazione civile palestinese sotto assedio a Gaza (“La Repubblica Palermo”, 14 settembre 2025).

Biggs, M., *Dying without Killing: Self-Immolations*, in D. Gambetta (a cura di), *Making Sense of Suicide Missions*, Oxford University Press, Oxford 2005.

Biggs, M., *How Repertoires Evolve: the Diffusion of Suicide Protest in the Twentieth Century*, "Mobilization", 4, 2013, pp. 407-428.

Encyclopedia Britannica, voce "Brehon Laws", url: www.britannica.com/topic/Brehon-laws.

Dolci, D., *Inventare il futuro*, Laterza, Bari 1969.

Elster, J., *The Cement of Society*, CUP, Cambridge 1989.

Enthoven, R.E., *The tribes and castes of Bombay*. Asian Educational Services, New Delhi 1990.

Erikson, E.H., *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*, W.W. Norton, New York 1969.

Fofi, G., *Strana gente: 1960. Un diario tra Sud e Nord*, Donzelli, Roma 1993.

Forbes, A.K. e Rawlinson, H.G., *Râs mâlâ: Hindoo annals of the province of Goozerat in Western India*, Oxford University Press, H. Milford, London 1924.

Galtung, J., *Nonviolence and Israel/Palestine*, Hawai University's Institute for Peace, Honolulu 1989.

Gambetta, D., *Can We Make Sense of Suicide Missions?*, in D. Gambetta (a cura di), *Making Sense of Suicide Missions*, Oxford University Press, Oxford 2005.

Machin, A., *Hunger Power: the Embodied Protest of the Political Hunger Strike*, "Interface: a Journal for and about Social Movements", 8, 1, 2016, pp. 157-180.

Martini G. e Rolandi L., *Danilo Dolci: La via pacifica al cambiamento*, Edizioni Mille, Torino 2022.

Nanda, B.R., *Mahatma Gandhi: A Biography*, Allied Publishers, Bombay 1968.

OED, Oxford English Dictionary.

Orlando, G. e Vitale, S., *La radio dei poveri cristi. Il pro-*

getto, la realizzazione, i testi della prima radio libera in Italia, Navarra, Palermo 2008.

Ragone, M., *Le parole di Danilo Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2011.

Ravelli, S., *Radicale Ignoto: Appassionatamente Radicale, fatti, aneddoti, e ricordi*, 2008, <https://www.partitoradicale.it/wp-content/uploads/2018/06/2008-libro-radicale-ignoto-Sergio-Ravelli-TESTO.pdf>, (scaricato 25 giugno 2025).

Russell, R.V. and Lal, H., *The tribes and castes of the central provinces of India*. London 2016.

Schirripa, V., *Borgo di Dio: La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Franco Angeli, Milano 2010.

Singer, M. B., *Traditional India: structure and change*. American Folklore Society, Philadelphia 1958.

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

Vigilante, A., *Digiunare contro la fame: Danilo Dolci a Trappeto*, “Parolechiave”, 45, 2011, pp.131-144.

Vigilante, A., *Ecologia del Potere: Studio su Danilo Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2012.

Scanlan, S.J., Cooper Stoll, L. and Lumm, K., *Starving for change: The hunger strike and nonviolent action, 1906–2004*, in P.G. Coy (a cura di), *Research in Social Movements, Conflicts and Change* (Research in Social Movements, Conflicts and Change, Vol. 28), Emerald Group Publishing Limited, Leeds 2008.

Sweeney, G., *Irish Hunger Strikes and the Cult of Self-Sacrifice*, “Contemporary History”, 28, 3, 1993, pp. 421-437.

Danilo Dolci nella Sicilia degli anni Cinquanta-Settanta

Salvatore Costantino*

1. *La costruzione delle reti di azione collettiva e cooperativa dal basso*

In una delle belle definizioni di “classico”, che non mi stanco mai di citare, Italo Calvino afferma che “i classici sono libri che quanto più si crede di conoscerli per sentito dire, tanto più quando si leggono davvero si trovano nuovi, inaspettati, inediti (Calvino, 1991, p. 15). Rileggendo “davvero” – come dice Calvino – e criticamente l’opera di Danilo Dolci e riflettendo sulla sua azione, a me è capitato di riscoprirle, di trovarle “davvero” nuove, e inaspettate. Ma un punto va chiarito: il pensiero e l’azione di Dolci vanno analizzati nel contesto complessivo dell’azione collettiva, per molti versi inedita, che nel tempo e tra difficoltà enormi viene realizzata nella Sicilia Occidentale. In primo piano balzano le grandi capacità organizzative di Dolci, di coinvolgimento e di attrazione: dall’umile contadino, al pescatore, al maestro di scuola, fino grandi scrittori, antropologi scienziati, sociologi, urbanisti, economisti, politici.

Norberto Bobbio nella prefazione a *Banditi a Partinico*, sottolinea come metodi e contenuti delle iniziative di Dolci suscitassero spirito di collaborazione, grande attenzione e rispetto:

Il modo dunque che Danilo ha scelto per intervenire è stato quello della partecipazione diretta, della presenza attiva, il

* Sociologo, già docente dell’Università di Palermo.

modo meno libresco che si potesse immaginare; ed è stato appunto tra noi, che di queste cose discutevamo leggendo giornali, inchieste e interviste, un esempio singolarissimo, tale da meritare da parte di tutti – senza distinzione – di partiti o di ideologia – il più devoto rispetto (Bobbio, 1955, p. 17).

Bobbio coglieva la specificità della sociologia dolciana quando osservava, citando il racconto dei *Due pescatori* raccolto in dialetto da Grazia Fresco:

Per Danilo partecipare alla vita sociale di questi paesi, ignoti o conosciuti soltanto come luoghi di riprovazione o di dannazione, volle dire dividere dolori e speranze della gente più povera, dei disperati, dei messi al bando, e la loro invincibile miseria, e dividerla non per una voluttà di macerazione o di mortificazione, ma per giungere a comprenderla meglio, poterne parlare con quella serietà con cui si parla di cose non solo apprese ma sofferte e per avere la forza di eliminarla. Volle essere, nel senso più preciso della parola, un “vivere insieme”, un “mettersi a disposizione”, e “intervenire efficacemente” e “operare qui ed ora” e “essere fratello fra fratelli”. “*Allura iddu voli fari chista comunità pi essiri frattu cu tutti. La gente non capia tantu assai, ma a picca a picca iavanu sapennu*” (*ibidem*).

II. *Il pensiero e l'azione sociale pluridisciplinare*

Bisogna evitare, dunque, l'attualizzazione di un Dolci ridotto in frammenti, di volta in volta sociologo, poeta, pedagogista, musicista, pacifista. Scrive Vincenzo Schirripa (2010, p. 54):

Chi era veramente Danilo Dolci? La sua storia sembrava fatta apposta per calcare in maniera dirompente la scena pubblica di un'Italia alle soglie del boom: la fuga dal mondo di un architetto poeta che aveva qualcosa di arcaico ma al tempo stesso di

moderno, il rifugiarsi in un eremitaggio irrequieto animato da un andirivieni di compagnie variopinte e operose e talvolta dalle attenzioni della stampa, l'estremismo religioso di un asceta esuberante di vitalità che poteva affascinare, spiazzare o indisporre specularmente laici e cattolici, un'abilità nello smarcarsi dalle logiche bipolari della politica di allora non immune dalla tentazione di cavalcarle per un fine ritenuto superiore, un'ansia di realtà capace di generare letteratura dal racconto di un Sud ascoltato nelle sue parole più segrete e indecifrabili ma pur sempre guardato con gli occhi del Nord.

È, invece, proprio nell'*intervento pluridisciplinare*, fortemente legato all'azione sociale, alla costruzione del sociale e, quindi, della comunità e della società civile che va individuata l'anima viva dell'esperienza di Dolci. Si sviluppa da qui la fitta rete di collaborazioni e di cooperazione locali, nazionali e internazionali.

Più in generale, si può dire che quello dell'*interdisciplinarità* del pensiero e dell'azione è un aspetto di grande importanza che riguarda, a tutt'oggi, il rapporto tra le scienze sociali, le scienze naturali e le tecnologie. La cooperazione tra le scienze è tanto più necessaria quanto più è in grado di agire non solo sulla qualità e sull'uso delle tecnologie ma anche sulla politica, sull'economia, sulla cultura, sui processi educativi e sulla ricerca, ma anche sulla qualità della formazione delle classi dirigenti e delle politiche pubbliche. Questa cooperazione è ancora fondamentale per affrontare adeguatamente e tempestivamente i problemi e le contraddizioni della cosiddetta società digitale.

Già Edgar Morin, per contrastare l'inadeguatezza sempre più ampia e grave del rapporto tra i nostri saperi "disgiunti, frazionati, suddivisi" (Morin, 1999, p. 5) e realtà o problemi "sempre più polidisciplinari, trasversali, globali, planetari", per ritrovare nuove possibilità comunicative e relazionali

nella “Babele rumoreggiante dei linguaggi discordanti” (ivi, p. 9) e una via praticabile nell’espansione incontrollata del sapere, propone una concezione della cultura come “organizzazione”, come “messa in relazione e in contesto delle informazioni”.

L’intreccio pluridisciplinare di aspetti sociologici, etici, conoscitivi, poetici, non costituisce – va precisato – un profilo identitario monolitico quanto la base di un’apertura costante ad un territorio da conoscere e analizzare con quanti ci vivono, al sociale, alla comprensione di mondi vitali. In questo processo, si verificavano anche trasformazioni personali nel Dolci studente di architettura che, per vivere nello spirito di quella fraternità conosciuta nella comunità di Nomadelfia, si trasferisce in Sicilia interrompendo un’esperienza che rischiava di diventare una sorta di “rifugio fin troppo rassicurante”.

Questa metodologia diventa la base per la creazione di reti, diventa necessaria per contrastare soprattutto quel processo per il quale (Magnaghi, p. 208)

il territorio locale rimane isolato, non è più conosciuto, interpretato, agito dagli abitanti come produttore degli elementi di riproduzione della vita biologica (acqua, sorgenti, fiumi, aria, terra, cibo, fuoco, energia) o sociale (relazioni di vicinato, conviviali, comunitarie, simboliche).

Quello dell’azione sociale per la formazione delle reti e per la costruzione della comunità, della società civile e della democrazia, è un tema centrale dell’esperienza di Dolci.

Nelle conclusioni del suo documentatissimo libro, Grifo sintetizza l’esperienza dolciana nella costruzione ventennale di “laboratori di partecipazione dal basso”, “caratterizzati da un’innovativa pratica d’inchiesta, dall’autoanalisi della po-

polazione attraverso la discussione maieutica e dall'attivazione di progetti partecipati di sviluppo umano e di comunità" (ivi, p. 327). E proprio a partire da queste pagine Goffredo Fofi (2022) ha osservato:

Di quel periodo di grandi speranze e di grandi cambiamenti economici, sociali e culturali, un periodo di riforme le ultime delle quali sollecitate proprio dal 1968, ha parlato in questi mesi un importante saggio di Marco Grifo, *Le reti di Danilo Dolci* (Franco Angeli, 2021). Ma [...] il perno di questo studio sta negli incontri che Dolci ebbe, tra il 1952 della sua discesa a Trappeto e la fine degli anni Settanta (Danilo morì nel 1997), con i migliori, i più attivi, i più conseguenti e socialmente e democraticamente determinati degli intellettuali, dei politici e sindacalisti, dei poeti e letterati italiani di anni in cui tutto rapidamente cambiava, in Italia e nel mondo, dalla Guerra fredda alla "coesistenza pacifica" e alle nuove contraddizioni portate dai "miracoli" economici e dalla fine – a Est e a Sud del mondo – delle forme tradizionali del colonialismo ma con la nascita di sue nuove forme, "aggiornate".

In questo processo emergono le capacità di Dolci e di quanti collaboravano con lui, di organizzare reti di relazioni sul piano locale, nazionale e internazionale e di costruire società civile.

Che la costruzione della rete preceda l'organizzazione – come afferma Johan Galtung, il grande sociologo e matematico norvegese, fondatore dei moderni studi sulla pace e sui conflitti, che collaborò attivamente con il Centro Studi fondato da Dolci – non significa che venivano trascurati gli aspetti organizzativi che erano centrali, o che in ogni caso andavano di pari passo con costruzione di relazioni locali, nazionali e internazionali. Anzi, si può dire che Danilo era un maestro nel dare spessore imprenditoriale all'organizzazione

degli eventi e della visibilità: a tal proposito opportunamente si è parlato di Dolci come “imprenditore civile”. (La Spina, 2003).

L'importanza della rete organizzativa è ben sottolineata da Galtung, scomparso nel febbraio del 2024, quando ha osservato:

Non vi sono molti nel mondo che combinano la conoscenza, la sapienza, la compassione, la visione, l'analisi, la poesia e l'energia delle quattro di mattina (Galtung, 2003, p. 49).

Il pensiero e l'azione non violenta costituiscono momenti centrali nell'iniziativa di Dolci che fu, tuttavia, soprattutto un *innovatore*, un artefice della possibile modernizzazione della Sicilia.

Modernizzare la Sicilia significava in primo luogo contrastare quei processi negativi evidenziati dallo storico Giuseppe Giarrizzo (1987, p. 669) quando metteva in evidenza paradossi e contraddizioni di una storia siciliana “difficile, persino paradossale, tesa tra contraddizioni epocali, di somma civiltà e di crudeltà primitiva, di civile arretratezza e di raffinata cultura”. Giarrizzo, di fronte ai mutamenti degli anni Sessanta che lasciavano intravedere una possibile Sicilia “normale”, criticava la Sicilia dei miti e delle metafore. Anche da questo punto di vista la sociologia come azione sociale di Dolci è una sociologia “atipica”. Parlo di “atipicità” della sociologia dolciana nel senso del rigetto di metodologie astratte, libresche, avulse dalla pratica sociale e dalla verifica sul campo, fondate su un sapere parcellizzato. Era straordinario interrogarsi sui metodi delle scienze sociali e delle pratiche di intervento sociale nel crogiolo delle iniziative che tenevano ben lontani da ogni indulgenza – come diceva in *The Sociological Imagination*, Charles Wright Mills – verso forme di

“inibizione metodologica” e di “feticismo del metodo”.

Dolci non era un sociologo in senso stretto, anche se conosceva il pragmatismo americano e in particolare l'opera di Charles Wright Mills. Nella premessa all'edizione italiana di *The Sociological Imagination* Wright Mills (1959, p. 23) scriveva:

Il principale compito politico e intellettuale del sociologo (in questo caso i due aspetti coincidono) è oggi individuare e definire gli elementi del disagio e dell'indifferenza dell'uomo contemporaneo. È l'impegno principale che gli impongono altri lavoratori della mente, dai fisici agli artisti, la comunità intellettuale in genere. Appunto questo compito e questo impegno stanno facendo, io credo, delle scienze sociologiche la più necessaria delle nostre facoltà mentali.

Immaginazione e sogno ricorreranno spesso nelle opere e nelle iniziative di Dolci intrecciandosi con una straordinaria capacità di azione sociale. Per questo preferisco parlare della “atipicità” della sociologia di Dolci. La categoria dell’“atipicità” mi pare sfugga a improbabili scorciatoie definitorie.

La sottovalutazione dell'esperienza di Dolci e dei Centri che hanno operato nella Sicilia occidentale, come preciserò più avanti, da parte di classi dirigenti locali e nazionali miopi ha influito non poco, sulle concezioni dello sviluppo, della partecipazione, della qualità della democrazia. Si è andata sviluppando così una sempre più accentuata opacità nell'analisi dei processi sociali, nell'economia, nella politica, nella cultura, nelle stesse scienze. Questa opacità ha reso via via più fragile la democrazia, accentuato la crisi della politica e la sfiducia nelle istituzioni.

III. *Il dialogo con Habermas e il tema della democrazia deliberativa, partecipativa e associativa*

Il rapporto tra costruzione delle reti e processi comunicativi avvicina l'esperienza di Dolci alla *Teoria dell'agire comunicativo* di Jürgen Habermas (1981, pp. 727-728). Nella teoria e nella pratica dolciana era presente un rapporto diverso, per alcuni aspetti inedito, col nostro territorio, con l'esigenza di pensarlo ed esprimerlo con occhi nuovi, di scoprirlo, di valorizzarlo anche attraverso una nuova capacità di sapere collegare l'ambito locale a quello globale. Ciò contribuiva ad arricchire i "mondi vitali" di cui parla Jürgen Habermas riferendosi a "mondi della vita permeabili l'uno nei confronti dell'altro che si compenetrano e si collegano come in una rete" (Habermas in Dolci, 1993, p. 22).

Frutto dell'iniziativa e della cooperazione internazionale di Dolci è, fra l'altro, il volume curato da Danilo Dolci *Comunicare, legge della vita. Bozza di manifesto e contributi*.

Dolci intrattiene col filosofo e sociologo tedesco un dialogo intenso e dimostra grande attenzione ai temi habermasiani riguardanti in particolare il rapporto tra comunicazione e democrazia, i problemi del linguaggio, della narrazione e di quanto Habermas comprende con l'espressione "mondi vitali".

Da questo punto di vista la buona narrazione può essere compagna affidabile della buona ricerca scientifica e delle buone pratiche di intervento sociale. La narrazione, così come si sviluppa nelle opere di Danilo Dolci e dei suoi collaboratori, non solo aiuta a pensare e ripensare il territorio, ad utilizzare al meglio le risorse, ad evitare lo "spreco" ma anche per cercare di spiegare, per meglio spiegarsi, il vero motivo per il quale esse restano, per dirla con Hirschman, "nasconde, disperse o malamente impiegate". La narrazione possie-

de il potere straordinario di allontanarci o di avvicinarci agli eventi, di creare un campo emotivo di immensa fertilità che ci spinge ad organizzare il pensiero, a mettere in forma elaborazioni di informazioni, a categorizzare, ad operare scelte, a stabilire gerarchie, a selezionare, a ridurre la complessità del mondo.

In primo piano sono le esperienze reali delle persone con la loro sofferenza e il loro desiderio, con le loro paure e le loro passioni nelle situazioni quotidiane, anche attraverso l'ascolto delle "storie di vita" divenuto, in anni successivi, un metodo di ricerca sociale incentrato sulla comprensione del cambiamento e, soprattutto, della rappresentazione fenomenologica del cambiamento. Quello di agire comunicativamente non è un mero desiderio ma un obbligo che si esplica in tanti momenti della vita: dalla famiglia al rapporto col sapere, dalle funzioni elementari della società alla ricerca della cooperazione per evitare l'uso della forza, della violenza. Nei "mondi vitali" condivisi intersoggettivamente e comunicanti tra di loro si può fare, dunque, riferimento ad uno sfondo comune di consenso, che richiede una prassi basata sull'agire comunicativo. Più concretamente Habermas introduce il concetto di *quotidianità del mondo vitale* come quella sfera in cui "gli agenti comunicativi localizzano e datano se stessi e le proprie espressioni in spazi sociali e in tempi storici" (Habermas, 1981, pp. 727-728).

Nello spazio della prassi comunicativa quotidiana le persone non si incontrano reciprocamente solo come partecipanti, "esse offrono altresì esposizioni narrative di avvenimenti che succedono nel contesto del loro mondo vitale" (*ibidem*). Queste esposizioni si intrecciano nel *racconto* che è "una forma specializzata del parlare constataivo che serve a descrivere eventi ed oggetti socioculturali. Alla base delle proprie esposizioni narrative gli attori pongono un concetto

profano di “mondo”, nel senso del mondo quotidiano o del mondo vitale, che definisce la totalità degli stati di fatto che possono essere riprodotte nelle storie vere” (*ibidem*).

Conversando con Danilo Dolci, a proposito di una *Bozza per un manifesto internazionale sulla comunicazione* proposta dal sociologo triestino, osserva Habermas:

La struttura della nostra personalità, del nostro io, si può evolvere solo nell'insieme dell'agire comunicativo. Il nostro io interiore più profondo è il prodotto di strutture comunicative. Il nostro io si mantiene e sviluppa attraverso il riconoscimento: si mantiene e sviluppa se *la rete del riconoscimento è sana. L'io, se tentiamo un'immagine, è come un nodo in una rete di comunicazioni interpersonali: il nodo può esistere solo se esiste la rete.* Anch'io penso che la persona si può mantenere e sviluppare solo se ci sono le condizioni del comunicare, solo se queste condizioni non degenerano. Siamo noi stessi nella misura in cui siamo gli altri (Habermas in Dolci, 1993, p. 145; corsivi miei).

Riferendosi proprio al libro di Dolci (1988) *Dal trasmettere al comunicare*, Jürgen Habermas sostiene che nel *trasmettere* si può individuare un'*azione strategica* tesa ad influenzare l'altro anche con il linguaggio. Nel *convincere* e nel *persuadere*, per Habermas con riferimento all'analisi benjaminiana, ci sono elementi – anche minimi – di violenza. Nel *comunicare* Habermas individua un'*azione comunicante* (si agisce anche parlando) nella quale è possibile che ognuno dica *no*, non sia costretto ad *assentire*.

Ma è possibile in generale il regolamento non violento dei conflitti? La risposta di Walter Benjamin è senz'altro positiva e individua nell'“*intesa umana*”, nella lingua, la sfera per eccellenza “*inaccessibile alla violenza*”:

L'accordo non violento ha luogo ovunque la cultura dei senti-

menti ha messo a disposizione degli uomini mezzi puri d'intesa. Ai mezzi legali e illegali di ogni genere, che sono pur sempre tutti insieme violenza, è lecito quindi opporre, come puri, i mezzi non violenti. Gentilezza d'animo, simpatia, amor di pace, fiducia e tutto quanto si potrebbe aggiungere ancora, sono la loro premessa soggettiva. Ma la loro manifestazione oggettiva è determinata dalla legge [...] che mezzi puri non sono mai mezzi di soluzioni immediate, ma sempre di soluzioni mediate. Essi non si riferiscono quindi mai direttamente alla risoluzione di conflitti fra uomo e uomo ma solo attraverso l'intermediario delle cose. Nel riferimento più concreto dei conflitti umani a beni oggettivi si dischiude la sfera dei mezzi puri. Perciò la tecnica, nel senso più ampio della parola, è il loro campo proprio e adeguato. Il loro esempio più calzante è forse la conversazione, considerata come una tecnica di civile intesa (Benjamin, 1962, p. 18).

Il tema della costruzione delle reti per la formazione credibile della società civile e della democrazia è stato al centro del seminario internazionale su *“L’immaginazione sociologica”, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, da me organizzato nel 2001 con Johan Galtung e l'Istituto Gramsci. Questo tema centrale dell'esperienza di Dolci, è stato più recentemente sviluppato in alcune analisi come quella di Marica Tolomelli, per la quale

Dolci fu [...] uno snodo cruciale per la circolazione di idee e pratiche di “vita associata democratica”, che per vie e reti relazionali multidirezionali attraversarono l'intero Paese (Tolomelli, 2017)

e, più recentemente, da Marco Grifo (2021, p. 13) per il quale:

È appunto in questa dimensione di rete che l'esperienza di Dolci assume un nuovo senso, facendo emergere una trama i cui nodi (e snodi) sono ambienti culturali politici minoritari ma non certo irrilevanti.

Ma c'è un altro importante elemento di grande attualità nelle pratiche dei Centri creati da Danilo Dolci e Lorenzo Barbera che richiama per molti versi, ancora Habermas. È il tema della democrazia deliberativa, partecipativa e associativa molto bene evidenziato da Marco Grifo quando osserva:

Danilo Dolci promosse di fatto pratiche di democrazia deliberativa, partecipativa e associativa offrendo alla popolazione locale la possibilità di prendere parte attiva non soltanto in consultazioni pubbliche, incontri e laboratori in cui esercitare l'interazione paritaria tra individui, associazioni e poteri pubblici, ma anche in progetti che avevano come obiettivo la crescita del territorio e delle opportunità per i soggetti svantaggiati. La ricostruzione della rete... offre così una mappa che servirà a comprendere meglio il tessuto di iniziative educative, sociali e associative per una storia della società civile organizzata nel secondo Novecento, seguendo tracce alternative alla narrazione consolidata sugli anni Cinquanta e Sessanta come fase del "collateralismo". Osservati da un angolo "periferico", come i luoghi della Sicilia Occidentale in cui operava Dolci, quegli anni appaiono caratterizzati da una vivacità civile inedita fatta di associazioni, comunità e progetti di sviluppo democratico, che andrebbero affiancati e intrecciati alle più consolidate ricerche sulla storia politica dell'Italia repubblicana (Grifo, 2021, p. 329).

Vengono qui evidenziate pratiche di azione sociale che continuano ad avere grandissima attualità.

Il riferimento, dell'esperienza dolciana, alla democrazia deliberativa è di grande importanza in quanto richiede lo

sviluppo della sperimentazione e delle pratiche che ad essa si richiamano nelle istituzioni, nelle politiche pubbliche, nei processi che riguardano la partecipazione, i processi decisionali, la solidarietà e il mutamento sociale, la mediazione e il terzo settore, l'associazionismo e la cooperazione, l'ambiente, la bioetica.

iv. *Danilo Dolci visto da Johan Galtung*

Recentemente, ricordando la figura di Johan Galtung, ricordavo come egli sia stato uno degli artefici fondamentali dell'azione di Danilo Dolci e del Centro studi e iniziative per la piena occupazione.

Lo invitai nel febbraio del 2001 a tenere una relazione al seminario internazionale su *“L’immaginazione sociologica”, il sottosviluppo, la costruzione della società civile. Ricordando Danilo Dolci, ripensando la Sicilia* organizzato dall’Università di Palermo e dall’Istituto Gramsci Siciliano.

Galtung in quell’intervento individua dieci elementi importanti nella “atipica” sociologia e nella poliedrica personalità di Danilo.

Centrale è per Galtung la costruzione di reti di relazioni sul piano locale, nazionale e internazionale, la costruzione della società civile e della democrazia. Si può dire che i punti indicati da Galtung ruotino tutti attorno alla costruzione delle reti:

1. Conoscere bene i fatti, 2. Il dialogo come metodo, 3. Il processo maieutico, 4. La parola come co-costruzione, 5. Partire dai bisogni essenziali: soddisfarli non avviene automaticamente, senza forze nuove, 6. Riferimento ad una sociologia umanista, olistica come bisogno di stare insieme e costruire una società civile che nasca dal basso attraverso una pedagogia nonviolenta, partecipante, 7. La rete sociale è più importante

dell'organizzazione, 8. La lingua non violenta, 9. L'azione non violenta, 10. Una sociologia dell'azione.

Galtung conosceva bene Danilo, le sue qualità e, al tempo stesso, i suoi limiti ma ne parla come di un “inventore sociale” (Galtung, 1998) e insiste su alcuni aspetti della sua azione che possono essere assunti come punti di riferimento dell'intera azione del Centro: “Il primo è “la formazione della coscienza”, e qui vi è Danilo maestro maieutico. Colui che lancia il dialogo, un dialogo intorno al quale egli ha naturalmente delle idee, un po' di conclusione personale, ma nel quale egli è pure molto preparato a lasciare che essa non condizioni ed entri invece con naturalezza nelle conclusioni degli altri, nel metodo-dialogo che impone di non predicare ma piuttosto di ascoltare.

Il secondo è “l'organizzazione”: Danilo era maestro d'organizzazione e di strategie operative. Straordinaria era la già ricordata capacità di suscitare i conflitti, di risolvere i problemi e di tessere dal punto di vista organizzativo una rete internazionale

Il terzo aspetto sottolineato da Galtung è quello del “confronto”. Analizzare, selezionare i conflitti e scegliere le strategie d'azione. La ricerca di forme efficaci di organizzazione attraverso processi orizzontali di influenza, mediante la valorizzazione di voci di dissenso creativo, ha permesso all'esperienza di Dolci di coniugare in modo originale il problema ecologico come costruzione conflittuale di spazi per vivere. Da qui nasce lo “sciopero alla rovescia” con il quale Dolci conquista un ruolo importante nella storia della non-violenza.

Per questo non si trattava solo di marciare in duemila persone, bandiere al vento – dice Galtung –: questo è forse bello, ma non porta a cambiamenti reali. Si tratta invece di

costruire, utilizzando lotte che costruiscono, come protesta.

Il quarto aspetto è quello che valorizza “la lotta non violenta per la costruzione della società civile”.

L'azione non violenta, anche come scandalo, è stata da Dolci concepita come ricerca-azione mirata a cogliere gli spazi di possibilità all'interno di situazioni anche anguste ed estreme. Ricerca e azione sono state però, per Dolci, non soltanto un espediente strumentale e metodologico, ma un modo per praticare esperienze di vita ricche e improntate al dialogo, all'agire comunicativo.

La costruzione della società civile e della democrazia, l'arricchimento dei mondi vitali e l'organizzazione di reali circuiti e relazioni comunicative si lega in questo modo a quella che Charles Taylor aveva definito come “promozione di una politica del potenziamento della democrazia”.

Galtung non imbalsama Dolci in un cliché incapace di cogliere anche i limiti, gli errori e anche, a volte, le contraddizioni. Per Galtung era difficile “amare” Danilo per la sua forte personalità e il suo carisma tracimante.

Negli altri punti evidenziati Galtung chiarisce l'impianto pluridisciplinare della “sociologia dell'azione” di Dolci per la quale per partire dai bisogni essenziali, per soddisfarli occorre forze nuove e processi realmente innovativi, e parla, come si è già detto, di “una sociologia umanista, olistica come bisogno di stare insieme e costruire una società civile che nasca dal basso. In ciò fondamentale diventava una *pedagogia nonviolenta*, partecipante che fa diventare la costruzione della “rete sociale” come il *prius* rispetto all'organizzazione. La “sociologia dell'azione” si sviluppa così attraverso l'uso della “lingua non violenta”. Questo presupposto apporta qualcosa di nuovo al panorama dell'educazione alla democrazia del Novecento,

guadagnandogli una collocazione originale nell'ambito delle cosiddette pedagogie della liberazione (Romano, 2014, pp. 54-55):

Le pedagogie della liberazione credono nella trasformazione della democrazia rappresentativa in una democrazia sostanziale, in cui il potere è esercitato da tutti attraverso un controllo dal basso sulla classe politica; ma perché questo passaggio possa realizzarsi, occorre partire dall'azione educativa, creare contesti dialogici in cui i poveri, una volta acquistato l'uso della parola, possano divenire soggetti politici consapevoli. La comunità diviene luogo di liberazione e di formazione democratica: l'arte dello scrivere, ad esempio, attraverso il confronto e lo scambio tra soggetti diversi, restituisce loro il potere creativo di costruire una storia collettiva, li rende cioè soggetti comunitari e storici. Seguendo la lezione di maestri come Paulo Freire, Aldo Capitini, don Milani e Danilo Dolci, la prassi educativa vissuta nei contesti comunitari genera la corresponsabilità democratica di tutti, ponendo in primo piano la cura del bene comune e il rispetto non violento verso gli altri, entro un nuovo orizzonte planetario che chiama tutti, al di là di distinzioni culturali, etniche, religiose, economiche, a impegnarsi in un progetto corale rivolto alla difesa e alla stessa sopravvivenza del mondo.

v. Rotture e dissensi

L'esperienza dolciana non è tutta riconducibile a schemi lineari, non essendo priva infatti di difficoltà e, a volte, persino di rotture traumatiche o di frizioni relative ai moduli organizzativi, ai contenuti e alla lettura dei processi socio-economici e ai nodi del sottosviluppo. Ciò soprattutto alla svolta degli anni Sessanta, poneva agli scienziati sociali e ai politici la necessità di una rifondazione delle categorie tradizionali con le quali si interpretavano lo sviluppo, la politica,

la partecipazione e la costruzione della democrazia.

Intervenendo nel merito dei dissensi che si verificarono con Dolci, Goffredo Fofi ha sostenuto che alla fine degli anni Sessanta ci fu un contrasto, “una rottura che durò fino a un mese e mezzo fa, quando lo incontrai di nuovo. E parlammo, tanto”. Sulle ragioni del contrasto afferma che riguardavano “su come affrontare le grandi trasformazioni dell’Italia di allora, lo sviluppo repentino, l’emigrazione. Io andai a Torino, a lavorare con gli operai del Sud, lui restò in Sicilia, come prima”. Quanto a chi avesse ragione: “Non si può dire: i cambiamenti furono un turbine che ci travolse tutti. E la società mutò così rapidamente che adesso è impossibile dire di chi fu il merito, o la colpa”.

Goffredo Fofi fu il primo firmatario di una lettera datata Roma, 25 novembre 1959, che si presume indirizzata al Centro studi e a Danilo Dolci. La lettera fa parte di un gruppo di dieci lettere (conservate dall’Istituto Gramsci Siciliano di cui due costituiscono risposte di Dolci ad alcuni deputati regionali in cui prende le distanze da un articolo di Bruno Zevi (10 aprile 1962) e una indirizzata, sullo stesso argomento, a Vittorio Nisticò come direttore de “L’Ora”¹.

¹ Di seguito riportiamo la parte finale delle critiche: “Dall’ambiguità tra denuncia e azione, entrambe enunciate da Danilo, nasce un lavoro pratico paternalistico che serve solamente di facciata per la continuazione di ricerche viziate da quanto detto sopra. Questo tipo di lavoro tende a dare alla popolazione unicamente la sensazione di essere assistita. L’esigenza di fare qualcosa sul luogo che serva almeno a giustificare le ricerche che si compiono; l’esigenza di impostare di continuo inchieste-choc che tengano vivo l’interesse all’esterno e rendano più facile il reperimento di fondi per sostenere l’onere finanziario del lavoro, che tende ad acquistare sempre maggior ampiezza; l’esigenza infine di continui rapporti con i comitati esteri, creano in Danilo una continua instabilità e incertezza che si riflettono sul lavoro e che lo inducono a cercare appoggi e sostegni là dove volta per volta li può trovare, a seconda del caso e della convenienza.

Le scelte di Dolci si ponevano, sottolinea Galtung, come atto di rottura sia sul piano etico-culturale, sia sul piano stesso del metodo sociologico. Ad una società che si oppone alle identità individuali, che sovrastano l'individuo, tipiche delle ideologie degli anni Cinquanta (il mondo diviso in blocchi), Dolci contrapponeva una società di individui, di soggettività che producono eventi, ed interpretazioni di eventi, di storie ed interpretazioni di storie, di "mondi" e di interpretazioni del mondo, produzioni di senso "uniche" e irripetibili, ma anche di grande intensità emotiva. Così Dolci riprende e sviluppa la migliore tradizione del movimento contadino siciliano per cui la mafia cessa di essere entità metafisica e astratta e viene riscoperta, studiata e resa visibile come fatta da mafiosi in carne ed ossa, come oggetto di studio e di analisi scientifica; la guerra è fatta da generali sulla base di determinati interessi; lo spreco è imputabile ad alcune classi sociali e a determinati gruppi politici etc.

Così era inevitabile che Dolci insieme a Leonardo Scia-

Perciò quei collaboratori, che avendo vissuto da lungo tempo l'esperienza promossa da Danilo nella Sicilia Occidentale chiedono per il loro lavoro un minimo di chiarezza, una garanzia di continuità nei rapporti con la popolazione e di inchieste esatte e realistiche, si allontanano o vengono allontanati [...]. Critica e programmi sono in un primo tempo accettati da Danilo. Seppure non d'accordo con il tipo di organizzazione definita nel seminario, basata su un'apparente democrazia ma di fatto fondata sulla personalità di Danilo e sulla sua influenza sui singoli [...]. Vista l'insufficienza dell'organizzazione emersa dal seminario alcuni dei firmatari di questa lettera hanno chiesto che fosse formato un comitato italiano inteso come gruppo di personalità che hanno seguito e appoggiato da tempo l'azione di Danilo, di esperti dei vari settori di lavoro, di vecchi collaboratori, di rappresentanti dei sostenitori. Questo comitato sarebbe stato garante dell'attuazione dei programmi stabiliti. Essendosi Danilo rifiutato di prendere in considerazione le considerazioni poste dal gruppo per la collaborazione al lavoro, il gruppo ha deciso di allontanarsi. Allontanamento che è stato subito accettato da Danilo".

scia e ad altri studiosi fosse attivo collaboratore del giornale “L’Ora” che con la direzione di Vittorio Nisticò era diventato “l’avanguardia del contrasto alla mafia e il punto di aggregazione politica e culturale dell’opposizione di sinistra in Sicilia” (Dovizio, 2024, p. 5). Ma la collaborazione di Dolci con “L’Ora” non fu priva di aspetti critici.

Quanto a Dolci – osserva Ciro Dovizio – approdò a “L’Ora” nel 1955 –, come Sciascia. Proprio lo scrittore siciliano non mancò di criticarne sullo stesso giornale i metodi – digiuni, scioperi a rovescio, resistenza passiva – del tutto estranei a suo dire alla vicenda sociale: “a me pare - scrisse recensendo *Inchiesta a Palermo* – che il pericolo per l’opera che Danilo svolge, sia questo: che la sua azione finisca con l’inserirsi più nella storia delle eresie cattoliche che nella effettuale storia umana” (Sciascia, 1957, cit. ivi).

Bisogna osservare tuttavia che Sciascia riconoscerà, parlando di *Inchiesta a Palermo* che “in questa raccolta ed organizzazione di materia statistica ed umana c’è il cuore e il sacrificio di un uomo come Dolci”.

Più in generale – fa notare Dovizio, 2024, p. 88 –, il suo stile “movimentista non poteva non essere in contrasto con le forme di lotta organizzate e “disciplinate” dei partiti “marxisti”. Dal giornale palermitano ricaviamo quindi una spia piuttosto evidente della diffidenza delle forze di sinistra verso lo scrittore... In ogni caso, il quotidiano diede ampia risonanza alle sue attività, concedendogli ad esempio la rubrica “Incontri” e supportandolo nelle sue polemiche antidemocristiane.

Dolci predispose col suo collaboratore Franco Alasia un dossier sul ministro democristiano Bernardo Mattarella che consegnò alla Commissione parlamentare antimafia denun-

ziandone la complicità con la mafia (22-23 settembre 1965), e al quale Mattarella rispose querelando Dolci e Alasia. “L’Ora” pubblicò ampi stralci del dossier. Dolci e Alasia, querelati da Mattarella, furono condannati per diffamazione. Scrive in merito Dovizio (2024, p. 89):

Muovendosi in una logica di contrapposizione politica, “L’Ora”, come anche il Pci, tendeva naturalmente a sovrapporre la polemica sulla mafia a quella contro la Dc, esponendosi a errori di valutazione e assumendo, come nel caso di Mattarella un approccio criminalizzante. In effetti lo stesso Sciascia si disse perplesso rispetto ai sospetti su Mattarella.

Secondo Marco Grifo (2021, pp. 280-281)

L’analisi di Dolci aveva enormi limiti, dovuti alla scarsa considerazione della storia della mafia, dei suoi codici e dei suoi principali traffici. Contrapponendo la mafia all’associazionismo, però, il triestino fu il primo a cogliere, anticipandone i tempi, l’enorme importanza che la società civile avrebbe giocato negli anni Ottanta e Novanta nella lotta alla mafia. Lo studio sul sistema clientelare -mafioso, inoltre andava ad arricchire le sue teorie sullo sviluppo organico.

VI. *Spreco*

Così tornano a prendere corpo le lotte del movimento contadino con gli scioperi alla rovescia, contro mafiosi in carne ed ossa, la promozione di movimenti internazionali per la pace ecc. Così la lotta contro lo spreco si traduce anche in iniziative modernizzanti fondati sulla partecipazione e una pratica della non violenza e della disobbedienza civile che diventano “scioperi alla rovescia”, momenti importanti di elaborazione politico-culturale cioè momenti di elaborazione e

di indicazione politica, esempi concreti di come si possono fare le cose.

La categoria dolciana di “spreco” a me pare, per diversi aspetti, intrecciarsi con la categoria hirschmaniana di “risorse latenti”. Su questa base, in pratica, la Sicilia andava considerata non tanto come un’area caratterizzata da risorse carenti, quanto piuttosto da risorse latenti, quindi non utilizzate e, dunque, sprecate. Ciò soprattutto alla svolta degli anni Sessanta che poneva agli scienziati sociali e alla politica la necessità di una rifondazione delle categorie tradizionali di intendere lo sviluppo, la partecipazione e la costruzione della democrazia. Costruire società civile, opinione e volontà collettive significava costruire processi innovativi fondati su relazioni comunicative, e sulla reciprocità, sull’organizzazione e auto-organizzazione delle comunità. Ciò implicava la necessità, anche per la Sicilia, del superamento dei “blocchi concettuali, tra loro fortemente interdipendenti”, di cui parla Albert Hirschman per spiegarsi la “combinazione” di fattori di sviluppo di un sistema economico, e gli eventuali “blocchi” che ritardano, occultano o impediscono il raggiungimento di determinati obiettivi (Hirschman, 1958 e 1991).

Nel Convegno di Palma di Montechiaro (27-29 aprile 1960) Dolci indica i contenuti fondamentali della sua iniziativa in Sicilia che saranno definiti nel volume *Spreco* (1960) consistenti, in sintesi: 1) nella critica della politica “paternalistica” dello Stato italiano verso il Meridione, mai indirizzata ad aiutare effettivamente la crescita economica, sociale e culturale puntando sullo sviluppo delle “risorse potenziali”; 2) nella possibilità di iniziare uno sviluppo “dal basso” fondato sulla piena utilizzazione delle risorse locali, mal utilizzate per ignoranza e per disorganizzazione; 3) nell’attuare questo progetto attraverso l’unione degli interessati nell’ambito locale (comuni), i quali prendano collettivamente coscienza dei

problemi e assieme elaborino soluzioni utilizzando anche le competenze degli esperti e dei tecnici; 4) nell'attuare forme di pressione e di azione non violenta che potessero stimolare la partecipazione, la formazione dell'opinione pubblica, la mobilitazione collettiva per condizionare "dal basso" le politiche e l'attività legislativa dello Stato.

Nella sua relazione al convegno Dolci metteva l'accento sullo "spreco", sull'immane spreco di risorse umane innanzitutto, e quindi sulla mafia e sulla violenza.

VII. *Tra locale e globale e la costruzione della comunità*

Nel vocabolario dolciano entrano così espressioni come "umanità mondiale", "Sud del mondo", "le povertà" "l'ambiente" ecc. Per questo l'organizzazione di una partecipazione capace di guardare insieme al territorio e al mondo si collegava alle iniziative dirette a delineare una "visibilità" nazionale e internazionale.

Locale e globale diventano aspetti fondamentali di inediti processi conoscitivi legati al territorio mettendo assieme un *sapere territorializzato* e un *sapere globale* aperto ai mercati più vasti e alle culture diverse. Anche su questo aspetto era inevitabile che l'"atipica sociologia" di Danilo Dolci si incontrasse con il grande giornalismo d'inchiesta e con l'azione modernizzatrice portata avanti dal giornale "L'Ora" che lanciava quotidianamente la sua sfida al sistema di potere siciliano.

L'esperienza dolciana va pure inserita nel quadro dell'evoluzione economico-sociale sul piano nazionale e internazionale, e nel rapporto di collaborazione con figure importanti che furono punti di riferimento dell'esperienza di Danilo Dolci e contribuirono alla costruzione delle reti: Sibilla Ale-ramo, Aldo Capitini, Adriano Olivetti, Don Zeno Saltini, Umberto Zanotti Bianco, Margherita Zoebeli. Oltre ai tanti i

collaboratori locali vanno ancora ricordati: Lorenzo Barbera, Goffredo Fofi, Ernesto Treccani, Cesare Zavattini, Norberto Bobbio, Bruno Zevi, Lamberto Borghi, Ernst Bloch, Piero Calamandrei, Aldo Capitini, Luigi Ciotti, Erich Fromm, Johan Galtung, Paolo Sylos Labini, Eyvind Hytten, Marco Marchioni, Carlo Levi, Mario Luzi, Rita Levi Montalcini, Alberto Moravia, Jean Piaget, Bertrand Russell, Ignazio Silone, Jean-Paul Sartre, Enzo Sellerio, Luigi M. Lombardi Satriani, Lucio Lombardo Radice, Carlo Rubbia, Elio Vittorini, René Dumont, René Rochefort.

A queste relazioni vanno aggiunti anche i contatti con il Movimento italiano di Comunità di Adriano Olivetti – tra i cui tanti meriti Fofi (2024, p. 104) ricorda in particolare “il suo sostegno allo sviluppo della sociologia in Italia, non solo dell’antropologia o dell’economia, ma soprattutto della sociologia, ovvero lo studio dell’Italia stessa” – e la collaborazione con Carlo Doglio e Giancarlo De Carlo per ricercare ed esperire quella prassi del territorio come proposta di intervento “ecologico” riproponendolo come casa dell’uomo che avrebbe caratterizzato la straordinaria vicenda de “La fionda sicula”.

Per questo l’esperienza dolciana va inserita nel quadro dell’evoluzione del sociale, aspetto questo spesso ignorato, sul piano nazionale.

Importante, da questo punto di vista è il già citato volume di Goffredo Fofi *Quante storie. Il “sociale” dall’Unità a oggi. Ritratti e ricordi*, dove si parla approfonditamente di figure importanti che furono punti di riferimento di Danilo Dolci e in particolare Sibilla Aleramo, Aldo Capitini, Adriano Olivetti e l’esperienza di Comunità, don Zeno Saltini, Umberto Zanotti Bianco, Margherita Zoebeli.

Le pratiche dolciane e di collaboratori autorevolissimi come Johan Galtung travalicano presto i confini nazionali

proponendo, già allora la dimensione internazionale come quella più idonea ad affrontare i problemi del sottosviluppo e della pace. Si può dire, da questo punto di vista, che i metodi e le tecniche di Dolci hanno avuto un respiro internazionale. Nei metodi e nelle tecniche vanno lette pure le trame dell'innovazione politica che si esprimono non solo con una tensione ideale verso la realizzazione degli obiettivi, ma anche con una grande capacità pratica e con efficacia politica di organizzare la visibilità, la società civile.

Nella teoria e nella pratica dolciana era presente un rapporto diverso, inedito, col nostro territorio, con l'esigenza di pensarlo ed esprimerlo con occhi nuovi, di scoprirlo, di valorizzarlo anche attraverso una nuova capacità di sapere collegare l'ambito locale a quello globale. Ciò contribuiva ad arricchire i "mondi vitali" di cui parla Jürgen Habermas riferendosi a "mondi della vita permeabili l'uno nei confronti dell'altro che si compenetrano e si collegano come in una rete".

VIII. *Il caso di Industrializzazione senza sviluppo.*

Gela: una storia meridionale

In apertura dicevo di non guardare all'esperienza di un Dolci ridotto in frammenti. Qui voglio sottolineare soprattutto quanto di quell'esperienza è stato non valorizzato, ignorato e sottovalutato dalle classi dirigenti miopi come purtroppo è avvenuto e continua ad avvenire. Di quanto sia stata grave l'aver ignorato e sottovalutato l'esperienza dolciana, con gravi conseguenze per la Sicilia, c'è un caso emblematico che riguarda la Sicilia degli anni Settanta.

Proprio nel 1970 appare una importante ricerca commissionata dall'Eni in un volume dal titolo significativo: *Industrializzazione senza sviluppo. Gela: una storia meridionale.*

Il volume pubblicato da Franco Angeli, nel bel mezzo dello svolgimento della gravissima vicenda del petrolchimico gelesse, sviluppa un'analisi critica, rigorosamente scientifica, ricca di indicazioni per il futuro e di spessore progettuale.

Il titolo inaugura la lunga serie delle "incompletezze", delle "mancanze", dei fallimenti, dei "senza", appunto, attribuiti ora all'intero paese, ora al Mezzogiorno, ora alla Sicilia. Del 1980 è il noto libro di Alberto Arbasino *Un paese senza*. Nel 1987 Augusto Graziani userà l'espressione "benessere senza sviluppo". Del 1992 è *Sviluppo senza autonomia* di Carlo Trigilia; e dello stesso anno *Mezzogiorno senza meridionalismo* di Giuseppe Giarrizzo. La preposizione privativa "senza" ritorna in *Classi sociali, economia e politica in Sicilia* del 1989 degli antropologi Jane e Peter Schneider, questa volta si parlerà di "processo di modernizzazione in assenza di un reale sviluppo".

Lo scopo dichiarato e perseguito sistematicamente di *Industrializzazione senza sviluppo* è quello di "misurare e prevedere quali siano i risultati, le prospettive ed i rischi di un processo di trasformazione che investe tanto le aree sottosviluppate quanto quelle opulente, la società italiana nel suo complesso". Un obiettivo squisitamente scientifico, dunque. Non si parla soltanto di Gela, ma la storia del paese mediterraneo è inserita nel quadro, molto più ampio, che riguarda il processo di sviluppo (e della sua qualità) dell'intera società.

Autori del volume sono Eyvind Hytten, docente all'Università di Stoccolma, che fino al 1964 aveva diretto il Centro studi e iniziative per la piena occupazione presieduto da Danilo Dolci, e Marco Marchioni, studioso dei problemi dello sviluppo e collaboratore del Centro studi. Gli autori hanno il merito di esibire concretamente i dati di un processo di sviluppo distorto, per diversi aspetti violento, nei confronti della natura e della società. L'analisi critica dei due studiosi

non si ferma solo al livello dell'individuazione degli effetti perversi, nella misura in cui sa individuare i punti che avrebbero potuto trasformare l'industrializzazione *senza*, in industrializzazione *con*, cioè non scorporata dal sociale e integrata nel territorio.

Hytten e Marchioni sostengono che non si è verificato alcuno sviluppo economico-sociale di rilievo nel "polo" di Gela nonostante il massiccio intervento dello Stato. Il libro mostra, con dovizia di approfondimenti e ricchezza di indicazioni positive di grandissima attualità, le ragioni del fallimento dell'industrializzazione e del mancato sviluppo integrato nel territorio. Ma di quale sviluppo parlano i due autori all'inizio degli anni Settanta?

Lo sviluppo basato sull'accumulazione – scrivono Hytten e Marchioni – anziché sulla distribuzione dei beni, sul concentramento del potere e delle opportunità, sull'ulteriore emarginazione della collettività anziché sulla maggiore partecipazione di questa alla vita pubblica, è un pericolo che investe tanto la società opulenta quanto le comunità in via di trasformazione. A Gela abbiamo potuto vedere una delle manifestazioni più crude di questo pericolo e allo stesso tempo l'unica soluzione possibile che quella di saper coinvolgere tutti nei processi che determinano il loro futuro (Hytten e Marchioni, 1970, p. 8).

Dal libro di Hytten e Marchioni venivano importanti indicazioni che avrebbero potuto determinare una inversione di tendenza nelle politiche per l'industrializzazione e lo sviluppo, mettere in moto una progettualità programmata valorizzando le esperienze di comunità coinvolgendo rappresentanti del capitalismo italiano, dei grandi complessi pubblici e privati, le forze politiche, sindacali, sociali, le classi dirigenti. È una storia che ormai si trascina tragica-

mente riducendo il nostro paese alla sferzante espressione di Arbasino: una Sicilia e un Mezzogiorno “senza”.

La sottovalutazione dell'analisi e dello spessore rigorosamente e concretamente progettuale saranno devastanti anche perché come è stato fatto osservare la cittadina affacciata sul Mediterraneo è diventata simbolo di una vicenda storica molto più ampia.

Il libro di Hytten e Marchioni sparì subito dalle librerie, come ha spiegato Sergio Nigrelli su “la Repubblica” in un articolo significativamente intitolato *L'Eni lo tolse dagli scaffali. Il Comune lo ristampa*:

Il tempo è galantuomo. Ne sa qualcosa Marco Marchioni, un sociologo romano che alla fine degli anni Sessanta venne a Gela assieme ad un collega svedese, Ewydin Hytten, per approntare uno studio per conto dell'Eni che affrontasse le problematiche legate allo sviluppo industriale ed al territorio. Doveva essere, in buona sostanza, uno studio per fare sapere ovunque che l'azienda di Stato lavorava in perfetta sintonia con la gente e con l'ambiente. A certificare tutto dovevano essere proprio i due sociologi. Ma le cose non andarono così. I due professionisti lavorarono a Gela per due anni. Considerata la lunghezza dell'incarico portarono con loro le famiglie. Fu un lavoro paziente e difficile alla fine del quale i professionisti si trovarono dinanzi ad un bivio: le loro conclusioni erano del tutto opposte rispetto al lavoro che gli era stato commissionato. Il quadro che si erano trovati di fronte era quello di una “industrializzazione senza sviluppo”. Da qui il titolo di un libro pubblicato da Angeli in aperta polemica con l'Eni e con la sua collegata Anic. Lo studio fu pubblicato in 2000 copie ma nessuna di queste raggiunse i lettori, perché l'Eni le acquistò tutte in blocco. Lo ha raccontato uno degli autori in questi giorni a Gela per ritirare un premio.

“A Gela il libro non si trovava – racconta Marco Marchioni – e andai a Palermo alla libreria Flaccovio per ritirare qualche co-

pia per gli amici. Lì mi dissero che erano finite tutte. Un signore era passato a ritirarle in blocco”. Marchioni e la vedova di Hytten sono tornati nei giorni scorsi a Gela non solo per ritirare un premio patrocinato dall’amministrazione comunale ma anche perché la giunta presieduta dal sindaco Franco Gallo ha deciso di ristampare a proprie spese quello studio che allora venne censurato silenziosamente. Una sorta di risarcimento tardivo che fa il paio con il fatto che l’amministrazione comunale proprio l’altro ieri si è costituita parte civile in un processo contro l’Eni per inquinamento ambientale (Nigrelli, 2000).

Vorrei concludere queste note sottolineando la forza che viene dal pensare ancora testardamente, oggi più che mai, una Sicilia svincolata dallo stereotipo dell’arretratezza, del sottosviluppo, della miseria, una Sicilia liberata da immagini sclerotizzanti di terra rassegnata alla paralisi, immune alla modernità e al cambiamento.

Sull’importanza della costruzione di reti relazionali e della democrazia dal basso vorrei citare le parole semplici ma efficaci di Goffredo Fofi che, riferendosi in particolare dell’esperienza del Belice e al bel libro di Lorenzo Barbera *I ministri dal cielo*, ci parla in realtà dell’intera esperienza di Dolci, di un passato che sorprendentemente continua a parlare del nostro presente:

Nel Belice grazie alla presenza di pochi ma determinati “operatori sociali” o “volontari” o, come forse sarebbe più giusto definirli, sollecitatori dal basso di forme di democrazia diretta e di responsabilizzazione di tutti nei confronti della “cosa pubblica”, di educatori nel senso di saper contribuire a far esprimere dai singoli e da una comunità le loro migliori energie, si è assistito a suo tempo a uno straordinario esperimento di democrazia dal basso, di lotte di popolo che, per la persuasione e la determinazione di tanti, portarono a notevoli vittorie (Fofi, 2011, pp. 7-8).

Bibliografia

Benjamin, W., *Per la critica della violenza*, in *Angelus Novus. Saggi e Frammenti*, Einaudi, Torino 1962.

Bobbio, N., *Prefazione*, in *Banditi a Partinico* [1955], Sellerio, Palermo 2009.

Calvino, I., *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano 1991.

Costantino, S., “*L’immaginazione sociologica*”, *il sottosviluppo, la costruzione della società civile. Ricordando Danilo Dolci, ripensando la Sicilia*, in S. Costantino (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L’immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, Editori Riuniti, Roma 2003, pp. 23-48.

Dolci, D., *Dal trasmettere al comunicare*, Sonda, Torino 1988.

Dolci, D. (a cura di), *Comunicare, legge della vita. Bozza di manifesto e contributi*, Lacaita, Manduria 1993.

Dovizio, C., *L’alba dell’antimafia. Palermo, “L’Ora” e le prime inchieste sull’“onorata società”*, Donzelli, Roma 2024.

Fofi, G., *Prefazione*, in L. Barbera, *I ministri dal cielo. I contadini del Belice raccontano* [1980], Duepunti, Palermo 2011.

Fofi, G., *Le reti di Danilo Dolci*, “Confronti”, 2 marzo 2022, url: confronti.net/2022/03/le-reti-di-danilo-dolci.

Fofi, G., *Quante storie. Il “sociale” dall’Unità a oggi. Ritratti e ricordi*, Prefazione di Giuseppe De Rita, Altraeconomia, Milano 2024.

Fresco, G. (a cura di), *Due pescatori siciliani raccontano la storia del Borgo di Dio*, Edizioni Portodimare, Milano 1954.

Galtung, J., *I gradini della nonviolenza*, “Critica liberale”, n. 46, 1998.

Galtung, J., *Danilo Dolci: nonviolenza, sociologia, poesia*,

azione, in S. Costantino (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, Editori Riuniti, Roma 2003, pp. 49-55.

Giarrizzo, G., *Sicilia oggi (1950-86)*, in M. Aymard e G. Giarrizzo (a cura di), *Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità ad oggi. La Sicilia*, Einaudi, Torino 1987, pp. 603-698.

Grifo, M., *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e non violenza in Sicilia occidentale*, Franco Angeli, Milano 2021.

Habermas, J., *Teoria dell'agire comunicativo* [1981], 2 voll., il Mulino, Bologna 1986.

Hirschman, A.O., *La strategia dello sviluppo economico* [1958], La Nuova Italia, Firenze 1968.

Hirschman, A.O., *Retoriche dell'intransigenza*, il Mulino, Bologna 1991.

Hytten, E. e Marchioni, M., *Industrializzazione senza sviluppo. Gela: una storia meridionale*, Franco Angeli, Milano 1970.

La Spina, A., *Danilo Dolci "imprenditore civile"*, in S. Costantino (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, Editori Riuniti, Roma 2003, pp. 57-68.

Magnaghi, A., *Il progetto locale. Verso la coscienza di luogo*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

Morin, E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero* [1999], Cortina, Milano 2000.

Nigrelli, S., *L'Eni lo tolse dagli scaffali. Il Comune lo ristampa*, "la Repubblica", 15 dicembre 2000.

Romano, L., *Pedagogie di comunità e pedagogie della liberazione*, in R. Lagalla e G. Lavanco (a cura di), *Educare la comunità*, Franco Angeli, Milano 2014.

Schirripa, V., *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci*, Franco Angeli, Milano 2010.

Sciascia, L., *Inchiesta a Palermo*, “L’Ora”, 27 febbraio 1957.

Tolomelli, M., *Dolci, Danilo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Istituto dell’Enciclopedia italiana, Roma 2017, treccani.it/enciclopedia/danilo-dolci_%28Dizionario-Biografico%29/.

Wright Mills, Ch., *L’immaginazione sociologica* [1959], il Saggiatore, Milano 1962.

Alle origini della sociologia pubblica: etica, prassi e conoscenza sociologica

Fabio Massimo Lo Verde*

La sociologia pubblica, come delineata da Michael Burawoy (2005, tr. it. 2007), costituisce una sfida epistemologica e politica per la disciplina sociologica contemporanea. Il presente lavoro esplora lo stesso concetto di sociologia pubblica, distinguendo tra le sue forme tradizionali e organiche e propone una lettura dell'opera di Danilo Dolci come espressione concreta di sociologia pubblica organica delle origini. Attraverso l'analisi delle azioni e delle ricerche di Dolci in Sicilia si può evidenziare, infatti, come la sociologia possa essere strumento di emancipazione, dialogo e trasformazione sociale, in linea con le istanze etiche e partecipative proposte da Burawoy. Il capitolo chiarisce inoltre quale sia la struttura interna della sociologia secondo Burawoy, articolata in quattro tipi interdipendenti e riflette sulle patologie che possono emergere da una loro separazione o gerarchizzazione. Una breve sintesi finale mette in relazione i concetti di base e le implicazioni sociali utilizzati dai due sociologi.

1. *Sociologia pubblica e partecipazione sociale*

La *sociologia pubblica*, nella definizione proposta da Michael Burawoy nel suo celebre discorso presidenziale all'American Sociological Association tenuto nel 2004, successivamente pubblicato nella "American Sociological Review" (2005), si è configurata come una risposta critica alla cre-

* Università di Palermo, Dipartimento di Scienze economiche, aziendali e statistiche.

scente istituzionalizzazione e, soprattutto, autoreferenzialità della sociologia accademica di tutto il mondo. L'invito rivolto ai sociologi presente nelle parole di Burawoy fu quello di impegnarsi in un dialogo attivo con la società e a mettere le proprie competenze al servizio dei *problemi reali* delle comunità.

In particolare, Burawoy identificava due tratti distintivi della sociologia pubblica: a) la sua *utilità*, intesa come capacità di *affrontare problemi concreti*; b) *l'etica*, fondata su un dialogo rispettoso e bi-direzionale con i diversi pubblici con cui interloquiscono i sociologi. Ricostruendo la storia della sociologia negli Stati Uniti, Burawoy individua le diverse fasi che ne hanno caratterizzato il processo di istituzionalizzazione. Accanto ad un processo di istituzionalizzazione “necessaria” che, possiamo sostenere, ne ha consentito la diffusione nelle accademie e nel sapere “legittimo”, per citare Bourdieu, nonché la divulgazione anche tra gli operatori delle altre scienze, d'altra parte si è delineato anche un lento allontanamento da quella che era una delle *mission* che la sociologia stessa si era data alle sue origini, o almeno fra alcuni dei suoi padri fondatori, quali Weber, Durkheim, ma soprattutto, e prima ancora, Marx – per quanto non si tratti di un sociologo –, ovvero la sua funzione di sapere finalizzato alla comprensione del cambiamento dei sistemi sociali ovvero delle condizioni di – per usare un termine contemporaneo – disfunzionalità. La sociologia pubblica, secondo Burawoy, non avrebbe allora lo scopo di opporsi alla *sociologia professionale*, come vedremo, una delle modalità in cui si articola, ma piuttosto intende completarla, ampliandone la portata e la rilevanza sociale.

Entrando più nel dettaglio, Burawoy propone – ciò che fa emergere i numerosi punti di convergenza con l'approccio sociologico di Danilo Dolci – una tipologia della sociologia

basata su due assi: il *tipo di sapere* (strumentale vs. riflessivo) e il *pubblico di riferimento* (accademico vs. extra-accademico). Ne derivano pertanto quattro forme:

- *La sociologia professionale*, ovvero quel sapere di tipo *strumentale* che si rivolge ad un pubblico *accademico*. Si tratta di quella che si occupa della produzione di conoscenza sociologica accademica, fondata su metodi rigorosi, teorie consolidate e *peer review*. È, cioè, la sociologia “per i sociologi”.

- *La sociologia di policy*, ovvero quel sapere di tipo *strumentale* che si rivolge ad un pubblico *extra-accademico*. È quella sociologia che lavora per enti pubblici o privati, producendo analisi e raccomandazioni per risolvere problemi pratici (es. povertà, disoccupazione, criminalità).

- *La sociologia critica*, ovvero quel sapere di tipo *riflessivo* destinato ad un pubblico *accademico*. È quella sociologia che analizza le strutture di potere, le disuguaglianze e le ideologie dominanti. E il cui obiettivo è quello di disvelare le contraddizioni presenti nel sistema sociale.

- *La sociologia pubblica*, ovvero quel sapere *riflessivo* destinato ad un pubblico *extra-accademico*. È quella sociologia che dialoga con il pubblico non accademico, con movimenti sociali, con i cittadini, con i media e che ha come obiettivo quello di rendersi accessibile e utile per la società civile.

Queste forme dovrebbero idealmente coesistere in una sorta di solidarietà organica, dove ciascuna contribuisce alla vitalità della disciplina. Tuttavia, Burawoy avverte che una asimmetria tra queste forme può generare patologie nella stessa modalità in cui si declina il processo di diffusione della disciplina:

- *L'autoreferenzialità* nella sociologia professionale, ovve-

ro parlare solo a un pubblico di specialisti; concentrarsi su problemi teorici astratti, scollegati dalla realtà sociale, e perdere la capacità di influenzare il dibattito pubblico o le politiche sociali. Le conseguenze negative di tale patologia sono la marginalizzazione della disciplina, la perdita di rilevanza sociale, l'incapacità di formare cittadini con un approccio critico rispetto alla realtà sociale e che possa consentire di innescare eventuali dinamiche di cambiamento necessario per correggere le disfunzionalità.

- Il *servilismo* nella sociologia di policy, ovvero la rinuncia alla propria autonomia critica, la produzione di risultati *ad hoc*, utili a giustificare decisioni già prese evitando di mettere in discussione le strutture di potere, generando effetti negativi quali la perdita di credibilità scientifica della disciplina stessa, rendersi complice di politiche ingiuste nonché la riduzione ad una funzione esclusivamente strumentale di tipo tecnico amministrativo.

- Il *populismo* o avanguardismo nella sociologia pubblica, nel primo caso, semplificando eccessivamente i problemi per piacere al pubblico e rinunciando, così, alla complessità analitica come tipo di approccio interpretativo dei problemi sociali; nel secondo caso ponendosi come guida ideologica, come “voce del popolo” ma senza avere con questo un reale dialogo, ciò che genera effetti negativi quali la perdita di rigore scientifico, la strumentalizzazione della disciplina stessa a fini ideologici, il rischio di cadere in una sorta di “paternalismo” nei confronti dei soggetti sociali, soprattutto di quelli marginali.

- Il *dogmatismo* nella sociologia critica, ovvero l'assunzione posizioni ideologiche fisse e non negoziabili, interpretando ogni fenomeno sociale secondo un'unica chiave di lettura

(ad esempio la lotta di classe, il patriarcato, l'individualismo imperante come modello dello sviluppo di produzione del sistema capitalistico ecc.), finendo per rifiutare il confronto con dati o teorie che contraddicono la propria visione, ciò che genera effetti negativi quali l'interruzione del dialogo con le altre discipline scientifiche, la perdita di una credibilità empirica e la riduzione della complessità sociale a schemi predefiniti che ne impediscono la reale comprensione.

La schematizzazione proposta da Burawoy è importante per comprendere come Danilo Dolci, in epoca decisamente precedente, avesse in qualche modo affrontato tali questioni seppure con le differenze che caratterizzavano sia il suo approccio teorico e metodologico, sia il momento storico in cui si trova a vivere. Rispetto alla autoreferenzialità, ad esempio, Danilo Dolci ha sempre rifiutato una sociologia accademica e chiusa, distante dai bisogni reali delle persone. Il tipo di ricerca che egli prediligeva era, notoriamente, la ricerca partecipata e la *maieutica reciproca*, un approccio metodologico che coinvolge direttamente i soggetti sociali; ma anche una critica all'intellettuale isolato, che produce sapere solo per altri intellettuali. Il superamento dell'autoreferenzialità è possibile, secondo Dolci, rompendo il circuito chiuso costruito dalla sociologia professionale, proponendo una "sociologia incarnata" – con tutta la polisemia che il termine "incarnato" richiama ovvero che tenga conto della realtà corporata della vita delle persone e integrata nella struttura sociale che diventa oggetto di analisi – e che nasca dal basso e si nutra del dialogo con le comunità.

Anche rispetto al tema del servilismo possiamo trovare notevoli connessioni con le considerazioni a cui fa riferimento Burawoy. Dolci ha infatti sempre mantenuto una posizione autonoma rispetto alle istituzioni, anche quando collaborava con enti pubblici o internazionali. Le singolari

iniziative, così come i programmi che delineava, non si piegarono mai agli interessi di potere (potremmo dire, citando le sue stesse parole “pagando di persona” per tutte le iniziative stesse da lui intraprese) guidato da una etica della responsabilità che richiama uno dei due poli del dilemma weberiano ma senza mai abbandonare l'altro, che richiama all'etica della convinzione da lui mai abbandonata e che si è tradotta nella sua pratica di nonviolenza attiva. Nella maggior parte delle sue iniziative il tentativo, sia in chiave interpretativa o esplicativa, sia in chiave teleologicamente orientata alla prassi, è stato quello di contribuire alla trasformazione delle strutture sociali che presentavano quelle caratteristiche definibili come disfunzionali per i singoli e per la collettività.

Rispetto al rischio di populismo o avanguardismo, potremmo dire che Dolci propone piuttosto un vero e proprio “antidoto” con la *maieutica reciproca* che ne costituisce la vera e propria antitesi. Nell'approccio alla conoscenza di impianto dolciano, a partire dalla conoscenza dell'“Altro”, le verità non sono imposte dall'alto, ma emergono dal dialogo e i problemi affrontati non sono “semplificati” ma affrontati nella loro complessità (si pensi agli intrecci intellettuali con i teorici della complessità, da Morin a Lazslo). Parafrasando alcune sue affermazioni, possiamo dire che non parlava “per” gli altri ma “con” gli altri. In breve, proprio in un'ottica di sociologia pubblica alla Burawoy, quella di Dolci è una sociologia pubblica *autentica* perché fondata sull'ascolto, sulla co-costruzione del sapere e sulla valorizzazione della differenza.

Anche dal punto di vista “critico” la posizione di Dolci appare assai affine a quella indicata da Burawoy. Vi è anzi una critica al dogmatismo nel quale rischia di cadere la sociologia critica, giacché nel pensiero e nelle azioni di Dolci non si riscontra né l'adesione ad una ideologia specifica, né una

denuncia delle ingiustizie sociali senza controproposte o con proposte di cambiamento altrettanto ideologiche. Piuttosto è nella azione nonviolenta e nella *critica creativa* che Dolci fonda la modalità attraverso cui costruire una relazione dialogica che conduca al cambiamento dei sistemi sociali che presentano disfunzionalità collettive.

Pur essendo lontano dal periodo storico più recente in cui scrive Burawoy, Dolci però delinea già nei suoi lavori alcune indicazioni che ritroviamo nella critica alla sociologia dello stesso Burawoy. Ad esempio, la necessità di produrre sapere che sia rigoroso ma, contemporaneamente, accessibile; o la necessità di partecipare ad un agire politico o nella politica ma senza servilismo; o, ancora, dialogare con i diversi pubblici ma, soprattutto nei confronti dei pubblici non competenti o depositari di tradizionali forme di esclusione sociale, senza alcun tipo di paternalismo; e, infine, sapere criticare il sistema svelandone le contraddizioni ma senza cadere negli errori del dogmatismo.

Alcuni di queste questioni sono state affrontate negli anni scorsi da altri sociologi italiani che hanno cercato nella sociologia di Dolci questa componente che Buroway chiama pubblica della sociologia.

I contributi di Salvatore Costantino (2025) e Umberto Di Maggio (2024) offrono una rilettura teoricamente e metodologicamente significativa dell'opera di Danilo Dolci, evidenziandone la centralità nella costruzione di pratiche di sociologia pubblica. Costantino interpreta l'azione di Dolci come un processo di attivazione di reti di azione collettiva che partono dal basso, fondate su una logica relazionale e partecipativa che supera le tradizionali dicotomie tra osservatore e soggetto osservato. Egli sottolinea soprattutto la capacità di Dolci di integrare saperi interdisciplinari in una prassi trasformativa, radicata nei territori e orientata alla costruzione

di una cittadinanza attiva. Di Maggio, dal canto suo, propone una lettura della sociologia dolciana come *sociologia della pianificazione*, in cui l'inchiesta sociale si coniuga con la progettazione comunitaria e la denuncia delle disuguaglianze strutturali. Attraverso un approccio empirico e militante, Dolci sviluppa, secondo Di Maggio, modelli alternativi di sviluppo locale, fondati sulla partecipazione e sull'empowerment delle comunità. Entrambi gli autori convergono nel riconoscere a Dolci un ruolo pionieristico nella definizione di una sociologia pubblica italiana, eticamente orientata e politicamente impegnata, capace di coniugare analisi critica e azione trasformativa.

Su questa linea, possiamo dunque sostenere che quella proposta da Danilo Dolci è dunque una visione della sociologia pubblica "organica" – usando le categorie di Burawoy – ovvero una sociologia che vede il sociologo lavorare con pubblici visibili, locali, spesso antagonisti rispetto al sistema di potere che ne regolava il funzionamento. Alla base dell'azione vi è il dialogo che ha una funzione, il più delle volte, trasformativa.

Volendo concludere, sebbene Burawoy non citi direttamente Dolci, la convergenza tra il pensiero dei due è certamente riscontrabile. E possiamo dunque affermare che quella di Dolci è una delle matrici su cui, in seguito, si è fondata la nascita della sociologia pubblica.

Entrambi vedono la sociologia non solo come professione o come sapere specialistico, quanto come *vocazione*, volontà di approfondire la conoscenza di concetti e categorie utili a comprendere come si formano i concetti e le categorie utilizzate dagli attori sociali che diventano interesse di studio in quanto soggetti appartenenti a comunità e gruppi sociali specifici.

Il coinvolgimento diretto dei soggetti sociali nella pro-

duzione del sapere è un altro punto di convergenza. Per Dolci il sapere diventa tale se è compreso da interlocutori in un dialogo continuo. Per essere compresi, i significati che soggiacciono a questo sapere devono essere condivisi, cioè co-costruiti. Altrettanto Burawoy ritiene che il sapere sociologico possa essere costruito esclusivamente con il coinvolgimento dei pubblici a cui questo sapere può servire per le diverse finalità, prima fra tutte la consapevolezza di avere la possibilità di intervenire nei processi di cambiamento sociale.

Anche osservando la pedagogia della partecipazione a cui fa riferimento Dolci troviamo degli elementi contenuti nelle successive riflessioni di Burawoy. La relazione educativa è per Dolci un processo di co-costruzione del sapere, dove il sociologo non è un esperto che impone, ma un facilitatore che ascolta e apprende. Su questo ultimo aspetto si ritrovano invece alcune differenze fra Burawoy e Dolci. Burawoy sottolinea la centralità dell'accademia come istituzione che forma un sapere critico anche se dentro l'istituzione, mentre Dolci non solamente lavora prevalentemente fuori dai contesti istituzionali, ma si pone anche in forte contrapposizione critica più in generale nei confronti delle istituzioni, comprese le istituzioni educative e formative (Dolci, 1966; 1973; 2011; 2020). Da questo punto di vista la convergenza di visione fra i due è riscontrabile soprattutto in un punto: Dolci non si pone come esperto ma come *compagno di viaggio* nel processo di apprendimento rispetto all'intero universo del conoscere, esperienziale, intellettuale, formativo ecc. E questo è il cuore della sociologia pubblica: il sociologo, come per Burawoy, è un mediatore, un attivista, un educatore, che lavora con le comunità per costruire sapere e cambiamento.

Nell'undicesima tesi del manifesto per la sociologia

pubblica Burawoy, con tono quasi profetico, se pensiamo a ciò che succede ai giorni nostri nel sistema sociale globale, ci ricorda che,

se il punto di vista della scienza economica è il mercato e la sua espansione, e quello della scienza politica è lo Stato e le garanzie di stabilità politica, allora il punto di vista della sociologia è la società civile e la difesa del sociale. In tempi di tirannia del mercato e di dispotismo statale, la sociologia – e in particolare la sua versione pubblica – difende gli interessi dell’umanità (Burawoy, 2007, 35).

Difendere gli interessi dell’umanità. Perché, come sosteneva Dolci

Non è vero che la gente non capisce, non possa capire. Vero, invece, che la gente perlopiù è allevata con tanto invisibili quanto mostruosamente consistenti paraocchi affinché non possa affrontare i suoi problemi (Dolci, 1993, 144).

Mai come oggi questa missione deve coinvolgere la comunità sociologica, non abbastanza rumorosa in questo scorcio di venticinquennale dall’avvenuto ingresso nel terzo millennio. Mai come oggi la comunità sociologica deve contribuire ad alimentare il disvelamento.

Bibliografia

Burawoy, M., *For Public Sociology*, “American Sociological Review”, 70, 1, 2005, pp. 4-28, tr. it., *Per la sociologia pubblica*, “Sociologica”, 1, 2007, pp. 1-45.

Costantino, S., *Danilo Dolci e le reti di azione collettiva dal basso*, “Dialoghi mediterranei”, 64, 2025, url: www.istitutoeuroarabo.it/DM/danilo-dolci-e-le-formidabili-re

ti-di-azione-collettiva-e-cooperativa-dal-basso.

Di Maggio, U., *Fare presto e bene, perché si muore: la sociologia della pianificazione di Danilo Dolci*, “Sociologia italiana”, 24, 2024, pp. 45-62.

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

Dolci, D., *Chissà se i pesci piangono*, Einaudi, Torino 1973.

Dolci, D., *Nessi fra esperienza etica e politica*, vol. II, Laica, Manduria 1993.

Dolci, D., *Dal trasmettere al comunicare*, Sonda, Casale Monferrato 2011. Dolci, D., *L'educazione*, Edizioni di Comunità, Milano-Roma 2020.

Il diritto alla salute fra educazione, vita democratica e emancipazione femminile nella Sicilia degli anni Sessanta

*Il Centro sperimentale
di educazione sanitaria e alimentare
della popolazione*

Francesca Borruso*

1. *Un progetto sanitario di rinnovamento politico*

Appartiene al MuSEd (Museo della Scuola e dell'Educazione Mauro Laeng) dell'Università degli studi Roma Tre il "Fondo Vincenzo Borruso", riordinato sul piano archivistico e oggi disponibile alla consultazione degli studiosi.¹ Il Fondo (1955-2010) – composto da appunti, corrispondenza, bozze per pubblicazioni, materiali a stampa, pubblicazioni, documenti contabili, tabelle, letteratura grigia – contiene anche i documenti relativi al Centro sperimentale di educazione sanitaria e alimentare della popolazione, da questo momento Csesap. Fondato nel 1965 a Partinico, piccolo paesino rurale vicino Palermo, il Csesap è espressione del lungo impegno di carattere sanitario ed educativo già maturato

* Università degli Studi Roma Tre, Dipartimento di Scienze della formazione.

¹ Url: romatre-museodidattica.archiui.com/oggetti/3421-vincenzo-borruso. Per questo riordino ringrazio la ditta Memoria (Roma), la dott.ssa Stella Zambonini che si è occupata del riordino del fondo e la dott.ssa Nicoletta Valente.

da Vincenzo Borruso presso il Centro studi e iniziative per la piena occupazione², istituito da Danilo Dolci nel 1958 a Partinico (Dolci, 1958), all'interno del quale Borruso è stato responsabile della sezione sanitaria dal 1961, militante volontario dal 1954. Più precisamente il Csesap venne costituito come emanazione della politica sanitaria già progettata ed esperita dal Centro studi, ma autonomo finanziariamente da quest'ultimo:

Avrei voluto, invece, che il Centro si impegnasse completamente nella costituzione di questo strumento pubblico, ma il C.T. (consulente tecnico) ha avuto delle perplessità, nate anche dalla attuale nostra difficile situazione finanziaria. È qui l'origine del contrasto che, però, non minaccia la continuità del lavoro [...] e sul piano umano non vi è stata alcuna frattura fra me e il C.T., fra me e Danilo. Vi sono state due maniere di intendere una iniziativa che ugualmente porterò avanti, anche se con difficoltà accresciute, a mio personale parere. Il mio impegno nel Centro studi continua: non ho perso la speranza che esso divenga sempre più strumento di elevazione sociale e morale della nostra popolazione (Borruso, lettera del 30.12.1964, MuSEd, Fondo Vincenzo Borruso, Csesap, Corrispondenza).

Il Csesap farà, così, riferimento ad una rete di solidarietà

² La denominazione del Centro studi di Dolci evidenziava uno degli obiettivi ritenuti centrali per la lotta contro la povertà: la piena occupazione. Era evidente, infatti, che le poche attività assistenziali esistenti non risolvevano il problema della povertà che era alimentata, oltre che dalla povertà materiale anche da quella culturale, da situazioni nelle quali "la mancanza di lavoro provoca bassi livelli di istruzione e incapacità nel programmare una diversa esistenza. Insistere sulla piena occupazione, in quegli anni come ancora oggi, ha avuto una legittimità per quanto, nel tempo, si sia rivelata insufficiente per un processo globale di cambiamento" (Borruso, 2016, p. 100).

costruita e curata dallo stesso Borruso, composta da alcune associazioni di volontariato europee quali la svizzera *Terre des Hommes*, la tedesca *Brot für die Welt* (Pane per il mondo), la svedese *National Templar Orden*. Gli obiettivi perseguiti dall'ente sono quelli di fornire gratuitamente assistenza sanitaria alle popolazioni più indigenti del territorio (cura, distribuzione dei farmaci, vaccinazioni, avviamento di ricoveri e di cure riabilitative) in anni in cui ancora non esisteva il Servizio sanitario nazionale e, al contempo, farsi promotore di una cultura della prevenzione sanitaria, concetto quasi sconosciuto in quegli anni. Da qui il radicale impegno educativo presente nella stessa denominazione associativa, che acquista una spiccata centralità, finalizzata alla diffusione delle conoscenze sanitarie presso la popolazione indispensabili per avviare processi di prevenzione.

I fondatori del Csesap che quella mattina si presentano davanti al notaio, oltre a Vincenzo Borruso che ne assumerà la presidenza, sono ventotto fra uomini e donne, di diversa provenienza socio-culturale, ma molti di loro sono già attivisti che operano su base volontaristica nel centro di Danilo Dolci, costituito a Trappeto nel 1952 e denominato emblematicamente Borgo di Dio³, in ragione della intrinseca idea-

³ L'architettura originaria del Borgo – che sarebbe divenuto un centro di incontri e di attività educative famoso in tutta Europa – definito anche con la collaborazione dell'architetto Giorgio Stockel e con la consulenza di Bruno Zevi, era composto inizialmente da un asilo d'infanzia gestito dalla Cassa per il Mezzogiorno; dalla casa dove abitava Dolci con la sua famiglia; da un refettorio aperto anche ai volontari; da un capannone, dove dormivano i volontari, che sarebbe poi diventato il teatro del Borgo. In quei primi caseggiati era ospitato anche un deposito di farmaci, alimentato da campioni gratuiti provenienti da medici italiani, ai quali attingevano i poveri dei paesi vicini non ancora assistiti dal servizio sanitario nazionale. C'era anche un minuscolo studio medico per occasionali visite effettuate da medici del territorio. Cfr. Borruso, 2016, pp. 21 e ss.

lità evangelica e rivoluzionaria perseguita, finalizzata all'attivazione di un processo di coscientizzazione e di liberazione della popolazione siciliana (Capitini, 1958; Benelli, 2015; Schirripa, 2010).

II. *Su alcune matrici ideali*

Un fenomeno, quello dolciano, che merita un approfondimento per comprendere le matrici culturali di un movimento che per tanti anni opera in Sicilia calamitando, nel giro di pochi anni, la collaborazione di una vasta rete nazionale e internazionale di attivisti che operano su base volontaristica. La Sicilia, così, ancora piagata, in quegli anni, da sacche di povertà drammatica (Dolci *et alii*, 1954), caratterizzata da un'economia rurale ancora priva delle infrastrutture essenziali e lontana da quello sviluppo industriale che in quegli anni si riteneva solo foriero di progresso, afflitta da una criminalità mafiosa contigua al potere costituito e che inquinava, ieri come oggi, pesantemente l'economia e il tessuto sociale (Santino e La Fiura, 1990; Santino, 1994), diventa inaspettatamente teatro di sperimentazione di forme nuove, solidali e cooperative di lotta alle diseguaglianze e alle marginalità. E questo avviene sia sull'onda di un movimento culturale che, in quegli anni, aveva fatto della questione meridionale “un banco di prova della vitalità del retaggio della Resistenza” (Schirripa, 2010, p. 15); sia grazie al carisma di Dolci, forse l'ultimo dei meridionalisti del Novecento, esponente della cultura della “non violenza”, che declina il suo impegno attivo e pacifista in molte forme e in relazioni a una molteplicità di questioni: povertà, istruzione, salute, territorio, sviluppo e occupazione, abbandono istituzionale, contaminazione mafiosa; sia grazie alle tante adesioni volontaristiche che riesce a coagulare intorno a sé, in cui si mescolava “ricerca accademica, volontariato giovanile e im-

pegno religioso” (Schirripa, 2010, p. 15). In tal senso, ci sembra possibile poter affermare che il fenomeno dolciano abbia rappresentato la prima esperienza di volontariato organizzato su vasta scala per la Sicilia del secondo dopoguerra, ispirata al pensiero della “non violenza” – Aldo Capitini sarà uno degli interlocutori prediletti di Dolci (Catarci, 2007) –, trasversale sul piano politico – forze laiche e religiose si intersecano –, sostanzialmente intrisa di cultura democratica (Calogero, 1962) pur ponendosi “oltre” le stesse istituzioni democratiche (Catarci, 2012, pp. 38-50), intrinsecamente educativa perché centrata sulla costruzione di spazi di partecipazione politica diffusi e di una feconda cultura di pace in grado di gestire i conflitti in modo non violento. L’obiettivo educativo, quindi, far sorgere iniziative dal basso, secondo modalità pacifiche e non violente (Capitini e Dolci, 2008) nelle quali tessere cultura della solidarietà, consapevolezza dei diritti e dei doveri, risoluzione concreta dei problemi. Il margine di azione degli aderenti al pensiero della “non violenza” diventa, così, notevolmente ampio, derivando da una concezione della democrazia più profonda ed estesa del consueto, che viene così indicata da Capitini:

nel campo politico sociale, dove la contrapposizione è tra sistema totalitario e sistema rappresentativo [...] il metodo non violento rifiuta il dilemma, e porta alla concezione del potere di tutti, dell’omnicrazia, del controllo moltiplicato dal basso (Capitini, 1965, p. 41).

A questi ideali, più o meno consapevolmente, si ispiravano gran parte dei volontari – numerosi e provenienti da diverse parti del mondo – che aderirono al progetto di Dolci, convintamente, poiché l’impegno richiesto ai volontari era, spesso, radicale. Vincenzo Borruso è tra questi.

Siciliano di nascita, medico di professione, animato da un

socialismo ideale e, al contempo, concreto, aderisce al progetto con abnegazione. E l'esperienza con Dolci resterà, per tutta la sua vita e fra le tante contraddizioni, fondativa del suo sguardo sul mondo.

Forse era giugno o luglio del 1954. Dell'anno sono sicuro, del mese no. Ma era una giornata assolata e la corriera che da Palermo mi portava a Trappeto percorreva la statale 113, quasi sempre in vista del mare, con un saliscendi di promontori dai quali si apprezzavano i golfi di Sferracavallo e di Carini e le callette nelle quali l'acqua assumeva colori iridescenti [...]. L'arrivo a Trappeto, la salita a piedi verso Borgo di Dio, arroccato sulla collina che domina il borgo, l'incontro con Danilo, diedero altro indirizzo ai miei pensieri [...]. Il menù di quei giorni, mi comunicarono, avrebbe considerato un piatto di pasta a mezzogiorno e una insalata di pomodoro la sera accompagnata dal pane che, se raffermo, saziava meglio. [...] La notte si dormiva in brande collocate nel capannone che sarebbe in seguito diventato teatro e sala convegni. [...] Il lavoro sul campo, assieme ad altri due studenti di medicina, fu presto organizzato: da un lato vi era la necessità di ordinare la montagna di farmaci che arrivavano a Borgo da ogni parte d'Italia perché potessero essere usati e distribuiti senza sprechi e nel rispetto delle prescrizioni ordinate dai medici di Trappeto e dei comuni vicini. Dall'altro lato, stimolati da Danilo che aveva iniziato una ricerca sulla povertà dei cittadini di Partinico, ci apprestammo ad una ricerca sulla situazione igienica ambientale del quartiere Spine Sante e sulle condizioni di salute dei suoi abitanti. Ne venne fuori un lavoro che stampammo presso la Luxograph, una tipografia palermitana, con il titolo *Quanti altri s'impiccheranno, Quanti altri impazziranno, Quanti altri morranno disgraziati a Partinico?* Titolo tragico e ridondante ma che si legava senza esagerazioni ai fatti che in quegli anni caratterizzavano la situazione di molti quartieri partinicesi (Borruso, 2016, pp. 12-13).

Questi gli esordi, animati da un profondo coinvolgimento personale che probabilmente era analogo a quello dei tanti militanti che si avvicinavano alle idealità e al progetto di Danilo Dolci. Insomma, c'era la volontà concreta di costruire un mondo migliore.

III. Per una pedagogia della cooperazione

Gli scopi del Csesap, indicati nell'articolo 1 dello Statuto costitutivo (Statuto del Csesap, MuSEd, Fondo Vincenzo Borruso, Csesap, Documenti fondativi), evidenziano due aspetti significativi, già condivisi all'interno dell'esperienza con Dolci. In primo luogo, emerge la centralità data alla dimensione educativa delle attività, che richiede scelte sui contenuti da veicolare e tecniche comunicative efficaci, per penetrare all'interno della vita quotidiana delle comunità rurali, spesso poco propense ad accogliere le novità. Un intervento educativo da intendersi sia nel suo significato elementare di diffusione delle informazioni sanitarie, sia nel suo significato ben più pregnante di contribuire allo sviluppo di una "coscienza igienico-sanitaria" che renda gli individui attivi in un'ottica di prevenzione sanitaria, concetto ancora ben poco valorizzato in quegli anni. In secondo luogo, emerge il richiamo esplicito al coinvolgimento della popolazione, la quale non è semplicemente destinataria di un intervento "tecnico-sanitario dall'alto" bensì è parte attiva, sia nella individuazione delle questioni, sia nelle strategie di intervento sul reale. Ecco che l'educazione sanitaria diventa anch'essa parte integrante di un'educazione alla vita democratica che coinvolga "dal basso" individui e gruppi sociali,⁴ fondata su

⁴ Secondo Carlo Levi, che chiude con un suo discorso il convegno di Palermo nel 1957 voluto da Dolci sulla piena occupazione: "Se la pianificazione dall'alto è non soltanto opera di tecnici, ma frutto di una volontà di

una pedagogia della partecipazione e della cooperazione, volta a coscientizzare la popolazione sui problemi emergenti, a negoziare i valori ispiratori, a individuare gli scopi e le forme dell'intervento sociale, in un processo dialogico, partecipato e solidale che non faccia uso della violenza ma degli strumenti che la stessa democrazia contempla, se possibile (Freire, 1967). Il mutamento, così, va gestito e programmato e la cooperazione assurge ad esperienza formativa alla vita democratica, di per sé già significativa e insostituibile: è un bene in sé che amplifica la vitalità umana degli individui e che si espande nel suo realizzarsi; va costruita nelle pieghe della vita quotidiana perché dia forma al pubblico e al privato, intervenendo educativamente su tutto l'ambiente; la sua presenza si auspica che finisca per corrodere l'individualismo e l'autoritarismo delle istituzioni ancora poco democratiche in quegli anni poiché, come è noto, la Costituzione dovrà aspettare decenni per tradursi in normativa operante e sarà costretta a convivere con un apparato legislativo di epoca fascista fin quasi all'inizio degli anni Settanta (Basso, 1958).⁵ Ed è, ancora, espressione di quell'idea di democrazia di cui si dibatte in quegli anni anche grazie alla diffusione del pensiero deweyano in Italia, che parla di necessaria educazione alla democrazia come esperienza quotidiana di relazioni autenticamente

governo, dell'azione dei gruppi dirigenti, questa pianificazione dal basso, che, sola, può forzare questi gruppi dirigenti ad agire, è nelle nostre mani, è nelle mani di ciascuno dei cittadini, degli operai, dei contadini, degli uomini di cultura, dei disoccupati, dei poveri" (Dolci, 1958, p. 295).

⁵ Emblematico che nel processo penale che vede imputato Dolci per occupazione di suolo pubblico in occasione del suo sciopero alla rovescia, il commissario Di Giorgi risponda: "per noi l'unica legge è il testo unico di pubblica sicurezza del tempo fascista". P. Calamandrei, *La difesa di Dolci*, in Id. *Scritti e discorsi politici*, a cura di N. Bobbio, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1966, p. 161.

democratiche, che devono costituire il tessuto della vita comunitaria. La cooperazione alla vita democratica, così, non è più fatto occasionale o incidentale, ma è stile di vita e scelta pedagogica fondamentale (Dewey, 1916; Borghi, 1954).

A fronte di una descrizione della Sicilia, mediata dalle fonti istituzionali, come territorio in cammino sulla strada del progresso – dalle opere pubbliche al progetto di un futuro petrolifero e industriale (Micciché, 2017) – le inchieste di Dolci e dei suoi collaboratori denunciano e documentano una realtà molto diversa, fatta di povertà diffuse e assenza dei diritti fondamentali per ampi strati della popolazione. Fra le prime inchieste condotte ricordiamo quella già citata sulla popolazione di Partinico, che abita nel poverissimo quartiere di Spine Sante, da cui trae origine il volume *Quanti altri s'impiccheranno quanti altri impazziranno quanti altri moriranno disgraziati a Partinico*.⁶ Condizione sanitaria dei nuclei familiari, igiene delle abitazioni, numerosità degli abitanti per metro quadrato, corredo abitativo, alimentazione, ore di lavoro quotidiane, fenomeni migratori, mortalità infantile sono solo alcuni dei tanti indicatori che finiscono per documentare una povertà materiale drammatica, come se intere popolazioni fossero fuori dal fluire del processo storico:

R, Vincenza di 23 anni, sposata a 21 anni con G. Francesco di 28. Hanno avuto due gemelli: Giuseppe e Sebastiano. Giuseppe è morto di tubercolosi ad un anno e Sebastiano è ammalato e ricoverato all'ospedale di Palermo [...]. Il marito è sano ma la moglie ha una faringite tubercolare scoperta da due mesi. Ha avuto visite gratuite a Palermo e le medicine prescritte in parte

⁶ Autori di questo primo volume sono Danilo Dolci, Vincenzo Borruso, Rodolfo Bracci, Giovanni Piergallini, Margherita Salimei, Angela Sana, Ronaldo Vighi. Il materiale raccolto nel volume ebbe maggiore notorietà quando fu riutilizzato nel volume *Banditi a Partinico* (Dolci, 1955).

le ha potuto ottenere gratuitamente, in parte a pagamento, in parte a credito. La casa è costituita da due locali. Prende luce dalla porta. [...] Il gabinetto è un pertugio a terra nella cucina stessa. La casa ha la luce elettrica ma non l'acqua. Possiedono un paio di lenzuola e una coperta di lana [...] Possiedono 4 piatti, 1 bicchiere, 2 tazze, tre forchette, 3 cucchiaini, niente coltelli, 4 pentole" (Borruso *et al.*, 1954, pp. 32-33).

In modo analogo, emergono dati sconcertanti dalle inchieste condotte sulle popolazioni di Palma di Montechiaro, paesino vicino ad Agrigento:

Se ci si addentra nell'interno delle abitazioni verso sera, quando le famiglie dei braccianti si preparano al riposo notturno, si vedono scene indescrivibili: cinque, dieci o più persone che si accalcano in un solo vano; muli, asini, capre, galline, tacchini ed uomini coabitanti; vecchi tossicologici e bambini lattanti, malati e sani, figli e genitori ammucchiati insieme alla rinfusa su letti rudimentali, talvolta per terra. E al mattino tutti quegli uomini e quegli animali si riversano da quelle case su quelle strade per ricominciare la loro faticosa quotidiana esistenza. Su tutto si posa un velo impalpabile di polvere gessosa, carica di residui fecali, in estate; di fango, in inverno (Dolci, 1960, pp. 95-96).

Il metodo di indagine utilizzava categorie sociologiche note cercando, però, di mettere in luce quei punti salienti che avrebbero potuto far sorgere consapevolezza personale, responsabilità civile e partecipazione attiva. Il programma di azione deliberato, voluto e perseguito dal gruppo di lavoro di Dolci, intende essere radicale e complesso. Ecco perché lo stesso Centro studi viene strutturato in settori di lavoro che operano in sinergica autonomia: l'urbanistica, l'agricoltura, l'istruzione, la sanità. Quest'ultima viene affidata a Vincenzo

Borruso che istituisce due poliambulatori – uno a Partinico e uno a Roccamena – che offrono ad adulti e bambini assistenza medica, farmaceutica e aiuto alimentare per i lattanti, ed educazione sanitaria e alimentare alla popolazione con una particolare attenzione all'educazione contraccettiva, allora vietata dalla legge.

Dai primi dati raccolti sappiamo che chiedono assistenza sanitaria braccianti, contadini, casalinghe, venditori ambulanti e di lumache, pescatori, domestiche, con una netta prevalenza di donne (il 62,1%); e che la morbilità della popolazione è correlata alla povertà delle condizioni di vita: così se gli adulti soffrono soprattutto di malattie cardiocircolatorie a causa della grave insalubrità delle abitazioni “grondanti umidità, alla scarsità degli indumenti nella stagione fredda” (Borruso, 1962-1965, p. 12), fra i bambini predominano nettamente le malattie causate da una alimentazione scarsa e inadeguata (Borruso, 1962-1965, p. 13). Gli iscritti nell'elenco dei poveri, come documentano i dati del Centro studi, riguardavano il 18,9% della popolazione, quasi 1 su 5 cittadini, con punte del 27,7% a Partinico (quasi 1 cittadino su 3), e con una assistenza sanitaria fortemente carente fino al 1978, epoca in cui venne istituito il Servizio sanitario nazionale. A risentirne maggiormente l'infanzia e gli individui avanti negli anni (Borruso, 1° luglio 1964).

Non esiste una sola garanzia igienica, pubblica o privata, nelle comunità da noi studiate, che permette da sola la sopravvivenza. Tutto, dal trasporto dei rifiuti solidi e liquidi, dall'approvvigionamento idrico, dall'inquinamento dell'aria alla promiscuità con gli animali domestici, dal tipo di alimentazione alla scarsità di essa e alle errate pratiche igieniche, tutto concorre perché la parte più misera della popolazione, infantile soprattutto, [...] subisca l'assalto continuo di germi patogeni, di parassiti, di virus (Borruso, 1° luglio 1964, p. 12; Borruso, 1963).

iv. *Maternità, infanzia e condizione femminile nella politica sanitaria del Centro sperimentale*

Nel 1965, come abbiamo già detto, il settore sanitario si trasforma nell'autonomo Csesap, finanziato soprattutto dall'organizzazione di volontariato svedese NTO (National Templar Orden) e dotato, oltre che di un locale per le visite, di un saloncino nel quale organizzare incontri con madri o future madri sui temi della cura, dell'alimentazione infantile e della contraccezione. Si avviano, inoltre, previo consenso dei genitori, campagne di vaccinazione infantile antitubercolare, ancora non obbligatorie in quegli anni. Infatti la mortalità infantile, che ha indici del 40 per mille in Sicilia, è alimentata sia dalla povertà sia dalla resistenza culturale ad abbattere inveterate abitudini igienico-alimentari, come la convivenza con gli animali, l'ostilità alle vaccinazioni, l'assenza di norme igieniche elementari, le pratiche magico-religiose in sostituzione di quelle mediche.

Ma è l'educazione alla contraccezione una delle battaglie poste in essere dal Csesap per tutelare la salute femminile e, al contempo, combattere l'aborto clandestino che è utilizzato dalle popolazioni più indigenti come ordinario strumento contraccettivo. Non autorizzata dalla legge fino al 1975, quando finalmente la legge n. 405 (*Istituzione dei consultori familiari*) sancirà la legittimità della scelta contraccettiva,⁷ si deve ai medici del Csesap l'impegno per diffondere una cultura della maternità responsabile attraverso incontri informativi che prevedono anche la distribuzione della pillola,

⁷ La legge viene anticipata da una sentenza della Corte costituzionale, la quale il 10 marzo 1971 abrogava l'art. 553 CP che vietava e puniva "la propaganda dei mezzi atti a impedire la procreazione", prevedendo un anno di reclusione per chi si fosse reso responsabile del reato di "propaganda", ma anche dell'utilizzo dei contraccettivi.

utilizzata sul piano terapeutico ma vietata ancora come contraccettivo. Una scelta di grande impatto sociale nella Sicilia di quegli anni che registra ancora una media di 8,3 gravidanze per donna, così come un numero certamente alto e per lo più oscuro di aborti provocati. Documenta, così, nel 1953 la *Relazione sulla miseria* realizzata dalla Commissione parlamentare d'inchiesta, che riferisce sulle condizioni di Licata, Bompensiere, Agrigento, Messina, Caltanissetta, Favara, Modica, Scicli (<https://storia.camera.it/organ/commissione-parlamentare-d-inchiesta-sulla-miseria-italia-e-sui-mezzi-combatterla-01#nav>):

Su un campione di 600 famiglie palmesi: gli aborti (dichiarati) sono stati 547, mentre i figli morti sono stati 1.014 di cui più del 60% morti nel primo anno di vita. Il numero medio di gravidanze è pari ad 8,3 gravidanza per donna e l'81,2% dei figli è stato perduto in gravidanza e nel primo anno di vita. Non dichiarato il numero degli aborti provocati che, secondo i medici locali, erano abbastanza frequenti.

Una vera e propria battaglia quella per la contraccezione che deve combattere, in primo luogo, l'ostilità espressa da una cultura diffusa, fortemente conservatrice, che ha ritenuto la maternità un destino iscritto nella natura femminile e non una scelta consapevole e libera (Mosse, 1996; Rifelli e Ziglio, 1991; Loconsole, 2017). Una soggezione al progetto riproduttivo storicamente perseguita attraverso dispositivi pedagogici complessi (Bravo, 1997, pp. 138-183), che prevedevano per le fanciulle una prefigurazione al ruolo materno sin dalla più tenera età, la prassi del "silenzio educativo" su qualunque argomento sessuale/riproduttivo (Foucault, 1976, p. 19), la costruzione di un modello di maternità oblativa e sacrificale, elaborata soprattutto dalla società borghese

se (Badinter, 1982; Covato, 2007; Ulivieri, 1999). Ancora, si aggiunge la difficoltà connessa alla scarsa alfabetizzazione delle donne che non si adeguano alle indicazioni del medico, incappando in gravidanze indesiderate quando le pillole, ad esempio, vengono frazionate per essere condivise con quelle amiche che hanno pudore di rivolgersi al centro.⁸

Un'attenzione, questa, che è emersa nella storia di Vincenzo Borruso in seguito alla sua collaborazione con il primo consultorio familiare palermitano, istituito da Rosita Lanza di Scalea (Borruso, 2009). Prende corpo, così, il volume *Pratiche abortive e controllo delle nascite in Sicilia* (Libri siciliani, 1966) nel quale, grazie alle testimonianze delle stesse donne che transitano nel consultorio, viene intercettata la piaga sociale dell'aborto provocato e clandestino in Sicilia. Intrugli e decotti, energiche purghe, manovre fisiche violente, marce e fatiche estenuanti, salti reggendo pesi, mattoni roventi sulla pancia, aste di ombrello e spilloni per perforare la placenta: un armamentario di orrori che se non avesse avuto semplicemente successo, avrebbe aumentato le maternità indesiderate e le bocche da sfamare; negli altri casi incideva pesantemente sulla salute psico-fisica della donna quando non ne comportava la morte (Borruso, 2023, pp. 45-49; Borruso, 1982). Già a partire dalla fine degli anni Cinquanta la prassi dell'aborto clandestino era stato documentato dalla rivista "Noi Donne" attraverso le numerose lettere, spesso anonime, ricevute in redazione. Cosicché la rivista aveva affidato nel 1961 a Milla Pastorino l'inchiesta che sarà edita con il titolo *I figli che non nascono* dalle cui interviste, rilasciate dalle stesse donne che frequentano i Centri Aied, emergevano le drammatiche cicatrici fisiche ed emotive che l'esperienza dell'aborto, proprio

⁸ Da una testimonianza orale di Vincenzo Borruso raccolta dalla sottoscritta.

per la sua clandestinità, infliggeva alle donne. Un fenomeno, ancora, caratterizzato da una mortalità femminile difficile da ricostruire, poiché spesso le statistiche ufficiali registravano come “trauma fisico” aborti finiti in tragedia – soprattutto per i ceti più poveri – mentre la borghesia trovava asilo in cliniche di lusso che operavano clandestinamente, “o passava il confine per cercare soluzione ai suoi problemi in Svizzera” (Flamigni, 2008, p. 53).

*v. Il dialogo e la decodifica di credenze e saperi
delle popolazioni rurali*

Attraverso l'intervento sanitario su una popolazione afflitta da povertà endemica, emergono due dimensioni che saranno oggetto di attenzione scientifica da parte di Vincenzo Borruso e dei suoi collaboratori, già in quegli anni, e che condensano questioni ad alta densità pedagogica.

In prima istanza la constatazione che la tradizione solidaristica e cooperativa, tipica anche della cultura contadina, che aveva permesso alle popolazioni di sopravvivere in situazioni di bisogno estreme, non era emulata dalle stesse istituzioni democratiche di quegli anni. Così, se l'incapacità di una mamma di allattare il proprio figlio neonato attivava nella comunità la prassi, intrisa di pensiero magico e religioso ma non per questo meno umana e solidale, per cui tre donne vicine alla puerpera, tutte di nome Maria, si assumevano il compito di garantire un piatto di pasta con sistematicità alla madre per sostenerla nella sua funzione;⁹ non era analoga la

⁹ In tal senso anche Nuto Revelli (1976), che aveva raccontato negli anni Settanta la sopravvivenza della miseria nella campagna povera del cuneese, ad onta di una industrializzazione che, metropolitana, non poteva che risolversi con lo spopolamento della campagna e la scomparsa di una civiltà solidale contadina.

risposta da parte delle istituzioni, come documentava Danilo Dolci in *Inchiesta a Palermo* (1956, p. 256 e ss.), indifferente ai bisogni dei “poveri cristi”¹⁰ per eccesso di burocrazia o per scelta. Fra le tante storie raccolte, che restituivano corpo a chi era invisibile per le istituzioni, ricordiamo quella di Salvatore R., del Cortile Cascino, disoccupato con tre figli piccoli, il quale dalle istituzioni riceve due pantaloni, due camicie e un paio di scarpe. Ancora, la storia di Nicola A., paraplegico che chiede l’elemosina e subisce numerosi arresti; oppure Bernardo L., abitante nel Cortile Lo Cicero, con la moglie malata e tre bambini piccoli, che riceve dalla Diocesi solo due confezioni di latte, 500 lire e la raccomandazione di non farsi più vedere. La prassi della solidarietà, così, sembra essere stata dimenticata nelle società democratiche moderne come se, considerata retaggio di un tempo passato, fosse ritenuta in contrasto con lo sviluppo e il cambiamento. Una perdita socio-culturale e pedagogica della vita comunitaria, che finiva per alimentare nuove forme di alienazione e marginalità, dimenticando la necessità di recuperare una autentica integrale socialità di cui l’uomo non poteva, ieri come oggi, privarsi senza compromettere la sua umanità (Borghi, 1974; Freire, 1967, p. 130).

In secondo luogo, gli operatori del Csesap sono consapevoli della necessità di costruire un dialogo di fiducia e di affidamento con le popolazioni rurali, inizialmente sospettose nei confronti dei volontari e degli operatori del centro. Diventa, così, necessario assumere un atteggiamento rogersiano fondato sull’ascolto e la comprensione (Rogers, 1961), non giudicante, soprattutto nei confronti della cultura e delle credenze popolari. Un atteggiamento etico, inoltre, di rispetto

¹⁰ La radio dei poveri cristi è la dichiarazione d’esordio della prima radio libera fondata da Franco Alasia e Pino Lombardo, due collaboratori di Dolci, nel 1970 (Orlando e Vitale, 2017).

verso una cultura che non poteva essere solo sepolta da quella cultura scientifica e dal progresso – che prima o poi sarebbero arrivati anche al sud – ma che andava intesa come un vero e proprio nucleo di saperi e prassi con precise funzioni sociali. Ad esempio, vasti i saperi femminili, in alcuni casi divinatori e predittivi, collegati soprattutto alle funzioni riproduttive (Ranisio, 1988), obblative e di cura, che assegnavano proprio alle donne importanti ruoli di mediazione sociale, con funzioni di rassicurazione emotiva per le comunità (De Martino, 1975; Borruso, 2019, pp. 83 e ss.), che non potevano essere superati se non attraverso una lunga opera di transizione e sostituzione con nuovi valori, con nuove forme di tutela e di riconoscimento identitario. Così, se gli operatori del centro evidenziavano l'inutilità degli amuleti contro il malocchio, che non potevano essere tolti dal collo dei bambini durante le visite mediche senza incorrere in reazioni drammatiche da parte delle madri, si cercava, però, di valorizzare quel sapere popolare, fondato su conoscenze erboristiche della civiltà contadina, accogliendolo ove possibile e cercando, così, di mettere in dialogo e in rapporto di reciprocità la cultura alta e la cultura popolare. Un'occasione di dialogo con la cultura contadina arcaica che permette a Vincenzo Borruso di documentare, ad esempio, la persistenza in quegli anni di pratiche magico-religiose per il mantenimento del latte materno, ma anche di saperi contadini fondati e mutuati dall'esperienza. Così, se il latte materno è tutelato attraverso credenze magico-religiose – ad esempio, la puerpera che è stata sottoposta a forti emozioni deve liberarsi del “latte guasto” che potrebbe recare nocimento al bambino –, fino al secondo dopoguerra è usanza diffusa che l'allattamento si protragga per almeno due anni. Una prassi fondata non solo sul valore che si dava al latte materno, ma soprattutto sulla constatazione che con l'allattamento si prolungava il ritardo nel ritorno delle me-

struazioni contenendo, in questo modo, le nascite.

Un dialogo che sembra radicarsi bene negli anni, come si evince da una lettera del 1967 di Vincenzo Borruso ad una giovane infermiera che si appresta da Padova a raggiungere la Sicilia per prestare la sua opera:

Il fatto è che la gente, che ha per noi molta stima e fiducia, corre in massa richiedendo una infinità di servizi, facendoci ritardare gli orari di chiusura, cercando le infermiere fino a casa. Inoltre, vi sono dei malati che purtroppo debbono essere seguiti a casa. Questo è l'aspetto del nostro lavoro che abbiamo cercato di regolamentare il più possibile. Ma lei saprà che in queste zone esistono a volte situazioni così gravi che non si può star lì ad aspettare gli orari o i regolamenti (Borruso, lettera del 22.7.1967, MuSEd, Fondo Vincenzo Borruso, Csesap, Corrispondenza).

Il terremoto del Belice del 1968, che rade al suolo diversi comuni siciliani e causa ben 296 vittime, dirotta l'équipe sanitaria del centro sulle zone terremotate per portare aiuti alimentari e sanitari. Nel 1969 il Centro studi presenta un piano di ricostruzione della zona terremotata che prevede la costituzione di un territorio nuovo e più espanso (una conurbazione), che metta in collegamento centri urbani minori attorno ad un nucleo maggiore, con l'obiettivo di dare unità decisionale ad un territorio più vasto e omogeneo al suo interno capace, così, di maturare collegialmente decisioni più funzionali e cooperative ai bisogni collettivi. Da questo momento, proprio a causa dell'emergenza del Belice, i finanziamenti erogati al Csesap iniziano a scarseggiare e il centro chiude i battenti alla fine del 1968. Il contributo di Vincenzo Borruso e dei suoi collaboratori proseguirà in altre forme e modi, ma lascia traccia della sua storia nelle comunità di quel territorio, con le quali il dialogo si protrarrà anche negli anni a venire.

Bibliografia

Capitini, A., *Danilo Dolci*, Lacaita, Manduria 1958.

Capitini, A. e Dolci, D., *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone e S. Mazzi, Carocci, Roma 2008.

Badinter, E., *L'amore in più. Storia dell'amore materno*, Longanesi, Milano 1982.

Basso, L., *Il principe senza scettro*, Feltrinelli, Milano 1958.

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

Borghi, L., *La concezione pedagogica di John Dewey*, in J. Dewey, *Il mio credo pedagogico*, la Nuova Italia, Firenze 1954.

Borghi, L., *Educazione e sviluppo sociale*, La Nuova Italia, Firenze 1974.

Borruso, F., *Per educare ad una maternità responsabile: la legge sull'aborto in Italia fra progettualità, polemiche e compromessi*, "Women & Education", 2, 2023, pp. 45-49.

Borruso, F., *Tracce d'infanzia nei miti, nel folklore e nella tradizione popolare siciliana. I canti della culla*, in Ead., *Infanzie. Percorsi storico-educativi fra immaginario e realtà*, Franco Angeli, Milano 2019.

Borruso, V. et al., *Quanti altri s'impiccheranno, quanti altri impazziranno, quanti altri morranno disgraziati a Partinico?* Tipografia Luxograph, Palermo 1954.

Borruso, V., *Morbilità di un campione spontaneo della popolazione di Partinico*, cicl. Centro studi e iniziative per la piena occupazione, Partinico, MuSEd, Fondo Vincenzo Borruso, Csesap, Centro studi Partinico 1962-1965.

Borruso, V., *Problemi sanitari di una zona depressa. Strutture, organizzazione e politica sanitaria nella zona di Partinico*, cicl. del Centro studi e iniziative per la piena

occupazione, 1/Contributi 1° luglio 1964, MuSEd, Fondo Vincenzo Borruso, Csesap, Centro studi Partinico 1962-1965.

Borruso, V., *Come e perché un lavoro igienico-sanitario in Sicilia occidentale*, “La Rivista di servizio sociale”, 3, 1963.

Borruso, V. e Fiorentino Morozzo della Rocca, R., *La nobildonna femminista che ha inventato il consultorio*, “la Repubblica”, 3 febbraio 2009.

Borruso, V., *Medicina, salute e volontariato. Dall’esperienza con Danilo Dolci in Sicilia all’impegno politico e professionale per l’educazione sanitaria e demografica*, Nulla Die, Piazza Armerina 2016.

Borruso, V., *Pratiche abortive e controllo delle nascite in Sicilia*, Libri siciliani, Palermo 1966.

Borruso, V., *Abortire in Italia*, Il Palma, Palermo-São Paolo 1982.

Bravo, A., *La nuova Italia: madri fra oppressione ed emancipazione*, in M. D’Amelia (a cura di), *Storia della maternità*, Laterza, Roma-Bari 1997.

Calogero, G., *Filosofia del dialogo*, Edizioni Comunità, Milano 1962.

Capitini, A., *La non violenza: principi e tecnica*, “Terzo programma. Quaderni trimestrali”, n. 3, 1965.

Catarci, M., *Il pensiero disarmato. La pedagogia della non violenza di Aldo Capitini*, EGA, Torino 2007.

Catarci, M., *La pedagogia della non violenza di Aldo Capitini*, “Studium Educationis”, 1, 2012, pp. 38-50.

Covato, C., *Memorie discordanti. Identità e differenze nella storia dell’educazione*, Unicopli, Milano 2007.

De Martino, E., *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre al pianto di Maria*, Bollati Boringhieri, Torino 1975.

Dewey, J., *Democrazia ed educazione* [1916], Anicia, Roma 2018.

Dolci, D. *et alii*, *Fare presto e bene perché si muore*, De Silva, Torino-Firenze 1954.

Dolci, D., *Banditi a Partinico*, Laterza, Bari 1955.

Dolci, D., *Inchiesta a Palermo*, Einaudi, Torino 1956.

Dolci, D., (a cura di), *Una politica per la piena occupazione*, Einaudi, Torino 1958.

Dolci, D. (a cura di), *Spreco*, Einaudi, Torino 1960.

Flamigni, C., *L'aborto. Storia e attualità di un problema sociale*, Pendragon, Bologna 2008.

Freire, P., *L'educazione come pratica della libertà*, Mondadori, Milano 1967.

Loconsole, M., *Storia della contraccezione in Italia tra falsi moralisti, scienziati e sessisti*, Pendragon, Bologna 2017.

Micciché, A., *La Sicilia e gli anni Cinquanta. Il decennio dell'autonomia*, Franco Angeli, Milano 2017.

Mosse, G.L., *Sessualità e nazionalismo. Mentalità borghese e rispettabilità*, Laterza, Roma-Bari 1996.

Orlando, G. e Vitale, S. (a cura di), *La radio dei poveri cristi: il progetto, la realizzazione, i testi della prima radio libera in Italia*, Navarra, Palermo 2017.

Ranisio, G., *Venire al mondo, credenze, pratiche, rituali del parto*, Meltemi, Roma 1988.

Revelli, N., *Il mondo dei vinti*, Einaudi, Torino 1976.

Rifelli, G. e Ziglio, C., *Per una storia dell'educazione sessuale 1870-1920*, La Nuova Italia, Firenze 1991.

Rogers, C.R., *La terapia centrata sul cliente*, Giunti, Firenze 1961.

Santino, U. e La Fiura, G., *L'impresa mafiosa. Dall'Italia agli Stati Uniti*, Franco Angeli, Milano 1990.

Santino, U., *La borghesia mafiosa. Materiali di un percorso d'analisi*, Centro di documentazione Peppino Impastato, Palermo 1994.

Schirripa, V., *Borgo di Dio: la Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Franco Angeli, Milano 2010.

Ulivieri, S. (a cura di), *Le bambine nella storia dell'educazione*, Laterza, Roma-Bari 1999.

Un'odissea: gli archivi dolciani tra dispersioni e riordinamento

Pierluigi Basile*

1. *Danilo Dolci e il Centro studi ed iniziative per la piena occupazione*

La Sicilia dove Danilo Dolci giunse nel 1952 appariva una terra in bilico tra le aspettative di sviluppo, alimentate dal clima della ricostruzione e dall'attivismo del nuovo ente regionale, e l'angoscia per le condizioni di arretratezza che avevano radici antiche. Un contrasto che suggeriva ad un illustre economista la metafora del “quadro di Caravaggio” (Sylos Labini, 1959, p. 644): alle luci, espresse dalla scoperta del petrolio e la nascita dei primi poli industriali, si contrapponevano le estese ombre, certificate dalla Commissione parlamentare d'inchiesta sulla miseria in Italia e sui mezzi per combatterla, che mostrava come una famiglia siciliana su quattro vivesse ancora in condizioni di povertà.

L'arrivo nell'isola, in particolare nel piccolo borgo marinaro di Trappeto già conosciuto negli anni passati, corrispondeva quindi ad una scelta di vita e di impegno molto chiara: contribuire a risollevare gli umili e liberarli dal peso dei mali che li affliggevano (disoccupazione/sottoccupazione, condizioni igienico-sanitarie allarmanti, analfabetismo, criminalità).

La missione di Dolci fin dagli inizi assunse una dimensione comunitaria – certamente influenzata dalla precedente esperienza di Nomadelfia – con la nascita del Borgo di Dio,

* Docente, ricercatore indipendente e archivista.

che insieme alle strutture fisiche si connotò come un'esperienza collettiva, sancita dalla creazione di una associazione nell'aprile 1952, seguita da un appello pubblico (Schirripa, 2010, p. 45).

Attorno a lui presto si sarebbe coagulato così un nucleo di volontari, composto inizialmente da pescatori, contadini, muratori e abitanti del posto, coinvolti sin dai primi mesi nella costruzione di alcuni spazi per accogliere i bambini e le famiglie più disagiate. A questi presto si sarebbero uniti giovani, studiosi, tecnici e altri esperti giunti dal resto d'Italia e via via anche dall'estero, richiamati dall'eco delle prime azioni di protesta messe in atto e dalle pubblicazioni che documentavano lo stato di estremo disagio del territorio chiedendo un rapido ed efficace intervento delle autorità pubbliche.

Si andava così rapidamente ramificando una rete di supporto e collaborazione con personalità e movimenti che avevano molti tratti in comune con il progetto dolciano, a partire proprio dall'impegno verso gli emarginati, le forme di lotta nonviolenta e la sperimentazione di forme di democrazia di base. Si può far riferimento a Gigliola Venturi e l'Associazione per l'iniziativa sociale (Ais), Aldo Capitini con i suoi Centri di orientamento sociale (Cos), poi divenuti Centri di orientamento religioso (Cor), o infine la comunità valdese Agape di Tullio Vinay.

Così mentre con l'intensificarsi delle iniziative si delineava sempre di più un approccio specifico – fondato sulla ricerca della partecipazione democratica e la mobilitazione dal basso, con il coinvolgimento di tutti i soggetti interessati al cambiamento (Tolomelli, 2017) – verso la fine degli anni Cinquanta il gruppo di collaboratori assidui, che avevano intanto seguito Dolci a Partinico, assumeva una forma sempre più definita.

Nasceva così nel maggio 1958, a seguito della vittoria del

premio Lenin per la pace che fornì il necessario supporto economico, il Centro studi e iniziative per la piena occupazione, anche se l'atto costitutivo risulta registrato solo il 12 novembre 1959. Significativo l'esplicito riferimento al concetto di "piena occupazione", a dimostrazione della centralità del lavoro nel processo di riscatto sociale e di superamento dei rapporti di prevaricazione. Accanto a Dolci qui compaiono alcune figure chiave, come Franco Alasia (1927), che sarà uno dei suoi più stretti collaboratori, il noto medico Silvio Pampiglione (vicepresidente del centro), e due stranieri come Walter Buri (primo segretario) ed Eduardo Waettyen. Come l'atto notarile in premessa dichiara, a quella data erano già stati fondati cinque centri – a Partinico, Roccamena, Corleone, Menfi e Cammarata – con l'obiettivo di sviluppare studi e iniziative finalizzate al pieno sviluppo grazie all'apporto di tecnici agricoli e sociali, aiutati da volontari.¹ Gli organi previsti nella fase iniziale erano due: il Consiglio di amministrazione e l'Assemblea degli associati. Dal Centro di Partinico, che trovò sede in alcune stanze prese in affitto all'interno del palazzo Scalia, Dolci - il quale assumeva la carica di presidente - stimolava e seguiva le attività da svolgere.

Trascorsi i primi anni, per sperimentare e mettere alla prova gli ideali di democrazia deliberativa cui Dolci voleva ispirare la sua creatura, nel 1963 il passaggio dal movimento spontaneo all'attivismo organizzato appariva compiuto: lo testimonia tra gli altri la pubblicazione per "La rivista di servizio sociale" di un numero monografico (3, 1963) dal titolo *Un lavoro per lo sviluppo della Sicilia occidentale: il Centro studi e iniziative per la piena occupazione*.

Nel paragrafo dedicato a *L'organizzazione del Centro stu-*

¹ Archivio Dolci – Centro studi (d'ora in poi AD-Cs), *Atto costitutivo del centro, rogato dal notaio Andrea Alaïmo*, 12 novembre 1959.

di si delinea così la sua ossatura interna: gli organi dell'ente, eletti all'unanimità dai soci e in carica per tre anni, erano il consiglio di amministrazione e il collegio dei revisori. La direzione era affidata ad un Consiglio tecnico, che individuava le linee d'azione e le scelte di fondo, e risultava composto dai soci, dai responsabili dei settori e dei Centri. Per favorire all'esterno una conoscenza delle dinamiche e delle attività inoltre il centro si dotava di un proprio bollettino informativo, "Ap-punti per gli amici".

Gli operatori stabili (in quel periodo se ne potevano contare in tutto 25, tra italiani e stranieri) presenti oltre che a Partinico nei quattro centri pilota e nel centro educativo di Trappeto, apparivano distribuiti in quattro settori, che delineavano anche i principali ambiti di attività del centro: sociale, agrotecnico, igienico-sanitario e servizi generali.

Interessanti le condizioni poste per la cooptazione dei nuovi soci, individuati tra i collaboratori a tempo pieno, che tra i requisiti dovevano avere caratteristiche e sensibilità adeguate agli scopi e ai metodi del centro (essere pertanto "chiarri, comunitari, generosi") e inoltre dovevano essere disposti "ad una impegnatissima collaborazione così in tempi normali come in situazioni estremamente disagiati" (Battisti, 1963, p. 89). Un ciclostilato, da cui il testo era ripreso, più ampiamente precisava le circostanze sfavorevoli ("mancanza di danari, debiti, pericolo di carcere o di espulsione dall'Italia eccetera") chiosando: "la nostra iniziativa non vuole 'mettere a posto', 'sistemare' persone; [...] le necessitano persone capaci di sacrificio duro e prolungato, capaci di pagare di persona".²

Tutto questo comunque non scoraggiava né limitava l'af-

² AD-Cs, *Strutture organizzative e funzioni degli organismi del centro studi e iniziative per la piena occupazione*, cicl. 265, p. 2.

flusso di volontari, che continuavano a giungere a Partinico da tutto il mondo, grazie anche al ruolo dei comitati di supporto sorti dalla metà degli anni Cinquanta nelle principali città italiane (Roma, Milano, Torino) e poi in vari paesi stranieri come Svizzera, Germania, Svezia, Francia, Inghilterra, Stati Uniti.

Questi gruppi, sorti inizialmente sull'onda emotiva dei processi a Dolci, si struttureranno col tempo assumendo funzioni importanti: permetteranno, infatti, di far conoscere all'estero Dolci e il Centro - attraverso propri bollettini di informazione e l'organizzazione di cicli di conferenze pubbliche - e inoltre saranno centri di raccolta di finanziamenti (di privati o enti) e appunto di volontari da indirizzare nell'isola. Rispetto ai finanziamenti bisogna d'altra parte evidenziare come, in particolare, i comitati più attivi avessero deciso di investire direttamente su alcuni specifici centri: così, ad esempio, il centro principale di Partinico veniva sostenuto dai comitati italiani, Menfi da quello inglese, Roccamena dal comitato svedese, Corleone dal comitato svizzero, Trappeto da quello francese.

Scopo principale dell'ente - come recita lo statuto del 1959 - era "contribuire all'avvio di una pianificazione democratica attraverso un lavoro di sviluppo di Comunità": l'approccio di Danilo e del suo gruppo prevedeva dunque una fase di analisi e raccolta dati, articolata in inchieste locali di taglio socio-economico; momenti di confronto e dibattito pubblico, che chiamavano in causa studiosi di varie discipline; azioni di protesta, sempre nel segno della nonviolenza (digiuni, scioperi, marce), per ottenere attenzione pubblica e sollecitare l'intervento delle istituzioni sulle problematiche sollevate o sugli interventi proposti.

L'attività del Centro era destinata ad influenzare attivamente le comunità locali, anche attraverso la promozione di

alcune iniziative imprenditoriali che operavano in vari settori: nel 1962 a Menfi nasceva la prima cooperativa, la cantina sociale Il progresso; nel 1969 si costituiva il Consorzio irriguo Jato, a seguito della realizzazione della diga Jato; l'anno successivo nasceva una cooperativa ortofrutticola, seguita da altre realtà come la cooperativa artigiana Tre valli³ (Alasia, 1973).

Se la fine degli anni Sessanta, segnata tragicamente dal terremoto del Belice, coincise con una maggiore attenzione ai temi della ricostruzione – con autoanalisi popolari, proposte e iniziative di denuncia – i primi anni Settanta videro la ripresa dei lavori al Borgo di Dio di Trappeto, dove nacque un Centro di formazione per la pianificazione organica: qui si svolsero corsi, seminari, dibattiti su argomenti molto diversi (musica, urbanistica, agricoltura) per formare nuovi educatori, cooperativisti e tecnici.

Mentre in tutto il mondo cresceva la protesta contro la scuola l'attenzione del gruppo si era concentrata sempre di più sul piano dell'educazione, come dimostra anche la costruzione di un centro educativo in località Mirto, appena fuori l'abitato di Partinico, e l'avvio qui di una sperimentazione con i bambini da 4 a 6 anni. Altro tassello fondamentale fu la riflessione sulla comunicazione, concretizzata nella metodologia della maieutica reciproca e capace di valorizzare nuovi canali come la radio, dapprima con la brevissima esperienza di Radio libera (1970), prima emittente indipendente in Italia, e poi con Radio città terrestre (1977).

Il Centro studi era di fatto entrato in una nuova fase della propria storia, come sancirà nel 1985 il formale scioglimento

³ A testimonianza dello stretto legame delle cooperative con il Centro – nonostante la loro formale autonomia – si segnala come la documentazione (statuti, bilanci etc.) sia in alcuni casi conservata ancora oggi presso l'AD-Cs.

dell'ente, poi rifondato con il nuovo nome Centro per lo sviluppo creativo⁴ per sottolineare questa trasformazione. Un passaggio che è possibile comprendere rileggendo le parole di Franco Alasia, che intervenendo all'assemblea dei soci, affermava:

Il Centro studi e iniziative per la piena occupazione è sorto trent'anni orsono, per rispondere alle necessità di una zona in cui miseria, disoccupazione e violenza mafiosa costringeva una popolazione, fondamentalmente sana e volenterosa ma con un basso livello tecnico-culturale, ad una vita di stenti e sofferenze. Oggi, venuti a mancare i presupposti che giustificano la sua fondazione proprio – seppure non soltanto – per il ruolo avuto nel promuovere lo sviluppo della zona (irrigazione, cooperative, piano di sviluppo, lotte antimafia, ecc.) si è concluso positivamente un ciclo. [...]

L'accento, se si vuole continuare a influire sulla qualità dello sviluppo, suo e del mondo, va indubbiamente posto sull'educazione intesa come nuovo modo di favorire lo sviluppo della creatività individuale e di gruppo⁵.

Le difficoltà economiche – legate al minore afflusso di risorse da parte dei comitati esteri – obbligavano peraltro il Centro a cedere parte del proprio patrimonio (in particolare il Centro educativo di Mirto). Intanto i centri periferici, nel tempo, erano stati chiusi e l'organico ridotto all'essenziale.

Di fatto gli anni Ottanta e Novanta saranno così dedicati

⁴ Il nome *Centro studi e iniziative per educare allo sviluppo creativo* (poi abbreviato) si trova una prima volta utilizzato in un ciclostilato (segnalato come prima bozza) – ora in AD-Cs – dove si elencano scopi, partecipanti, strumenti facendo riferimento ad una “ristrutturazione dal 1° ottobre ‘85”.

⁵ AD-Cs, Verbale della riunione dell'ente centro studi e iniziative, 23 luglio 1985.

alla promozione, presso scuole di ogni ordine e grado e università, della struttura maieutica reciproca e all'esplorazione dei nessi tra educazione, creatività e nonviolenza.

Fino agli ultimi mesi di vita Dolci non si risparmiò, impegnandosi in fitti calendari di viaggi e conferenze in giro per il mondo, senza dimenticare la dimensione locale, come dimostrano le pressioni sul funzionamento della diga sullo Jato o le battaglie per la tutela dell'ambiente e la valorizzazione delle risorse del territorio partinicese, anche in collaborazione con altre associazioni e in costante dialogo con le istituzioni. La sua morte (30 dicembre 1997) avrebbe segnato un ultimo passaggio per il Centro, che in onore del suo fondatore, sei mesi dopo la sua scomparsa assumeva il nome di Centro per lo sviluppo creativo Danilo Dolci (giugno 1998)⁶ e abbandonava gli storici locali di palazzo Scalia, assumendo sede provvisoria a Trappeto, presso il Borgo di Dio, prima di stabilirsi a Palermo, negli attuali uffici di via Roma al civico 94.

II. *L'archivio "sparso per il mondo": da palazzo Scalia alla diaspora*

Tra Dolci e il Centro studi, come già dimostrato, è esistito un rapporto inestricabile, lungo quasi quarant'anni, per cui non è possibile considerare l'uno senza l'altro e viceversa. Questo strettissimo legame, d'altra parte, si riflette sulla storia documentaria, laddove appare davvero difficile riconoscere una netta linea di demarcazione per distinguere l'archivio privato dell'uomo da quello istituzionale dell'ente. A dimostrazione del fatto che tutto, nell'opera e nella rifles-

⁶ AD-Cs, Estratto dello Statuto del Centro per lo sviluppo creativo "Danilo Dolci", 16 giugno 1998.

sione della persona, visse attraverso la sua “creatura”, alla quale, peraltro, in un testamento redatto nel 1984 intendeva lasciare ogni cosa⁷.

Le carte di Dolci e del Centro “madre” di Partinico sono state raccolte e ordinate insieme, in maniera sempre più sistematica, a partire dai primi anni Sessanta, quando iniziavano a definirsi uffici specifici, con mansioni e aree di responsabilità precise. L'organizzazione infatti prevedeva un servizio documentazione, affidando a una persona (Nunzio Cipolla) l'incarico di curare le pubblicazioni raccolte (articoli di giornali e riviste su Dolci e il Centro) e a gestire un “archivio di documentazione interna ciclostilata e di alcuni stampati”⁸.

Oltre a questi documenti col tempo iniziavano ad accumularsi, in apposite stanze ricavate dal piano terra di palazzo Scalia, testimonianze scritte di varia natura: progetti tecnici, ricevute contabili, atti processuali relativi ai tanti procedimenti a carico di Danilo e dei suoi collaboratori, programmi e verbali prodotti da responsabili del Centro (chiamati da statuto periodicamente a documentare le diverse riunioni svolte), relazioni inviate dai tecnici e responsabili dei Centri periferici. I rapporti intrecciati da Danilo e dal Centro in Italia e nel mondo si traducevano anche in un consistente flusso di corrispondenza, in entrata e uscita, che finiva anch'essa per essere archiviata e tenere memoria di questi scambi.

Gli stessi spazi poi custodivano i carteggi privati, le carte personali e familiari, le bozze delle opere (in versi e prosa) di Dolci, che aveva il suo ufficio nel Centro e utilizzava il suo personale, in particolare le segretarie (prima Mary Taylor e poi, dal 1968, Josè Martinetti) per dattilografare i suoi testi.

⁷ “Niente è di mia proprietà: tutto è del Centro studi e iniziative”, scriveva infatti Dolci in un testamento olografo datato 1 settembre 1984 e di cui si conservano alcune copie in AD-Cs.

⁸ AD-Cs, *Programma 1963 a cura del servizio documentazione*, 1963.

Un passaggio molto importante avvenne tra 1982 e 1983: in quel frangente venne infatti proposto a Dolci di consegnare il proprio archivio alla Boston University Library, che possedeva già le carte di Martin Luther King e di altre personalità impegnate sul fronte dei diritti civili e umani. A inizio estate 1982 così scriveva il direttore delle collezioni speciali:

Dear Mr. Dolci,

I am writing to ask that consider the Boston University Library as the repository of your manuscripts, papers, and correspondence files. Your work is much admired here, and it is our feeling that the material constituting the record of your career and your life should be carefully preserved in our new Library.⁹

Dopo un anno di trattative e di preparativi una parte delle carte dolciane veniva infine inviata oltre oceano¹⁰, dove tuttora è conservata la *Danilo Dolci collection*: come si legge sul sito dell'Università si tratta di lettere originali scambiate con intellettuali del tempo (tra i quali Cesar Chavez, Aldous Huxley, Martin Niemoller, Laurence Olivier, Jean Piaget, Bertrand Russell, Italo Calvino, Alberto Moravia, Ignazio Silone, Noam Chomsky, Henry Kissinger, Linus Pauling) e di cui sono state fornite copie al centro; ma anche fotografie, una bozza dell'antologia poetica

⁹ AD-Cs, Lettera di Howard B. Gotlieb a Danilo Dolci, 22 giugno 1982; l'archivio conserva una seconda missiva, del 13 agosto 1982, che fa riferimento ad alcune richieste avanzate in una precedente lettera (del 14 luglio) da Dolci in risposta alla proposta; entrambe le lettere sono copie.

¹⁰ La rassegna stampa presente in archivio contiene copie di articoli che riportano la notizia, a dimostrazione del rilievo di questa donazione: tra questi "*Italian Gandhi*" *Donates Papers to BU Library*, "New England Newsclip", 26 agosto 1983.

Creatura di creature e ancora materiale a stampa (come alcuni articoli di Dolci e pubblicazioni del Centro studi). Carte, integralmente riordinate e inventariate, che nel complesso occupano oltre 2 metri lineari di scaffalatura e sono conservate in 14 scatole/faldoni¹¹.

Questa svolta non interrompeva comunque il processo di sedimentazione della documentazione nei locali di palazzo Scalia, che sarebbe continuata fino alla fine del 1997. La morte di Dolci, vista la statura del personaggio e il ruolo centrale nelle vicende del Centro, costituì infatti una netta cesura anche per la sorte delle carte.

Iniziava per loro una diaspora, che arbitrariamente spezzava il vincolo archivistico che univa il complesso documentario. Secondo la testimonianza di Amico Dolci, infatti, il fratello Cielo, sin dai primi mesi del 1998 decideva, in autonomia, di avviare il trasferimento dei documenti presso l'ex asilo del Borgo a Trappeto¹². Le carte venivano però disposte senza un criterio e abbandonate in locali non idonei alla loro conservazione.

A ravvisare la necessità di intervenire presto, per evitare di smarrire una memoria troppo preziosa per il paese, era tra i primi l'allora vicepresidente del Consiglio dei ministri con delega alla Cultura, Walter Veltroni, che durante una visita istituzionale si recava a Trappeto e da qui lanciava un allarme e nello stesso tempo assumeva un chiaro impegno:

A Borgo di Dio, dove per decenni Danilo Dolci ha vissuto e lavorato, ora (un mese dopo la sua morte) l'istituto da lui fondato è in rovina. Qualche vandalo ha rotto i vetri, l'acqua

¹¹ La pagina del sito è consultabile al seguente url: archivesspace.bu.edu/repositories/9/resources/1056.

¹² Intervista rilasciata da Amico Dolci all'autore, registrata a Partinico l'11 luglio 2024.

sta distruggendo l'archivio che documenta anni di lavoro e di studio. Veltroni è venuto in visita, annuncia che i documenti saranno recuperati, catalogati, resi accessibili, dice che questo istituto non deve morire (Rosconi, 1998, p. 19).

L'attenzione mostrata da Veltroni d'altra parte incoraggiava i figli e i collaboratori di Dolci, che nella stessa data della visita indirizzavano una dettagliata lettera al ministro per sollecitare interventi urgenti miranti alla salvaguardia e tutela, in particolare, di "un gran quantitativo di 'materiale' di grandissimo valore scientifico, culturale e storico di interesse sovrnazionale [...] in larghissima parte attualmente custodito nella sede – storica – dell'ex Centro studi, via Largo Scialoja 5, Partinico"¹³. La missiva proseguiva poi elencando alcune priorità per la valorizzazione di questo patrimonio: ad esempio si individuava l'ex casa di Dolci, situata all'interno del borgo di Trappeto, per ospitare l'archivio esistente, ma solo dopo aver svolto adeguati interventi di ristrutturazione; si fissava l'obiettivo di implementare l'archivio con altro materiale documentario "sparso per il mondo" e con materiale audiovisivo sull'opera di Dolci; infine si segnalava l'esigenza di creare una struttura operativa, capace di gestire il patrimonio culturale e la memoria storica di Dolci, assumendo personale specializzato.

Il progetto di istituire un archivio storico veniva poi rilanciato, nei mesi successivi, al momento della rifondazione del Centro (giugno 1998) e ancora attraverso il progetto, siglato mediante un protocollo di intesa tra quattro comuni e nove associazioni a settembre 1998, finalizzato all'istituzione di un parco letterario intitolato a Dolci e diffuso nel territorio della valle Jato (Casarrubea, 1998). Ciò dimostrava, in quella

¹³ AD-Cs, *Copia della lettera firmata da Pino Lombardo (per i figli, i collaboratori e gli amici) e indirizzata all'on. Veltroni*, 24 gennaio 1998.

fase, una grande attenzione e una volontà condivisa di non disperdere le tracce materiali di quanto, con fatica e impegno di molti, era stato progettato e realizzato nel tempo.

D'altra parte anche l'impegno promesso dal ministro Veltroni intanto produceva ben presto i primi risultati concreti: veniva infatti incaricata la Soprintendenza archivistica per la Sicilia, che avviava un progetto di recupero e inventariazione concluso nel 1999. Nell'introduzione dell'inventario, curato dal funzionario archivistico Mario Basile, era evidente come l'attenzione si fosse prioritariamente rivolta sul nucleo conservato presso il Borgo di Trappeto, a causa della "situazione di abbandono in cui versava la documentazione, rimossa dalle scaffalature ed ammassata per terra all'interno della biblioteca del centro, devastata dai vandali e gravemente danneggiata dalle infiltrazioni d'acqua provenienti dal tetto"¹⁴.

Accanto ai problemi legati al pessimo stato di conservazione l'estensore rilevava anche un problema di dispersione: infatti diversi nuclei documentari risultavano al tempo conservati da familiari di Dolci (la figlia Daniela), conoscenti (come l'ex sindaco di Partinico, Giuseppe Di Trapani) e diversi ex collaboratori di Dolci (Franco La Gennusa, Alfredo Rubino, Pasquale Marchese, Benedetto Zenone, Salvatore Inghilleri). Infine si segnalava la presenza di un nucleo documentario del Centro all'interno dell'archivio del Cresm (Centro ricerche economiche e sociali per il Meridione), creato da Lorenzo Barbera dopo la rottura con Dolci seguita al terremoto del 1968 nel Belice¹⁵, e ancora in Germania, presso l'eredità del presidente del Comitato tedesco degli amici di Danilo Dolci.

La diaspora delle carte dolciane però non si esaurisce qui: bisogna infatti considerare come all'estero sia presente – oltre alla documentazione tedesca e quella in possesso di Daniela Dolci, ovvero quella relativa al Comitato svizzero degli amici

di Danilo Dolci¹⁶ – un nucleo donato da Jerre Mangione, uno dei maggiori sostenitori di Dolci in America, allo Swarthmore College (Stati Uniti)¹⁷; a Roma invece il MuSEd (Museo della scuola e dell'educazione Mauro Laeng), che ha sede presso il Dipartimento di Scienze della formazione dell'Università degli studi Roma Tre, conserva nel fondo di Vincenzo Borruso (già medico e collaboratore di Dolci) un nucleo di carte del Centro, oltre alla documentazione di una struttura parallela, il Centro sperimentale di educazione sanitaria e alimentare della popolazione attivo dal 1962 al 1968¹⁸.

Il censimento realizzato dalla Soprintendenza, che rilevava la presenza di 328 unità (non viene specificato se fascicoli o faldoni), pur consentendo di fotografare lo *status quo*, non segnala tuttavia l'avvio del processo di valorizzazione e tutela invocato da più parti. La situazione, infatti, appariva ancora critica sul finire del 1999, come testimonia, in un lungo reportage, la scrittrice Maria Pace Ottieri che,

¹⁶ Daniela Dolci – intervistata dall'autore a Partinico, il 2 settembre 2024 – afferma di essere stata alla guida di uno dei tre comitati di supporto presenti sin dal 1962 in Svizzera (quello di Basilea) e che lo stesso è stato sciolto nel 2012. Una prima parte della documentazione, costituita da alcuni raccoglitori contenenti corrispondenza, stampati e altri documenti, nei mesi scorsi è stata consegnata per essere inventariata ed è conservata presso l'istituto comprensivo Privitera-Polizzi di Partinico.

¹⁷ Le carte donate da Mangione – definite *Danilo Dolci papers* – occupano uno spazio di poco oltre il metro lineare e sono conservate in 9 scatoloni/faldoni; sono parte di una collezione dedicata ai movimenti pacifisti nel mondo. Il link per consultare l'inventario online è: <https://archives.tricolib.brynmawr.edu/repositories/8/resources/7411>.

¹⁸ Il link dell'inventario digitale, relativo al subfondo Centro studi e iniziative per la piena occupazione, è il seguente: romatre-museodidattica.archiui.com/oggetti/3428-centro-studi-e-iniziative-per-la-piena-occupazione?i=1; sul centro si rimanda al contributo di Francesca Borruso in questo stesso volume.

descrivendo lo stato di abbandono del Borgo, con le strutture in rovina e in preda ai vandali, aggiungeva:

Per terra [...] giacciono telegrammi degli anni Settanta di docenti dell'Università del Michigan che confermano la loro partecipazione a un seminario, fogli sparsi sfuggiti alla catalogazione: ne stacco uno che mi si è appiccicato alla suola e leggo le teorie di un vecchio socialista svedese, Osten Undèn (Ottieri, 1999, p. 44).

Non doveva essere migliore la condizione dei documenti ancora presenti nella storica sede di largo Scalia, tanto da allarmare il comitato svizzero, che in una lettera sollecitava un tempestivo trasferimento in nuovi locali, idonei e sicuri.¹⁹ Uno spostamento fisico che in effetti avvenne, ma solo sul finire del 2001 e a seguito della definitiva liberazione dei locali. Carte e arredi ancora presenti verranno così trasferiti – tra ottobre e novembre di quell'anno – in alcune aule offerte dalla scuola media statale G.B. Grassi Privitera di Partinico, grazie alla disponibilità dell'allora preside, prof. Giuseppe Casarrubea, in passato attivo collaboratore del Centro e di Dolci, a seguito di una convenzione stipulata tra l'istituto scolastico e il centro.²⁰

Non venivano intanto risolti i diversi problemi che impedivano di completare l'integrale ricognizione sulla documentazione, che risultava a questo punto divisa in due diverse sedi:

¹⁹ In una lettera indirizzata il 16 febbraio 1999 dall'associazione degli amici svizzeri al presidente del Centro per lo sviluppo creativo (prof. Antonino Mangano) – di cui si trova copia nell'AD-Cs - si parla di “materiali [che] giacciono oggi in modo assolutamente precario nei locali del Centro studi in largo Scalia a Partinico, esposti a tutti i rischi immaginabili”.

²⁰ Il testo della convenzione, siglata il 12 novembre 2001, è conservato, in diverse copie, in AD-Cs.

lo testimonia la corrispondenza con la Soprintendenza in merito all'iter per la dichiarazione di notevole interesse storico,²¹ che si sarebbe concluso solo diversi anni più tardi, con il decreto n. 95 del 29/11/2007. Il testo della dichiarazione tuttavia fa riferimento soltanto a quanto conservato presso l'ex centro di Trappeto, mentre nessuna menzione viene fatta del nucleo di Partinico.²²

Intanto, nello stesso anno della dichiarazione, un consistente nucleo composto da edizioni musicali, dischi, libri e riviste, che documenta la colta e generosa familiarità con la musica di Danilo Dolci e dei suoi figli, oltre al diretto impegno del Centro studi in questo ulteriore ambito (che si concretizzò in concerti, incontri e seminari), venne donato da Amico, Chiara e Daniela Dolci al Conservatorio Antonino Scontrino di Trapani dove è tuttora conservato.

III. *Una lenta rinascita:*

il progetto archivistico di riordino e inventariazione

Con la dichiarazione di interesse tuttavia non cambiavano le condizioni dell'archivio, che rimaneva diviso in due tronconi. Mentre però il nucleo conservato a Trappeto, legalmente detenuto da Cielo Dolci, uno dei figli del sociologo, rimaneva sostanzialmente immutato, l'archivio ospitato presso la scuola media di Partinico continuava ad essere uti-

²¹ Si veda, ad esempio, la lettera (ora in AD-Cs) con la quale Daniela Dolci, rivolgendosi ai funzionari della Soprintendenza archivistica, il 29 novembre 2000 lamentava gli impedimenti che non consentivano di completare la ricognizione dei materiali conservati al Borgo.

²² Si rimanda alla dichiarazione di interesse storico, rilasciata dalla Soprintendenza archivistica per la Sicilia, che sottopone l'archivio privato "Danilo Dolci" alla disciplina del decreto legislativo 22 gennaio 2004, n. 42.

lizzato e curato dal Centro per lo sviluppo creativo. Da una parte ha svolto infatti la funzione di archivio di deposito, ospitando i documenti che avevano perso il loro scopo pratico, come mostrano gli incartamenti più recenti che arrivano sino al 2010. Dall'altra, per la parte storica, agli studiosi che si sono nel tempo rivolti alla Soprintendenza o allo stesso centro, è stata garantita la consultazione – nonostante gli spazi angusti e l'assenza di mezzi di corredo archivistici – grazie alla disponibilità di Amico Dolci (presidente del Centro e uno dei figli di Danilo), affiancato fino al 2004 dall'ultima segretaria del centro, Josè Martinetti.

Una vera svolta avverrà solo in tempi recenti. Più precisamente nel 2023, a seguito della presentazione, da parte sempre del Centro per lo sviluppo creativo, di un progetto di intervento archivistico, ammesso al contributo del ministero della Cultura, per avviare il percorso di riordino e inventariazione dell'intero fondo.²³ Tale progetto, presentato nuovamente anche nell'anno successivo, ha consentito a chi scrive, in qualità di archivista qualificato individuato dal Centro, di operare sull'archivio realizzando i primi passaggi e programmando gli interventi futuri, in stretta sinergia con la Soprintendenza archivistica, in particolar modo con la dottoressa Elena Montagno, incaricata di supervisionare le attività svolte nell'ultimo biennio.

Sin dalla fase preliminare, impiegata per un'analisi sommaria della documentazione e lo studio dei soggetti produttori (Danilo Dolci e il Centro, nella sua evoluzione storica),

²³ Il progetto, che ha partecipato al bando per la concessione di contributi a progetti riguardanti interventi da effettuarsi su archivi dei movimenti politici e degli organismi di rappresentanza dei lavoratori o di loro esponenti, è stato ammesso al finanziamento pubblico con decreto della Direzione generale archivi n. 709 dell'8 giugno 2023; analogo il contributo ricevuto l'anno successivo con decreto n. 632 del 19 giugno 2024.

si è ravvisata l'urgente necessità di individuare nuovi locali adatti alla conservazione delle carte. Esigenza che era stata segnalata in passato anche dalla Soprintendenza archivistica, a seguito di alcune ispezioni svolte presso la scuola media Privitera (dal 2016 plesso di scuola secondaria di primo grado dell'istituto comprensivo Privitera-Polizzi). La rinnovata collaborazione tra dirigenza scolastica (retta dalla prof.ssa Rosa Maria Rizzo e poi dal prof. Carmelo Belfiore) e il Centro ha permesso di individuare così una nuova spaziosa aula, posta al secondo piano dell'edificio, e di avviare immediatamente, nel corso dell'estate del 2023, lo spostamento della documentazione collocata dal 2001 in una stanza che presentava ormai diverse criticità (umidità, scarsa aereazione e luminosità, spazi ristretti).

Parallelamente all'allestimento del nuovo spazio – mediante il fissaggio di nuova e più adeguata scaffalatura metallica, posta lungo due pareti – si procedeva con il trasferimento delle carte presenti nell'ex asilo del Borgo di Trappeto, conservate in locali ancor più degradati, esposte alle infiltrazioni di acqua dal tetto e agli animali (colombi e roditori) e insetti, come mostravano con evidenza le macchie di umidità o causate da escrementi.

L'archivio è tornato così ad essere riunito, dopo un lungo periodo di divisione seguito alla morte di Dolci. Al termine di una fase di smassatura, che ha permesso di distinguere il materiale bibliografico (riviste e libri) e collocarlo in un'aula attigua, è emersa la sua consistenza complessiva: la documentazione, che copre un arco cronologico molto ampio (dai primi anni Cinquanta fino all'incirca al 2010), oggi occupa all'incirca 30 metri lineari, ed è conservata all'interno di 200 buste/raccoglitori e circa 500 fascicoli sciolti.

Svolgendo un esame sulle unità di conservazione, partendo dai dati estrinseci desumibili sulle etichette applicate, sul-

le camicie dei fascicoli o sul dorso di buste/faldoni, è evidente la presenza di alcuni nuclei che probabilmente riflettono anche un trattamento diverso e diverse modalità di conservazione: ad esempio buona parte dei fascicoli presenti al Borgo (circa 300 sui 500 totali) riportano all'esterno un timbro con la dicitura "Archivio Dolci" con sotto, aggiunta a mano, la scritta "Cielo Dolci detentore". Si tratta, con tutta evidenza, delle carte esaminate e censite dalla Soprintendenza e alle quali si riferisce la citata dichiarazione di interesse del 2007.

Per quanto riguarda invece le carte rimaste a Partinico, e conservate dal 2001 presso la scuola media, emerge invece la presenza di alcune unità che, sul dorso dei faldoni, riportano spesso – sotto forma di elenco – i titoli dei fascicoli contenuti all'interno e una segnatura (ad esempio una successione alfabetica) che fa supporre una forma di ordinamento/riordinamento operata, molto probabilmente, dalla citata José Martinetti.

Il confronto poi con i titoli delle unità contenuti nell'inventario sommario curato dalla Soprintendenza nel 1999 mostra un altro dato rilevante: nel tempo è andata perduta parte della documentazione censita dal funzionario incaricato. I motivi e le cause possono essere solo ipotizzati: tra queste sicuramente lo smarrimento, nel corso delle passate operazioni di trasferimento, o l'indebita appropriazione da parte di ex collaboratori del Centro o altri soggetti che hanno approfittato delle condizioni di confusione per portare via alcuni materiali.

Lo studio della documentazione presente – attraverso una schedatura analitica, ancora incompleta – ha consentito di individuare nel complesso archivistico la confluenza e la coesistenza, di fatto, di due distinti fondi: il "superfondo" (o fondo complesso), che ne è il prodotto, risulta così composto dal "fondo Centro studi ed iniziative per la piena occupazio-

ne” (poi, come spiegato, rinominato “Centro per lo sviluppo creativo”) e dal “fondo Danilo Dolci”. Nonostante, come sopra spiegato, il nesso tra i due appaia molto stretto si è scelto di distinguere la parte inerente alla gestione amministrativa e le attività svolte dall’ente (e dai tanti “satelliti” operanti al suo interno o in stretta connessione con questo) da quella che riguarda le vicende familiari e private di Dolci e i suoi scritti.

Relativamente al fondo del Centro, sul quale si è concentrata l’attenzione in questa fase iniziale, sono state individuate alcune serie, ovvero unità archivistiche aggregate per caratteristiche omogenee, e distinte al loro interno alcune sottoserie. Tra queste serie la prima ad essere quasi integralmente descritta e inventariata – attraverso il software *Archimista* – è stata definita “Affari generali”, ed è riferibile alla gestione interna del Centro: essa contiene pratiche contabili, atti amministrativi o tecnici riferibili alle strutture, al personale (impiegati, collaboratori occasionali, volontari) o al patrimonio del Centro, infine statuti e altre disposizioni di carattere generale. Fondamentale, per conoscere la struttura interna, le dinamiche e l’evoluzione nel tempo di questo gruppo di lavoro, la serie che conserva i verbali delle riunioni degli organi di coordinamento e direzione, i programmi di lavoro e le relazioni inviate dai Centri periferici e dai tecnici o responsabili dei servizi.

Una serie molto rilevante – per quantità e interesse – è la corrispondenza, su cui è stata avviata la descrizione e inventariazione: migliaia sono infatti le lettere, i telegrammi (anche in copia) in entrata o in uscita, a testimonianza della vastità e della capillarità delle reti dolciane nel mondo.

Altra serie molto ricca è quella che documenta le molteplici attività promosse dal Centro e che, come mostrano già le sottoserie (al momento solo ipotizzate), riguardano

aspetti solo all'apparenza molto diversi, ma strettamente connessi – come l'approccio olistico promosso da Dolci mostra – secondo una prospettiva che tende a guardare alla realtà come un insieme, senza scadere nella tentazione di isolare concetti e processi: iniziative su nonviolenza e pace, seminari e conferenze sulla maieutica e la comunicazione, sperimentazione educativa, ricerche e convegni sullo sviluppo locale e la piena occupazione, lotte e denunce contro la mafia, attività di promozione culturale alternativa (musica, cinema, radio, artigianato).

Infine una serie è dedicata alle pubblicazioni del Centro (bollettini e altri ciclostilati o volumetti rilegati) e alla rassegna stampa, che grazie alla collezione di ritagli di periodici mostra l'eco mondiale e l'attenzione dei media sugli eventi e le azioni promosse dal Centro. Consistente anche la collezione di manifesti di grandi dimensioni e locandine per pubblicizzare i tanti eventi svolti, mentre, per rimanere sulle fonti iconografiche, si deve pure sottolineare la presenza di fotografie che ritraggono spesso Dolci o momenti di vita del Centro.

Passando al fondo Dolci sono distinguibili qui una serie relativa alle opere scritte (in prosa e versi), che conserva le bozze e appunti con segni di correzioni e le recensioni, una sui tanti premi e riconoscimenti ricevuti da Dolci in vita, infine corrispondenza e documenti di carattere privato.

Il lavoro da realizzare per completare il riordinamento e l'inventariazione digitale e cartacea dell'archivio Dolci-Centro studi è ancora lungo e il cammino tortuoso. L'unica certezza sarà quella di poter alla fine mettere a disposizione di tutti un patrimonio di valore inestimabile, che potrà finalmente colmare un più volte lamentato vuoto nelle ricerche – e quindi nella conoscenza di una modalità straordinaria di lavoro di gruppo – consentendo la consultazione diretta

di documenti capaci ancora di raccontare pagine importanti di storia per la Sicilia, l'Italia e il mondo intero.

Bibliografia

Alasia, F., *Nota sul centro studi ed iniziative di Partinico*, 1973, url: danilodolci.org/centro-studi-iniziative.

Battisti, R. (a cura di), *Un lavoro per lo sviluppo della Sicilia occidentale: il Centro studi e iniziative per la piena occupazione*, "La rivista di servizio sociale», 3, 1963.

Casarrubea, G. (a cura di), *Inventare il futuro. Parco letterario valle Jato "Danilo Dolci": progetto per un concorso di idee*, 1998, url: www.ilcompagno.it/inventare-il-futuro-un-progetto-e-un'occasione-perduta-per-lo-sviluppo-della-valle-jato.

Ottieri, M.P., *Danilo e i suoi ragazzi*, "D", 44, 6 ottobre 1999.

Rosconi, R., *Veltroni e Caselli a San Giuseppe Jato: "Lo Stato è qui con voi contro la mafia"*, "l'Unità", 25 gennaio 1998,

Schirripa, V., *Borgo di Dio: la Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Franco Angeli, Milano 2010.

Sylos Labini, P., *Riflessioni sul problema dello sviluppo industriale in Sicilia*, "Il Ponte", maggio 1959, pp. 644-656.

Tolomelli, M., *Danilo Dolci*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia italiana Giovanni Treccani, Roma 2017, url: [www.treccani.it/enciclopedia/danilo-dolci_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/danilo-dolci_(Dizionario-Biografico)).

Ripensare la scuola con la Maieutica Reciproca

Antonio Vigilante*

“Lo studio per risolvere i problemi della scuola, oggi, in ogni parte del mondo, è importante come lo studio del cancro.” (Dolci, 1973, p. X)

1. *Una prassi per la società del benessere*

Nell'azione e nella riflessione di Danilo Dolci il Sessantotto rappresenta un punto di svolta. Sembra essere terminata la stagione dei digiuni e delle grandi battaglie nonviolente; e sembra, a molti, che a spegnersi sia lo slancio rivoluzionario della nonviolenza di Dolci. Che invece rivendica la continuità della sua azione. In una poesia pubblicata in *Sopra questo frammento di galassia*, del 1973, accosta la solitudine dell'inizio della sua azione a quella attuale. Allora era con pochi a “tentare”, e molti sghignazzavano, certi che “solo la violenza vince”; oggi i delusi “si dilaniano / perché non si ripetono i digiuni”, incapaci di comprendere che “ora un impegno rivoluzionario / è riuscire a costruire un nuovo centro educativo” (Dolci, 1974, p. 209). Il lavoro rivoluzionario non si è spento, ma ha preso una direzione diversa, più consapevole.

La società italiana è cambiata profondamente. L'Italia agricola e povera, in cui era possibile un baratro di miseria come quello di Trappeto, è stata investita dal boom economico, che con una rapidità impressionante ha cambiato stili di vita, abitudini, modi di pensare. La scelta di campo per il

* Università di Siena.

mondo capitalistico dà i suoi frutti abbondanti. Ma Dolci si accorge presto che dietro quel benessere sono nuove, più sottili ma non meno degradanti, forme di povertà. I numerosi viaggi (la Russia comunista, gli Stati Uniti, Israele e l'India) compiuti per studiare la pratica della pianificazione – il centro del suo interesse politico-educativo negli anni Sessanta – gli consentono di confrontarsi con diversi modelli di sviluppo, ma dopo il Sessantotto è soprattutto un viaggio negli Stati Uniti, dove viene invitato a tenere un ciclo di conferenze nelle Università, a dargli la misura delle contraddizioni del mondo capitalistico e delle nuove forme di povertà della società del benessere. Prima di un incontro all'Università della Pennsylvania gli capita di essere sbattuto fuori dal ristorante di un albergo perché non è vestito come si conviene (Spagnolletti, 1977, p. 117). Al college sembra che tutto vada bene: nessuna contestazione. Ma parlando, poi, con gli studenti, emerge ben altro quadro. La droga, intanto. E poi l'apatia, la rassegnazione.

Soprattutto non si è capaci, qui, di immaginare un mondo veramente nuovo. Non c'è speranza in questo senso. Secondo molti di noi, questa è la difficoltà essenziale. Poi ci sono i problemi particolari. Nessuno naturalmente vorrebbe andare sotto le armi ad alimentare la prepotenza USA in tutto il mondo, nessuno dei giovani può credere di dover fare il militare e aspetta la leva come la ghigliottina sul collo. Ma non riusciamo ad avere una voce, ad avere un peso effettivo nella politica del paese (ivi, p. 118).

Sono i ragazzi della classe media, i privilegiati della società americana. Molti di loro si preparano a trovare una collocazione più o meno soddisfacente nella società capitalistica, a fare carriera, a guadagnare soldi. Ma avvertono anche un'inquietudine profonda. La loro situazione non è diversa da

quella di Dolci a vent'anni, anche se diversissimi sono i contesti: la società italiana del dopoguerra, con terribili sacche di povertà e le ferite del conflitto mondiale ancora aperte, e quella opulenta, anche se non priva anch'essa di contraddizioni, degli Stati Uniti nei primi anni Settanta. Dolci aveva davanti a sé la prospettiva di una brillante carriera da architetto: successo, denaro, un felicissimo inserimento nella società. E tuttavia ciò non poteva bastargli. Fu un'intuizione religiosa a spingerlo prima verso Nomadelfia e poi a Trapeto. Tra questi ragazzi della classe media americana invece sembra che nessuna alternativa sia possibile. Nati in un Paese capitalista, non riescono a pensare nulla di diverso; vivono già quello che qualche decennio dopo Mark Fisher chiamerà *realismo capitalista* (Fisher, 2009). L'unica scelta è tra l'accettazione conformistica della realtà e la disperazione della droga e del suicidio, effettivo o simbolico.

Per dirla con Murray Bookchin, il problema di Dolci diventa quello di trovare una via per la prassi in una situazione di *post-scarcity*, in una società che ha risolto in gran parte i problemi legati alla sopravvivenza, ma che si trova ad affrontare nuovi problemi (Bookchin, 2024).

Quella del benessere gli appare come una *società del dominio* sia a livello globale, con gli enormi squilibri nella distribuzione della ricchezza e delle *possibilità*, che negli stessi Paesi ricchi e privilegiati. Essa spegne la creatività, richiedendo soltanto consumatori passivi di beni e servizi prodotti da altri; ostacola la socializzazione autentica, sostituendo il momento autentico e popolare della *festa* (un tema caro a Capittini) con la vasta offerta commerciale di luoghi e di occasioni di divertimento; e soprattutto non permette nemmeno di pensare una reale alternativa: non c'è alcuna utopia, alcuna ulteriorità da pensare, perché tutto è già stato realizzato.

Come dimostra la *Bozza di Manifesto*, il documento-ap-

pello il cui nucleo risale al 1988 e che condensa l'impegno del *secondo* Dolci, in questo contesto due risorse diventano essenziali: l'autoanalisi e l'educazione.

II. *Rapporti sbagliati*

L'autoanalisi non è cosa nuova. Tutto il lavoro fatto a Trappeto, a Partinico, a Palermo mirava a dare alle comunità la consapevolezza dei propri problemi, della loro origine e delle possibilità di affrontarli. C'erano in quel caso problemi vistosi: la fame, la povertà, la disoccupazione, la mafia. L'autoanalisi serviva da un lato a svelare le potenzialità presenti nella comunità – la progettualità che porterà alla costruzione della diga sullo Jato, ad esempio – e dall'altro a individuare i *veri bisogni*, sottraendoli alla strumentalizzazione da parte del sistema mafioso-clientelare. L'autoanalisi ora sembra continuare, in un contesto mutato, soprattutto questo secondo aspetto. In una società opulenta è necessario che ognuno senta di avere bisogno di molte cose, affinché un'economia fondata sulla produzione di beni non indispensabili funzioni. Ma quali sono i nostri *veri bisogni*? E quanti di essi sono soddisfatti nella società opulenta?

Dolci non muove da un'ideologia politica. Non ha una sua teoria sulla società capitalistica e sulle sue alternative. Questa è una delle caratteristiche più sorprendenti della sua personalità. Pur facendo un lavoro politico, per tutta la vita ha difeso la sua prassi e la sua ricerca non solo da adesioni ideologiche, ma anche da schemi teorici troppo stringenti. In un certo senso per lui le persone vengono prima delle ideologie. Non è un caso che la *Bozza di Manifesto* abbia un carattere corale; c'è un testo-proposta, che presto analizzeremo, cui seguono i contributi di persone note o comuni: da Noam Chomsky, Mario Lodi, Raffaele Laporta, Tonino Bello e An-

drea Zanzotto fino ai bambini di una scuola elementare della provincia di Siracusa. Contano non le ideologie, i sistemi di pensiero, ma le voci che ci intrecciano; conta il *di più* maieutico. È sempre a questo *di più* che mira l'azione di Dolci.

Questo spiega anche la struttura della *Bozza di Manifesto*. Un'analisi essenziale della società (ancora) attuale seguita da un invito a "ciascuno, dovunque possibile" (Dolci 1991, vol. I, p. 33) a promuovere situazioni di autonalisi e di sperimentazione di forme di vita sociale alternative. La *Bozza* parte da una diagnosi: "Una malattia ci intossica e impedisce: la vita del mondo è affetta dal virus del dominio, pericolosamente soffre di rapporti sbagliati" (ivi, p. 21). Già in queste prime righe la questione del dominio, che può apparire astratta o ideologica, è ricondotta alla concretezza delle nostre situazioni relazionali. C'è il dominio, certo, degli Stati che costruiscono imperi commerciali, difendendo i propri interessi (o il proprio "stile di vita") con guerre feroci, ma è l'affiorare tragico, sul volto della storia, di una asimmetria violenta che attraversa tutta la società, a tutti i livelli e in tutti gli ambiti. Anche in quello educativo. L'asimmetria, considerata normale, fondata, pienamente giustificata dalle cose, tra l'educatore e l'educando, degenera fin troppo facilmente in una forma di dominio in cui il primo subisce, in nome dell'educazione, un rapporto malato e violento.

III. *Altri problemi*

In una lettera dell'agosto del 1963 Aldo Capitini, comunicando a Dolci il suo parere su un suo saggio sulla pianificazione, osservava che in una fase successiva alla pianificazione "sorgono altri problemi e gravi, per evitare le tentazioni del benessere che sono dolorose come quelle della povertà". Occorre che una impresa economica, pur democratica come

una cooperativa, entri in un quadro generale “che potrebbe essere anticapitalistico, antiautoritario, antiimperialistico”. E lo invitava a un’azione educativa rivolta ai più piccoli (“che non mi pare tu tratti adeguatamente”) intesa come una sorta di “pianificazione ombra” da aggiungere al lavoro-lotta per la diga, per “preparare le persone che domani si valgano del grado raggiunto per una lotta universale” (Capitini e Dolci, 2008, pp. 204-205; lettera da Parma del 23 agosto 1963).

È esattamente la direzione che prenderà il lavoro di Dolci dalla fine degli anni Sessanta. Dall’impegno per lo sviluppo comunitario nonviolento passa gradualmente alla sperimentazione di una alternativa maieutica alla scuola. Nella sua analisi della società locale e globale la scuola diventa un’istituzione chiave. Essa, come meglio vedremo più avanti, soffre degli stessi mali della società; il suo assetto tradizionale non consente alcuna autentica comunicazione, ossia quello scambio che è facilitato da rapporti orizzontali e soffocato dalle gerarchie. Di qui il tentativo del Centro educativo di Mirto, la cui sperimentazione ha incontrato, come è noto, difficoltà di ogni tipo, anche strutturali (il *ponte screpolato* di accesso) ed economiche, ma che anche nelle condizioni migliori difficilmente avrebbe potuto soddisfare le esigenze di Dolci.

Non è azzardato forse confrontare Mirto con Nomadelfia. In una conversazione con Giacinto Spagnoletti, Dolci ricordava di aver lasciato Nomadelfia, tra l’altro, perché finì per l’apparirgli “un nido caldo che rischiava di compiacersi di sé”, lasciando aperta la domanda: “e il resto del mondo?” (Spagnoletti, 1977, p. 38). C’era da verificare se quelle idee, quelle pratiche erano in grado di aprirsi la via in una comunità reale: e venne Trappeto. Ma anche Mirto rischiava di essere un’isola educativa autocompiaciuta. Un rischio ben lontano, a dire il vero, perché Mirto ebbe ben altri problemi; ma nella

migliore delle ipotesi si sarebbe trattato di un centro educativo modello. Che in realtà avrebbe modellato ben poco, lasciando la scuola pubblica così com'era, così come è sempre stata. Bisognava invece trasformare *quella* scuola, portare in essa la prospettiva e l'apertura della Maieutica Reciproca.

Dolci non è riuscito a farlo. Nonostante i notevoli sforzi nell'ultimo periodo della sua vita e l'impegno del Centro per lo Sviluppo Creativo successivo alla sua morte, la Maieutica Reciproca è ancora una prassi quasi sconosciuta nelle scuole italiane. Non compare, ad esempio, tra le Avanguardie Educative, il movimento dell'INDIRE nato nel 2014 per sostenere, valorizzare e diffondere le innovazioni metodologiche e didattiche delle scuole italiane, e che comprende pure pratiche dialogiche come il Debate o il Dialogo euristico, nato dall'esperienza del maestro Franco Lorenzoni (Indire, 2019).

iv. *Un'attività libera*

Le ragioni di questa assenza sono complesse e vanno ricercate da una parte nella biografia di Dolci, dall'altra, per così dire, nella biografia recente della scuola italiana.

Noto a livello internazionale negli anni Cinquanta come figura tra le massime della nonviolenza mondiale, dalla seconda metà degli anni Sessanta Dolci è entrato progressivamente in un sostanziale oblio. Pur in dialogo con personalità di assoluto rilievo sia a livello nazionale che internazionale, ha avuto rapporti sostanzialmente deboli con il mondo accademico e della ricerca pedagogica, cosa che ha ostacolato il riconoscimento del valore innovativo del suo metodo per la scuola italiana. Ugualmente estraneo è stato, Dolci, alle due grandi correnti ideologico-politiche che a lungo hanno segnato la nostra vita pubblica e culturale: quella cattolica e quella comunista. Certamente più vicino alla seconda che alla pri-

ma, nonostante la forte religiosità iniziale, e tuttavia solitario, ostinatamente alla ricerca di una via propria, libera da condizionamenti ideologici. Dolci è stato, ed è, un riferimento di prim'ordine per chi si riconosce nell'idea e nella prassi della nonviolenza, anche dal punto di vista pedagogico; ciò da un lato ha consentito di mantenerne in vita il messaggio, dall'altro l'ha confinato nel campo dell'*educazione nonviolenta*, facendo passare in secondo piano le potenzialità trasformative della Maieutica Reciproca per la scuola italiana. D'altra parte quest'ultima si è incamminata sulla via di una innovazione che passa prevalentemente, se non esclusivamente, attraverso gli strumenti digitali. Le aule si sono progressivamente dotate di computer, lavagne elettroniche, tablet, fino ai visori per la realtà virtuale e ad altri avanzatissimi dispositivi che stanno giungendo grazie al Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza. Un rinnovamento tecnologico cui non corrisponde necessariamente un effettivo rinnovamento didattico. La lavagna elettronica consente di porre *di fronte* agli studenti contenuti estremamente più ricchi e vivaci rispetto alla vecchia lavagna di ardesia, ma ciò non implica affatto un lavoro realmente diverso, ed è tutt'altro che infrequente che sia adoperata per proiettare il manuale, nella versione elettronica rigorosamente accessibile solo attraverso la piattaforma della casa editrice. Strumenti come i visori per la realtà virtuale conducono gli studenti *dentro* ambienti che possono essere estremamente suggestivi, ma che restano creati, progettati da altri. Non si educano gli studenti a un uso conviviale, per dirla con Illich (2005), degli strumenti informatici; dar loro le conoscenze per acquisire padronanza sia dei dispositivi che del software implica un approfondimento che pochi vogliono, perché comporta un lavoro (come lo studio del codice informatico) che non sembra conciliarsi con la vocazione umanistica della scuola italiana.

Dolci avrebbe probabilmente messo tutto ciò sotto il segno dello *spreco*, una delle sue parole-chiave. Spreco economico, perché le scuole sono spesso dotate di dispositivi che sono anche troppo evoluti per le competenze effettive dei docenti e vengono ordinariamente sotto-utilizzati; ma soprattutto spreco di opportunità, di possibilità di cambiamento. E di tempo, che è lo spreco peggiore.

La Maieutica Reciproca (d'ora in poi MR) è una metodologia *analogica*. Non richiede l'acquisto di alcun dispositivo; sono sufficienti le sedie e uno spazio per disporle in cerchio (cosa che, a dire il vero, nella scuola italiana non è scontata). Ma è una metodologia che non è possibile introdurre senza un cambiamento profondo di un aspetto centrale della scuola: la relazione tra docente e studente. Ed è da ricercare qui, probabilmente, la ragione della scarsa diffusione della MR nelle scuole. Durante un seminario di MR il docente rinuncia al suo ruolo di detentore del sapere. Non solo: rinuncia a valutare e perfino a *costringere* gli studenti a qualsiasi attività, perché Dolci voleva che nessuno fosse spinto a partecipare a un seminario di MR, ed è importante che questo spirito venga conservato anche in campo scolastico. *Un'attività dunque interamente libera, alla quale si è liberi di non partecipare, e per la quale non si è valutati*. Uno spazio e un tempo nei quali il docente diventa un semplice ponte, un facilitatore del confronto, con l'unico compito di favorire uno scambio quanto più possibile profondo e vero.

Formando i docenti alla MR capita di trovare quasi incredulità di fronte a una simile prospettiva. O paura di perdere il controllo. Che succede se gli studenti dicono cose inaccettabili? Che fare se la discussione degenera? Dubbi che vengono, spesso, ancora prima di qualsiasi tentativo, e servono a difendersi da un'esperienza percepita come minacciosa. E ciò è comprensibile: non è facile compiere uno scarto rispetto al

proprio ruolo consolidato, passare dallo stare in cattedra al sedersi il cerchio, dalla parola privilegiata alla parola al servizio della presa di parola altrui. Ma va anche peggio quando il docente è magari anche ben intenzionato, ma davvero non riesce a liberarsi dal suo ruolo consolidato. Cerca di dare la parola, ma presto se ne riappropria. Il seminario di MR diventa una lezione, nemmeno troppo dissimulata. Ma è accaduto anche che un docente abbia sospeso bruscamente il primo tentativo di seminario dopo aver ascoltato un'opinione non gradita, giudicando inopportuno e perfino pericoloso quello spazio di confronto.

Uno spazio che è invece urgente, per una serie di ragioni che proverò a spiegare.

v. *Perché la scuola, oggi?*

La scuola è una delle istituzioni attraverso le quali si è manifestata in età moderna la cura biopolitica della popolazione. Scuole, manicomi, carceri, ospedali, caserme. Istituzioni nelle quali molte persone vengono rinchiusi, sorvegliati, disciplinati, educati per il bene loro personale e per il progresso della società intera. Istituzioni benefiche, perfino salvifiche, che seguono principi strettamente razionali. Nel caso della scuola, a prevalere sarà la particolare razionalità della *Ratio studiorum* dei Gesuiti, una organizzazione della vita scolastica capillare, con affinità impressionanti con la scuola di oggi. Tramontata definitivamente la libertà degli studenti universitari del Medioevo, per noi oggi perfino inconcepibile, la vita scolastica prende la forma di un ambiente rigidamente organizzato, fortemente disciplinato, evidentemente violento (molte furono, nel corso del Seicento, le rivolte studentesche, anche armate, contro la rigidità dei collegi gesuitici: cfr. Viguerie, 1986), in cui ogni progresso è misurato

con il sistema dei voti. Il senso di una simile istituzione era chiaro a tutti. V'era un ordine cosmico cui corrispondeva un ordine sociale. C'era Dio, un Dio che esigeva una precisa disciplina spirituale – quella degli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola, per restare in ambito gesuitico – e la mobilitazione di tutte le proprie energie intellettuali e morali, perché la salvezza non era cosa da nulla; e c'era una società nella quale occorreva inserirsi con successo (le scuole gesuitiche formavano la classe dirigente), ma senza dimenticare di essere al servizio della Chiesa.

E oggi? Perché la scuola, oggi? Una domanda che può apparire come una provocazione, perché siamo assolutamente convinti della bontà dell'istituzione scolastica, e che tuttavia non è difficile indovinare dietro varie forme di disagio degli studenti. Come mai in una istituzione così sensata, così evidentemente *buona*, tanti stanno male? Perché vi stanno male gli studenti, ma spesso anche i docenti.

Si tratta di una situazione che la pandemia ha acuito.¹ La didattica a distanza ha rappresentato una sospensione del normale, secolare setting della scuola. Sono scomparse le aule, i banchi, le cattedre; i docenti hanno fatto lezione entrando nelle camerette degli studenti attraverso il monitor di un computer (e spesso di uno smartphone). Gli studenti hanno potuto studiare nell'intimità e nel calore del loro ambiente. Sono saltate, per forza di cose, anche le modalità relazionali, perché era sufficiente spegnere la webcam per sottrarsi allo sguardo del docente.

Quella sospensione forzata avrebbe potuto essere l'occa-

¹ Secondo una consultazione pubblica dell'Autorità garante per l'infanzia e l'adolescenza dell'ottobre 2024, “rispetto ai disturbi persistenti dalla pandemia in poi il 51,4% dei ragazzi soffre in modo ricorrente di stati di ansia o tristezza prolungata” (Autorità garante per l'infanzia e l'adolescenza, 2024, p. 15).

sione per una trasformazione radicale dell'istituzione scolastica o almeno per una riflessione comune. È accaduto invece che, appena si è tornati in aula, la scuola ha ripreso il suo procedere consolidato, il suo ritmo incalzante fatto di scadenze, verifiche, voti: una macchina che produce valutazioni e diplomi. Una macchina sempre più priva di senso, vissuta dagli studenti con un disagio sempre più profondo.

La condizione della scuola oggi appare come quella di *un'istituzione che ha bisogno di essere istituita nuovamente* (cfr. Vigilante, 2021 e 2025). Sappiamo di aver bisogno della scuola, ma sappiamo anche che la scuola che abbiamo è ampiamente inadeguata, come dimostrano i continui tentativi di riforma. Della società moderna, che ha creato lo schema di base della scuola, è rimasto ben poco, sia a livello sociale che, soprattutto, a livello di visione del mondo generale. La società post-moderna, o della tarda modernità, si presenta con una disperante complessità, come una matassa di cui risulta difficile cogliere il bandolo. Sappiamo, più o meno, cosa occorre per cavarsela in una tale società – le cosiddette competenze-chiave – ma la scuola dovrebbe mirare a qualcosa di più del semplice adattamento alle dinamiche e ai cambiamenti economici, tecnologici e sociali. Quale società vogliamo *davvero*? Come vogliamo vivere *davvero*? Sono domande che non possono ricevere, a livello politico, che risposte gravemente contrastanti, mancando un quadro assiologico comune. E presa tra spinte contrapposte – verso il mercato, verso la formazione individuale, verso l'identità nazionale e così via – l'istituzione risulta sostanzialmente bloccata, abbarbicandosi a due certezze: la burocrazia, che crea una sorta di scuola di carta parallela a quella reale, nella quale tutte le contraddizioni della fragile realtà quotidiana sono felicemente risolte (basta leggere i PTOF delle scuole o i documenti riguardanti l'inclusione per inoltrarsi in meravigliosi paradisi pedagogici) e la routine consolidata, gli inscal-

fibili, rassicuranti rituali della lezione, dell'interrogazione, del permesso per andare in bagno e così via.

L'istituzione ha bisogno di cambiare, ma non cambierà dall'alto. Si può provare a cambiarla dal basso. E *restituirla*, in due sensi: istituirla nuovamente e consegnarla. La prima forma di restituzione consisterà – se seguiamo la via indicata da Dolci – nell'aprire all'interno dell'istituzione lo spazio necessario per accogliere qualcosa di più vivo: una struttura maieutica.

VI. *Istituzione e struttura*

In *Fare presto (e bene) perché si muore* Dolci afferma senz'altro che lo Stato è male:

Lo *stato*, come entità a sé, autoritario, al di fuori della coscienza, della vita degli uomini, è un male. Tra persone che abitano una medesima terra, lo *stato* dev'essere una semplice amministrazione degli interessi e dei servizi collettivi. La società vera è comunità di persone concordi per vivere e far vivere i figli, secondo le proprie convinzioni: che dovrebbero essere attinte dalla coscienza più profonda (Dolci, 1954, p. 108).

E continua con una critica dello stesso Stato democratico. Non è detto, intanto, che “la volontà dei più sia più chiaro indizio della giusta via”; e poi “oggi, in genere, lo stato è un'oligarchia eletta dal popolo”, un popolo ancora immaturo che viene “orientato e sedotto da pochi” (*ibidem*). Si tratta di considerazioni che preparano la conclusione, che è nell'idea, propria alla nonviolenza, della superiorità della volontà di Dio sulla legge umana; una volontà che “si manifesta nel proprio intimo nella preghiera e nella comunità degli uomini che cercano Dio sinceramente” (*ibidem*).

È un passo che pone non pochi problemi, che qui è pos-

sibile solo accennare. Cosa garantisce che la volontà che si manifesta nel nostro intimo sia effettivamente superiore rispetto alla volontà che si manifesta nella legge? Per quale ragione la *comunità degli uomini che cercano Dio*, qualunque cosa sia, dovrebbe avere un accesso privilegiato alla verità o al bene rispetto alla comunità che si esprime attraverso il voto? La critica della democrazia, così vicina alle teorie dell'élite, rischia di portare a conclusioni antidemocratiche (come è accaduto più volte, da Gaetano Mosca e Roberto Michels in poi), se non accompagnata capitinianamente da una logica di *aggiunta*. Dolci si muove autonomamente nella direzione del Gandhi di *Hind Swaraj* e di quella autonomia della società civile dallo Stato che riprende e sviluppa soprattutto il suo discepolo Vinova Bhave. Siamo, cioè, al punto di intersezione tra nonviolenza e anarchismo.

È bene tener presente questo tema, posto in modo non troppo raffinato in quel libro che voleva essere di denuncia, e non certo di teoria politica, per comprendere il pensiero politico-sociale-educativo del Dolci più maturo. Che si può sintetizzare come segue: esiste il dominio, un sistema di violenza strutturale a livello globale, caratterizzato da una drammatica disuguaglianza nell'accesso alle risorse e alle possibilità di vita; strumenti di questo potere sono lo Stato ed altre istituzioni fondate su rapporti gerarchici e asimmetrici, ma anche i mezzi di comunicazione (per lui: di trasmissione) di massa. Se in quel testo a contrapporsi a questo sistema sono la coscienza individuale e, in modo un po' confuso, una comunità di *persuasi religiosi*, per prendere in prestito ancora un'espressione di Capitini, ora si chiarisce una sorta di dialettica tra istituzione e struttura. La *struttura* è un *organismo* sociale vivo, creativo, simmetrico, capace di cambiamento, in grado di aumentare le possibilità di ognuno. Tale è, evidentemente, il gruppo maieutico. L'istituzione non ha nulla più

di questa vitalità. È fatta di rapporti ormai fissi, sclerotizzati, verticali e gerarchici.

I giudizi fortemente critici di Dolci sulla scuola discendono da questa visione negativa dello Stato e si sviluppano di pari passo con l'elaborazione della sua visione del dominio. La condanna è senza appello, fatta salva l'esperienza coraggiosa di pochi che vanno in controtendenza: la scuola è dalla parte del dominio. Può essere sufficiente citare, tra i tanti, un passo da *La struttura maieutica e l'evolverci*:

Il sistema scolare trasmissivo non produce, né può produrre mai, sociali innovazioni. Consolida la realtà esistente. Non solo, ma produce fascismi, nazismi, machiavellici sistemi mafioso-clientelari a livello statale: no prodotti dalla gente semplice ma subiti, quando è incapace di organizzarsi (Dolci, 1996, p. 249).

Qui Dolci non sta dicendo che la scuola non può favorire l'innovazione sociale. Afferma che non può farlo la scuola *trasmissiva*. E certo, la scuola è per lo più trasmissiva, e dunque antidemocratica, anche quando ciò che viene trasmesso è un discorso sull'importanza dei valori democratici o una lezione di educazione civica. Ma essa, come le altre istituzioni dello Stato, può essere altro. Cosa? Struttura maieutica, appunto.

Dolci non offre alcuna trattazione sistematica della struttura maieutica. Scritti come quello appena citato o *Nessi fra esperienza etica e politica* (1993) possono risultare perfino irritanti a causa del continuo, a volte disorientante gioco delle citazioni e ai riferimenti biologici e cosmici (il mondo Crea-tura-di-creature). Ma il suo intento non è quello di offrire una teoria, bensì di indicare una direzione per la ricerca e la sperimentazione. È possibile un modo diverso di struttura-

re la nostra vita sociale, un modo che non riduce il singolo all'insieme, ma nemmeno l'insieme al singolo. Né il totalitarismo del *grosso animale* (Simone Weil) sociale, né l'individualismo della società dei consumi; nemmeno, si direbbe, il comunitarismo, se inteso in modo identitario ed escludente. La comunicazione, la creatività, il reciproco adattamento e lo slancio verso il cambiamento, risultante naturalmente dall'azione di questi fattori, sono le caratteristiche della struttura. Un insieme relazionale non gerarchico, vivo, che consente la crescita di alcuni insieme alla crescita di tutti. Ma potremmo dire, semplicemente: una situazione educativa. Perché è questo che accade, quando accade l'educazione: tutti crescono, e lo fanno insieme.

Non è facile immaginare una società che giunga a strutturarsi maieuticamente, ossia una società nella quale i rapporti siano per lo più educativi. È lecito invece chiedersi come moltiplicare, nella nostra società, di cui conosciamo bene le ferite, situazioni educative in questo senso; attraverso, ad esempio, l'arte, la poesia, la musica, o semplicemente aprendo spazi di comunicazione e confronto. Riguardo alla scuola, quel che è lecito diventa doveroso: dobbiamo cercare le vie per una scuola educativa, che apra spazi per la struttura-organismo lì dove c'è l'istituzione; per scongelare, per così dire, l'istituzione attraverso il calore dei rapporti comunicativi.

Una lettura di Dolci centrata su questa critica delle istituzioni coglierà i punti di contatto, in Italia, con il lavoro di Franco Basaglia e, fuori dall'Italia, con l'esperienza di Jean Oury e Felix Guattari nella clinica La Borde; in campo più strettamente educativo, con il lavoro dell'altro Oury, Ferdinand, che sviluppa le eccezionali sperimentazioni di Célestin Freinet nella direzione di quella che chiama *pedagogia istituzionale*, che alle tecniche del fondatore della pedagogia cooperativa aggiunge pratiche dialogiche come il "Quoi de

neuf?""" (“Cosa c’è di nuovo?”), il momento della presa di parola circolare. In primo piano, in questi ed altri autori (come Georges Lapassade e Renée Loureau), viene il tema della trasformazione istituzionale. Violente e totalitarie, le istituzioni vanno contestate fino a esigerne la chiusura e l’abolizione (Basaglia per il manicomio, Illich per la scuola), ma possono essere anche trasformate dall’interno, agendo sul fulcro essenziale della relazione.

L’essenza dell’istituzione (il manicomio, ma anche la scuola, l’ospedale e perfino la famiglia), per Basaglia, è la “netta divisione dei ruoli”, ossia per dir meglio “la netta divisione fra chi ha il potere e chi non ne ha” e sull’esclusione del secondo (Basaglia, 1971, p. 115). Dolci avrebbe corretto la terminologia, pur condividendo l’analisi: si tratta di *dominio*, e non di potere. Che anzi costituisce la via per la trasformazione. Se la violenza dell’istituzione si manifesta soprattutto attraverso i ruoli e i rapporti, si potrà combattere dal di dentro la violenza istituzionale ripensando i rapporti.

VII. *Trasformare i rapporti*

Ripensare oggi la scuola alla luce della Maieutica Reciproca vuol dire dunque considerare la possibilità di strutturare internamente un’istituzione ormai destituita e destrutturata; e farlo partendo dalla trasformazione dei rapporti. Passando dalla centralità del docente alla centralità del gruppo, dalla parola monopolizzata dall’insegnante alla parola che circola libera, dal sapere riposto al sicuro nei manuali e *dispiegato* magicamente dall’insegnante al sapere oggetto di scoperta, interrogazione, gioco. È il secondo aspetto della restituzione: la *consegna*. Non più qualcuno che *insegna*, imprimendo un segno o additando una via già stabilita, ma un organismo formato da persone che lavorano insieme alla ricerca della co-

noscenza, interrogando i valori, creando forme di relazione e di comunicazione che non sono consuete negli altri contesti sociali.

Mi pare che sia qui la risposta – una risposta possibile, anzi plausibile – alle tante domande che investono la scuola. Mentre scrivo l'opinione pubblica si sta occupando – per lo più nelle modalità deformanti del confronto sui social network – dell'ultimo femminicidio. Questa volta a essere uccisa è stata una ragazzina di soli quattordici anni; il fidanzato ne ha diciannove. È evidente, di fronte a tragedie simili, che la scuola ha una responsabilità educativa: non può fare a meno di occuparsi della cosiddetta *educazione affettiva*. Ma come farlo? Può occuparsi del mondo degli affetti una scuola che sia, anche solo in parte, l'istituzione fredda, burocratica, autoritaria, trasmissiva e evidentemente anaffettiva che denuncia Dolci? Possiamo aspettarci qualsiasi cambiamento aggiungendo all'offerta di una simile scuola anche qualche *lezione* di educazione affettiva, magari con verifica finale e voto sul registro? E possiamo aspettarci qualche maturazione del senso civico, dell'impegno e della partecipazione politica degli studenti attraverso l'*educazione civica*, sia pure ripensata in senso interdisciplinare, in una istituzione in cui le persone sono costantemente passivizzate, private di qualsiasi margine di scelta, di azione, di decisione? Possiamo davvero insegnare la democrazia componendo un bizzarro puzzle di argomenti disciplinari, senza praticarla quotidianamente? E soprattutto: possiamo davvero credere che una scuola così destrutturata possa lavorare per la giustizia sociale e l'emancipazione?

Soffermiamoci su questo punto. Le logiche discriminatorie ed escludenti della scuola italiana sono ben note. Gli indirizzi della scuola secondaria rispecchiano, riproducono e giustificano le differenze di classe: dalla classe dirigente del Classico fino alla classe operaia del Professionale, oltre il

quale c'è il sottoscala dei Centri di formazione professionale. Una iniquità del sistema che solo parzialmente può essere attribuita all'azione consapevole dei docenti, ad esempio in fase di orientamento. Quello che accade è chiaro, invece, fin dagli anni Sessanta. Una scuola trasmissiva, non dialogica, è ostile nei confronti di chiunque sia portatore di una visione del mondo diversa da quella della classe dominante. *La scuola trasmissiva opera per sostituzione, non per dialettica*. Allo studente proveniente da un ambiente sociale e culturale caratterizzato da uno scarto più o meno significativo rispetto ai suoi modelli culturali e comportamentali, essa chiede di sostituire alla propria identità quella dello *studente scolarizzato*, un modello umano che include una serie di aspettative comportamentali (l'immobilità prolungata, la docilità, il rispetto dei ruoli, l'assenza di polemica e così via) e assiologiche (a partire dal riconoscimento del valore del lavoro intellettuale e della sua superiorità sul lavoro manuale) che sono assolutamente discutibili ma che si presentano come non negoziabili. È significativo l'esito che ha avuto lo stesso sforzo, della cui sincerità non dubito, verso l'inclusione, che nel caso della differenza socio-culturale ha portato solo all'etichettamento. La studentessa diventa portatrice di uno *svantaggio socio-culturale*, che richiede per lei percorsi in qualche modo differenziati, o semplicemente qualche semplificazione o riduzione delle richieste. E sicuramente per la scuola che abbiamo qualsiasi scarto, come s'è detto, rispetto al suo modello culturale rappresenta uno svantaggio. Ma lo svantaggio di tanti studenti e studentesse – in alcune aree del nostro Paese sono perfino la maggioranza – dovrebbe indurre l'istituzione a riflettere su sé stessa. Perché lo svantaggio esiste solo in una istituzione cieca alle differenze e funzionale alla riproduzione del dominio sociale. In un'ottica trasformativa non c'è alcuno svantaggio sociale, perché non c'è un modello unico di

cultura e di umanità: gli esseri umani cercano di continuo insieme, in un'impresa creativa che si rinnova senza fine, il modo migliore di essere, di pensare, di esprimersi.

Fare una scuola capace di giustizia sociale vuol dire dare accoglienza, in un'ottica dialogica, a ogni visione del mondo di cui la studentessa sia portatrice. Se la scuola è il luogo in cui occorre deporre la propria visione del mondo, liberarsi della propria lingua quotidiana, del proprio sistema di valori, della propria identità di classe per adeguarsi al modello umano scolastico, l'esito è già chiaro fin dall'inizio: proseguiranno il percorso quelli che per la provenienza sociale – o etnica – si adattano più facilmente a quel modello. Le cose cambiano se l'aula diventa il luogo – diverso da qualsiasi altro luogo sociale – in cui ognuno ha diritto di parola e dovere di ascolto; in cui i punti di vista, sottoposti a un lavoro quotidiano di scavo, finiscono per *illimpidirsi*, per usare un verbo caro a Dolci.

Soprattutto, è urgente che questo lavoro di scavo riguardi la stessa cultura scolastica. Che non è innocente: e qualunque docente la ritenga tale è colpevole, nella migliore delle ipotesi, di distrazione. La stessa esclusione del lavoro manuale da tutti gli indirizzi che non siano strettamente professionalizzanti è espressione di un pregiudizio sociale che riproduce e perpetua la discriminazione sociale, e ciò benché una parte assolutamente significativa della pedagogia da più di un secolo affermi il valore educativo del lavoro. La scuola insegna che il lavoro intellettuale è più degno di quello manuale. E nello stesso campo intellettuale presenta orientamenti di valore che sono discutibilissimi: la storia, ad esempio, è insegnata in ottica eurocentrica, quando non nazionalistica, così come la filosofia è solo occidentale, come se il resto del mondo non avesse pensato nulla. Gli scrittori sono per lo più maschi e dalla pelle bianca. E così via.

Uno spaccato di cultura che porta tutti i segni di secolari rapporti di dominio che bisogna sottoporre a una critica serrata: e anche questo è un lavoro che può compiere solo una classe che si costituisca come un laboratorio maieutico.

VIII. *La prospettiva sinagogica*

La scuola, in sintesi e in conclusione, acquista senso nella misura in cui sa essere un ambiente educativo e non solo un contesto socializzante. La socializzazione ci conduce nella fitta rete delle regole sociali, con i suoi divieti, le pressioni, le punizioni, e ci invita a riconoscere e accettare i valori che la reggono. È con ogni evidenza una cosa necessaria, senza la quale le interazioni sociali sarebbero difficili, anche se la maglia della rete può essere più o meno stretta e in qualche caso può giungere a soffocare. Ma *socializzare non è educare*. Tutta la vita non è stare nelle regole, nei rituali, nei modelli sociali. L'educazione ha a che fare con l'ulteriorità del senso. Cosa vogliamo *davvero*? Quale vita vogliamo *per noi e per tutti*? Come vogliamo abitare il mondo? E il mondo, cos'è? Cos'è per noi?

Se la socializzazione ha una dinamica verticale, perché è l'adulto che conosce le regole sociali e che guida *pedagogicamente* verso la loro comprensione e accettazione (e tuttavia i bambini hanno anche regole sociali loro), l'educazione accade *sinagogicamente* quando le persone si incontrano e comunicano in modo profondo e creano uno spazio di interrogazione e di ricerca del senso. Educare non è condurre verso un modello deciso da altri, genitori o insegnanti, né cercare di far nascere nelle nuove generazioni quelle qualità che una società ritiene necessarie. È una impresa illegittima, perché alienante, ma soprattutto inefficace. L'educazione *accade* in una situazione nella quale siano *in atto* i valori nei quali una

società democratica sostiene di credere, a cominciare dal dialogo. Ma nessun dialogo è realmente possibile in uno spazio strutturato con una cattedra e dei banchi, con una divisione dei ruoli che assegna ad un soggetto il possesso della verità e agli altri il compito di riceverla. Come ha ben visto Franco Basaglia, questa struttura si fonda in ultima analisi “sul ricatto e sulla minaccia” (Basaglia, 1971, p. 115): la minaccia dell’esclusione della comunità scolastica (la *bocciatura*) che anticipa l’esclusione dalla comunità umana (il fallimento sociale). La struttura tradizionale della scuola, fondata sulla separazione tra chi ha il sapere e chi non lo ha, è inevitabilmente violenta e repressiva, anche quando si pone come aperta e democratica, perché nulla concede al bisogno di espressione, di analisi, di critica degli studenti (che è critica in primo luogo della stessa istituzione, metariflessione su quello che accade nel qui ed ora della situazione scolastica). È necessario operare, anche a scuola, quel *rovesciamento istituzionale* di cui parlava Basaglia a proposito dell’istituzione manicomiale (ivi, p. 129); rovesciamento che consisteva semplicemente nel “mettere allo stesso livello medici e malati” (ivi, p. 131). Se questo è stato possibile in un manicomio, in cui la differenza tra gli uni e gli altri appare segnata sia dalla *malattia* (che gli uni hanno, gli altri no) che dal *sapere* sulla malattia, è possibile anche a scuola. Ma *come* è possibile? E perché? Gli uni e gli altri, afferma Basaglia, sono “uniti nella stessa causa, tesi verso uno scopo comune” (*ibidem*). È questo movimento comune a trasformare radicalmente l’istituzione. In una situazione statica alcuni sono ad un livello superiore e altri a un livello inferiore. Sopra gli insegnanti, sotto gli studenti. I primi possiedono il sapere, i secondi lo ricevono. Ma che succede se mettiamo *in movimento* anche coloro che sono in alto? Se il sapere non fosse, per loro, un possesso, ma ancora una ricerca? E se fossero, loro, ancora alla ricerca di una

risposta alle domande sui valori, sul significato, sugli scopi dell'esistenza individuale e collettiva? E se riconoscessero che da *chiunque* può giungere un contributo a questa ricerca comune, compresi i loro studenti?

È questo il movimento della sinagogia: muoversi *insieme* nella ricerca del senso, educandosi reciprocamente. E la MR può essere uno degli strumenti di questo movimento. Essa può fare delle aule, delle classi, degli agglomerati burocratici in cui venti e trenta persone sono costantemente sorvegliate, istruite, sottoposte a verifica degli apprendimenti, lo spazio in cui delle persone – compresa la persona dell'insegnante – si educano insieme.

Bibliografia

Autorità Garante per l'Infanzia e l'Adolescenza, *Salute mentale: come stanno i ragazzi. Risultati della consultazione pubblica promossa dall'Autorità garante per l'infanzia e l'adolescenza*, 2024. URL: https://www.garanteinfanzia.org/sites/default/files/2024-10/salute-mentale-come-stanno-ragazzi_0.pdf

Basaglia, F., *Le istituzioni della violenza*, in F. Basaglia (a cura di), *L'istituzione negata. Rapporto da un ospedale psichiatrico* [1968], Einaudi, Torino 1971, pp. 111-151.

Bookchin, M., *Post-scarcity anarchism. L'anarchismo nell'età dell'abbondanza*, Orthotes, Napoli 2024.

Capitini, A., Dolci, D., *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone e S. Mazzi, Carocci, Roma 2008.

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

Dolci, D., *Chissà se i pesci piangono*, Einaudi, Torino 1973.

Dolci, D., libro del 1974 in cui si legge *Sopra un frammento di galassia*, (Dolci, 1974, p. 209).

Dolci, D., *Variazioni sul tema Comunicare. Bozza di Manifesto e contributi*, Qualecultura/Jaca Book, Vibo Valentia 1991, 2 voll.

Dolci, D., *Nessi fra esperienza etica e politica*, Lacaita, Manduria 1993.

Dolci, D., *La struttura maieutica e l'evolverci*, La Nuova Italia, Scandicci 1996.

Fisher, M., *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*, Zero Books, Winchester 2009.

Illich I., *La convivialità*, Boroli, Milano 2005.

Indire, *Linee guida per l'implementazione dell'idea Dialogo euristico*, a cura di Alessandra Anichini, Rudi Bartolini, Francesca De Santis, Tania Iommi, Laura Parigi 2019. URL: <https://pheegaro.indire.it/uploads/attachments/3109.pdf>

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

Vigilante, A., *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2012.

Vigilante, A., *Cos'è una scuola pubblica?*, "Gli asini", 89, 2021.

Vigilante, A., *Per una scuola concreta*, "La Ricerca", 28, 2025.

Vigilante, A., *Senza cattedra. La scuola possibile*, in preparazione.

Viguerie, J. de, *I collegi in Francia*, in Aa. Vv., *Storia mondiale dell'educazione*, diretta da Gaston Mialaret e Jean Vial, Città Nuova, Roma 1986, vol. II.

Zuboff, S., *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, trad. Paolo Bassotti, Luiss University Press, Roma 2019.

Scuola, maieutica e territorio: come contrastare la dispersione scolastica

Lucia Sorce*

1. *Quando una scuola diventa maggiorenne?*

Sembrerebbe una domanda piuttosto bislacca quella di definire una scuola maggiorenne se non fosse per i miei diciotto lunghi anni di dirigenza scolastica, trascorsi nello stesso istituto. Forse sarebbe più corretto chiedersi se vi siano delle specifiche condizioni per cui una scuola possa essere ritenuta socialmente responsabile, affidabile e coscienziosa, caratteristiche attribuibili -in astratto- a un soggetto adolescente al raggiungimento della maggiore età.

Probabilmente, una scuola appare *adulta* quando l'arte maieutica è praticata in maniera sistemica, uscendo dalle aule per diffondersi negli ambienti circostanti più prossimi; appare *responsabile* se diviene riconoscibile, dall'interno e dall'esterno, un certo modo di *fare scuola* condiviso. O più semplicemente, quando la politica scolastica contribuisce a determinare una simbiosi tra educazione e cambiamento sociale, promuovendo processi di rigenerazione urbana, sociale e culturale, proprio come Danilo Dolci ha fatto nel corso della sua vita.

Servono sguardi plurali e letture intrecciate, interconnessioni tra pubblico e privato per costruire alleanze educative efficaci, capaci di creare una comunità educante pronta ad assumere un ruolo rilevante nell'opposizione a quella pover-

* Dirigente scolastica dell'Istituto comprensivo Rita Borsellino, Palermo.

tà educativa che, seppur insidiosa, non deve necessariamente rappresentare un “destino ineluttabile” ma una possibilità di contrastare emarginazioni e fenomeni di esclusione sociale.

Nel 1952 il sociologo di Trappeto protesta, con il digiuno, sul letto di Benedetto Barretta, un bambino morto per la denutrizione, coinvolgendo altre persone in una catena umana di condivisione della causa, fino a ottenere l'attenzione della stampa e l'impegno delle autorità a eseguire alcuni interventi urgenti, come la costruzione di un impianto fognario. Fondamentale, dunque, è condividere metodo, linguaggio, processi e traguardi, in una prospettiva interdisciplinare che evidenzi come le pratiche socio-educative siano potenziali strumenti di emancipazione e crescita collettiva.

Sulla scia di questi passi, l'istituto Rita Borsellino di Palermo ha cercato di comprendere e cambiare la visione di un territorio, quello compreso tra la Kalsa e Sant'Erasmo, offrendo possibilità di crescita democratica e voce a coloro che abbiano voluto o potuto coglierne l'occasione. Lo stesso Giancarlo Cerini (2021) ci ricorda quanto sia essenziale la capacità dell'educazione di operare come forza trasformatrice, intervenendo sulle dinamiche di potere, disuguaglianze e partecipazione sociale, precisando che bisogna “pensare ad una scuola come insieme di architetture relazionali dove i muri non siano confini ma interfacce”.

La scuola è, infatti, definita presidio. Per Marchi e Pantaleo (2023, pp. 37-38), essa ha l'obiettivo di trasformare l'aggregazione casuale in un gruppo che condivide obiettivi e percorsi; e ancora:

La scuola cerca, infatti, di offrire prospettive che aiutano ad affrancarsi dal narcisismo e dall'egocentrismo, a preferire al piacere individuale immediato il piacere legato all'investimento in attività significative che possono migliorare la vita di tutti.

Prendere la parola in assemblea, ad esempio, è un esercizio di esistenza e appartenenza, a prescindere dal ceto sociale o dal problema rappresentato. Significa avere voce, dare ascolto, manifestare coraggio. Le numerose feste e assemblee di piazza, organizzate in questo percorso di *maturità*, hanno rappresentato occasioni di crescita individuale e collettiva per una scuola cooperativa in divenire, in cui gli attori protagonisti del territorio praticano l'arte di ascoltare, immaginando altri mondi possibili, scardinando le cornici di cui facciamo parte, come ci insegna la Sclavi quando propone le sue sette regole vitali per una comunità che voglia definirsi veramente tale:

Quel che vedi dipende dal tuo punto di vista. Per uscire a vedere il tuo punto di vista, devi cambiare punto di vista. Se vuoi comprendere quel che un altro sta dicendo, devi assumere che ha ragione e chiedergli di aiutarti a vedere le cose e gli eventi dalla sua prospettiva.

Esercitare il punto di vista degli altri è un aspetto delicato ma necessario dell'arte maieutica. Se ci mettiamo nei panni di quell'alunno, se proviamo ad abitare l'atteggiamento di quel genitore di cui condanniamo il comportamento avremo la possibilità di esploriamo variabili percettive e sperimentare sguardi strabici, ovvero di cambiare idea su una o molte cose. Questo aiuta a contrastare la dispersione scolastica perché, prima di giudicare il qui e ora, saremo portati a valutare anche il passato, il futuro e altri spazi ed esperienze agite dai soggetti in esame nel presente.

II. *Rigenerazione maieutica e dispersione scolastica*

Il connubio rigenerazione maieutica del territorio e di-

spersione scolastica ha a che fare con il principio dell'esagerazione e con la necessità di avere "adulti esagerati", così definiti dal maestro Franco Lorenzoni (2021) in occasione della presentazione del Rapporto del Forum Disuguaglianze e Diversità su *Patti educativi territoriali e percorsi abilitanti*, alla presenza del ministro Patrizio Bianchi: un'indagine esplorativa che ha analizzato quindici esperienze territoriali, tra cui il Patto informale Kalsa-mare, di cui il nostro istituto fa parte. Lorenzoni ha così sottolineato la capacità eccezionale di una scuola come la nostra di prendere in carico non solo alunni e famiglie ma *un intero quartiere*.

Essere inseriti in un report nazionale come una delle migliori quindici pratiche innovative di patto educativo territoriale, di certo, inorgoglisce ma, ancor più, aumenta il senso di responsabilità, prudenza e umiltà verso coloro che – da altre prospettive o angoli della penisola – ricercano indicazioni, modelli, format organizzativi da sperimentare e adattare. Del resto, le tre dimensioni esplorate dal gruppo di studio sono state anatomia, sostenibilità e cambiamenti generati. "Solo l'esagerazione permette di innestare cambiamenti significativi", rilancia il maestro Lorenzoni che – durante la presentazione del report – pone domande sempre cogenti: Chi è che crea comunità? Quali energie si mettono in moto per creare comunità? Chi disfa comunità? Chi non influisce sulla comunità?

L'istituto comprensivo Rita Borsellino di Palermo – pur avendo cambiato più volte nomi e plessi – ha di fatto mantenuto costante la politica di attuazione di processi trasformativi e rigenerativi, attraverso la pratica maieutica della lettura dei bisogni comuni e del contesto, per agire insieme a chi quei bisogni li manifestava, in rete con il privato sociale e il terzo settore, come avrebbe fatto probabilmente – con altri mezzi e modalità – proprio Dolci. La scuola ha prova-

to ad attuare (con tutti i suoi limiti e fragilità) quelle azioni di contrasto alla dispersione scolastica, cercando alleanze in un contesto urbano stratificato, multiculturale e complesso, situato tra la prima e la seconda circoscrizione, con lo spartiacque rappresentato dalla via Lincoln. Queste azioni sono divenute sempre più consapevoli con il passare del tempo poiché lentamente la teoria, appresa sui libri, si è amalgamata con la prassi del fare; l'estemporaneità dell'agire educativo ha lasciato posto alla programmazione di gruppo; la gestione delle emergenze è stata lentamente arginata con percorsi di progettazione partecipata; la lotta alla caducità degli spazi territoriali è divenuta trasformativa, estendendosi progressivamente all'intero quartiere di riferimento, strade e piazze comprese.

Dal 2007 a oggi – seppur inizialmente da pochi – la scuola è stata percepita come *polis educativa*, capace di determinare una comunità educante sfaccettata ma pronta a contribuire ai complessi processi di rigenerazione urbana e sociale, con l'aiuto di famiglie e, talvolta, dell'amministrazione locale. Sostiene Pietro Costa (2017, p. 9):

È nella città che i cittadini esercitano la virtù ed è in essa e per mezzo di essa che gli individui raggiungono la pienezza umana: solo un essere subumano o sovraumano, un animale o un dio, può far a meno di una dimensione “politica”. La città è una comunità unitaria di cui i cittadini sono le componenti attive e partecipi.

Se si esercita la cittadinanza attiva, diminuisce la dispersione scolastica e aumenta la fiducia nella scuola. I dati parlano chiaramente: il tasso di dispersione scolastica si è abbassato nell'ultimo decennio di quasi dieci punti percentuale alla primaria (dal 9,6% del 2015-16 allo 0,5% del 2023-24) e

di venticinque punti alla secondaria (dal 28,5% del 2015-16 al 3,6% del 2023-24); la scuola ha continuato a mantenere il numero dei suoi iscritti, nonostante il calo demografico e la riduzione del trend migratorio, accogliendo richieste di famiglie provenienti da altri quartieri. Quali sono le ragioni di questo traguardo? Perché la maieutica è una prassi ancora così efficace per contrastare la dispersione? Cosa c'entra lo spazio con la maieutica e la fiducia delle famiglie?

Ogni domanda è un tassello prezioso del puzzle da ricomporre con cura e dedizione. Forse mi hanno aiutato curiosità e ottimismo ma credo fortemente che il *bisogno di giustizia sociale e riscatto* sia l'eredità lasciata da Falcone e Borsellino alla generazione che – al tempo delle stragi – aveva tra venti e trent'anni, soprattutto tra coloro che hanno deciso di rimanere in questa terra per dare un contributo. Non è un caso che nella stanza di direzione che si affaccia sulla simbolica piazza Magione, dominino due gigantografie di Paolo e Giovanni, ritratti da bambini. Li immagino spesso mentre giocano tra i vicoli, la piazza e via della Vetriera. Lo racconto ai miei alunni mentre cercano le somiglianze con le figure adulte, rappresentate nei murales della Cala, su uno dei muri dell'istituto Gioeni Trabia, il cosiddetto Nautico.

Entrambe le famiglie Falcone e Borsellino hanno abitato alla Kalsa. Paolo, Rita e Salvatore hanno pure frequentato la scuola Ferrara, uno dei plessi che compongono l'istituto, oggi intitolato proprio a Rita.

Se molti palermitani si sentono figli delle stragi del 1992, immaginate la responsabilità che piomba addosso a chi dirige una scuola nel territorio in cui Paolo e Giovanni sono nati e cresciuti. Si tratta di un'eredità territoriale imponente, da maneggiare con cura, senza venderla facilmente ai social o al primo avventore per guadagnare una pubblicità spicciola, magari a favore delle iscrizioni. Se qualcosa la scuola deve guadagnare

è proprio la fiducia delle famiglie e del territorio con fatti concreti; una fiducia che passa prima da un forte senso di appartenenza del personale interno: docente, amministrativo, ausiliare, tecnico, comunale. Sarebbe facile svendere – magari con un post – l’immagine di una delle ultime volte in cui abbiamo ospitato Rita Borsellino a scuola, mentre ricordava la sua maestra Priulla e le risate tra i corridoi, insieme ai suoi fratelli.

La scuola resta prudente verso una promozione eccessivamente edulcorata dei suoi illustri alunni o dei traguardi finora raggiunti, come se andasse sempre tutto bene, come se la (nostra) scuola fosse un’organizzazione perfetta e rigorosa. Niente di più falso. La scuola è un’organizzazione che fa fatica ogni giorno, fragile e a rischio burn out tra personale assente, scadenze di ogni sorta, molestie burocratiche, certificazioni che mancano, banchi e sedie da spostare, flessibili e maniglie da aggiustare.

Ma una cosa è certa: parole come responsabilità, etica, integrità morale (che, di norma, dovrebbero caratterizzare ogni servitore e servitrice dello stato) nella comunità educante che agisco da diciotto anni hanno un peso più pesante. Non sono contenitori vuoti o slogan con cui riempirsi la bocca nelle grandi occasioni, a partire dal 23 maggio.

Non è un caso che il Collegio dei docenti abbia scelto come motto dell’istituto la frase: “Oltre le parole, l’esempio”, mentre io non perdo occasione per ribadire – soprattutto in presenza di nuovo personale – che l’acronimo Ics (Istituto comprensivo statale) può essere letto come “Insieme, compagni e squadra”.

L’esempio e la squadra sono altre due potentissime medicine per contrastare il morbo della dispersione scolastica.

I bambini ci guardano, ricorda ancora Lorenzoni (2019) in uno dei suoi libri più famosi. Gli adulti possono dire grandi cose con le parole ma sono l’esempio e la coerenza le cose che contano davvero.

Non è possibile spiegare a un'alunna i danni del fumo e poi ritrovarsi, fuori dalla scuola, con la sigaretta accesa in mano, davanti ai suoi occhi. Non è possibile fare educazione stradale se, per abitudine o negligenza, posteggiamo sulle strisce pedonali o regolarmente in doppia fila. Dare l'esempio è, dunque, un affare difficilissimo ma è anche uno dei pochi antidoti che funzionano con i ragazzi in generale, con coloro che sono a rischio drop out e le loro famiglie, in particolare.

La società diventa sempre più complessa e i processi educativi sempre meno lineari, frutto della modernità e della velocità con cui si modificano i parametri di lettura della realtà per adulti e minori. Nel suo *Manuale di guerriglia urbana*, ad esempio, si apprezza il lavoro maieutico di Francesco Tonucci, capace di attivare bambini e bambine che vogliono conoscere e difendere i loro diritti. Un lavoro che contrasta la dispersione scolastica perché aumenta autostima e consapevolezza, critica e impegno. Del resto resta emblematica la copertina della seconda edizione de *La città dei bambini* (Laterza, 1997) nella quale si vedono dei bambini felici giocare a palla per strada e un cartello indicante lavori in corso con la scritta: "Scusate il disturbo: stiamo giocando per voi".

Pertanto è necessaria una rigenerazione maieutica o, per dirla in altro modo, una generazione di adulti capace di modificare la prospettiva, se davvero interessata a un reale cambiamento nelle relazioni, negli spazi della collettività. Una generazione capace di ascoltare e decidere *con* i più piccoli e giovani, non per loro.

Per chi scrive, il connubio tra scuola, contesto e città è indissolubile.

Del resto, progettare luoghi e funzioni con i bambini e gli abitanti di un territorio rende migliori loro e la realtà medesima, allontanando gli atti vandalici su quei luoghi

trasformati dal basso e di cui tanti si prenderanno cura, ricercando supporti educativi pur di garantire una giustizia sociale che spesso vacilla. Occorre farlo con determinazione ma, al tempo stesso, con gentilezza, altro potente antidoto contro la dispersione scolastica, non potendo rispondere all'aggressività con altrettanta aggressività e violenza.

La gentilezza è un atto che esprime l'incontro che porta a condividere come trovare le soluzioni per uscire da situazioni di disagio, difficoltà, o, più semplicemente, è un comportamento capace di riconoscere e rispondere a un bisogno, rompendo i muri dell'indifferenza che spesso costruiamo. Allora, pensare a come entrare in relazione con l'ambiente in modo gentile può essere di grande importanza per ciò che ognuno, nel suo piccolo, può fare (Guetta, 2021, p. 83). Del resto, forse non è un caso che l'ultimo volume pubblicato da David Sim (2025) si intitoli *Città dolce. Densità, diversità e prossimità nella vita di tutti i giorni*.

All'ingresso principale del plesso Francesco Ferrara c'è una lapide, dedicata a Paolo Borsellino, che ricorda la sua celebre frase: "Palermo diventerà bellissima". Come disattendere questo compito?

III. *Primi passi, prime esperienze maieutiche*

Avevo appena 36 anni quando ho assunto il ruolo di dirigente presso l'ormai soppressa Direzione didattica Michele Amari, con sede di fronte al lussureggiante Orto Botanico, nello stesso isolato ove è ubicato il complesso di Biagio Conte, altra figura che ha lasciato il segno nel nostro territorio. Allora leggevo parecchi libri, fumetti e albi illustrati. Ho sempre amato le vignette di Frato. Ve n'è una che sento particolarmente mia. Si trova nel *Manuale di guerriglia urbana* (Tonucci, 2023). Due ragazzi si guardano. Quella

sulla destra dice: “Il Direttore vuole fare il Consiglio degli alunni per decidere insieme”. L’altro risponde: “È pericoloso! Potrebbe farci piacere la scuola!”

Nel 2007 non era ancora stato pubblicato il *Manuale* ma praticavo, nei miei desideri da neofita, quello di essere una dirigente che fa con loro, piuttosto che fare per loro.

Nel plesso Amari, dunque, ancora inesperta delle trappole burocratiche e fiduciosa nelle relazioni, ho realizzato – nell’arco del primo biennio di servizio (2007/09) – l’incredibile esperienza maieutica de Il Museo dei bambini e delle mamme, insieme a un gruppo di giovani architetti palermitani. Un’esperienza così generativa da essere elogiata da una visitatrice d’eccezione come Alessandra Siragusa, illuminata assessora alla scuola della giunta Orlando, scomparsa prematuramente nel 2013, e recensito da Benedetta Tobagi (2016, p. 196) nel suo libro *La scuola salvata dai bambini*.

Tirar fuori, mettere in comune, trovare spazi e occasioni di partecipazione, sbracciarsi, proprio secondo i canoni della maieutica. I primi luoghi di pratica e mediazione democratica sono stati i grigi corridoi e l’anonima tromba delle scale. Allora la vita scolastica si svolgeva esclusivamente dentro le aule. Non vi erano laboratori; i corridoi e il susseguirsi dei gradini identificati solo come luoghi di passaggio, di tutti e nessuno al tempo stesso. Con l’esperienza del museo, questi ambienti sono divenuti centri di comunità e di appartenenza, luoghi di sosta e di apprendimento, luoghi di bellezza e di curiosità poiché animati da opere collettive, realizzate da alunni e genitori, trovatisi insieme con uno scopo: sperimentare e dare forma allo spazio comune. Già allora, quasi vent’anni addietro, sentivo il bisogno di immaginare nuovi luoghi in cui la comunità potesse confrontarsi e agire attraverso il gioco e la creatività, partecipando atti-

vamente alla definizione di spazi capaci di raccontare storie, esperienze e desideri di chi, quei luoghi, li abitava giornalmente.

Paolo Crepet, rispondendo a una domanda di Pietro Carlo Pellegrini (2016b, p. 28) per la rivista “Area”, dichiara:

la vera questione è che la stragrande maggioranza degli edifici scolastici sono orrendi, non solo dal punto di vista estetico [...] ma anche da quello funzionale.

E fornisce un esempio convincente e pratico (ivi, p. 29):

Quando Margherita Zoebeli, pioniere della pedagogia, fece iniziare la costruzione della sua “Scuola Svizzera” a Rimini, nell’immediato dopoguerra, si dice che andasse nel cantiere a raccomandare ai muratori di mettere le finestre a 60 centimetri dal pavimento spiegando che “i bambini non dovevano essere costretti a alzarsi sulle punte dei piedi per vedere se fuori stava nevicando, ma era opportuno che le maestre piegassero la schiena”.

Nel mio piccolo e nel mio animo, sento di appartenere a quel pensiero pionieristico e pedagogicamente divergente, poiché cerco di piegare lo spazio rigido degli edifici scolastici a funzionalità più eterogenee, morbide e creative. Lo spazio scolastico, come la città, deve essere conosciuto in ognuna delle parti per essere analizzato nelle sue potenzialità e multifunzioni, mediante una lettura condivisa dei molteplici bisogni e punti di vista dei cittadini, avviando un percorso di scambio e mediazione, permettendo a ciascuno di sentirsi elemento integrante del luogo agito perché, in quel luogo, ciascuno dovrebbe avere la possibilità di lasciare il proprio segno. Questa possibilità è stata offerta, per due anni consecutivi, a bambini e mamme della scuola Amari, mediante la

creazione dei loro capolavori da esporre negli spazi di transito, al servizio di chiunque. Non tanto capolavori per esaltare “il merito” attualmente inteso ma capolavori – come le *Facce svitate*, le *Teste capovolte*, i *Ritratti srotolati*, le *Stanze dei giochi*, *Bidonart*, *Le finestre sul cortile* – per esaltare il riciclo, lo spirito di gruppo, la cooperazione, una comunità operosa e la costruzione di un Noi.

Attivando adulti e bambini, è stato possibile riconoscere loro dignità di parola, di pensiero, di azione, mediante la condivisione della responsabilità verso un luogo in trasformazione. Nel Children’s Museum, inaugurato nel 2008, ognuno ha trovato posto in rapporto al ruolo, al compito assegnato, alle possibilità personali, realizzando segni, disegni, opere collettive che hanno trasformato lo spazio e aumentato il senso di orgoglio e appartenenza.

La scuola, dunque, diventa luogo democratico dove ognuno contribuisce come può ma arricchendosi mediante l’altro, mediante l’ascolto attivo e il fare insieme per la gioia di un obiettivo comune. Al Museo nessuno è bocciato. Non vi sono primi della classe. Ogni opera merita di essere ammirata.

La stessa Libera Dolci, visitatrice del museo, ha scritto - nel pamphlet dedicato al Museo – un articolo dal titolo *Racconto di un passante*, in cui si legge (AutonomeForme, 2009, p. 8): “ciascuno diviene maieutica dell’altro in un processo di permanente coevoluzione”.

Nel 2024 le opere del Museo son state sostituite con altre opere-capolavoro. Questa volta fotografie d’autore. Gigantografie di bambini e bambine del mondo, catturati dal grandangolo di professionisti del calibro di Saro Di Bartolo, Steve McCurry, Simon Lister, David Lazar. Ho avuto la fortuna, infatti, di essere stata segnalata – proprio per l’impegno verso il territorio – alla Besharat Arts Foundation, con sede ad Atlanta, e godere del progetto *Art in the school*, un’iniziativa del

mecenate americano Massoud Besharat, con cui la Fondazione omonima porta l'arte nelle scuole.

Stavolta, però, le opere non sono state localizzate solo al plesso Amari in quanto le sessanta fotografie d'autore, donate alla scuola, sono state distribuite anche nei plessi Ferrara e Roncalli, quasi a voler creare una mostra itinerante, capace di unire i vari luoghi di cui si compone l'istituto *comprensivo* per rafforzare il legame del noi, all'insegna della bellezza e appartenenza, essendo state posizionate nuovamente nei corridoi, lungo le scale o negli androni, per ribadire il valore collettivo e educante dello spazio.

iv. *Altre rigenerazioni*

Danilo Dolci affermava che “ognuno non può che essere parzialmente creativo ma, partecipando, si accresce degli altri contributi creativi”. La sua idea di progresso era fondata sulla valorizzazione del territorio e dei suoi abitanti, mediante contributi personali e collettivi. Lui riusciva a svolgere un lavoro di capacitazione delle persone, spesso escluse dai processi decisionali. Interrogava, incuriosiva, problematizzava per e con la “gente semplice” che, intanto, imparava ad esprimersi, ascoltare e decidere, fossero contadini preoccupati delle poche risorse idriche in mano alla mafia o pescatori disperati per le difficoltà vigenti nel mondo della pesca. Uniti è meglio. Nascono così le aziende e le cooperative che producano cambiamento e sottraggono potere all'illegalità.

Sono nati così, in maniera maieutica, i processi di progettazione partecipata e le iniziative di rigenerazione urbana caratterizzanti il territorio compreso tra Piazza Magione e via Tiro a segno, grazie a una rete di relazioni scuola-famiglie-associazioni-università che difende spazi educativi, giustizia sociale, genitorialità diffusa.

La scuola Rita Borsellino, dunque, ha maturato progressivamente scelte puntuali sul piano educativo e organizzativo, tendenti a promuovere confronti, protagonismo, dibattiti, assemblee, feste di quartiere, eventi di comunità di ogni sorta: dalle Olimpiadi popolari al Carnevale sociale, dall'assemblea contro lo sgombero alle feste di Natale in piazza. Occasioni preziose per spostare il baricentro dall'io esclusivo e miope al noi, collettivo e plurale, mediante uno sguardo allargato e critico, capace di rendere morbido e fluido il confine, talvolta eccessivamente demarcato, tra scuola ed extrascuola. Si potrebbe prendere a prestito – come slogan – il titolo di un quadrangolare di calcio, promosso da Unicef nel 2012, *Io non vinco, tu non perdi*, poiché le pratiche di democrazia attiva arricchiscono tutti, aldilà dei traguardi raggiunti.

Se vogliamo essere il cambiamento che desideriamo nel mondo, come testimoniava Gandhi, dobbiamo partire da noi stessi, divenendo testimoni di battaglie sociali e politiche. Non possiamo pensare, neanche un istante, di predicare in aula la cittadinanza globale, partecipativa, inclusiva e sostenibile se non ci esercitiamo personalmente, esperendola nei nostri condomini, nelle nostre circoscrizioni, nel contesto di lavoro, esercitando il diritto di voto, favorendo ascolto attivo, mediazione e prassi di democrazia concreta come quella – realizzata ultimamente – del referendum sul grembiule, di cui ha parlato tutta Italia (Brunetto, 2025).

Abbiamo diritto all'orizzonte, allo spazio pubblico educativo, al futuro prossimo, a un welfare culturale di qualità. Abbiamo diritto a “nuovi paesaggi educanti” tra natura e cultura (Weyland e Boaretto, 2024) ma avremmo anche diritto all'immaginazione e alla speranza. L'immaginazione del futuro è una delle competenze più complesse da sviluppare in adulti e bambini ma non può non appartenere a

chi si definisce educatore. Abbiamo necessità e dovere di contribuire al governo della città, ciascuno avendo cura di una porzione di spazio e di relazioni dentro quello spazio, con un fare maieutico.

Così nel 2016 – dopo averlo *salvato* tre anni prima – è stato riqualificato il campetto spontaneo di Piazza Magione (allora, uno dei pochi luoghi aggregativi della Kalsa), destinato inizialmente a diventare un'area di sgambamento cani, secondo un progetto bieco dell'amministrazione locale che non aveva tenuto conto della presenza della scuola in uno dei quattro lati della piazza e, dunque, della prioritaria presenza dei bambini nello spazio.

Nella stessa piazza, qualche anno dopo, è stato allestito un parco giochi sulla base dei disegni degli alunni, realizzato un playground davanti la scuola, aperti sportelli solidali, di consulenza legale, di ascolto pedagogico, di avviamento al lavoro: sono alcuni dei risultati di un'educazione alla responsabilità e alla collaborazione che, dal 2013, non si è mai arrestata tra scuola e terzo settore: Addiopizzo, Booq, Ubuntu, Send, Mare Memoria Viva, Cesie, Centro Danilo Dolci, La casa di Paolo, Palma Nana, Handala, Ideazione, Salvare Palermo, Asd Baskin Palermo, Asd Roller Academy, Vivi sano onlus, Università agli Studi di Palermo, Università Lumsa sono solo alcuni dei tanti soggetti con cui la scuola collabora da anni. Lanciando segnali, anche culturali, all'intera città.

Come dimenticare, ad esempio, il progetto *Magione WE* (<www.youtube.com/@magionewe4511>) grazie al quale la scuola ha aperto le sue porte il sabato e la domenica mattina a giocolieri, cantanti, circensi e narratori, accogliendo anche curiosi provenienti da altri quartieri di Palermo?

Indimenticabile, fra le altre, l'esperienza dei *Teatri mobili*, con i suoi due autobus vintage, ospitati (novembre 2022) nel cortile esterno della palestra San Basilio, all'interno del

cartellone del *Festival di Morgana* promosso dal Museo Internazionale delle Marionette Antonio Pasqualino, altro soggetto del territorio con cui la scuola collabora da tempo. Già un anno prima, infatti, avevamo ospitato lo spettacolo teatrale *Una misura precauzionale* di Giovanni Lo Monaco, sempre inserito nel cartellone del Pasqualino.

La scuola, dunque, anche come centro aggregativo di cultura, oltre che centro propulsore di luoghi pubblici reinterpretati e agiti collettivamente.

Più complesso e sudato è stato il processo partecipato che ha consentito la pedonalizzazione di un tratto di strada davanti al plesso Amari, con l'intento di mettere in sicurezza l'uscita dei bambini da scuola e creare una nuova forma di piazza per la comunità e il quartiere (Associazione Handala, 2023). L'area – denominata “via Libera” – è ormai priva di auto ma il sogno resta quello di togliere l'asfalto, far riemergere la terra, avere alberi da frutto e panchine, a pochi passi dal limitrofo Orto botanico, in prossimità del nuovo Campus universitario delle scienze, in fase di completamento in via Archirafi.

Bruna Sigillo (2024, p. 97) propone la scuola come un “vivaio urbano”, dove coltivare giovani piante che possano essere utilizzate per piantumare nuovi spazi pubblici a basso costo e afferma:

Il futuro dell'architettura educativa deve inoltre valorizzare il ruolo delle scuole come spazi aperti alla città e alle comunità, riscoprendone i molteplici usi possibili e le potenzialità essendo tra gli unici presidi pubblici di quartiere attualmente vissuti e riconosciuti.

Traguardi ardui, considerata l'arretratezza degli strumenti metodologici di cui è dotata l'amministrazione locale e i

vincoli del piano regolatore. Ma restiamo ispirati dal celebre *Atlante delle riforme (im)possibili* di Cerini, provocando. Occorre, infatti, praticare spazi educativi funzionali e contesti di decoro e natura per contrastare le molteplici cause della dispersione scolastica, come ricorda Dallari (2021) con *La zattera della bellezza*.

E per non scordare anche la proficua collaborazione con l'Università agli studi di Palermo cito l'interessante workshop organizzato per modificare l'iniziale destinazione d'uso di tre architetture storiche (Collegio della Sapienza, complesso delle cosiddette Artigianelle, Complesso dello Spasimo) del quartiere Kalsa: da ostello per la gioventù a foresteria culturale e servizi di prossimità per minori e adulti più fragili. Da gestire con Patti territoriali.

Una comunità di soggetti, a vario titolo portatori di interesse, capace di cambiare la destinazione d'uso di alcuni tra gli edifici più rappresentativi del centro storico di Palermo rappresenta un esempio virtuoso di ciò che dovrebbero essere tutte le comunità scolastiche: soggetti aventi credibilità e fiducia tali da potere contrattare con l'amministrazione locale sul destino del proprio territorio e, dunque, della città. Significa presidio. Significa maieutica. Dare parola e pretendere ascolto. I cantieri non sono ancora stati avviati. Non è così scontato che dalla teoria si passi alla pratica ma la comunità continua a vigilare, presidiare e – al bisogno – denunciare.

Non sono mancate feste della collettività, pranzi di inizio e fine anno scolastico, appelli e tavole rotonde. Tra le più partecipate, l'assemblea civica avvenuta lo scorso 28 ottobre 2024 presso il Noviziato dei Crociferi (Ufficio stampa del Comune di Palermo, 2024), riuscendo a portare allo stesso tavolo tutte le principali autorità cittadine¹ per fare il focus

¹ Alla assemblea hanno partecipato con interventi e proposte il sinda-

sui problemi e sulle esigenze del quartiere e delle famiglie. Sono stati avviati – a scuola - tavoli di lavoro preparatori nel primo quadrimestre del 2025 ma ancora attendiamo risposte concrete e operative dall'amministrazione comunale, dopo le rincuoranti parole in assemblea.

Seppur in un presente diverso da quello di Dolci, la scuola, i cittadini e il terzo settore si alleano per contribuire alla co-produzione della città pubblica e per diffondere il *Manifesto dei diritti naturali dei bambini e delle bambine*, ideato da Gianfranco Zavalloni (2021), rafforzando anche la consapevolezza di riguadagnare un agire pedagogico lento e connesso con la natura. Non è un caso che una parte significativa della mia direzione sia abitata da piante e uno degli ultimi libri acquistati sia il diario di bordo *Sentire con le piante* (Weyland, Righetto e Pietracupa, 2024) da consigliare ai docenti.

v. Essere maieutici dappertutto

Non è semplice stare “Dappertutto²” ma essere scuola diffusa e sconfinata diventa una responsabilità a cui non è possibile più sottrarci. Si tratta dell'arte maieutica dell'armo-

co Roberto Lagalla, il vicesindaco Giampiero Cannella, l'assessore alla Rigenerazione urbana Maurizio Carta, l'assessore alle Politiche giovanili Fabrizio Ferrandelli, l'assessore alle Politiche sociali Rosi Pennino, l'assessore alla Polizia municipale Dario Falzone, il prefetto di Palermo Massimo Mariani, l'arcivescovo di Palermo don Corrado Lorefice, il questore vicario di Palermo Virgilio Alberelli, il comandante della Polizia Municipale Angelo Colucciello, il presidente della Prima circoscrizione Giovanni Bronte.

² Si riprendere il titolo di una progettazione triennale che ha visto collaborare per un triennio numerosi soggetti del terzo settore, attorno e dentro alla scuola: <percorsiconibambini.it/dappertutto>.

nia, quella di far musica insieme, ciascuno a suo modo, ciascuno con il proprio ruolo e le proprie competenze, come ci ricorda anche Pennac (2008, p.107) nel suo *Diario di scuola*, dentro l'esperienza didattica.

Solo se ognuno – studente o adulto che sia – troverà spazio, posto, ascolto e possibilità di espressione all'interno della comunità sarà possibile contrastare la dispersione scolastica efficacemente, in rete, facendo squadra e sistema.

Essendo un presente incerto e bellicoso, non è il momento di alzare torri e muri bensì quello di allargare le piazze, magari dotandole di aree verdi e attrezzi polivalenti per il gioco come a Piazza Magione, tanti anni addietro. Giochi immaginati dai bambini, presentati all'amministrazione locale e ai genitori degli alunni, installati davanti lo sguardo dei bambini e mai vandalizzati perché frutto di un processo collettivo di sviluppo e appartenenza (Comitato Addiopizzo, 2021). Giochi più volte riqualificati con interventi promossi dal basso, dalla scuola, dai cittadini, tramite raccolta fondi e iniziative promozionali.

Serve, dunque, coltivare l'arte maieutica con uno sguardo strabico, avendo da un canto una visione locale e, dall'altra, una visione globale. Le iniziative, infatti, identificano un luogo. Le comunità dunque si identificano per le relazioni attivate, per le ritualità cadenzate, per i bisogni condivisi e perché “la giustizia intergenerazionale favorisce un sentimento di responsabilità collettiva” (Krznaric, 2023, p. 96).

Molto dipende da quanto bambino c'è nella testa degli adulti e da quanto spazio in città è dedicato a loro. Ricorda Tonucci (2005, p. 47) che nella sua città ideale:

È importante lavorare con gli insegnanti perché la scuola diventi sempre più una scuola adatta ai bambini, che i bambini possano riconoscere e amare, di cui possano essere fieri. Tutti

gli sforzi dovranno naturalmente mirare a fare in modo che si modifichi l'atteggiamento di tutti gli adulti e specialmente dei genitori, per rispettare le esigenze dei bambini.

Non è facile ma l'esempio di Danilo Dolci è incoraggiante. Non è semplice ma gli educatori e le educatrici hanno il dovere, se non l'obbligo, di essere ottimiste, favorendo "corpi sapienti" come proposto da I Ludosofici (2024) e alimentando le cosiddette "otto competenze di Montecastrilli" (Lorenzoni, 2016). Lo stesso Franco Frabboni (2013, p. 262), più di un decennio addietro, auspicava un decentramento della scuola.

Non è scontato abbattere i muri ma la scuola deve, per sua natura, sconfinare dappertutto, dando visibilità e voce a proposte, problematiche, iniziative, suggestioni che nascono con, dalla e per la comunità educante, auspicando che – dall'altro lato della cornetta – vi sia in ascolto un'amministrazione locale altrettanto attenta, attiva, illuminata e trasformativa. Lo scomparso Oliviero Toscani, sempre intervistato da Pietro Carlo Pellegrini (2016a, p. 37), sancisce:

L'arte va bene per tutti. Chi fa politica dovrebbe studiare arte: farà molto meglio la sua politica perché affronterà i problemi con una dimensione e una visione diversa. L'arte è piacere, è divertirsi, è giocare. Giocare vuol dire vivere. Per questo la scolarizzazione mi da fastidio. Voglio la descolarizzazione. "Basta giocare, andiamo a scuola. Smetti di giocare, studia" va contro l'educazione. Per educare la scuola deve permettere di giocare. Anche l'architettura è questo, è conoscere l'altro, scoprire nuovi modi di vedere, divertirsi.

Per educare la scuola deve fare la propria parte, generando gioco e (faticosi) processi maieutici di democrazia e

resistenza, partecipando alle scelte politiche e sottraendosi all'assistenzialismo e alla delega istituzionale.

Danilo Dolci ha fatto la sua. Ognuno di noi dovrebbe fare una parte del cammino per implementare processi maieutici, inclusivi e democratici, chiedendosi “come essere un buon antenato”, sviluppando quell'antidoto al pensiero a breve termine di cui parla il filosofo britannico Roman Krznaric, tra l'altro fondatore del primo Empathy Museum al mondo.

Bibliografia

Associazione Handala, *Nasce una nuova area pedonale a Palermo grazie al progetto “Sport popolare in spazio pubblico”*, “Esperienze con il Sud. Il network dei progetti sostenuti dalla fondazione Con il Sud”, 16 febbraio 2023, URL: www.esperienzeconilsud.it/sportpopolareinspaziopubblico/2023/02/16/nasce-una-nuova-area-pedonale-a-palermo-grazie-al-progetto-sport-popolare-in-spazio-pubblico.

AutonomeForme, *Il Museo dei bambini e delle mamme nella scuola*, Plurima, Palermo 2009.

Brunetto, C., “Basta grembiule”. *Nell'asilo di Palermo la preside indice il referendum dei bambini*, “la Repubblica”, 4 febbraio 2025.

Cavinato, G. et al., *Quale mondo quali futuri. Appunti, giochi e attività di simulazione e progettazione*, Asterios, Trieste 2023.

Cerini, G., *L'Atlante delle riforme (im)possibili*, Tecnodid, Napoli 2021.

Comitato Addiopizzo, *Area giochi a piazza Magione: finalmente il Comune realizzerà la manutenzione*, “Addiopizzo.org”, 11 marzo 2021, URL: addiopizzo.org/attivita/inclusione-sociale/area-giochi-a-piazza-magione-finalmente-il-comune-realizzara-la-manutenzione.

Costa, P., *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari 2017.

Dallari, M., *La zattera della bellezza: per tragbettare il principio di piacere nell'avventura educativa*, Il Margine, Trento 2021.

Forum Diseguaglianze Diversità, *Patti educativi territoriali e percorsi abilitanti. Un'indagine esplorativa*. Rapporto di ricerca, a cura di D. Luisi, C. Mattioli e A. Zabatino, 2021, URL: www.forumdisuguaglianzediversita.org/patti-educativi-territoriali-e-percorsi-abilitanti-unindagine-esplorativa

Frabboni, F., e Pinto Minerva, F., *Manuale di pedagogia e didattica*, Laterza, Roma-Bari 2013.

Gross, B. e Nanni, S. (a cura di), *I contributi della Pedagogia per futuri (post) umani*, Zeroseiup, Bergamo 2024.

Guetta, S., *Le risorse per la trasformazione dell'io, del benessere relazionale e dell'ambiente*, in *Dall'io al noi, I contributi della Pedagogia per futuri (post) umani*, a cura di B. Gross e S. Nanni, Zeroseiup, Bergamo 2024, pp. 79-86.

I Ludosofici, *Corpi sapienti, Manuale di filosofia, domande ed esercizi per bambin3 e adult3 curios3*, Corraini, Mantova 2024.

Krznaric, R., *Come essere un buon antenato. Un antidoto al pensiero a breve termine*, Edizioni Ambiente, Milano 2023.

Lorenzoni, F., *E noi insegnanti, che competenze dovremmo avere?*, “Sesamo. Didattica interculturale”, 2016, url: www.giuntiscuola.it/articoli/e-noi-insegnanti-che-competenze-dovremmo.

Lorenzoni, F., *I bambini ci guardano. Una esperienza educativa controvento*, Sellerio, Palermo 2019.

Lorenzoni, F., Intervento alla Presentazione del rapporto di ricerca *Patti educativi territoriali e percorsi abilitanti. Un'indagine esplorativa*, Forum Disuguaglianze e Diversità, Roma, 1° dicembre 2021, fb.watch/BAiTp_9Xe3, 2h14'.

Marchi, M. e Pantaleo, L., *Sguardo sulla scuola*, in Movimento di Cooperazione Educativa, *Dall'io al noi. Città e scuola per un'educazione alla responsabilità*, a cura di M. Marchi e P. Sartori, Asterios, Trieste 2023, pp. 13-35.

Molinari, L., *The school as a civic laboratory for the future*, "Area. Rivista internazionale di architettura e arti del progetto", 146, 2016, pp. 4-13.

Mosa, E. (a cura di), *Documentare l'innovazione degli ambienti di apprendimento*, LetteraVentidue, Siracusa 2024.

Mosa, E. (a cura di), *Architetture pedagogiche: oltre l'aula*, LetteraVentidue, Siracusa 2024.

Movimento di Cooperazione Educativa, *Dall'io al noi. Città e scuola per un'educazione alla responsabilità*, a cura di M. Marchi e P. Sartori, Asterios Abiblio Editore, Trieste 2023

Pellegrini P.C., *Art as a profession and the handing down of practical knowledge. A dialogue between Pietro Carlo Pellegrini and Oliviero Toscani*, "Area. Rivista internazionale di architettura e arti del progetto", 146, 2016a, pp. 34-39.

Pellegrini, P.C., *The relationship between space, architectural language and children's education. A dialogue between Paolo Crepet and Pietro Carlo Pellegrini*, "Area. Rivista internazionale di architettura e arti del progetto", 146, 2016b, pp. 28-33.

Pennac, D., *Diario di scuola*, Feltrinelli, Milano 2008.

Regione Lazio, *Manuale di progettazione partecipata con i bambini e le bambine*, a cura di C. Belingardi, L. Morachimo, A. Prisco, D. Renzi e F. Tonucci, Zeroseiup, Bergamo 2022.

Redazione Palermo Today, *L'impegno dei residenti per via Ingrassia: trasformare una zona di degrado in area gioco per i giovani*, "Palermo Today", 24 giugno 2023, URL: <https://www.palermotoday.it/cronaca/residenti-via-ingrassia>

sia-trasformare-zona-degrado-area-gioco.html

Sanfilippo L., *Piazza Magione, si gioca... tutti giù per terra*. “Così restituiamo il quartiere ai suoi abitanti”, *Giornale di Sicilia*, 24 ottobre 2019, URL: https://www.addiopizzo.org/wp-content/uploads/gds_24-10-2019.pdf.

Sclavi, M. *Arte di ascoltare e mondi possibili. Come si esce dalle cornici di cui siamo parte*, Bruno Mondadori, Milano 2003.

Sigillo, B., *Learning Interiors. Coccapani Planetary Garden. La ricerca attraverso il progetto*, in *Nuovi paesaggi educanti. Tra natura e cultura*, a cura di B. Weyland e G. Boaretto G, Edizioni Junior, Parma 2024.

Sim, D., *Città dolce. Densità, diversità e prossimità nella vita di tutti i giorni*, LetteraVentidue, Siracusa 2025.

Tobagi, B., *La scuola salvata dai bambini. Viaggio nelle classi senza confini*, Rizzoli, Milano 2016.

Tonucci, F. *La città dei bambini. Un nuovo modo di pensare la città*, Laterza, Roma Bari 2005.

Tonucci, F., *Manuale di guerriglia urbana per bambini e bambine che vogliono conoscere e difendere i loro diritti*, Zero-seiup, Bergamo 2023.

Tonucci, F., *Perché la progettazione partecipata?* In *Manuale di progettazione partecipata con i bambini e le bambine*, a cura di C. Belingardi, L. Morachimo, A. Prisco, D. Renzi e F. Tonucci, Zeroseiup, Bergamo 2018, pp. 13-18.

Ufficio stampa del Comune di Palermo, *Rigenerazione. Ieri assemblea civica per discussione problematiche area Kalsa-Magione*, “Città di Palermo. Sito istituzionale”, 29 ottobre 2024, URL: www.comune.palermo.it/novita/rigenerazione-ieri-assemblea-civica-per-discussione-problematiche-area-kalsamagione.

Weyland, B., Righetto, A. e Pietracupa, M., *Sentire con le piante. Diario di bordo*, Guerini Scientifica, Milano 2024.

Zavalloni, G., *I diritti naturali di bambine e bambini. Gianfranco Zavalloni, un manifesto*, a cura di M. Turci, Fulmino, Rimini 2021.

Costruire luoghi e comunità educanti. Architettura, pedagogia e spazio pubblico per l'educazione delle nuove generazioni

Lucia Pierro*

1. *Fare scuola, costruire società: lo spazio come atto educativo*

Il progetto e la realizzazione delle architetture e degli spazi destinati all'educazione e all'istruzione pongono questioni che travalicano ambiti specialistici o multidisciplinari e si legano a una concezione più ampia e profonda della formazione delle giovani generazioni. Si tratta, infatti, di temi centrali nella vita civile di una comunità, poiché in questi luoghi si esprimono e concretizzano specifici orientamenti educativi, volti alla costruzione di valori culturali condivisi, interiorizzati dall'individuo, quotidianamente vissuti e trasmessi all'interno del gruppo sociale di appartenenza.

Le architetture e gli spazi per l'educazione rivelano, forse più di altri temi e progetti d'architettura, le caratteristiche, le aspirazioni, le speranze e il "progetto di futuro" della comunità alla quale questi luoghi sono destinati, qualunque sia il contesto geografico e, più in generale, insediativo nel quale si trovano collocati. Non a caso nel nostro Paese, con la progressiva e sempre più omogenea diffusione dell'obbligo scolastico e con la conseguente maggiore richiesta di spazi dedicati all'istruzione, dal momento dell'unificazione nazionale in poi, il tema di spazi e contesti in cui "fare scuola" ha

* Architetto con Master a Roma Tre, Specializzazione alla Normale di Pisa e Ph.D. al Politecnico di Milano.

assunto rilievo sempre più centrale nelle politiche nazionali. Questo processo ha intrecciato questioni educative, esigenze di integrazione e sviluppo delle aree geografiche marginali, visioni filosofiche e concezioni antropologiche.

I luoghi destinati all'educazione sono stati progressivamente permeati da culture e idee proprie del loro tempo ed hanno assunto declinazioni differenti, sempre modellate da soluzioni architettoniche in evoluzione, pur nei limiti delle possibilità economiche nazionali e locali, e in quelli, non meno rilevanti, dell'inevitabile stabilità di un patrimonio edilizio costruito rilevante da tanti punti di vista, con connessioni inoltre con i contesti, urbani o rurali, nel quale è stato inserito. In linea generale, si può affermare che progetti educativi specifici hanno implicato altrettanto specifici programmi architettonici volti a risolvere questioni distributive e rappresentative che, da sempre, caratterizzano gli edifici civili.

Lo specifico programma architettonico di ciascun edificio destinato all'educazione si confronta necessariamente con i caratteri peculiari del sito e con le scelte relative ai sistemi costruttivi e ai materiali locali. In tempi relativamente recenti, con la diffusione dell'obbligo scolastico, gli orientamenti progettuali sono stati spesso indirizzati a soluzioni durevoli, tali da consentire di volgere l'attenzione alla necessità stringente di garantire, tramite la formazione di programmi scolastici il più possibile omogenei e qualificati a scala nazionale, un livello di qualità dell'istruzione sempre più alto e diffuso sul territorio nazionale, temperato altresì dagli specifici caratteri locali di cultura, in Italia straordinariamente ricchi e vari.

Luoghi della collettività per eccellenza, gli edifici scolastici accolgono dunque la storia, il presente e il progetto di futuro della comunità cui appartengono diventando, al contempo, il laboratorio in cui si sviluppa e trasmette quella memoria

e quel sapere comune che contribuisce a costruire l'identità di un popolo. Si può dunque sostenere che quello del "fare scuola", nella sua duplice accezione riguardante il progetto di architettura e quello didattico-pedagogico, deve essere ritenuto uno dei temi centrali del dibattito civico e politico.

Sebbene la centralità dello spazio sia spesso rimasta implicita nelle teorie educative, alcuni pensatori ne hanno intuito il valore e, come osserva Mario Gennari (1997), già nel tardo Settecento alcuni pedagogisti mostrano attenzione per i luoghi dell'educazione: Jean-Jacques Rousseau, nel suo trattato *Émile ou De l'éducation*, contrappone natura e civiltà mentre Johann Heinrich Pestalozzi individua nella natura il contesto privilegiato per il processo educativo. Questa consapevolezza si manifesta anche nell'esperienza dell'École des Roches fondata da Demolins nel 1899 in Normandia. Tuttavia, è solo nel corso del Novecento, con l'affermazione dei principi dell'attivismo pedagogico che le teorie dell'apprendimento poste alla base della definizione dei progetti pedagogici cominciano ad affrontare, con consapevolezza e precisione, la centralità dello spazio architettonico nelle dinamiche educative. Lo scarto si compie, soprattutto, per merito del movimento per l'educazione attiva, grazie al quale si sviluppa una domanda attenta alla qualità degli edifici scolastici.¹ A partire da questa consapevolezza condivisa, architetti ed educatori iniziano un dialogo fruttuoso, volto alla definizione di luoghi per l'educazione capaci di rispondere a esigenze rappresentative, funzionali e formali e, nel caso dell'infanzia, modellati sulle specifiche modalità con cui i bambini abitano lo spazio, socializzano, si muovono e interagiscono con oggetti, colori e luce.

¹ L'ambiente fisico è secondo John Dewey (1916) "l'insieme delle condizioni che promuovono o impediscono, stimolano o inibiscono, le attività caratteristiche di un essere umano".

In generale, si può affermare che, a partire dai primi decenni del Novecento, la diffusione della corrente dell'attivismo pedagogico determini, sia in ambito europeo sia in quello americano, un indirizzo radicalmente innovatore nella progettazione degli ambienti scolastici. Il principio di non coercizione, l'attenzione posta sulla motivazione dell'apprendimento, sull'esperienza considerata come educazione, il valore attribuito alla socializzazione, sollecitano i diversi esponenti dell'attivismo pedagogico a progettare luoghi per l'educazione in cui lo spazio è un territorio libero e attivo. Vanno visti in questa chiave di lettura i banchi mobili disponibili alla libera composizione dei gruppi proposta da Cousinet, l'abolizione della lezione *ex cathedra* suggerita da Petersen e, più in generale, la sempre più diffusa consapevolezza della funzione educante dello spazio che punta a sovvertire l'immagine tradizionale della classe a favore di una scuola dinamica, aperta verso l'esterno e dialogica.

Un'esperienza particolarmente significativa in questa direzione è rappresentata dalle "scuole all'aperto" che, nate inizialmente per rispondere a esigenze di tipo igienico-sanitario, si trasformano ben presto in veri e propri laboratori nei quali sperimentare un'educazione informale fuori dalle mura scolastiche. Il contatto diretto con la realtà, il movimento fisico, l'uso dei sensi e l'esplorazione della natura diventano strumenti fondamentali per un apprendimento basato sul fare. Le scuole all'aperto contribuiscono così a definire i contorni di una nuova pedagogia, in cui le attività all'esterno stimolano il lavoro autonomo e facilitano la comprensione delle scienze e dei fenomeni naturali.² Il gioco, lo studio e il lavoro

² Nate all'inizio del Novecento per i bambini con tubercolosi, le scuole all'aperto si diffusero in Europa e negli Stati Uniti accogliendo anche bambini fragili o provenienti da contesti operai. Educatori e medici collaborano per unire didattica speciale, cura e alimentazione razionalizzata,

condiviso favoriscono inoltre la nascita di un senso di comunità, in cui studenti e insegnanti instaurano rapporti solidali, spesso caratterizzati da forme di reciproca assistenza.

II. *Lo spazio dell'educazione: idee, politiche e progetti per la scuola italiana del Novecento*

Nel contesto italiano, anche in ragione di una storia dai caratteri ricchi e differenziati, la questione della formazione delle giovani generazioni all'interno di edifici scolastici adeguati ha attraversato trasformazioni profonde, segnate da contraddizioni e forti diseguglianze territoriali.

Sin dall'unificazione nazionale, il processo di alfabetizzazione e diffusione dell'istruzione in Italia si accompagna a una progressiva presa di coscienza del valore pedagogico, sociale e simbolico dell'architettura scolastica. Se l'analfabetismo rappresentava una delle urgenze del giovane Stato, la scuola diventa presto lo strumento fondamentale per la costruzione dell'identità nazionale.

La Legge Casati (1859) e le successive riforme, dalla Legge Coppino alla Legge Orlando, pongono le basi per un sistema educativo capillare, ma è soprattutto tra fine Ottocento e primo Novecento che emerge il tema dell'edificio scolastico come spazio educativo, in grado di rappresentare la missione civile della scuola e di rispondere a esigenze didattiche moderne. Tuttavia, la carenza di strutture adeguate impone il ricorso a soluzioni provvisorie: caserme, conventi e stalle ri-

mentre architetti progettano edifici emblematici come la scuola Clio di Duiker ad Amsterdam o quella di Beaudouin e Lods a Suresnes. Queste scuole diventano centri di sperimentazione educativa, prevenzione medica, politiche infantili urbane e innovazione architettonica. Cfr. Châtelet, Lerch et Luc, 2003 per una panoramica sulle esperienze internazionali e D'Ascenzo, 2018 per un focus sull'esperienza italiana.

adattate a luoghi d'istruzione. Solo con la legge del 1911 si avvia un piano nazionale per la costruzione di nuovi edifici, segnando l'affermazione di una tipologia scolastica per quel tempo innovativa, articolata attorno a cortili centrali, dotata di aule speciali, laboratori, palestre e servizi igienici. La scuola inizia così a configurarsi come un autentico condensatore sociale, luogo architettonico e pedagogico insieme, espressione di una nuova idea di cittadinanza.

Questo percorso si arresta bruscamente con la Prima guerra mondiale; la successiva riforma Gentile del 1923, coerente con i principi del regime fascista, ridefinisce la funzione della scuola come strumento di selezione e indottrinamento, rafforzando un modello educativo gerarchico e autoritario. Parallelamente, anche l'architettura scolastica assume un linguaggio monumentale, simbolico e razionalista, funzionale alla retorica fascista. Tuttavia, accanto a questi modelli si affacciano esperienze d'avanguardia come l'Asilo Sant'Elia a Como di Giuseppe Terragni, esempio di una scuola progettata secondo i principi pedagogici dell'attivismo, che altrove in Europa stavano invece trasformando radicalmente lo spazio educativo. In questo intreccio tra pedagogia e architettura si delinea con chiarezza come la forma dello spazio non sia mai neutra: essa incarna visioni della società, modelli educativi, forme di relazione. La scuola, come architettura, è dunque parte attiva nella costruzione della comunità.

Il ventennio fascista e la seconda guerra mondiale segnarono la scuola italiana, creando un grave ritardo rispetto agli altri paesi europei sia per la distruzione degli edifici scolastici sia per l'eredità autoritaria. Nel dopoguerra, mentre la scuola italiana si riorganizzava attraverso associazioni e sindacati impegnati nella modernizzazione delle teorie pedagogiche, prese avvio una forte attività progettuale volta a

ridefinire l'identità della scuola nella neonata Repubblica.

La Commissione nazionale d'inchiesta sulla situazione scolastica (1947), istituita dal ministro Gonella, evidenziò condizioni critiche e favorì un grande coinvolgimento degli insegnanti e dell'opinione pubblica nel dibattito educativo. Parallelamente, si affermò l'attenzione verso i metodi di insegnamento innovativi, come quello di Maria Montessori, e la scuola divenne un tema centrale anche nella Costituzione repubblicana del 1948, che garantì istruzione pubblica e gratuita, oltre alla libertà di istituire scuole.

L'insufficienza e inadeguatezza degli edifici scolastici, spesso monumentali e rigidi o adattati da altri usi, richiese un ripensamento radicale dei luoghi per l'educazione, da progettare in modo da rappresentare i valori democratici. Il Concorso del 1949, promosso dal ministero della Pubblica istruzione, segna una svolta: viene chiesto ai progettisti di immaginare spazi capaci di accogliere una didattica nuova, superando le vecchie aule rigide per favorire relazioni spaziali più flessibili, la centralità della luce, il rapporto con l'esterno e luoghi collettivi per la socialità (Leschiutta, 1985). Il progetto vincitore, firmato da Ciro Cicconcelli, supera il modello tradizionale del corridoio con aule lineari, introducendo il padiglione formato da "unità funzionali" aggregate: un concetto di "scuola-casa" intesa come ambiente familiare e stimolante per lo spirito associativo di bambini e ragazzi (Cicconcelli, 1960, p. 37). Questo modello apre la strada a una nuova idea di scuola come luogo aperto alla comunità, con spazi per esercitazioni libere e per la socialità, strettamente connessi al contesto urbano. I progetti del concorso e quelli successivi promuovono l'idea di un'architettura scolastica intesa come spazio pedagogico e sociale, abbandonando il modello della "scuola-caserma" e valorizzando gli spazi collettivi e di relazione.

Nel 1952 un nuovo concorso amplia la sperimentazione tipologica e nasce il Centro studi per l'edilizia scolastica, promosso dallo stesso Cicconcelli, che diventa punto di riferimento nazionale per la progettazione scolastica in dialogo con le teorie pedagogiche più innovative. Il Centro coinvolge giovani architetti, sviluppa studi e progetti per tutte le fasce scolastiche e contribuisce alla stesura delle prime Norme tecniche (1956), che definiscono in modo globale i caratteri degli edifici scolastici – dalla dimensione degli spazi agli arredi – secondo una chiara visione pedagogico-didattica e sociale.

Negli anni Cinquanta e Sessanta le riforme scolastiche e le nuove normative ampliarono l'autonomia del sistema scolastico e introdussero programmi ispirati alla scuola attiva, promuovendo la centralità dell'esperienza e della socialità. In questo contesto, la scuola richiedeva spazi più flessibili e adatti a nuovi modelli didattici.

La XII Triennale di Milano del 1960, dedicata al tema *La casa e la scuola*, rappresenta un momento cruciale di confronto internazionale, mostrando come l'architettura scolastica possa rispondere a diverse esigenze educative e sociali, attraverso modelli innovativi di scuole integrate nel tessuto urbano. Il congresso internazionale organizzato in quell'occasione rese possibile il dialogo tra architetti e pedagogisti, diffondendo l'idea della scuola attiva e del superamento della rigida aula come unico spazio di insegnamento. La XII Triennale fu anche l'occasione per l'uscita di un volume centrale nella diffusione dell'attivismo pedagogico in Italia: *Costruire scuole* di Luigi Romanini (1962), presentato in occasione del *Congresso internazionale per l'edilizia scolastica* organizzato a Milano tra le iniziative collaterali della mostra. La scuola divenne un luogo articolato in spazi collettivi, laboratori e aree all'aperto, capaci di stimolare l'autoeducazione e la socializzazione.

La successiva Commissione nazionale d'indagine sulla scuola (1962) confermò questa necessità, definendo il concetto di “posto-alunno” come misura spaziale centrata sull'individuo e sottolineando l'importanza della qualità e adeguatezza degli spazi per la funzione educativa. La riforma della scuola media unica (1962) e le leggi successive accentuarono l'urgenza di tipologie architettoniche innovative, capaci di rispondere a un sistema scolastico più inclusivo e articolato. Questo favorì l'ingresso del dibattito sull'architettura scolastica nelle Facoltà di Architettura, dove si approfondì il tema della dimensione ottimale degli edifici e della loro relazione con la comunità, per evitare spazi anonimi e sovradimensionati. Infine, la legge del 1967 e le Norme tecniche ad essa collegate sancirono ufficialmente il ruolo del Centro studi nell'elaborazione di standard per l'edilizia scolastica, promuovendo la scuola come spazio aperto e integrato nel contesto urbano, capace di rispondere a esigenze pedagogiche, sociali e culturali.

A fronte del serrato dibattito e della mole della ricerca, l'assenza di spazi adeguati, il divario tra nord e sud e tra città e aree marginali hanno segnato – e continuano tuttora a segnare – la storia dell'educazione di base nel nostro paese. In risposta a tali criticità, importanti esperienze pedagogiche e architettoniche, spesso nate fuori dal sistema istituzionale, hanno contribuito a colmare i ritardi strutturali offrendo nuove visioni formative (Isaia, 2011). Nel corso di tutto il Novecento, infatti, le riflessioni e le pratiche pedagogiche sviluppate da personalità come Maria Boschetti Alberti, Rosa e Carolina Agazzi, Giuseppina Pizzigoni, Maria Montessori ed Ernesto Codignola hanno dimostrato che l'assetto fisico e formale dei luoghi per l'educazione non è una variabile casuale. Al contrario, ne rappresenta l'elemento cardine, da cui dipendono le scelte preliminari di ogni progetto educativo

che, per sviluppare le potenzialità individuali relazionandole alle dinamiche sociali del gruppo di appartenenza, guarda allo spazio come ad un territorio libero e attivo e punta a sovvertire l'immagine tradizionale della classe monadica facendosi promotore di una scuola dinamica, costituita da spazi collettivi, aperta verso l'esterno, sia esso città o campagna, e capace di costituirsi come luogo centrale per la comunità di riferimento. Una sensibilità simile si ritrova nell'esperienza promossa da Danilo Dolci con la fondazione del Centro educativo sperimentale di Mirto a Partinico: un progetto che, al di là dei limiti materiali, ha saputo proporre un modello educativo fondato sulla partecipazione, la relazione e la costruzione condivisa del sapere.

III. *Il Centro educativo di Mirto a Partinico: architettura e pedagogia per una comunità educante*

L'interesse per i problemi educativi è sempre stato centrale in Danilo Dolci e costituisce il quadro entro cui, operando tra impegno sociale e intellettuale, si snoda tutta la sua vita. Questo interesse è alimentato da una forte carica utopica che, radicata nell'incontro diretto con la realtà, tende alla costruzione di un mondo non violento e, per quanto possibile, più giusto, attraverso un processo di trasformazione che passa inevitabilmente da una profonda rivoluzione educativa.

La fondazione, agli inizi degli anni Settanta, del Centro Educativo Sperimentale di Mirto a Partinico rappresenta l'esito naturale del lungo percorso di ricerca e azione che Danilo Dolci conduce in Sicilia fin dagli anni Cinquanta e sintetizza, applicandoli nell'ambito dell'educazione scolastica, i temi della partecipazione, della pianificazione dal basso, dell'ascolto e dell'indagine. L'applicazione del metodo maieutico che ispira tutte le sue iniziative trova, infatti, la sua più ambiziosa e

completa applicazione nel processo di realizzazione del Centro Educativo di Mirto, il luogo costruito per realizzare – con il coinvolgimento di bambini, ragazzi e famiglie – un’esperienza collettiva di trasformazione delle condizioni sociali, culturali ed economiche locali proprio a partire dalle fasce più giovani della popolazione di Partinico.

Il primo Seminario pubblico dedicato al progetto del nuovo Centro educativo si svolge a Trappeto nel Natale del 1970, alla presenza dell’ingegnere Giancarlo Polo e dell’architetto Giovanna Polo-Pericoli, coppia di professionisti milanesi a cui è affidata la conduzione di questo nuovo progetto. Nell’aprile 1971 si tiene un nuovo seminario a cui ne seguiranno tanti altri che, supportati da modelli e disegni da discutere coi partecipanti, permettono di registrare le esigenze di ciascuno e di raccogliere suggerimenti utili al perfezionamento del metodo educativo e del progetto architettonico del nuovo Centro educativo che, in virtù di questo processo, acquista la dimensione dell’utopia collettiva.

L’idea di questo “nido di creature” nasce con obiettivi ampi e ambiziosi: dar vita a un polo educativo capace di accogliere bambini e ragazzi dalla scuola dell’infanzia fino alla scuola media. Tuttavia, le numerose difficoltà incontrate durante il percorso costruttivo portarono a un ridimensionamento dell’iniziativa, che si limitò alla sola fascia dell’infanzia. Fin dall’inizio, però, Dolci e i suoi collaboratori sono consapevoli che realizzare un centro educativo all’avanguardia in una zona svantaggiata, caratterizzata da alti tassi di analfabetismo e dispersione scolastica, significa promuovere un autentico processo di cambiamento sociale. Il percorso collegato alla realizzazione del Centro Educativo assume, infatti, i caratteri di un’autoanalisi collettiva basata sull’approccio maieutico che, nel mettere a confronto le istanze di famiglie, bambini, ragazzi e educatori, attiva un processo di conoscenza e coevoluzione

che dovrà dare forma ad un'opera pienamente condivisa.

Il metodo maieutico, sperimentato da Dolci attraverso il lavoro di gruppo condotto durante la lunga e intensa attività del Centro per la piena occupazione di Partinico, dall'inizio degli anni Sessanta, si consolida e orienta attraverso il processo di costruzione del Centro educativo di Mirto, inteso come luogo in cui sperimentare, sin dalle scelte progettuali, un nuovo orientamento educativo che coinvolga non solo educatori e discenti ma l'intero tessuto sociale di cui essi fanno parte.



Giochi all'aperto nel Centro Educativo di Mirto (© Centro per lo Sviluppo Creativo Danilo Dolci).

Il volume di Danilo Dolci *Chissà se i pesci piangono* riporta una selezione delle trascrizioni dei laboratori maieutici tenutisi nel 1972 “per verificare le indicazioni emergenti a confermare o modificare l’ipotesi di partenza” con i soggetti interessati al futuro centro educativo; nei diversi capitoli degli incontri, che s’intitolano *Con le mamme, Con bambini e ragazzi, Con insegnanti nelle scuole locali, Con alcuni padri, Tra i professionisti dell’educazione* ecc., emerge il racconto corale di una comunità che prova a immaginare un nuovo modo di fare scuola e a costruire, dunque, il proprio futuro (Dolci, 1973; si veda anche Dolci, 1979).

In questa nuova impresa, pur disponendo di una solida teoria pedagogica e didattica, sviluppata nel tempo grazie al confronto costante con pedagogisti, psicologi ed educatori, Dolci intende ricercare un ampio consenso popolare e la partecipazione attiva della comunità. L’obiettivo è dar vita a un’azione profondamente innovativa rispetto alle pratiche consolidate della scuola tradizionale, fondate sull’esclusione di genitori e alunni dalle scelte riguardanti cosa e come insegnare. La sperimentazione a Mirto inizia sin concezione del progetto e parte dalle domande che, nel corso dei laboratori maieutici, Dolci rivolge, prima, ai bambini e, poi, ai genitori: “Come vorreste la vostra scuola?”, “Come vorreste che fosse la scuola dei vostri bambini?”. Sin dalla fase ideativa, Mirto rappresenta, dunque, un’autentica scuola di democrazia per tutti i partecipanti alle riunioni organizzate per giungere alla realizzazione del nuovo centro educativo.

Durante gli incontri maieutici dedicati al progetto, emerge in modo condiviso – sia tra adulti sia tra bambini – il desiderio di una scuola situata in campagna ma vicina al paese, che consenta una didattica fondata sull’osservazione della realtà, sull’esperienza diretta dei fenomeni naturali, sul gioco e il movimento all’aria aperta (Fig. 1).

Il processo maieutico informa tutta la concezione degli spazi pedagogici del Centro graduando la fluidità di percorsi e spazi interni e determinando le reciproche interconnessioni tra le parti. Trasponendo in chiave compositiva il percorso di co-evoluzione che ciascun individuo, interagendo con il gruppo, compie all'interno del Centro educativo, l'intero complesso modula l'intensità del grado di specializzazione offerto nei differenti cicli di istruzione. Passando da una organizzazione più informale, destinata ai più piccoli, ad una crescente specializzazione, il Centro educativo rende così manifesto il processo di crescita che si attua nei suoi spazi.

Per finanziare la costruzione, Dolci attiva la consueta campagna di raccolta fondi e, tra le iniziative previste per finanziare l'opera, vi è una Mostra-Asta di opere d'arte offerte da artisti contemporanei a favore del nuovo Centro educativo (Fig. 2). Nell'opuscolo realizzato in occasione dell'asta tenuta a Milano (Associazione amici, 1963), Dolci sottolinea la continuità di questa iniziativa con le esperienze precedenti del Centro studi e iniziative, chiarendo che il nuovo centro non si propone solo di rispondere a un bisogno quantitativo – oltre mille posti scolastici – ma mira soprattutto ad offrire un ambiente educativo non autoritario, capace di attrarre i ragazzi più a rischio di abbandono scolastico:

sentiamo nettamente l'esigenza di un impegno educativo per cui, approfondendo ed estendendo le esperienze del Centro studi e iniziative, si sviluppino dalla prima età persone aperte alla scoperta individuale e di gruppo. Da tempo abbiamo raccolto indicazioni sul tipo di Centro educativo che intendiamo realizzare, valendo di esperienze condotte in quasi vent'anni (soprattutto attraverso doposcuola cui hanno partecipato oltre mille ragazzi) in collaborazione coi più avanzati educatori della zona. Con l'aiuto di amici antifascisti, e grazie anche al premio Sonning, si è riusciti ad acquistare un terreno di circa 8 ettari che,

integrato dall'accessibile montagna vicina, garantisce lo spazio ed il silenzio necessario [...]. Il progetto comprende un Centro educativo per i piccoli (4 gruppi più spazi coperti di ricreazione), dai 4 ai 6 anni; due Centri educativi per i primi due cicli (10 gruppi), dai 6 agli 11 anni; un Centro educativo per il terzo ciclo (6 gruppi), dagli 11 ai 14 anni; attrezzature comunitarie varie; impianti di gioco. Essenziali metodi di approfondimento e sviluppo sono:

- la scoperta individuale;
- il processo maieutico di gruppo (il dialogo ne è il caso più semplice): in cui ciascuno acquista la capacità di valorizzare al massimo un gruppo in modo maieutico e aperto al fine di riuscire a formare una società essenzialmente maieutica;
- la coordinazione pianificante, per cui i programmi a lunga e breve scadenza si tende a produrli insieme: naturalmente in collaborazione coi gruppi che si muovono per lo sviluppo della zona;
- partire dagli interessi dei partecipanti e dallo studio dell'ambiente (metodi e contenuti sono necessariamente in rapporto dialettico) in modo che ciascuno possa inserirsi validamente nel processo per lo sviluppo democratico della zona;
- i metodi settoriali più confacenti alla sensibilizzazione e allo sviluppo organico: individuali (ne sono stati collaudati diversi nell'ultimo mezzo secolo) e di gruppo.

Fin dall'inizio, dunque, Mirto si configura come un progetto educativo che supera i limiti imposti dagli statuti scolastici dell'epoca e prende forma tanto attraverso scelte pedagogiche mirate quanto nella sua architettura (Fig. 3). Quest'ultima è concepita come un insieme articolato di edifici interdipendenti, in cui ogni spazio, servizio e attività è progettato a misura di bambino e ragazzo. Un'autentica comunità scolastica che, attraverso la coerenza tra pratiche educative e assetto spaziale, si propone di insegnare, gradualmente, a vivere insieme.

iv. *Il laboratorio maieutico: esplorare insieme il senso dei luoghi educanti*

Per approfondire in modo partecipativo il rapporto tra spazio e progetto educativo, nel corso del convegno *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento* è stato proposto il laboratorio ispirato alla metodologia maieutica (Dolci, 1974) *Costruire l'utopia. Luoghi per educare nuove comunità*. Questo laboratorio, condotto da chi scrive, ha visto la partecipazione di un gruppo di studenti universitari, educatori e docenti della scuola primaria e secondaria. Si è trattato di un momento di riflessione concepito come uno spazio di co-costruzione del pensiero e dell'esperienza, fondato sull'idea che ogni persona porti con sé saperi, intuizioni e vissuti capaci di generare una conoscenza condivisa. In questo senso, il laboratorio non aveva la funzione di trasmettere contenuti precostituiti, ma puntava piuttosto a facilitare l'emersione di visioni e domande, attraverso un processo dialogico e cooperativo.

Il laboratorio ha voluto proporre ai partecipanti una riflessione sulla centralità dello spazio architettonico come strumento per costruire nuove comunità aperte al dialogo e all'esperienza educativa. Gli spazi dell'apprendimento sono educativi ed educanti per tutti coloro che li abitano e attivano un processo continuo di comunicazione, sedimentazione e trasformazione, che definisce il senso della comunità e rende evidente l'intreccio tra uomini e luoghi che è alla base di ogni processo formativo. Partendo dalla condivisione di alcune immagini di spazi per l'apprendimento opportunamente selezionati per evidenziare l'imprescindibile rapporto tra il progetto dello spazio ed il progetto pedagogico (Fig. 4) e dalla lettura di alcuni brani di Danilo Dolci tratti dai volumi *Chissà se i pesci piangono* e *Il ponte screpolato*, il labora-



Fig. 4 - Danilo Dolci e i bimbi nell'uliveto del Centro Educativo di Mirto (© Centro per lo Sviluppo Creativo Danilo Dolci).

torio è stato articolato in quattro step successivi, pensati per accompagnare i partecipanti in un percorso progressivo di esplorazione e consapevolezza rispetto al tema della relazione tra spazio e comunità educante.

- Step 1: *Io e lo spazio (situazioni stimolo e generazione di domande)*

Il primo passo di apertura del laboratorio ha invitato i partecipanti a riflettere sul proprio vissuto in relazione ai luoghi dell'apprendimento, attraverso domande stimolo come: "Ti ricordi una scuola in cui ti sei sentito a tuo agio? Cosa la rendeva accogliente?", "Hai mai avuto l'impressione che lo spazio scolastico ostacolasse l'apprendimento?", "Quali spazi ci hanno fatto sentire accolti? Quali ci hanno escluso?" "In che modo un ambiente può suggerire comportamenti, relazioni, possibilità di apprendimento?" Le risposte di ciascun partecipante, raccolte in forma anonima, sono state lette ad alta voce facendo emergere emozioni comuni e differenze soggettive, aiutando così il gruppo a riconoscere il ruolo profondo che lo spazio gioca nella costruzione delle relazioni e delle memorie. Si è così evidenziato quanto gli spazi possano

facilitare o ostacolare i processi educativi.

- Step 2: *Io e la mia scuola (Problematizzazione e ostacoli)*

Le domande emerse nella fase precedente sono diventate il punto di partenza per una riflessione più profonda e strutturata. In piccoli gruppi, i partecipanti hanno lavorato per problematizzare le situazioni individuando, da un lato, le criticità nei contesti educativi attuali (rigidità, anonimato, mancanza di cura) e, dall'altro, gli ostacoli più ricorrenti nell'attivazione di comunità educanti (esclusione, disuguaglianze spaziali, isolamento). È emerso quanto gli ambienti scolastici condizionino l'esperienza educativa e come, spesso, le strutture non siano adeguate ai bisogni degli utenti. Si è riflettuto sull'importanza della bellezza, dell'accessibilità, della cura e della funzionalità come elementi determinanti per un ambiente capace di accogliere, ispirare e sostenere il dialogo educativo. L'obiettivo è stato quello di spostare il focus dall'osservazione alla comprensione sistemica, per individuare leve di cambiamento possibili.

- Step 3: *Io e il territorio (Esplorazione e narrazione delle possibilità)*

In questa fase il gruppo si è aperto a una dimensione propositiva ed esplorativa. Partendo dalle intuizioni e dalle esperienze condivise, i partecipanti hanno immaginato spazi nuovi, pratiche alternative e modi diversi di abitare i luoghi dell'educazione. Le narrazioni hanno enfatizzato possibili trasformazioni con particolare attenzione alla sostenibilità, alla bellezza, all'inclusione e alla flessibilità degli ambienti. Il confronto ha messo in luce la distanza che spesso separa la scuola dal territorio e ha evidenziato il potenziale educativo di un'apertura reciproca tra l'istituzione scolastica e il contesto di appartenenza. La scuola è stata riconosciuta come presidio culturale e spazio di resistenza, soprattutto nei quartieri più fragili. In quanto tale, ha il compito e la possibili-

nare su cosa significhi costruire una comunità educante: non un insieme uniforme, ma un intreccio dinamico di sguardi, voci, esperienze che trovano nello spazio un terreno comune su cui crescere. È da questo intreccio che può nascere un progetto educativo davvero condiviso, radicato nei bisogni e nelle potenzialità delle persone, capace di generare profonde trasformazioni e costruire autentiche comunità.

v. La forma dello spazio è il senso della comunità

L'architettura, intesa non solo come costruzione materiale ma come sistema simbolico e culturale, partecipa attivamente alla definizione delle modalità con cui una comunità apprende, si riconosce e si trasforma. L'ambiente costruito infatti non è solo il contenitore delle attività formative, ma è al tempo stesso il contesto e il co-protagonista, in un processo di co-evoluzione tra soggetti e spazi. All'interno di questa visione, il rapporto tra architettura e pedagogia non si esaurisce nella fase progettuale, ma si estende nel tempo e si rinnova nell'esperienza quotidiana che si compie all'interno degli spazi scolastici (Colognesi, 2020).

La progettazione di un edificio educativo non può limitarsi a tradurre esigenze funzionali o normative: essa deve nascere da un confronto vivo con il progetto pedagogico della scuola e con i bisogni, le visioni, le aspirazioni della comunità che lo abita. Tuttavia, è nell'uso quotidiano degli ambienti che prende forma il senso più profondo di questa relazione. Gli spazi, infatti, non sono mai neutri: accolgono, orientano, condizionano – talvolta amplificano, altre volte inibiscono – le pratiche educative, i linguaggi, le relazioni. È in questa direzione che Loris Malaguzzi ha parlato dello spazio come “terzo educatore”, riconoscendogli un ruolo attivo nel processo di apprendimento. Lo spazio diventa così un disposi-



Fig. 6 - I bambini di Mirto (© Centro per lo Sviluppo Creativo Danilo Dolci).

tivo pedagogico a tutti gli effetti, capace di contribuire allo sviluppo di competenze, alla costruzione di legami, alla promozione del benessere e allo sviluppo di nuove visioni condivise.

Ne deriva la necessità di pensare gli ambienti scolastici non come contenitori rigidi, ma come organismi flessibili, trasformabili, permeabili alle dinamiche della vita scolastica e aperti al dialogo con il mondo esterno (Fig. 6). Per lungo tempo, l'aula ha rappresentato il perno attorno a cui ruotava tutta l'organizzazione scolastica: gli altri ambienti – i corridoi, le palestre, i laboratori – erano pensati come spazi accessori, destinati a usi specifici e separati dalla didattica quotidiana.

Oggi, invece, si fa strada una concezione diversa, che invita a leggere la scuola come un sistema integrato di microambienti capaci di accogliere e accompagnare l'apprendimento in tutte le sue forme. Ambienti che favoriscano la



Fig. 7 - Il Centro Educativo di Mirto visto dalla collina (© foto di Lucia Pierro).

partecipazione, la collaborazione e – al contempo – la riflessione individuale e l'esplorazione autonoma; ambienti dotati di qualità sensoriali, di comfort, di possibilità d'uso plurime e flessibili. In questo quadro si inserisce il lavoro di ricerca sviluppato da Indire, che ha portato alla definizione del modello degli "1+4 spazi educativi" per la scuola del nuovo millennio. "1" rappresenta lo spazio del gruppo, l'evoluzione dell'aula tradizionale: un ambiente polifunzionale, flessibile, aperto agli altri spazi della scuola e capace di dialogare con l'esterno; "4" sono invece gli spazi complementari, non subordinati ma integrati alla didattica: 1) l'*Agorà*, luogo della socialità e dell'incontro; 2) lo *spazio informale*, che accoglie la sosta, la conversazione, la spontaneità; 3) l'*area individuale*, che favorisce la concentrazione e il raccoglimento; 4) l'*area per l'esplorazione*, dedicata alla sperimentazione attiva e al fare. Questo modello non è una griglia prescrittiva, ma uno strumento di orientamento per

progettare ambienti scolastici in grado di sostenere processi educativi complessi, articolati, situati.

La scuola – così come altri luoghi destinati alla formazione – non è un recinto chiuso, ma un organismo aperto, in costante dialogo con il territorio e la società. Una scuola che intende essere parte attiva della comunità educante ha quindi bisogno di spazi che riflettano, rendano visibili e rafforzino i valori che la ispirano: inclusione, partecipazione e apertura. Quando è progettata e vissuta come un laboratorio di cittadinanza, luogo permeabile, accessibile e attraversabile, essa stessa si fa agente educativo, capace di produrre senso, appartenenza e cura (Bianchi, 2018). Da ciò discende la necessità di pensare la progettazione degli ambienti scolastici non solo in termini funzionali o normativi, ma come espressione concreta di una visione pedagogica e politica dell'educazione (Fig. 7).

Costruire una comunità educante implica quindi la capacità di dare forma a spazi che sappiano accogliere la pluralità dei vissuti e delle esperienze, che sappiano stimolare la partecipazione attiva e la responsabilità condivisa, che offrano a ciascuno la possibilità di riconoscersi e di contribuire. La comunità, infatti, non è un dato, ma un processo in divenire: si costruisce attraverso le relazioni, le pratiche, gli immaginari, ma anche attraverso le architetture che danno corpo e visibilità ai suoi valori (Zucconi, 2022). Un'aula modulabile e trasformabile, un giardino aperto, un corridoio che diventa luogo di sosta e dialogo, sono segni concreti di un'idea di scuola che mette al centro il benessere, la relazione, la libertà e la cooperazione.

In quest'ottica, la città stessa può essere intesa come una grande infrastruttura educativa. La comunità educante travalica i confini della scuola per includere il quartiere, le istituzioni culturali, i parchi urbani, i luoghi della memoria e

della produzione sociale. Ogni spazio vissuto può diventare un'occasione formativa se è orientato da uno sguardo pedagogico, se è attraversato da pratiche intenzionali, se è abitato da soggetti consapevoli del proprio ruolo. Si tratta di costruire alleanze tra scuola e territorio, tra educatori e cittadini, tra architetti, amministratori e operatori sociali, per dare vita a un ecosistema formativo plurale e inclusivo.

Il progetto di una comunità educante non può quindi prescindere da un ripensamento profondo dei luoghi anch'essi educanti. Serve una nuova alleanza tra pedagogia e architettura, tra pratiche educative e forme dello spazio, che restituisca all'ambiente il suo ruolo generativo e trasformativo. In questa prospettiva, l'educazione diventa un processo che riguarda tutti, che si svolge ovunque e in ogni momento della vita, e che trova nell'architettura e nella qualità dello spazio uno dei suoi principali alleati.

Bibliografia

Architetture scolastiche, "Indire. Istituto nazionale documentazione innovazione ricerca educativa", url: www.indire.it/progetto/architetture-scolastiche.

Associazione amici iniziative Danilo Dolci in Sicilia, *Esposizione e vendita all'asta di opere d'arte offerte da artisti contemporanei a favore del centro studi Danilo Dolci in Sicilia, Catalogo di asta: Milano, Galleria Levi, 27-30 gennaio 1963*, Galleria Levi, Milano 1963.

Bianchi, G., *Architettura e pedagogia: una relazione generativa*, La nuova Italia, Firenze 2018,

Bertone Jovine, D., *La scuola italiana dal 1870 ai giorni nostri*, Editori Riuniti, Roma 1967.

Borri, S. (a cura di), *Spazi educativi e architetture scolastiche: linee e indirizzi internazionali*, Indire, Firenze 2016.

Carro R. e Tosi L., *Lo spazio della scuola. Architetture scolastiche e cicli pedagogici*, Carocci, Roma 2023.

Cerri, R. (et al.), *Quando il territorio fa scuola. Da un'indagine sulle pluriclassi a un'idea di scuola*, Franco Angeli, Milano 2010.

Campagnoli, G., *L'architettura della scuola: un'idea per i luoghi della cultura e dell'apprendere*, Franco Angeli, Milano 2007.

Casarrubea, G., *Piantare uomini. Danilo Dolci sul filo della memoria*, Castelvechi, Roma 2014.

Châtelet, A.M., Lerch, D. e Luc, J.N., *L'école de plein air. Open-Air Schools. Une expérience pédagogique et architecturale dans l'Europe du XX siècle. An Educational and Architectural Venture in Twentieth-Century Europe*, Éditions Recherches, Paris 2003.

Cicconcelli, C., *L'edilizia scolastica italiana prima del piano decennale*, "Casabella continuità". Numero speciale dedicato alla scuola, 245, 1960, pp. 37-40.

Colognesi, S., *Pedagogia degli spazi. Luoghi che educano*, Franco Angeli, Milano 2020.

Corsi, M. e Sani, R., *L'educazione alla democrazia tra passato e presente*, Edizioni Vita e Pensiero, Milano 2004.

D'Ascenzo, M., *Per una storia delle scuole all'aperto in Italia*, Ets, Pisa 2018.

Dewey, J., *Democrazia e educazione*, La nuova Italia, Firenze 1972, p. 15. Titolo originale *Democracy and Education: an introduction to the philosophy of education* (1916)

Danilo Dolci e l'educarsi maieutico, numero monografico di "Educazione democratica. Rivista di pedagogia politica", 2, 2011.

Dolci, D., *Chissà se i pesci piangono*, Einaudi, Torino 1973.

Dolci, D., *Il metodo maieutico reciproco*, Centro studi e iniziative, Palermo 1974.

Dolci, D., *Il ponte screpolato*, Stampatori, Torino 1979.

Gennari, M., *Pedagogia degli ambienti educativi*, Armando, Roma 1997.

Isaia, G., *L'educazione irripetibile. Una riflessione sull'unicità del contesto pedagogico e della relazione educativa attraverso le figure di don Lorenzo Milani e Danilo Dolci*, Gruppo Albatros-Il Filo, Roma 2011.

Leschiutta, F.E., *Linee evolutive dell'edilizia scolastica. Vicende, norme, tipi. 1949-1985*, Bulzoni, Roma 1985.

Leschiutta, F.E., (a cura di), *Il territorio della scuola*, Dedalo, Bari 1976.

Ministero della Pubblica istruzione (a cura di), *Documentazioni di edilizia scolastica*, Roma 1974.

Romanini, L., *Costruire scuole*, Garzanti, Milano 1962.

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

Tassi R., *Itinerari pedagogici*, Zanichelli, Bologna 2009.

Zucconi, M., *Città educante. La scuola oltre le mura*, Rosenberg & Sellier, Torino 2022.

Dall'*Inchiesta a Palermo* a *Cortile Cascino* di Roemer e Young

Giorgio Cavadi*

1. *Diseredati delle campagne emarginati nelle città*

Ogni giorno che passa aumenta la sperequazione tra il cittadino del Nord e quello del Sud: e tutti sanno che questa sperequazione significa molto spesso per il cittadino del Sud insufficienza vitale, disperazione. È necessario che tutti sappiano in quale soggezione, paura, terrore, vive la gente sotto il dominio di un pugno di mafiosi. Da Bisacquino a Caccamo, da Sciarra a Polizzi. È necessario che tutti sappiano come si è costretti a vivere, strada per strada, casa per casa al Borgo, a Danisinni, al Capo, al cortile Lo Cicero, alla Guadagna, a Ballarò, sotto i ponti della strada vecchia per Santa Rosalia.

Queste parole, riportate in un articolo di Lucio Forte (2003), espongono le ragioni profonde dell'attenzione di Danilo Dolci per i diseredati e i disperati delle città del Sud, in particolare per i reietti del "pozzo della morte", Cortile Cascino, che culminò in una settimana di digiuno a ridosso del Natale del 1956.

Nello stesso 1956 Dolci pubblicava *Inchiesta a Palermo*, un'indagine (sondaggio) statistico-psicologica che parte da un questionario di undici domande sostanzialmente centrato sulla questione cruciale/vitale del lavoro, dalla quale – nella Palermo di quegli anni – dipendeva la sopravvivenza fisica di qualche migliaio di persone dei quartieri del centro storico

* Esperto di didattica della storia dell'Associazione ricercatori e insegnanti di storia Clio'92, conduce i laboratori di didattica delle storie all'università Lumsa di Palermo.

nei quali si viveva al limite della morte per fame.

Il questionario di Dolci era incardinato in un metodo che intendeva raccogliere informazioni da confrontare con quelle delle statistiche ufficiali (inchieste parlamentari, bollettini statistici), ma curando la dimensione psicologica nel senso che guardava alle persone intervistate appunto come persone non da “esaminare e giudicare” ma “da riuscire a sentire”. Le condizioni di estremo degrado materiale e morale, di cui s’è detto, sono descritte quantitativamente e qualitativamente nelle due schede introduttive su Cortile Cascino e Cortile Lo Cicero (Dolci, 1956, p. 145 e p. 163).

È chiamata “Cortile Cascino” la zona – a duecento metri dalla Cattedrale – da via D’Ossuna a Cortile Grotta e, in senso lato, anche l’altra, a nord, separata dalla prima linea ferrata. Qui sono stati accertati, dalle autorità igienico sanitarie, 40 casi di tifo petecchiale nel 1945.

Da allora niente è cambiato. I nudi, sudici bambini che giocano sulla ferrovia e nel fango, è quanto più impressiona a prima vista... Cinque costruzioni scalcinata di due o tre piani, e baracche a sud; tutti con umide mura brulicanti di cimici, scorpioni e scarafaggi. Le 100 abitazioni, con 118 stanze complessive e cinque ripostigli, ospitano 498 persone: circa 130 famiglie: 14 di queste con libretto di povertà.

Essendoci un gabinetto in una sola famiglia (“gli uomini puliti vanno sulla ferrovia”), in ogni stanza preparano da mangiare, mangiano, “fanno tutti i bisogni corporali”, di media, persone 4,23.

Nel 1961 Cortile Cascino sarà al centro dell’omonimo lavoro dei due documentaristi statunitensi Robert M. Young e M. Roemer. Trent’anni dopo Andrew Young, figlio di Robert, e Susan Todd torneranno in Sicilia e riprendendo i contatti con una delle ragazze di allora, Angela Capra, per

raccontare la storia della sua famiglia una volta uscita dal quartiere, integrando così il girato originario con le nuove interviste e riprese. Al di là di questa versione aggiornata che costituirà il materiale di lavoro del laboratorio, Young e Todd pubblicheranno poi un documentario autonomo con il titolo *Children of Fate. Life and Death in a Sicilian Family* (1993). Inoltre, con il titolo *Cortile Cascino* è uscito poco dopo, per le Edizioni della Battaglia, un piccolo libro di venticinque pagine circa con fotografie di Nicola Scafidi e testi di Goffredo Fofi (Fofi e Scafidi, 1994).

II. *Il laboratorio*

Il convegno *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento*, promosso dall'università LUMSA, dall'Istituto Gramsci siciliano, dall'Istituto superiore Camillo Finocchiaro Aprile e da alcune società scientifiche, ha previsto nel programma del 28 novembre un pomeriggio di sessioni parallele di laboratorio. Progettate e realizzate con un approccio partecipativo, le attività sono state proposte a gruppi di 10-20 partecipanti con esperienze e conoscenze eterogenee, includendo studenti di scuole secondarie e università, insegnanti, educatori, attivisti sociali e ricercatori.

L'obiettivo principale di questi laboratori è stato quello di proporre un lavoro su testi di Danilo Dolci e altri materiali rilevanti, favorendo la partecipazione attiva attraverso modalità coerenti con le pratiche dell'autoanalisi e dell'approccio maieutico reciproco. In questo senso, la maggior parte del tempo è stato dedicato alla parola, all'azione e alla riflessione dei partecipanti, offrendo loro conoscenze specifiche su Danilo Dolci e il contesto in cui ha operato.

Le pagine che seguono danno conto di quanto è stato re-

alizzato nel laboratorio dal titolo *Palermo, "terzo mondo": un libro e un film*. Le attività sono state strutturate su due tipologie di fonti: il libro-inchiesta di Danilo Dolci sulle condizioni di fame e miseria della Palermo del dopoguerra e il documentario *Cortile Cascino*. Quest'ultimo, girato negli stessi luoghi dell'inchiesta di Dolci, fu commissionato dalla rete americana NBC nel 1961, ma non fu mai trasmesso. Una versione restaurata che include spezzoni del film originale, flashback e immagini girate a Palermo dal figlio di Robert Young, Andrew, e da Susan Todd, fotografando la trasformazione della città, è stata trasmessa su Rai uno a fine gennaio 1998 in ricordo di Danilo Dolci, ai cui scritti il documentario dichiara essere ispirato.

L'attività laboratoriale di 150 minuti ha previsto la lettura condivisa di alcune pagine di *Inchiesta a Palermo*, in particolare le sezioni *Sondaggio statistico-pedagogico* e *Cortile Cascino*. In un secondo momento è stato proposta la visione di un estratto del lungometraggio *Cortile Cascino*. Agli insegnanti e agli educatori è stata distribuita una scheda di lavoro che valorizzava l'uso delle fonti per una storia della città, la biografia come fonte e il rapporto tra cinema e storia come fonte per la conoscenza storica.

Nel lungometraggio *Cortile Cascino* non si parla di Danilo Dolci, ma si vede quello che ha fatto Danilo, si vede la miseria umana, i poveri cristi, le voci e le testimonianze, a partire da quella di Angela che possiamo considerare la protagonista e che pronuncia una delle frasi più belle del lungometraggio: "Noi siamo nati e vogliamo morire cascinari". Quasi a rivendicare un'appartenenza ad un mondo verso cui – nell'età adulta – proverà quasi una paradossale nostalgia.

A Cortile Cascino, Dolci fece giorni di digiuno come testimonianza concreta (*Fare presto e bene* è il titolo del suo primo libro) da speleologo dell'anima, per innescare un pro-

cesso di rigenerazione. In questa Palermo degradata ha iniziato un percorso di riabilitazione del territorio che è in ideale continuità con l'opera iniziata a Trappeto e a Partinico.

Il laboratorio propone, a partire dall'*Inchiesta* e dal lungometraggio, una riflessione sul processo di trasformazione urbanistica, sociale, economica, ma anche valoriale che ha subito Palermo. Dove ha portato la grande trasformazione della città? Sicuramente c'è ancora tanto lavoro da fare per l'inclusione piena delle periferie dallo Zen a Brancaccio; insomma le periferie di Palermo e non solo, hanno ancora bisogno di azioni alla... Dolci.

III. *Angela trent'anni dopo (1961-1991)*

La testimonianza di Angela, che abbraccia i trent'anni che vanno dalle riprese del lungometraggio (1961) alla visita a Palermo del figlio di Young nel 1991, sono al centro della versione del documentario trasmessa da Rai Uno. Sotto il profilo didattico siamo di fronte alla descrizione di un processo di trasformazione: un intreccio tra serie di fatti storici successivi e in sviluppo che produce un mutamento di lunga durata e che interessa ampi spazi.

Il processo di trasformazione si dispiega seguendo i principali nuclei narrativi del racconto/flashback di Angela che costituiscono la trama a livello di storia locale dei cambiamenti sociali, economici e culturali di gran parte della società occidentale nella seconda metà del Novecento e ci permettono di cogliere e indagare il divenire del mondo e la comprensione del mondo attuale, incardinandoli su processi di trasformazione personali su scala locale.

Vediamo quali sono questi nuclei narrativi e tematici più ricorrenti nel racconto di Angela.

- Le opportunità, condizioni di lavoro degli adulti.
- I mestieri più comuni.
- Le condizioni abitative e la situazione igienico-sanitaria del “pozzo della morte”.
- L'assenza di un welfare minimo; la beneficenza dei partiti in supplenza dell'assistenza pubblica.
- La vita e la morte.
- L'infanzia, i bambini e gli adolescenti: nessuno di loro vive la propria età pienamente e naturalmente; per svariati motivi viene loro negato di vivere la condizione della propria età (lavoro precoce, criminalità, morte per indigenza e malattie).
- Diritto all'istruzione negato sia ai bambini (che portano a casa un salario minimo) che alle bambine (che sostituiscono le madri nell'accudimento dei fratelli più piccoli). Dispersione scolastica.
- La condizione delle donne, madri, figlie, bambine (violenza domestica, sfruttamento minorile, prostituzione per bisogno, persecuzione).
- Il destino delle donne “cascinare” una condizione predittiva di immutabile sottomissione e marginalità sociale.
- La dimensione “segregazionista” di Cortile Cascino: “cascinari” si muore.
- La trasformazione della città dopo il terremoto del 1968. I quartieri fatiscenti del centro storico vengono svuotati e inizia la diaspora verso le periferie di nuova costruzione. Perdita del senso di appartenenza e “protezione” del microcosmo Cortile Cascino. Si sfaldano le relazioni di aiuto e mutua assistenza.
- Modifiche dello stile di vita con l'avvento del consumismo e l'induzione ai bisogni.
- Il valore dell'istruzione nei discorsi di Angela.

iv. L'analisi del lungometraggio

Dopo la visione del lungometraggio è stata proposta una successiva attività: la condivisione di un questionario che è stato pensato per studenti di una terza classe della secondaria di primo grado e per classi di secondaria di secondo grado. Il questionario è strutturato per stimolare una profonda riflessione e analisi critica del documentario, del contesto storico-sociale, sollecitando la ricerca di testi e fonti ulteriori, in particolare sulla storia di Palermo e, più in generale, sui processi di modernizzazione del paese negli anni Sessanta e Settanta. Le domande guidano i partecipanti nell'esplorazione di vari aspetti:

- Contesto temporale e sociale:

si chiede di individuare l'arco di tempo narrato dalla protagonista (1960-1990) e di correlare i due periodi della sua vita con la storia di Palermo e la storia economica e sociale d'Italia.

- Condizioni di vita a Cortile Cascino:

vengono poste domande sui segni della mancanza di benessere, sulla vita dei bambini e sugli aspetti positivi che la protagonista ha perso.

- Analisi dei cambiamenti:

il questionario invita a riflettere sulle differenze nella dieta familiare, sui cambiamenti nelle merci e nei modi di vendere nel mercato, sui mestieri scomparsi e ancora presenti, e sulle ragioni della loro scomparsa.

- Riflessione personale e connessione storica:

i partecipanti sono invitati a confrontare la loro esperienza personale con quanto appreso (per esempio, riguardo ai cambiamenti di Palermo), a descrivere graficamente la propria casa e a commentare l'affermazione della protagonista sulla peggiore qualità della vita nei quartieri di periferia a causa dell'individualismo.

- Connessioni macro-storiche:

il questionario culmina con una domanda chiave sulla relazione tra la scomparsa di Cortile Cascino, i cambiamenti a Palermo negli anni Settanta e la storia del miracolo economico italiano.

Attraverso la combinazione della lettura dei testi di Dolci, la visione del documentario *Cortile Cascino* e le domande guida del questionario, il laboratorio ha offerto un'esperienza immersiva e coinvolgente, fornendo ai partecipanti strumenti per analizzare criticamente la storia sociale di Palermo e il contributo di Danilo Dolci in un contesto di profonda trasformazione.

VI. *Questionario guida sull'audiovisivo* Cortile Cascino

1. I fatti narrati dalla protagonista si svolgono in un arco di tempo ampio, sapresti indicare quale?

2. I due periodi della vita della protagonista corrispondono a due periodi della storia di Palermo e della storia economica e sociale d'Italia. Sapresti individuarli?

3. Quali sono i segni della mancanza di benessere nella vita di Cortile Cascino?

4. Come vivevano i bambini a Cortile Cascino?

5. Ma la vita a Cortile Cascino aveva anche degli aspetti positivi che la protagonista dice di avere perso. Sapresti individuarli?

6. Come trascorrono le giornate Gildo e Luigi?

7. Quale altro evento, oltre alla violenza subita spinge la protagonista a trasferirsi in un altro luogo da quello dove viveva con il marito?

8. Quali sono le differenze fra la dieta della famiglia della protagonista e quella della famiglia del fratello più benestante Gildo?

9. Nella scena del mercato puoi individuare quali merci,

quali modi di vendere, sono cambiati e quali ancora oggi sono presenti?

10. Cosa significa quando il vecchio “abbanìa” la sua merce “a prezzo della Standa”?

11. Quali tra i mestieri che sono presenti nel filmato sono ancora oggi attuali?

12. Quali dei molti mestieri sono scomparsi e perché?

13. La protagonista ad un certo punto parla dei cambiamenti che ha subito Palermo: rispetto alla tua esperienza e a quello che hai appreso dalle attività in aula, sapresti individuare a cosa si riferisce Angela?

14. Ad un certo punto Angela afferma: “Cortile Cascino ci manca, manca a tutti i *cascinari*, ci trasferirono nei quartieri di periferia. La vita era persino peggio nei nuovi quartieri perché ognuno pensava a sé stesso”. Puoi commentare questa affermazione della protagonista?

Bibliografia

Dolci, D., *Inchiesta a Palermo*, Einaudi, Torino 1956.

Fofi, G. e Scafidi, N., *Cortile Cascino*, Edizioni della Battaglia, Palermo 1994.

Forte, L., *Vigilia di digiuno al cortile Cascino*, “la Repubblica”, 24 dicembre 2003.

Il Gandhi di Sicilia. Ricordo di Danilo Dolci, a cura di A. Bisegna e L. Fabiani, “Rai uno”, 30 gennaio 1998.

Young, R.M. e Roemer, M., *Cortile Cascino*, Usa, 1962.

Young, A. e Todd, S., *Children of Fate. Life and Death in a Sicilian Family*, Usa, 1993.

Il convegno di Palma di Montechiaro

Eleonora Serravalle e Ivana Sammartino*

Questo contributo deriva dal laboratorio curato dagli studenti della Quinta B dell'istituto d'istruzione superiore Giovan Battista Odierna di Palma di Montechiaro¹. Il laboratorio ha avuto per focus il *Convegno sulle condizioni di vita e di salute in zone arretrate della Sicilia occidentale*, celebratosi a Palma di Montechiaro dal 27 al 29 aprile del 1960.

Gli atti di quell'incontro rappresentano un documento di straordinaria importanza storica, politica e sociologica. Ricchi di dati, analisi, riferimenti e testimonianze, offrono un quadro dettagliato e significativo della difficile realtà vissuta in diverse aree dell'isola. Il convegno fu organizzato dal Centro studi e iniziative per la piena occupazione di Danilo Dolci che già svolgeva la sua missione laica nella Sicilia occidentale con l'intento di aiutare la povertà dell'Isola e per favorirne lo sviluppo attraverso l'impegno civile, l'impegno culturale in senso esteso. Per tre giorni Palma di Montechiaro, da paese depresso, diventò teatro di un possibile mutamento, di una Sicilia che cambia.

Gli atti di questo storico convegno sono stati ripubblicati da Salvatore Costantino e Aldo Zanca in un volume intitolato *Una Sicilia "senza"* (Franco Angeli, 2014), cui nelle prossime pagine si farà riferimento. Ciò che emerge è il netto contrasto tra una modernizzazione "passiva", una modernizzazione "senza" appunto, portata avanti da oligarchie che, puntando molto sull'estrazione di risorse dall'isola, hanno

* Istituto d'Istruzione Superiore "Giovan Battista Odierna", Palma di Montechiaro.

¹ Eleana Bracco, Maria Cammalleri, Denise Falsone.

fatto solo i propri interessi; e una modernizzazione “attiva”, suggerita proprio dal Centro studi di Danilo Dolci, che puntava sui valori identitari del territorio, le sue peculiarità e la sua cultura per coinvolgere le popolazioni e farle sentire protagoniste di questi processi di sviluppo.

1. *Una memoria rimossa*

Perché andare alla riscoperta del Convegno sulle condizioni di vita e salute nelle zone arretrate della Sicilia occidentale, tenutosi a Palma di Montechiaro dal 27 al 29 aprile 1960?

Questo evento, voluto e organizzato da Danilo Dolci, cadeva nel pieno del boom economico: un periodo di grandi aspettative, ma anche di progetti rimasti incompiuti e di speranze tradite. Durante il convegno Giorgio Napolitano, allora dirigente del Pci e futuro presidente della Repubblica, denunciò energicamente come la politica degli incentivi avesse prodotto solo “isole” industriali, con poche grandi imprese ad alta intensità di capitale ma con scarsa ricaduta occupazionale, e senza un reale impatto diffuso sul tessuto sociale e produttivo. Sottolineò inoltre che, pur essendo nate industrie moderne e tecnicamente avanzate, queste non avevano portato alcun miglioramento tangibile alle condizioni di vita delle popolazioni locali.

A quel tempo, Palma di Montechiaro era uno dei luoghi più poveri d'Europa. Case senza tetti, bambini denutriti, assenza di scuole e ospedali. Eppure, proprio lì, Dolci volle organizzare un incontro pubblico con medici, urbanisti, sociologi, scrittori, educatori e giornalisti. L'obiettivo era chiaro: denunciare le condizioni disumane di vita, ma anche proporre soluzioni concrete. Un convegno non “sul” popolo, ma “con” il popolo.

Tra i partecipanti figuravano intellettuali di grande spes-

sore, come Carlo Levi, autore di *Cristo si è fermato a Eboli*, Leonardo Sciascia, Silvio Pampiglione, Ettore Biocca, Benedetto Maiorana. Il loro contributo non fu solo teorico: essi si impegnarono nella raccolta di dati, nella documentazione, nell'ascolto diretto della popolazione.

La lettura del discorso di apertura di Levi è stata uno dei momenti più forti del laboratorio. Levi affermava che quel convegno rappresentava "la smentita vivente del Gattopardo", cioè di quell'atteggiamento passivo e fatalista secondo cui tutto cambia per restare com'è. Era una dichiarazione di rottura, di speranza, di lotta.

Ancora oggi, chi ne legge gli atti può sentire la potenza etica e politica di quelle voci che chiedevano solo dignità.

II. *L'indagine a Palma di Montechiaro*

Prima del 1960, Palma di Montechiaro era un paese prevalentemente agricolo, caratterizzato da forte disparità sociale e condizioni di estrema povertà. Le infrastrutture erano rudimentali e i servizi essenziali scarseggiavano. Nonostante le difficoltà, la comunità manteneva un forte legame con le proprie tradizioni secolari, ma l'isolamento e la mancanza di opportunità rendevano difficile immaginare un futuro diverso.

Il 5 luglio 1960, a soli due mesi dal convegno di Palma, la vicina città di Licata fu teatro di una drammatica rivolta. La popolazione, esasperata dalla cronica mancanza d'acqua e dalle condizioni di estrema povertà, scese in piazza in una protesta che segnò un punto di non ritorno nella lotta per i diritti civili in Sicilia.

La Regione Siciliana, scossa dagli eventi, rispose nel 1963 con la Legge speciale per Licata e Palma, che prevedeva un piano di risanamento socio-economico ambizioso, includen-

do la costruzione di infrastrutture essenziali. Tuttavia, nonostante le buone intenzioni, l'attuazione della legge si rivelò problematica, con la classe politica locale che mostrò difficoltà nella gestione e nell'utilizzo efficace dei fondi, portando a un parziale fallimento del piano di risanamento, come è stato recentemente ricordato in occasione del convegno in ricordo di Luigi Vajola *La legge per Palma di Montechiaro e Licata* (Palma di Montechiaro, 9 maggio 2025).

Il Convegno sulle condizioni di vita e di salute nelle zone arretrate della Sicilia occidentale rappresentò un momento cruciale nella storia sociale ed economica della regione. Questo evento portò alla luce le gravissime condizioni di miseria e arretratezza che affliggevano le popolazioni delle cosiddette “zone depresse”, con Palma di Montechiaro come emblema di tali difficoltà. Il convegno non fu solo un'occasione di analisi ma un vero e proprio catalizzatore per l'azione, ponendo le basi per interventi concreti volti a migliorare le condizioni igieniche, urbanistiche, economiche e sociali di questi territori dimenticati. Un'attenta analisi igienico-sanitaria, effettuata dal medico parassitologo dell'Università di Roma, Silvio Pampiglione, mostra una realtà da terzo mondo: in alcuni quartieri le case, in malta e gesso, sono umide, buie, perché prive di finestre, acqua, servizi igienici e sono costruite in zone attraversate da strade in terra battuta con fondo roccioso. Intere famiglie vivono in quelle precarie strutture condividendo una o due stanze, dormendo anche per terra su materassi costituiti da sacconi ripieni di crine vegetale o di paglia; rare sono le reti metalliche e il letto maggiormente in uso è formato da tavole sostenute da due supporti in ferro. È diffusa la coabitazione di animali e uomini: i muli e i cavalli, utilizzati come mezzo di trasporto, le capre e a volte animali da cortile, costituiscono un elemento fondamentale per il sostentamento della famiglia contadina e per questo viene loro

riservato uno spazio all'interno dell'abitazione per preservarli dalle intemperie. In questi quartieri manca, inoltre, un adeguato sistema fognario, presente solo nelle zone centrali del paese, la cui realizzazione richiede ingenti spese che l'amministrazione comunale non può sostenere. Le donne vanno ad attingere l'acqua nelle fontane ove si recano anche per fare il bucato. I rifiuti liquidi si gettano nella cosiddetta "latrina-ra", canaletta aperta al centro della strada ove scorre il rigagnolo delle acque nere attorno alle quali giocano i bambini incuranti delle possibili conseguenze. Legata alle carenze sanitarie e alla malnutrizione è l'insorgenza di malattie infettive anche gravi. Il professor Silvio Pampiglione condusse un'inchiesta meticolosa su 600 famiglie di Palma di Montechiaro, selezionate casualmente tra quelle che vivevano in uno o due vani. Questo approccio mirava a ottenere un quadro rappresentativo delle condizioni di vita nelle aree più svantaggiate della città. L'indagine, svolta tra agosto e ottobre 1959, coprì l'intera città, suddivisa in quattro quadranti, garantendo una rappresentazione equa delle famiglie del centro e della periferia. Le famiglie analizzate avevano in media 5,67 membri per nucleo, riflettendo il sovraffollamento abitativo.

I risultati dell'inchiesta rivelarono condizioni di vita estremamente precarie:

Numero totale di persone: 3.404

Media persone per famiglia: 5,67

Numero di vani utili: 700

Media persone per vano: 4,86

Abitazioni senza acqua: 90,2%

Abitazioni senza cesso: 86,4%

Il medico Pampiglione, al termine della sua inchiesta, conclude così:

Siamo nell'era atomica; mentre gli Sputnik solcano gli spazi interplanetari, mentre in alcune nazioni vengono dissodate distese immense di terre incolte, piantate intere foreste, a Palma di Montechiaro [...] centinaia di famiglie vivono in tuguri [...] nella miseria e nella sporcizia.

Pampiglione invitò i governi regionale e nazionale a prendere atto dell'emergenza immediatamente e ad adottare misure sanitarie e sociali efficaci e appropriate con la costruzione di una rete fognaria e la distribuzione dell'acqua nei quartieri esenti.

Il sovraffollamento abitativo era evidente, con quasi 5 persone per vano. La mancanza di servizi igienici di base era allarmante, con oltre il 90% delle abitazioni prive di acqua corrente e l'86,4% senza servizi igienici. Queste condizioni creavano un ambiente favorevole alla diffusione di malattie e parassitosi, compromettendo gravemente la salute pubblica.

III. Condizioni economiche: un quadro di povertà strutturale

Palma di Montechiaro era caratterizzata da una profonda povertà economica. Il 65% della popolazione era impegnata in un'agricoltura di sussistenza, poco redditizia, con scarsa meccanizzazione e bassa fertilità dei terreni. I braccianti lavoravano in media solo 100-200 giorni all'anno, con salari giornalieri tra le 600 e le 800 lire.

Le miniere di zolfo, un tempo pilastro dell'economia locale, erano in profonda crisi, con prodotti invenduti che aggravavano la stagnazione economica e la disoccupazione. La scarsità di iniziative industriali e la bassa percentuale di popolazione attiva nel settore non agricolo contribuivano a mantenere la provincia in uno stato di arretratezza economica cronica.

La povertà diffusa alimentava un'elevata criminalità e un profondo disagio sociale. Molti lavoratori, in particolare nel settore agricolo, mostravano segni di invecchiamento precoce dovuto alla malnutrizione cronica, con diete carenti basate principalmente su pane, pasta e patate. Le famiglie vivevano in abitazioni sovraffollate, spesso in un solo vano, costruite con materiali inadeguati e prive di servizi igienici adeguati, aggravando ulteriormente la situazione sanitaria.

L'analfabetismo diffuso rappresentava un ostacolo significativo al progresso sociale ed economico, con il 54,6% della popolazione completamente analfabeta e un ulteriore 9,8% di semi-analfabeti. Le opportunità educative erano estremamente limitate, e molte famiglie erano incapaci di mandare i propri figli a scuola a causa della povertà e della necessità di lavoro infantile.

La mancanza di istruzione si rifletteva in una scarsa diffusione di conoscenze mediche e scientifiche, lasciando spazio a superstizioni e pratiche dannose per la salute.

IV. Impatto dell'ignoranza sulla salute pubblica

L'ignoranza alimentava la diffusione di malattie parassitarie, come l'hymenolepiasi, che colpiva più di un terzo dei bambini, direttamente correlata alla mancanza di conoscenze igieniche e alla convivenza stretta con animali. L'ignoranza e le superstizioni ostacolavano l'adozione di pratiche sanitarie moderne, rendendo difficile l'implementazione di programmi di prevenzione e cura efficaci. Questo creava un ciclo vizioso di povertà e malattia, dove l'ignoranza portava a comportamenti dannosi per la salute, che a loro volta impedivano lo sviluppo economico e sociale.

Le case di Palma erano per lo più composte da uno o due vani, costruite con materiali malsani. I pavimenti, spesso di

mattoni o roccia naturale, mancavano di misure igieniche adeguate. Il 42% delle famiglie conviveva con animali domestici, inclusi equini e capre, in una situazione di estrema promiscuità che favoriva la diffusione di malattie.

La gestione dei rifiuti era praticamente inesistente, con le immondizie gettate vicino alle abitazioni, creando un ambiente ideale per la proliferazione di parassiti e la diffusione di malattie. Solo una piccola percentuale delle famiglie aveva accesso a gabinetti, spesso rudimentali e condivisi. Il 24% della popolazione dormiva direttamente sul pavimento, con letti rudimentali. La nutrizione era basata su alimenti di basso valore nutritivo, con scarso apporto di proteine animali.

La maggior parte delle abitazioni era priva di acqua corrente, e i residenti dovevano attingere l'acqua da pozzi o fontane pubbliche, spesso contaminate, aumentando il rischio di malattie trasmesse dall'acqua come tifo e colera. Il sistema fognario era primitivo o inesistente, con i rifiuti umani che spesso finivano in pozzi neri o direttamente nell'ambiente. Solo il 14% delle famiglie aveva accesso a un gabinetto adeguato. La mancanza di educazione sanitaria e le superstizioni locali ostacolavano l'adozione di pratiche igieniche corrette.

Le malattie infettive dominavano il quadro sanitario, con la malaria (545 casi), il tifo addominale (241 casi) e la febbre malsana (191 casi) tra le più diffuse. Anche tracoma, una grave patologia oculare che causava cecità irreversibile, e parassitosi endemiche erano comuni, favorite dalla contaminazione fecale e dalla convivenza con animali. La malnutrizione cronica indeboliva ulteriormente il sistema immunitario della popolazione.

La mortalità a Palma di Montechiaro rivelava un quadro drammatico, particolarmente acuto tra i più giovani. Il tasso di mortalità infantile era allarmante: su 827 gravidanze, solo 469 bambini sono sopravvissuti. La maggior parte dei

decessi (146) avveniva nel primo anno di vita, evidenziando le critiche condizioni sanitarie e nutrizionali. L'aumento dei nati morti rifletteva la carenza di cure prenatali e l'ambiente insalubre. Le principali cause di morte includevano malattie infettive, malnutrizione e complicazioni legate alle pessime condizioni igieniche.

Il convegno individuò alcune misure urgenti per il risanamento:

- Eliminazione del fecalismo ambientale: priorità alla costruzione di un sistema fognario adeguato e all'installazione di gabinetti pubblici e privati.
- Trasformazione urbanistica: un piano di ristrutturazione che rispettasse l'architettura esistente, eliminando il sovraffollamento in ambienti malsani e prevedendo la costruzione di case popolari con requisiti igienici essenziali.
- Educazione sanitaria: implementazione di programmi nelle scuole e nelle organizzazioni civili e religiose per migliorare la cultura igienica della popolazione.
- Miglioramento del tenore di vita: garantire una nutrizione sufficiente e bilanciata per tutti, inclusi programmi di assistenza alimentare e educazione nutrizionale.
- Miglioramento delle infrastrutture: investimenti in strade, elettricità e acqua potabile.
- Creazione di opportunità lavorative: promuovere lo sviluppo economico locale attraverso nuove opportunità di lavoro, incentivi per le piccole imprese e programmi di formazione professionale.
- Assistenza sanitaria accessibile: istituzione di cliniche locali e programmi di assistenza sanitaria mobile.

v. Conclusioni

La rilettura degli atti del convegno nel 2025, a distanza di oltre sessant'anni, ha rappresentato, per i ragazzi impegnati nel laboratorio, una preziosa occasione di scoperta e rifles-

sione e uno dei momenti più significativi del percorso scolastico, non soltanto per il valore culturale e storico dei contenuti trattati, ma soprattutto per il forte impatto emotivo e formativo che esso ha avuto su tutti loro. Gli studi condotti in seno al laboratorio hanno rivelato come quelle che all'epoca sembravano utopie, in primis il risanamento della crisi igienico-sanitaria, siano diventate realtà nella società palnese odierna. Certamente, nonostante i progressi, Palma affronta ancora sfide significative in termini di occupazione, sviluppo economico e turistico. La lotta per la legalità e per un futuro sostenibile rimane un obiettivo centrale per la comunità, ma l'impronta di Danilo Dolci e del convegno hanno dato sicuramente uno scossone, una speranza ad un popolo spesso troppo rassegnato all'ineluttabilità degli eventi. Il laboratorio didattico ha permesso di scoprire in quell'evento storico e nella figura di Danilo Dolci un modello di impegno civile per il cambiamento sociale. Ha reso possibile la scoperta di una delle figure più straordinarie e dimenticate del secondo dopoguerra italiano. Ha sollecitato una presa di coscienza nei ragazzi che si sono sentiti derubati di una figura estremamente significativa, quale fu il sociologo triestino, che dedicò la sua intera vita alla trasformazione della realtà sociale ed economica di molti paesi della Sicilia occidentale, ivi compreso Palma di Montechiaro, portando avanti un'opera di riscatto collettivo. Per tutti gli studenti non si è trattato solo di raccontare una storia passata, ma di denunciare un'omissione, un silenzio colpevole, una rimozione sistematica di una delle coscienze critiche più limpide e coerenti della storia italiana contemporanea.

“La conoscenza della natura, l’esperienza poetica della gente” in Dolci e Pasolini

Cecilia Spaziani*

I glicini straripano.
(Dolci, 2016, p.13)

Io ero morto, e intanto era aprile,
e il glicine era qui, a rifiorire.
(Pasolini, 2003, p. 591)

I. “*Per le strade povere*”. Un’introduzione

Dall’immediato dopoguerra all’inizio degli anni sessanta, il motivo letterario in Italia è stato unico, e così profondamente individuato da fondare quasi una forma di civiltà: è stato chiamato impegno. Il riferimento ideale di esso era la Resistenza e il suo fine era “rivelare” una realtà fino a quel momento mistificata, la società italiana. Esso presupponeva una sorta di elastico dogmatismo, proiettato verso il futuro: la prospettiva, o, più sentimentalmente, la speranza. Ecco. Su questi dati – che sono esteriori, “da manuale” – si era fondato tutto il capitolo della nostra storia e della nostra letteratura (Pasolini, 1991, pp. 319-320).

Quando il 26 agosto del 1965 Pier Paolo Pasolini risponde pubblicamente alla domanda di Attilio Micalé di Pescara dalle pagine del periodico “Vie Nuove”, egli è già da diversi anni in contatto con i lettori e le lettrici della rivista con i qua-

* Università Lumsa, Dipartimento di Scienze Umane - Comunicazione, Formazione e Psicologia.

li riflette sulla società italiana “che cercava le vie del benessere urbano”, sull’“ancora ignoto mondo delle borgate romane”, sull’“umile Italia da cui la gente aspira a fuggire” (De Mauro, 1991, pp. 7-17, p. 8), questioni tradotte letterariamente negli anni Cinquanta con i romanzi-testimonianza *Ragazzi di vita* (1955) e *Una vita violenta* (1959) e, tra i due, con la raccolta poetica de *Le ceneri di Gramsci* (1957). Il sentimento di dolorosa solitudine¹ e “lo smarrimento di fronte agli ottimismo e alle smemoratezze borghesi del ‘miracolo’” (Ferretti, 1991, p. 22) non frenano però la “speranza” nel “futuro” (Pasolini, 1991, p. 319) e la “retorica dell’impegno” (ivi, p. 322) cui oggi possiamo ricondurre l’intera esistenza del poeta di Casarsa. Già gli anni Quaranta, del resto, con i primi esperimenti poetici nel contesto contadino friulano, sono testimoni di un approccio all’esistenza e alla realtà intimamente tesi verso forme di futuro autentiche, da lui custodite e trasmesse attraverso la sperimentazione di linguaggi eterogenei: poetico, giornalistico, cinematografico, teatrale e musicale. Si tratta di una tensione morale difficilmente relegabile entro gli esclusivi confini letterari, che invece acquisisce ulteriore valore aprendosi a una pluralità di discipline affini, tra le quali la filologia, la lingui-

¹ Il riferimento implicito è qui ai versi di *Trasumanar e organizzar*: “Bisogna essere molto forti / per amare la solitudine; bisogna avere buone gambe / e una resistenza fuori dal comune; / [...] Invecchiando, però, la stanchezza comincia a farsi sentire, / specie nel momento in cui è appena passata l’ora di cena, / e per te non è mutato niente: allora per un soffio non urli o piangi; / e ciò sarebbe enorme se non fosse appunto solo stanchezza, / e forse un po’ di fame. Enorme, perché vorrebbe dire / che il tuo desiderio di solitudine non potrebbe essere più soddisfatto / e allora / cosa ti aspetta, se ciò che non è considerato solitudine / è la solitudine vera, quella che non puoi accettare? / Non c’è cena o pranzo o soddisfazione del mondo, / che valga una camminata senza fine per le strade povere / dove bisogna essere disgraziati e forti, fratelli dei cani” (Pasolini, 1971).

stica, l'estetica, l'antropologia, l'etnografia, e la pedagogia,² permettendo dunque a Pasolini di condividere il viaggio, tra gli altri, con don Lorenzo Milani – che in *Esperienze pastorali* (1957) denuncia l'avvento del dilagante consumismo degli anni Cinquanta a discapito di investimenti a lungo termine per la cultura, la scuola e le nuove generazioni³ –, con Ernesto Rossi e la “terza forza” del “Mondo” (“La direttiva generale de *Il Mondo* è quella ‘terza forza’, né comunista, né repubblicana; presa di posizione ben netta contro il fascismo e la monarchia, critica nei confronti dei privilegi, delle camorre e degli sperperi”: Fiori, 1996, p. 247), con Alfredo Todisco⁴ e, ancora, con

² All'interno dell'ampia bibliografia pasoliniana – negli ultimi anni notevolmente ampliata con le pubblicazioni per il centenario dalla nascita – si fornisce di seguito una selezione di testi non certo esaustiva ma interessante per la ricostruzione di un Pasolini non esclusivamente letterario. Per un'analisi più filologica cfr. Zabagli, 2022; per uno studio di impronta spiccatamente linguistica si può fare riferimento invece a D'Achille 2019; D'Ascia, 2013; tra le pubblicazioni pedagogiche: Camero e Felice, 2016; per una ricostruzione dell'attività pasoliniana nella sua integrità Carnero, 2010. La passione sottesa a questa – come alle precedenti – ricerche pasoliniane non sarebbe ancora così viva senza gli insegnamenti del professor Alberto Sobrero e il suo corso di Antropologia culturale alla Sapienza di Roma, seguito da chi scrive ormai oltre quindici anni fa. Sul Pasolini antropologo si segnala dunque Sobrero, 2015. Interessante da questa prospettiva è anche il volume di Carli, 2018.

³ Scrive Tullio De Mauro nella già citata *Prefazione a Le belle bandiere*: “Non faceva notizia la circostanziata e convergente denuncia del parroco di Calenzano, don Lorenzo Milani, che in *Esperienze pastorali* mostrava a quali esiti avrebbe portato l'opzione democristiana e dominante per il consumismo immediato e contro ogni investimento a lungo termine per la scuola, la lettura, la cultura. (La postuma, effimera fama della più tarda *Lettera a una professoressa* fu legata a una confusa ricezione ribellistica, assai poco conforme agli intenti dell'Autore, di quel mirabile elogio della più severa disciplina formativa)” (De Mauro, 1991, pp. 9-10).

⁴ Per un approfondimento sul rapporto tra Pier Paolo Pasolini e Alfre-

Italo Calvino, Primo Levi, Antonio Gramsci, Ottiero Ottieri, Paolo Volponi, Elio Vittorini, Franco Fortini, Alberto Arbasino e numerosi altri e altre intellettuali del Novecento italiano. Si tratta di una prospettiva di futuro che si sviluppa a partire dal rapporto con i luoghi marginali, periferici e “di confinamento spaziale” (Verbaro, 2016, p. 7), dai quali ha origine anche il lavoro di Danilo Dolci (1924-1997).

A partire dai concetti di “impegno” e di “futuro”, queste pagine intendono riflettere sui primi contatti di Pasolini e Dolci con il mondo contadino – per entrambi “soggetto politico” (Fedele, 2010, p. 7) – e sulla centralità, nella loro rappresentazione poetica e politica della realtà, degli spazi naturali, protagonisti attivi di una “narrazione storica” (ivi, p. 8). La trattazione di tali argomenti in relazione al periodo giovanile dei due intellettuali corrisponde all’iter dei lavori del laboratorio *Società italiana e ambiente in Dolci e Pasolini* – nel quale le questioni sono state ampiamente dibattute –, che si colloca nel più ampio contesto del convegno *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento* svoltosi a Palermo il 27 e 28 novembre 2024.⁵

do Todisco mi permetto di rimandare alle mie recenti ricerche (Spaziani, 2025, pp. 89-102; Spaziani, 2024, pp. 226-236). Chiuderà la trilogia sul rapporto tra i due intellettuali un’ultima riflessione dal titolo *Destini e speranze del “profondo Sud”. Pier Paolo Pasolini e Alfredo Todisco sui giovani di Cutro*.

⁵ Il laboratorio, condotto dalla sottoscritta, si è svolto il 28 novembre 2024 presso l’Istituto magistrale Camillo Finocchiaro Aprile di Palermo alla presenza di un eterogeneo gruppo di lavoro costituito da studentesse, studenti e docenti di scuola superiore, da ricercatrici e ricercatori universitari ed esperti di Pasolini e Dolci. In un clima di confronto e aperto dialogo il laboratorio ha permesso di riflettere sulla relazione dei due con i temi ambientali e sociali. Lavorando direttamente sui testi più rappresentativi di entrambi sono stati dunque progettati percorsi didattici e schede di analisi testuale poi pubblicati al termine della giornata sul por-

II. “Poetare, in senso lato”

La cura e l'accudimento, capisaldi del lavoro contadino, si proiettano in una visione spazio-temporale strettamente collegata alle sorti del futuro: la coltura e l'attenzione nei confronti di alcune specie vegetali sono, all'interno della realtà casarsese nella quale si colloca il Pasolini degli anni Quaranta, metafora di speranza in quanto possibilità di sostentamento e produzione nell'immediato e nel futuro.

Da tale prospettiva di indagine, risulta evidente quanto sin dagli anni giovanili l'attenzione dell'intellettuale sia rivolta verso tale cultura della saggezza, verso i “filari scompagnati delle viti” e i pascoliani “cespugli di biancospino”, che permettono di collocare i versi delle *Poesie a Casarsa* (1942), la sperimentazione dialettale (Borghello e Felice, 2015), gli studi sul paesaggio e le esperienze pittoriche di quel periodo nei confini di un più ampio ragionamento teso alla conservazione del patrimonio locale e regionale in quanto tradizione e memoria popolare. Le “file delle viti” e i “rami di biancospino” sembrano, tanto nella già citata raccolta poetica casarsese d'esordio quanto nel romanzo *Il sogno di una cosa* – pubblicato solo nel 1962, ma concepito e scritto tra il 1948 e il 1949 –, ben più che meri contesti, assumendo invece significati e valori specifici. Scrive a tal proposito Edoardo Albinati nella presentazione all'edizione garzantiana del 2009 che “il romanzo è gremito di queste immense tele che si drizzano davanti all'occhio, e non c'è viaggio di Nini o corteo dei braccianti che non abbia per sfondo pitturata con lenta cura la corona azzurrina dei monti friulani” (Albinati, 2009, p. x).

talescientifico “DiLetteratura” (www.diletteratura.it), piattaforma per la didattica digitale della letteratura dell'università LUMSA (responsabile scientifico del progetto: Caterina Verbaro; coordinatrice di redazione: Cecilia Spaziani).

Suggestivo, sul piano dell'analisi stilistica, è anche il paragone tra la prosodia pasoliniana e "l'esitazione contadina, la modestia degli occhi bassi e del cappello rigirato in mano" (ivi, pp. x-xi), a riprova dunque di un paesaggio friulano protagonista attivo della/nella narrazione.

Nello stesso periodo in cui Pasolini entra in contatto con il mondo contadino friulano Danilo Dolci ha da poco raggiunto il paesino di Poggio Cancelli, sull'Appennino abruzzese, dove lavora impartendo lezioni ai figli dei pastori. Risale a questo momento, scrive Vincenzo Schirripa (2010, p. 26), "la prima immersione fra quella che avrebbe poi chiamato 'gente semplice': "In una piccola locanda trazzera, la gente veniva la sera, famiglie intere a partecipare a gare di ottave improvvisate. Incredibile la conoscenza della natura, l'esperienza poetica della gente in ogni stagione. Sapevano guardare, e pur esprimersi".⁶

I luoghi più lontani dal fragore della città, nei quali "il tempo non si muove"⁷ (Pasolini, 1942, p. 25) e la giornata è scandita dal ritmo del lavoro nei campi sono in realtà custodi di culture uniche e primigenie, nelle quali l'atto poetico si realizza in due forme distinte: da un lato, più canonicamente, i paesaggi naturali casarsesi e abruzzesi (ma anche quelli toscani in provincia di Grosseto dove "in alto, al bosco dei marini olivi, profumata dai fiori delle vigne noi costruiremo la città di Dio") sono per i giovani Pasolini e Dolci fonte di ispirazione poetica in quanto rappresentanti "di un esistere più nitido e profondo" (Spagnoletti, 1975). Il paese d'origine di Susanna Colussi è per il primo un luogo mistico, lontano dal caos cittadino, che già negli anni precedenti – in cui vi si

⁶ Dolci, D., *Gettini di vitalba*, Archivio del Centro per lo sviluppo creativo "Danilo Dolci" di Partinico (Schirripa, 2010, p. 24).

⁷ "Il timp 'a no si mòuv", recita il componimento *Per un ritorno al paese*.

trasferiva per le vacanze estive – il poeta delle *Ceneri* descrive agli amici lontani come il luogo migliore per trascorrere la vita: “Credo che non ci sia cosa più bella della vita in campagna, tra semplici amici...” (Naldini, 2016, p. LII). Il contesto casarsese gli permette anche di riflettere sui suoi legami professionali e di amicizia e di comprendere ad esempio il valore del gruppo bolognese di cui fanno parte, tra gli altri, Luciano Serra, Francesco Leonetti e Roberto Roversi, ai quali infatti, dalla campagna, scrive elogiando l’intesa spirituale che li unisce, fiero del gruppo e del modo unitario di sentire.

Con la stessa sensibilità, attraverso quella che Schirripa definisce la “contemplazione del vivente” (Schirripa, 2010, p. 29), Dolci trascorre gli anni Quaranta a diretto contatto con la natura, ampliando il bagaglio delle esperienze che, nei decenni successivi, avrebbero poi avuto un ruolo decisivo nell’orientamento delle scelte private e professionali e nella definizione della sua produzione letteraria. Si tratta di un periodo di alta formazione sul campo nel quale egli impara a guardare e a esprimersi proprio attraverso il linguaggio della natura, imprescindibile per gli obiettivi sociali e di “agire pubblico”.⁸ Complici gli studi di architettura e i contatti, nel tempo, con i maggiori intellettuali, architetti, scrittori e urbanisti – tra questi, Renato Guttuso, Giò Pomodoro, Carlo Levi, Ernesto Treccani, Goffredo Fofi, Aldo Capitini, Bruno Zevi, Bertrand Russel e Jean-Paul Sartre – il giovane Dolci è pienamente consapevole dell’importanza di “educare allo sguardo” (Schirripa, 2010, p. 29) al fine di rendere la parola⁹

⁸ “Non esiste poesia di massa: semmai il poetare aiuta la massa a liberarsi [...]. La poesia richiede concentrazione capace di ascoltare ed esprimere profonde interrelazioni. Come può avvenire l’incontro fra poesia e moltitudini? Ogni poesia è agire pubblico” (Dolci, 1987, p. 50).

⁹ Sulle “parole” di Danilo Dolci cfr. Ragone, 2011. Sull’importanza della parola è interessante la recensione che Pasolini dedica a *Non esiste il silen-*

più vera e accessibile, proprio perché strettamente collegata agli spazi vissuti dalle comunità:

La visione della realtà dipende anche dall'attitudine del nostro animo; e questa attitudine dipende molto dai nostri rapporti, voluti o subiti. Far presa sulla realtà dal profondo in modo globalmente vivo – il poetare, in senso lato – comunque ci inizia dentro. Della natura, anche umana, la poesia non solo cerca leggere il codice: prova, umilmente, per quanto ancora è incompiuto, di comporlo. [...] Vi è in ognuno, nel mondo, un enorme bisogno di poesia (Dolci, 1988, p. 29).

Oltre che fonte di ispirazione poetica, il rapporto diretto e non mediato con gli ambienti naturali e contadini permette a Dolci e a Pasolini anche di raccogliere l'urgente testimonianza di una cultura morente, nella sua umiltà densa di poeticità, facendo della denuncia sociale e politica l'obiettivo della loro vita:

Tu vedi, Dilio, sulle acacie
piove. I cani si sfatano

pel piano verdino.

Tu vedi, fanciullo, sui nostri corpi,
la fresca rugiada
del tempo perduto (Pasolini, 1942, p. 21).

zio di Dolci il 6 settembre 1974: “Spero che a Danilo Dolci non sia sfuggito il senso più profondo di questo suo titolo: cioè che ‘anche il silenzio è linguaggio’, che ‘anche ciò che non si dice è parola’. [...] Danilo Dolci avrebbe fatto bene a descriverci, ameno un poco, la ‘chiacchiera delle dita’ dei suoi contadini, porcari, pastori di Partinico: cioè il loro aspetto fisico, il loro corpo, la loro mimica, che sono tutti ‘linguaggi’ facenti parte del grande linguaggio del comportamento, o, appunto, del silenzio” (Pasolini, 2016, p. 486).

Tronchi di gelso tendono moncherini
rimozzi; antiche piaghe incancreniscono;
le cortecce scagliese
più non reggono l'anima di terra:
la carie affonda e svuota.
Tra poco i nomi, i cuori incisi attorno
si sfaranno in un turbine di polvere.
Tra poco anche alla terra
l'involucro tatuato dalla vita
nostra, si disfarà (Dolci, 2016, p. 11).

Seppur nella differenza di metodi e strategie d'azione – Pasolini ha un orientamento antropologico con intenzioni socio-letterarie, mentre gli interventi di Dolci si concretizzano in azioni e reazioni di stampo politico-sociale –, i due condividono la tensione verso la dimensione poetica, intesa quale strumento funzionale alla realizzazione di una nuova Italia. È dunque interessante notare, in tal senso, quanto entrambi, negli stessi anni e nei medesimi contesti, abbiano trovato nella parola poetica la cifra della loro espressione, il mezzo attraverso cui poter avvicinare sé stessi e gli altri alla realtà. Sono significative in questo senso le parole introduttive di Dolci a *Poema umano*:

Ho iniziato a scrivere in versi, giovanetto ripieno di avidhe letture, per rispondere a un bisogno di concentrazione fantastica e cercare di salvarmi dalle troppe parole, dalla vaga retorica: per fissare in voci essenziali quanto era possibile intuire. Pensavo facilmente in versi, non avrei potuto immaginare di pubblicare altro che poesia. Vagliavo ogni parola nei dizionari etimologici, anche le più consuete, per conoscerne le trasparenze e le radici nel tempo. In un momento di saggezza verso i venticinque anni, ho bruciato tutto, millecinquecento versi, allora li contavo. Ho tenuto solo le voci dei *Ricercari*, che – appuntate nel

49-50 nella silenziosa pianura dello Scrivia –, pur ancora letterarie, pervenivano ad un nodo essenziale: la coscienza che nella vita ciascuno è – può, deve essere – ostia agli altri (ivi, p. 5).

Nel paese d'origine della madre Susanna Colussi, Pasolini dipinge invece su tela di sacco “migliora[ndo] immensamente” la tecnica – racconta nelle lettere agli amici – e scrive poesie che hanno come argomento il paese, il lavoro contadino, il lento scorrere del tempo e l'ambiente naturale: “Notte ubriachi, noi fummo felici / io ti ringrazio per avermi donato / amici di paese e vino, e la roca brace del riso” (Naldini, 2016, p. LIII). Si tratta di tredici componimenti in dialetto casarsese,¹⁰ da non confondersi con il friulano di Udine, quello parlato “al di là da l'aga” – sull'altra riva del fiume Tagliamento – che possedeva già una lunga e attestata tradizione letteraria. Fino alla pubblicazione nel 1942 delle *Poesie a Casarsa*, la lingua materna non possiede invece alcuna forma di attestazione scritta, ma è da sempre tramandata oralmente dai contadini. Il modello, in tal senso, è quello di una poesia nuova nelle forme e nei contenuti, simbolista, “vergine di ogni consumo” (ivi, p. LIII), che per sua natura ha la capacità di rendere a pieno l'iperrealismo casarsese di cui si desiderava lasciare testimonianza. Scrive a tal proposito Nico Naldini:

Contenuto sia dei quadri che delle poesie è Casarsa, riscoperta nella sua più riposta bellezza campestre, mentre la sua umanità viene assimilata a un'affascinante storia barbarica riattualizzata nei fenomeni della vita presente; vivificata dai miti popolari e da altri miti inventati dallo stesso poeta. Dentro la composizione dei versi, e come trasportati dalla stessa corrente del mito

¹⁰ *Il nini muàrt, Pioggia sui confini, L'ingannata, O me giovanetto!, Per il “David” di Manzù, Lis litanis dal biel fi, Al fratello, Dilio, Fuga, Per un ritorno al paese, Altair, Canto della campane, La domenica uliva.*

fantastico, vi sono elementi di vita quotidiana molto concreti [...] (ivi, p. LI).

La scelta del dialetto per la composizione delle *Poesie a Casarsa* e la *Premessa* dolciana che apre la raccolta *Poema umano* dedicata alla necessità della scrittura in versi introducono un ulteriore tema particolarmente caro ad entrambi – e di stringente attualità – relativo alla funzione della letteratura. Negli anni in cui Pasolini lavora infatti alla prima attestazione poetica del casarsese Dolci scrive invece i componimenti giovanili prima citati, come egli stesso racconta poi successivamente bruciati. I due intellettuali dimostrano di attribuire dunque alla parola poetica un ruolo attivo nel contesto storico e socio-culturale italiano, potente a tal punto da veicolare messaggi politici e ridurre le distanze tra letteratura e società. Si tratta di uno strumento che acquisisce due differenti connotazioni rispetto all'utilizzo che Pasolini e Dolci ne fanno: mentre infatti il primo considera la poesia il mezzo più adatto per permettere al casarsese di attestarsi quale lingua scritta,¹¹ Dolci lo utilizza invece in funzione di un ossimorico superamento dei limiti letterari, per chiudere “la partita fra vita e letteratura” (Schirripa, 2010, p. 30): “la poesia [...] resta una chiave fondamentale per intendere l'originalità di Danilo Dolci: prima ancora che come rappresentante di una letteratura di impegno civile, come interprete ed eroe di una letteratura del sé che si dipana attraverso la parola e attraverso l'azione, cercando la propria autenticità nel ‘guardare’ e nell’‘esprimersi’” (ivi, p. 32). Poesia, dunque, come soggetto politico, necessario per comunicare e, scrive

¹¹ Scrive a tal proposito Paolo Varvaro che “la cultura orale rappresenta oltre tutto un interessante spaccato per analizzare la tensione tra un universo sociale chiuso e l'evoluzione della realtà esterna, tra conservazione e mutamento dell'identità comunitaria” (Varvaro, 1995, p. 163).

Mario Barenghi, per istruire l'immaginazione e ampliare l'esperienza esistenziale individuale e collettiva, "articolarla ed estenderla, acquisendo così nuovi strumenti per far fronte alle sfide della vita reale" (Barenghi, 2017). Se l'obiettivo pasoliniano delle *Poesie a Casarsa* rimane dunque entro i confini di una letteratura che lavora per sé stessa con il fine di arricchirsi di nuove forme linguistiche e testimoniare un mondo contadino in rapido decadimento, Dolci intraprende invece una strada diversa, per certi versi più complessa e ambiziosa. Tentando un superamento delle tradizionali categorie letterarie e bruciando, in un gesto simbolico, millecinquecento versi scritti nel corso degli anni precedenti, egli tenta invece di raggiungere quanto vi è "oltre la letteratura, [...] l'essenza stessa della vita. Mi disse allora: 'Non sono ancora vita'" (Alasia, 1998-1999, p. 105);¹² "Mi disse che erano 'ancora letteratura'", ricorda Franco Alasia (*ibidem*).

Casarsa, Roma, Partinico, Palermo sono per i due poeti spazi dilatati (il suggestivo riferimento agli "spazi dilatati" viene da Varvaro, 1995, p. 165) rappresentanti di storie di vita e rappresentazioni di umanità da preservare, possibili da raccontare solo attraverso l'esperienza diretta e la vita di comunità. Esasperando le potenzialità della letteratura e della parola entrambi lavorano in chiave antropologica ed etnografica per un'istanza conoscitiva della realtà, non finalizzata al recupero del passato o a smascherare i tradimenti della storia, ma a diffondere negli strati popolari la conoscenza dei mezzi a propria disposizione: "(all'università avevo studiato architettura, ma i rapporti tra gli uomini mi interessavano ormai più dell'armonia tra le pietre), lavorando coi contadini e coi pescatori, partecipando la loro vita dal di dentro, mi

¹²Ad Alasia si deve anche la collaborazione con Dolci alla documentazione delle riunioni tenute a Partinico dal 13 aprile 1961 al 2 marzo 1962 poi raccolte in *Non esiste il silenzio* (1974).

guardavo in giro”, ricorda Dolci (1968, pp. 14-15).

Dal conto suo, la poesia pasoliniana si muove in tal senso all'interno di un contesto di alta sperimentazione, originale nel suo sviluppo e nelle sue realizzazioni tanto sul piano linguistico quanto in quello tematico e intrinsecamente distante dalle ombre crepuscolari di cui gli amici bolognesi lo accusano. La volontà di rappresentare il mistero contadino nei suoi crismi più realistici e non filtrati è infatti spesso confusa all'esterno con l'intenzione di un regresso verso un mondo scomparso e di per sé, quindi, ormai inaccessibile e appartenente al passato. Al modello crepuscolare Pasolini sostituisce invece una realtà aderente alla tradizione, al mito e alla storia, seppur nella sua assoluta attualità:

Durante il giorno il paese si avvolge nel suo stesso silenzio, rotto dai versi degli animali o dai dialoghi improvvisi che si perdono nell'umidità degli orti. Un coro cantato, appena accennato, subito si disperde. [...] L'orizzonte montuoso si colora delle varie ore del giorno, dal rosa del mattino al turchino del giorno pieno che si fa evanescente nelle ore più calde, al viola serale (Naldini, 2016, p. LII).

III. *I modelli naturali: viti, biancospino, gelsi, ulivi e glicini*

In un contesto caratterizzato da tale aderenza alla realtà e alla società, protagonista delle *Poesie a Casarsa*, del successivo romanzo *Il sogno di una cosa*, dei versi e delle inchieste dolciane è l'ambiente paesano (e i suoi abitanti), all'interno del quale ricorrono studiati modelli naturali: alberi, viti, biancospino, gelsi, ulivi e glicini caratterizzano infatti le descrizioni paesaggistiche delle opere e fanno da scenario agli incontri dei giovani personaggi, rendendosi dunque presenza costante. Si tratta di una “poetica esistenziale incarnata nella

cultura contadina, l'ultima che l'Italia conobbe prima della distruzione subìta dal 'miracolo economico'" (Passeri, 2010, p. 10), di cui dunque era necessario lasciare testimonianza in quanto ancora per poco estranea alle pratiche omologanti della modernità nella quale il "tempo non si muove" e la storia si adatta ai ritmi della natura. L'adozione del dialetto, in tal senso, è per Pasolini la scelta più ovvia poiché con suoi caratteri di unicità e di oralità ha la possibilità di esprimere con accuratezza e precisione il carattere arcaico, tradizionale, sacro di tale realtà,¹³ capace, allo stesso tempo, di farsi anche secondo Dolci strumento di conoscenza e "campione di rilevamento di un soggetto collettivo" (Varvaro, 1995, p. 170). La natura si mantiene il luogo in cui l'autenticità individuale e collettiva riesce a preservarsi attraverso le specie vegetali, che si rendono metafora di speranza e di futuro, simbolo di una religiosità arcaica profondamente ancorata al reale ed espressione più alta di conservazione della cultura originaria; recita, ad esempio, il componimento friulano *O me giovinetto!*: "In fondo al pozzo di Casarsa / come di rugiada i prati / trema di antico tempo" (Pasolini, 1942, p. 13). O si leggano ancora i versi di *Per un ritorno al paese*, degli stessi anni (ivi, p. 24):

Guarda la chiara strada
per viti e per gelseti,
la sera è ritornata

¹³ L'anno successivo all'uscita delle *Poesie a Casarsa* (1942), dopo le positive recensioni della critica e del pubblico, Pasolini si unisce a un gruppo di giovani poeti con l'obiettivo di rivendicare la letterarietà del friulano di Casarsa attraverso la delineazione di una poetica antivernacolare: "Per noi lo scrivere in friulano è un fortunato mezzo per fissare ciò che i simbolisti e i musicisti dell'800 hanno tanto cercato (e anche il nostro Pascoli, per quanto disordinatamente), cioè una 'melodia infinita'" (Naldini, 2016, p. LVII). Sulla sacralità pasoliniana si segnala l'interessante volume di Verbaro, 2017.

a farti dolce il viaggio.
Per via tu incontrerai
il mio paese lontano,
salutalo, se tace
il pianto che non torniamo.
Il mio viaggio è finito.

Medesima connotazione assumono anche le descrizioni dei paesaggi nelle poesie dei *Ricercari* dolciani, in cui i “tronchi di gelso” e le “cortecce scagliose più non reggono l’anima di terra” (Dolci, 2016, p. 11), “le bianche campanelle”, “i fiori delle zucche, gialli gialli”, i “bucaneve” e “i glicini” (ivi, p. 13) si rendono testimoni di “silenziosi spazi” di cui il poeta prova “nostalgia” (ivi, p. 14), nel contesto di una valle che “s’infoltisce di memorie” (ivi, p. 15) e “il mondo trasfigura” (*ibidem*):

Tacquero i grilli tacquero le rane
sparve il fiume svanirono le stelle.
Ricolmi di vergine vita
nuovi eravamo.
Sull’arena di polline
la carezza di un moto per saperci.

La tendenza al protagonismo degli elementi naturali viene riproposta letterariamente pochi anni dopo la prova delle *Poesie a Casarsa* nel *Sogno di una cosa*: con la “tendenza a vedere sempre e in ogni cosa, anche negli oggetti e negli eventi più banali, ripetitivi, semplici, qualcosa di sacrale, mitico, epico” (Pasolini, 2016, p. 1332) i rami di mandorlo, le viti e i ricorrenti cespugli di biancospino assumono ancora una volta una funzione centrale nel racconto. Nelle pagine del romanzo infatti i protagonisti naturali accompagnano la

narrazione, spesso anticipando le vicende e la comparsa dei personaggi, come nei casi presentati di seguito:

Il Nini giunse a Casale in bicicletta con il suo compagno di Liguignana; sul manubrio aveva piantato un ramo di biancospino, e dato che era già un po' ubriaco alla mattina, non passava ragazza che egli non assalisse con grida pazze e galanti (Pasolini, 2009, p. 10).

Tenendo solo un rametto di mandorlo che si cacciò tra le labbra, andò subito a prendere possesso dell'ambiente (*ibidem*).

Rimasti così soli presso i biancospini, il Nini e Eligio si diedero ancora un'occhiata e fu il Nini finalmente a decidersi: "Lei è di San Giovanni, vero?" domandò (ivi, p. 38).

Il Nini, Eligio, Milio avevano tutti l'età in cui una fisarmonica è una cosa importante: fu così che si conobbero, per mezzo della fisarmonica di Milio, che, sotto due cespugli di biancospino, stava suonando tra i compagni, e il Nini era già lì con le mani in tasca che stava a sentirlo (ivi, p. 11).

Gli studi sul paesaggio e le prove pittoriche degli anni Quaranta si rendono per Pasolini esercizio di realismo necessario per collegare la natura allo svolgimento delle vicende: attraverso i colori stagionali, egli costruisce una cornice di stampo pittorico impressionistico indispensabile per l'articolazione degli episodi, talvolta in armonia talvolta invece in contrasto con la scena, come nel caso del corteggiamento di Cecilia da parte di Nini:

"Buona sera, signorina!" le fece il Nini, che era grande il doppio di lei, pedalando piano, piano, con le gambe un po' larghe. Siccome lei taceva, continuò: "Noi due ci conosciamo! Io sono

Nini Infant, il compagno di Ernesto.” Era una cosa terribile per Cecilia: taceva come soffocata, ma non batteva ciglio, con la sua faccina arrossata dal freddo sotto le grosse trecce: guardava avanti a sé, e basta. Avrebbe voluto scappare, essere morta.

Il Nini credeva che tacesse come di solito tacciono le ragazzette, per dovere, per civetteria, e continuava: “Lei è la più bella di tutte le Faedis! È tanto che la guardo!” Pedalò un po’ più forte, per osservarla in viso: non un’espressione né di fastidio né di paura né di piacere vi si dipingeva: pareva sorda o cieca: era come se lui non esistesse.

“Le dispiace se la accompagno un poco verso casa?” domandò il Nini, cominciando un po’ a scoraggiarsi. La strada era tutta deserta: qualche ramo di saggina o di sambuco, nudo, qualche intrico di venchi sottili e rossi come il sangue, sporgeva qua e là, dalla riva della roggia.

Non si vedeva e non si sentiva nessuno. Poi, nell’aria sonora per il freddo, cominciarono a rintoccare le campane dell’Or di notte. “Possiamo vederci, qualche altra volta?” chiedeva il Nini. Ma Cecilia, terrorizzata, non rispondeva: era diventata bianca, e tremava tutta, benché non si vedesse (ivi, pp. 176-177).

Il passaggio appena evocato è rappresentativo della funzione e delle modalità di utilizzo dell’ambiente da parte dell’autore: i rami di sambuco rossi “come il sangue” perché carichi di bacche si contrappongono cromaticamente al pallore della ragazza che, vinta dalla timidezza, non risponde alle lusinghe di Nini. È ancora una volta il paesaggio friulano a intervenire in aiuto dei giovani, facendosi carico di esprimere i sentimenti e le emozioni di Cecilia, che affida dunque alla natura circostante l’espressione della sua paura e del suo imbarazzo attraverso i colori e la particolare collocazione delle piante nello spazio.

La realtà casarsese è in tal senso elevata a strumento di interpretazione dei personaggi assumendo dunque un ruolo

centrale e attivo nella narrazione, come dimostrano anche, pagine più avanti, la particolare colorazione del cielo – che “bruciava senza luce” (ivi, p. 147) – il giorno degli scontri tra i contadini e la polizia e lo sfondo invece “supremamente” sereno alla fine delle sommosse (*ibidem*):

Una triste e buia mattina scese su S. Giovanni; sul fango e sulle pozzanghere del giorno prima, rimaste intatte durante le ore del sonno, bruciava senza luce il cielo ostruito da nuvole basse e bianche, immobili come il fango e le pozzanghere, e contro il cui chiarore i muri di sassi fumosi, i pali, le tettoie di San Giovanni si disegnavano scuri, bagnati, in un silenzio che i rari canti dei galli, per le corti di Braida o Romans, rendevano più squallido.

La pioggia era cessata: anzi, lungo le montagne che da San Giovanni distavano solo una cinquantina di chilometri, si disegnavano lungo l'orizzonte grige e bianche, come una fila di altari, il cielo s'era rasserenato: E contro quello sfondo così supremamente sereno, che pareva già invaso dalla pace della notte, le stalle e le case erano cupe, colorate di un marrone profondo, fumose e stillanti. Le piante degli orti e dei campi posavano intorno in una immobilità senza speranza.

Allo stesso modo di Pasolini, anche i protagonisti delle opere di Dolci non sono i fenomeni di grande scala, le ragioni del cambiamento dell'Italia o le questioni politiche, piuttosto gli abitanti di luoghi marginali, così come a orientare le inchieste degli anni successivi saranno le persone che “viv[ono] sotto il segno della precarietà”, osserva Norberto Bobbio (1955, p. 8) nella *Prefazione a Banditi a Partinico*, non dunque i modelli utopici di nazione. La “disperata vitalità” di Dolci – per dirla con Pasolini (1964, pp. 130-151) –

deriva dunque dalla cura che egli riserva ai “silenziosi spazi”¹⁴ accomunati dal loro essere periferici ed evanescenti, testimoni di un mondo e di una società in rapido sconvolgimento. Il criterio di indagine antropologica e pedagogica riproduce “quello dei cerchi concentrici” – scrive l’amico e collaboratore di Dolci Giuseppe Casarrubea (2011, p. 44) – e i contesti scelti sono, come egli stesso scrive, “miserrim[i]”:

A Spine Sante la risposta all’offesa del mondo non è il banditismo, ma più debole e straziante, la malattia e la follia. Le strade sono anche qui, polverose e sporche, ma nella sporcizia non ci sono residui di cibo, né bucce d’arance, né foglie, né torsi di cavolo, né scatole, né ossa: i cani magri annusano con aria delusa. In poche case vivono diciassette malati di mente dichiarati, e chissà quanti altri meno evidenti e clamorosi. Davanti a una porta, con le braccia penzoloni, stava una giovane col viso asciutto e gli occhi spenti, tranquilla ora, ma, ci dissero i vicini, quando è assalita dalla fame è invasa dalla furia. Entrammo in un’altra casa dove vedemmo un uomo chiuso in una gabbia. La piccola stanza dove viveva tutta la famiglia era stata divisa dalle sbarre di ferro come quelle degli animali feroci, e nella gabbia camminava avanti e indietro un giovane dal viso bestiale, dai neri occhi terribili. Nella casa vicina il capo della famiglia stava in letto, senza muoversi da mesi, chiuso al mondo, pieno di una sua angoscia nera, negativo. Lasciò che ci avvicinassimo al letto e si coprì, come un morto, il viso col lenzuolo (ivi, p. 45).¹⁵

La concezione della storia che emerge dagli scritti dol-

¹⁴ “Di silenziosi spazi nostalgia / mi muove ed erro smemorata, non sono che l’oscillare delle spighe d’erba, / ronzi dorati / trilli di voli altissimi” (Dolci, 2016, p. 14).

¹⁵ Si tratta di un estratto di una lettera di Danilo Dolci a Germana Fizzotti, che egli le scrive per chiedere aiuti economici. Per approfondimenti cfr. Fizzotti, 1956.

ciani e pasoliniani assume un valore particolare in relazione al rapporto dei due intellettuali con l'ambiente naturale e con il concetto di realtà, antropologicamente intesi come "stratificazione di tempi e di culture" (Verbaro, 2021, p. 85); si tratta di una rappresentazione non lineare degli eventi secondo la quale il passato e il presente convivono sulla base dei concetti di "sopravvivenza" e "permanenza" di tradizioni, di immagini, riti e schemi popolari.

Si è avuto modo di provare quanto la descrizione dei luoghi da parte di Dolci e Pasolini è sempre strettamente connessa alla presenza umana: le loro riflessioni trovano infatti concretezza nella realizzazione di una letteratura che "diventa un'occasione per sollecitare la gente ad esprimersi, a conoscersi, a veder più chiaro nella trama della propria vita, dei propri desideri, delle proprie sconfitte: scrivere diviene un modo non solo di rappresentare ma anche di trasformare la realtà" (Finotti, 1989, p. 371). Gli ambienti naturali si dimostrano dunque, da tale prospettiva di indagine, ben più che meri contesti e scenografie: da un lato la campagna offre "numerosi spunti per un'analisi del mutamento sociale che attraversa la Sicilia negli anni Cinquanta – gli anni, occorre ripeterlo, della riforma agraria" e "spalanca anche uno scenario di desolazione e miseria, mortificato dalla violenza" dello sviluppo (Varvaro, 1995, p. 173). Dall'altro lato, però, gli alberi, le piante selvatiche, i filari delle viti e gli ulivi intervengono invece, su indicazione dei poeti, nel momento in cui la parola dei protagonisti non arriva, amplificando in questo modo la resa descrittiva della narrazione: "abbiamo in Dolci una sociologia che tende a farsi narrazione e poesia [...] ed una poesia che si fa quasi sociologia nel suo dare la parola alla gente" (Vigilante, 2011, p. 81).¹⁶ Lungi dall'essere

¹⁶ Sull'interessante "possibilità che i "poveri cristi" prendessero la parola riappropriandosi della propria storia nell'atto di raccontarla" (p. 149) si leggano anche, nello stesso volume, Schirripa, 2011 e Goussot, 2011.

idealizzati, i luoghi descritti si trasformano così in laboratori poetici sui quali Dolci e Pasolini compiono “esercizi di parola” e dai quali ha origine la vitalità che traspare dalla prima produzione di entrambi e affidatari delle questioni più profonde del sentire umano:

Guarda i monti laggiù: lievi di cielo
lontanando inazzurano,
nubi pronte a levarsi dissolvendo
appena lo scirocco lento preme.
Il mondo trasfigura:
favola il dolore e la morte.
Amore, nei Tuoi campi
fioriscono le acacie anche d'autunno (Dolci, 2016, p. 15).

Altair, stella della pietà,
quando mi levo triste,
io ti cerco tra le nuvole:
e tu mi assisti.
Il tempo non è sonno
che ristora, e, destati,
ci fa correre gioiosi per i prati!
Così, Altair, la tua luce
brilla di infinite stelle:
e non di una
sola stagione.
Vi trema
il tempo di me adolescente (Pasolini, 1942, p. 27)

Bibliografia

Alasia, F., *Lettera inviata da Franco Alasia il 24/09/1998, Bergamo*, in V. Taormina, *Danilo Dolci. Una vita per le “creature”*, tesi di laurea, Facoltà di Scienze della formazione, Università di Palermo, a.a. 1998-1999.

Albinati, E., *Presentazione*, in P.P. Pasolini, *Il sogno di una cosa*, Garzanti, Milano 2009, pp. VII-XI.

Barengghi, M., *Istruzioni per l'immaginazione / A cosa serve la letteratura?*, "Doppiozero", 13 giugno 2017, url: www.doppiozero.com/cosa-serve-la-letteratura.

Bobbio, N., *Prefazione*, in D. Dolci, *Banditi a Partinico*, Laterza, Bari 1955.

Borghello, G. e Felice, A. (a cura di), *Pasolini e la poesia dialettale*, Marsilio, Venezia 2015.

Carli, A., *L'occhio e la voce. Pier Paolo Pasolini e Italo Calvino fra letteratura e antropologia*, Ets, Pisa 2018.

Carnero, R. e Felice, A. (a cura di), *Pasolini e la pedagogia*, Marsilio, Venezia 2016.

Carnero, R., *Morire per le idee. Vita letteraria di Pier Paolo Pasolini*, Bompiani, Milano 2010.

Casarrubea, G., *Danilo Dolci: sul filo della memoria*, in *Danilo Dolci e l'educarsi maieutico*, numero monografico di "Educazione democratica. Rivista di pedagogia politica", 2, 2011, pp. 23-52.

D'Achille, P., *Pasolini per l'italiano, l'italiano per Pasolini*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2019.

D'Ascia, L., *La lingua scritta della realtà. Studi sull'estetica di Pier Paolo Pasolini*, Pendragon, Bologna 2013.

De Mauro, T., *Prefazione*, in P.P. Pasolini, *Le belle bandiere*, L'Unità / Editori Riuniti, Roma 1991.

Dolci, D., *Non esiste il silenzio*, Einaudi, Torino 1974.

Dolci, D., *Dal trasmettere al comunicare*, Sonda, Milano 1988.

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

Dolci, D., *La comunicazione di massa non esiste*, L'Argonauta, Latina 1987.

Dolci, D., *Poema umano*, Mesogea, Messina 2016.

Fedele, S., *Prefazione*, in V. Schirripa, *Borgo di Dio. La*

Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956), FrancoAngeli, Milano 2010, pp. 7-8.

Ferretti, G.C., *Dall'introduzione all'edizione del giugno 1977 del curatore Gian Carlo Ferretti*, in P.P. Pasolini, *Le belle bandiere*, L'Unità / Editori Riuniti, Roma 1991, pp. 19-23.

Finotti, F., recensione a Chemello, A., *La parola maieutica. Impegno civile e ricerca poetica nell'opera di Danilo Dolci*, Vallecchi, Firenze 1988, "Studi Novecenteschi", 38, 1989, pp. 370-373.

Fiori, G., *Una storia italiana. Vita di Ernesto Rossi*, Einaudi, Torino 1996.

Fizzotti, G., *La divina follia. Danilo Dolci ed il "Borgo di Dio"*, Tipografia dell'organizzazione editoriale ABC, Palermo 1956.

Goussot, A., *Franco Basaglia e l'ansia dell'incontro con l'Altro: l'approccio della deistituzionalizzazione*, in *Danilo Dolci e l'educarsi maieutico*, numero monografico di "Educazione democratica. Rivista di pedagogia politica", 2, 2011, pp. 237-272.

Naldini, N., *Cronologia*, in *Pasolini. Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Mondadori, Milano 2016.

Pasolini, P.P., *Cultura dopo l'"impegno"*, in *Le belle bandiere*, L'Unità / Editori Riuniti, Roma 1991.

Pasolini, P.P., *Danilo Dolci, Non esiste il silenzio*, in *Descrizioni di descrizioni*, Garzanti, Milano 2016, pp. 485-489.

Pasolini, P.P., *Il glicine*, in W. Siti (a cura di), *Pasolini. Tutte le poesie*, Mondadori, Milano 2003.

Pasolini, P.P., *Poesie a Casarsa*, Libreria Antiquaria, Bologna 1942.

Pasolini, P.P., *Trasumanar e organizzar*, Garzanti, Milano 1971.

Pasolini, P.P., *Una disperata vitalità*, in *Poesia in forma di rosa*, Garzanti, Torino 1964.

Pasolini, P.P., *Pasolini su Pasolini. Conversazioni con Jon Halliday (1968-1971)*, in *Pasolini. Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Mondadori, Milano 2016.

Passeri, A., *L'eresia cristiana di Pier Paolo Pasolini. Il rapporto con la cittadella di Assisi*, Mimesis, Milano 2010.

Ragone, M., *Le parole di Danilo Dolci. Anatomia lessicale-concettuale*, Edizioni del Rosone, Foggia 2011.

Schirripa, V., *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Franco Angeli, Milano 2010.

Schirripa, V., *La costruzione narrativa del "caso Dolci" nei fascicoli del ministero dell'Interno*, in *Danilo Dolci e l'educarsi maieutico*, numero monografico di "Educazione democratica. Rivista di pedagogia politica", 2, 2011, pp. 149-159.

Sobrero, A., *Ho eretto una statua per ridere. L'antropologia e Pier Paolo Pasolini*, Cisu, Roma 2015.

Spagnoletti, G. (a cura di), *Conversazioni con Danilo Dolci*, Arnoldo Mondadori, Milano 1975.

Spaziani, C., *"Il risveglio della coscienza popolare". Alfredo Todisco e le prime istanze ecologiche in Italia*, in F. Sielo, L. Di Girolamo e E. Fratocchi (a cura di), *La società (in)sostenibile. Ecologia e comunità tra letteratura, cinema e altri media*, Franco Cesati, Firenze 2025, pp. 89-102.

Spaziani, C., *Il Breviario di ecologia di Alfredo Todisco: una lettura pasoliniana*, "Oblio", 49, 2024, pp. 226-236.

Varvaro, P., *Danilo Dolci*, "Belfagor", 2, 1995, pp. 161-182.

Verbaro, C., *Il paesaggio umano*, in *Letteratura e antropologia. Generi, forme e immaginari*, A. Carli, S. Cavalli e D. Savio (a cura di), Ets, Pisa 2021.

Verbaro, C., *Pasolini nel recinto del sacro*, Perrone, Roma

2017.

Verbaro, C., *Presentazione*, in P. Martino e C. Verbaro (a cura di), *Pasolini e le periferie del mondo*, Ets, Pisa 2016, pp. 7-8.

Vigilante, A., *Maieutica reciproca e sviluppo comunitario*, in *Danilo Dolci e l'educarsi maieutico*, numero monografico di "Educazione democratica. Rivista di pedagogia politica", 2, 2011, pp. 80-123.

Zabagli, F., *Filologia minima su Pasolini e altro*, Ronzani, Dueville 2022.

Democrazia, giustizia, educazione al pensiero: concetti per un laboratorio

Margherita Daverio*

1. *Costruire una società giusta e democratica: il contributo dell'educazione al pensiero*

Nel presente contributo, frutto dell'esperienza di laboratorio, ci proponiamo due obiettivi. In primo luogo, approfondire la rilevanza dell'educazione al pensiero per la democrazia, prendendo le mosse dal concetto di giustizia sociale evidenziato da Danilo Dolci nel suo insegnamento, che include il riferimento alla partecipazione, alla pace e alle condizioni ottimali di sviluppo di una società civile equa. Secondo Dolci, infatti, il processo di creazione di una società equa e giusta non è improvviso, di rottura e in fin dei conti violento, quanto piuttosto basato sull'educazione e sulla crescita del singolo¹. In questo senso, ci proponiamo di “espandere” brevemente i concetti di democrazia, giustizia ed educazione al pensiero, richiamandone alcuni dei fondamenti teorici, in chiave filosofico-giuridica – ovvero nelle implicazioni per il fondamento della dimensione giuridica, legata a doppio filo al comune *essere insieme* e dunque alla dimensione sociale. In particolare ci rifaremo

* Ricercatrice in Filosofia del diritto (RTD-A), Università di Roma LUMSA, Dipartimento Giurisprudenza, economia e comunicazione (Palermo).

¹ Cfr. la sintesi contenuta nella pagina *Costruire insieme una società equa: comunità e giustizia sociale*, “Centro sviluppo creativo Danilo Dolci”, url: danilodolci.org/approfondimento/societa-equa-comunita-giustizia-sociale.

a: una concezione “sostanziale” di democrazia, ovvero un modello di “governo del popolo” non solo formale, ma inscindibilmente legato alla protezione e dal rispetto dei diritti fondamentali – cfr. EGE 2023, che prende le mosse precisamente da un concetto “spesso” (*thick*) di democrazia, di contro a un concetto soltanto formale dello stesso –; una concezione di giustizia che ne metta in evidenza la dimensione relazionale, incentrata cioè sulla parità *di principio* tra gli individui (Cotta, 1989; D’Agostino, 2006); una visione dell’educazione al pensiero illuminata dai temi fondamentali della c.d. *virtue epistemology* contemporanea, che riprende tematiche classiche sulle qualità della conoscenza – ad esempio: interesse, autonomia, e umiltà intellettuale; attenzione, accuratezza, profondità; apertura mentale, coraggio, tenacia intellettuale (cfr. Baehr, 2015; Roberts and Wood, 2007; Zagzebski, 1996).

In secondo luogo, sul piano della rilevanza pratica dei concetti sopra richiamati, partiremo dall’idea di educazione secondo Danilo Dolci, i cui elementi fondamentali sono: favorire la naturale curiosità della persona; svegliare l’interesse profondo e rendere la persona levatrice di sé e degli altri; sostenere la crescita di ognuno; sviluppare metodi di apprendimento e attivare la responsabilizzazione; identificare leve di cambiamento in diversi contesti, così da avviare nuove relazioni². Nello specifico, rifletteremo sulla dinamica maieutica attivata durante il laboratorio svolto a partire dai riferimenti teorici su democrazia, giustizia ed educazione al pensiero, tramite lavoro personale, in piccolo gruppo e in sessione plenaria da parte dei partecipanti con la guida del docente.

² Cfr. *L’educazione per Dolci*, ivi, url: danilodolci.org/approfondimento/giornata-mondiale-educazione-2024.

Nella conclusione, citando alcuni dei risultati emersi dalla sessione plenaria del laboratorio, cercheremo di mettere in luce come l'attività sia stata *in pratica* un'esperienza di educazione al pensiero sui concetti di democrazia e giustizia, arrivando a chiarire le implicazioni della riflessione e dell'etica per una società democratica e il più possibile giusta.

II. *Brevi cenni teorici su democrazia, giustizia, educazione al pensiero*

Assumiamo come punto di partenza una fortunata definizione del lemma *Social Justice* (Park and Allaby, 2007, p. 397) così tradotta sul sito del Centro per lo sviluppo creativo: la giustizia sociale ha “l'obiettivo di creare una società giusta ed equa in cui ogni individuo sia importante, i suoi diritti siano riconosciuti e protetti e le decisioni siano prese in modo equo e onesto”³.

Entro tale definizione possiamo riconoscere alcuni tratti che ai fini della nostra riflessione si rende utile illustrare soffermandoci, come anticipato, sui riferimenti teorici: l'inseparabilità delle decisioni democratiche dal rispetto della dignità di ognuno (“ogni individuo è importante”); il riconoscimento dei diritti fondamentali (“i suoi diritti siano riconosciuti e protetti”); inoltre, equità e giustizia nella loro dimensione politica (“le decisioni siano prese in modo equo e onesto”) e sociale (“una società giusta ed equa”).

Per questa ragione di seguito offriamo alcune riflessioni su democrazia e diritti fondamentali, la dimensione relazionale del concetto di giustizia e sulla forma di

³ Cfr. nota 1.

educazione al pensiero più adatta alla crescita e allo sviluppo dell'individuo.

IIa. Democrazia e diritti fondamentali

Democrazia, in linea generale, si riferisce classicamente ad una forma di governo in cui il potere è affidato al popolo (l'etimologia rimanda a “governo del popolo”: cfr. Aristotele, ed. 2002). Più nello specifico, e al di là delle diverse forme di democrazia in cui si può esprimere il governo del popolo (democrazia parlamentare, rappresentativa, deliberativa, diretta...), questa consiste in un sistema politico che elegge i rappresentanti dei cittadini (Parlamento, governo) attraverso libere elezioni; prevede la partecipazione dei cittadini a tutti gli aspetti della vita sociale, politica ed economica; garantisce la tutela dei diritti umani, lo Stato di diritto, l'applicazione equa e giusta delle leggi e delle procedure nei confronti di tutti i cittadini. Si tratta di una concezione “sostanziale” di democrazia, che intende questa ultima come la forma di governo ritenuta più adatta a proteggere i diritti fondamentali e i valori ad essi collegati, come giustizia, uguaglianza e solidarietà. Una simile concezione aiuta ad evitare che tale forma di governo si trasformi in una sorta di “democrazia fantasma”, con la forma esteriore di un sistema democratico ma senza un coinvolgimento sostanziale del popolo e dei suoi interessi nel governo. Inoltre, in questa prospettiva democrazia implica una coscienza civica dell'impegno per la dimensione comune, nel riconoscimento dell'uguaglianza sociale, politica ed economica nella società. Comporta inoltre, da parte di tutti, un senso di comunità e solidarietà⁴.

⁴ Cfr. EGE, 2023, in particolare pp. 7-9 in cui si mettono a confronto concezioni “spesse” e “sottili” di democrazia (par. *Democracy: “thick” vs. “thin” conceptions*).

IIB. Giustizia come bisogno fondamentale

La giustizia si caratterizza come un bisogno umano fondamentale poiché, anche qualora si ritenga che la giustizia sia un concetto indeterminato o indeterminabile razionalmente, il bisogno di giustizia resta ed è una pretesa dei soggetti del diritto: gli esseri umani non smettono di cercare la giustizia, e di valutare in termini di giustizia i loro comportamenti, l'azione dei sovrani, le leggi che regolano la coesistenza (Macioce 2019, pp. 3-28). In particolare, il bisogno di giustizia condiziona il diritto, le scelte normative, le decisioni politiche; si manifesta nel diritto secondo la forma di aspettative sociali, ideologie politiche, principi costituzionalizzati; ha a che fare in generale con la vita dei sistemi giuridici⁵. Pur essendo numerose e distinte le possibili definizioni di giustizia (alcune si concentrano sull'eguaglianza, altre sulla retribuzione o sulla distribuzione delle risorse, altre ancora sulla reciprocità), alcune caratteristiche comuni possono essere evidenziate, in particolare: la relazionalità, in quanto la giustizia ha a che fare con i rapporti tra i soggetti e con le relazioni tra di loro; il legame con l'azione umana: la giustizia si predica sempre di comportamenti, azioni e dei modi in cui i soggetti operano nel mondo e lo modificano; la doverosità: gli atti giusti sono riconosciuti come doverosi, cioè non semplici atti di

⁵ In particolare, tra le diverse teorie del diritto, il giusnaturalismo – la filosofia che afferma che il diritto si fonda sulla natura dell'uomo, ovvero con dei principi dell'agire che non dipendono dalla volontà dell'uomo stesso ma che radicano nella sua identità di individuo in relazione, come ad es. la protezione della vita, della famiglia, dell'equilibrio nelle relazioni sociali, della libertà religiosa – ha sempre ribadito la necessità che nel diritto positivo siano “costantemente integrati i principi del diritto naturale, per garantire l'esigenza di giustizia” (D'Agostino, 2006, p. 12).

generosità, bensì doveri e diritti generati dalla giustizia, che implica, almeno in una certa misura, la coercibilità delle azioni ad essa conformi, ad esempio, il dovere dei genitori di mantenere i figli (cfr. Macioce, 2019, pp. 12-14). Sottesa a queste tre caratteristiche possiamo individuare la dimensione relazionale della giustizia, costitutivamente rivolta *ad alterum* nell'equilibrio dei rapporti, nelle azioni sempre riferibili alle relazioni tra i soggetti e nella dinamica diritti/doveri; con un orientamento intrinseco al mantenimento della dimensione comune del vivere sociale, che si realizza attraverso il “fare giustizia” – conservare e promuovere la giustizia nei diversi ambiti dell'esistenza (cfr. Cotta, 1991).

IIC. Educazione al pensiero: il contributo delle virtù intellettuali

Nel contesto contemporaneo, il filone dell'epistemologia delle virtù valorizza in particolare il rapporto tra conoscenza e orientamento dell'esistenza all'agire nel contesto delle scelte personali; si tratta di un approccio che viene ad essere di particolare rilievo quando si considera l'educazione al pensiero in vista dell'agire democratico, dei diritti fondamentali e della salvaguardia della giustizia.

Entro la prospettiva degli autori che hanno riflettuto sulle virtù epistemiche, la conoscenza è considerata nell'unità dei suoi fattori e del suo effettivo processo, in relazione all'integralità della persona; il sapere è considerato una condotta che prevede dei criteri razionali e che è diretta all'acquisizione dei beni legati al compimento della vita umana (cfr. Acerbi, 2018; Baehr, 2014 e Baehr, 2015; Roberts and Wood, 2007). Tali virtù, disposizioni sia intellettuali sia del carattere, permettono di coltivare la conoscenza come atto personale, integrando gli aspetti

epistemici del conoscere con le diverse dimensioni della realizzazione della vita etica dell'uomo; dispongono a pensare e conoscere bene, favorendo lo sviluppo della conoscenza secondo la prospettiva dell'intero, ovvero dello scopo della conoscenza⁶. Valorizzando l'importanza epistemica dell'attenzione per i particolari, dell'accuratezza nella documentazione, del coraggio intellettuale nel sostenere le proprie ipotesi o argomentazioni, dell'apertura mentale nei confronti di diverse tesi o ancora della profondità nel considerare problemi e questioni, l'approccio delle virtù intellettuali educa a coltivare un atteggiamento di studio e di preparazione, decisivo per agire bene in generale. Nello specifico, per portare un cambiamento nella società, per essere soggetti e non oggetti dei processi sociali, per avere un impatto sul contesto, un contributo importante è offerto dal ponderare le decisioni, dall'essere interessati e aperti agli altri, dall'agire con libertà.

III. *Per un laboratorio su educazione al pensiero riguardo a democrazia e giustizia*

Di seguito presentiamo l'esperienza di un laboratorio sui temi legati a democrazia e giustizia, con il contributo offerto alla riflessione su questi temi dall'educazione al pensiero. Il laboratorio ha inteso favorire la comprensione dei contenuti teorici relativi a democrazia e giustizia tramite un'esperienza pratica, e solo in piccola parte attraverso la *direct instruction*,

⁶ Baehr, 2015 indica in particolare nove virtù intellettuali: interesse, autonomia intellettuale, umiltà intellettuale (virtù che attivano il processo del conoscere); attenzione, accuratezza, profondità (virtù che aiutano a coltivare la conoscenza nel suo sviluppo); apertura mentale, coraggio intellettuale, tenacia intellettuale (virtù che aiutano a superare gli ostacoli che possono subentrare nell'attività intellettuale).

ovvero la spiegazione frontale, dell'educazione al pensiero⁷.

Come esperienza di educazione al pensiero, il laboratorio si è incentrato sulle qualità che predispongono a pensare e conoscere “bene”, con attenzione allo scopo e alla motivazione della conoscenza e alle reti di relazioni (con docenti ed educatori, e con compagni o colleghi) entro cui il processo di apprendimento si colloca. Le virtù intellettuali vanno dalle qualità che favoriscono l'inizio dell'impresa della conoscenza – interesse, autonomia intellettuale, umiltà intellettuale – alle virtù che aiutano a progredire nella conoscenza – attenzione, accuratezza, profondità intellettuale – fino alle qualità che aiutano a superare gli ostacoli che possono sorgere nell'apprendimento – apertura mentale, coraggio intellettuale o infine tenacia intellettuale (cfr. Baehr, 2015). Inoltre, dal reciproco intreccio di tali qualità viene a crearsi un tessuto di passione e motivazione ad imparare e anche per questo ben si attagliano alla riflessione su temi di carattere etico-giuridico e sociale.

L'impostazione metodologica utilizzata ha combinato aspetti di due metodologie, ovvero *flipped classroom* o didattica capovolta, incentrata su pratiche collaborative nel tempo della lezione a seguito di studio personale di materiali, e *problem based learning* o apprendimento basato sulla risoluzione di casi, in concreto la riflessione sulle implicazioni dell'educazione intellettuale per la giustizia e la democrazia⁸.

⁷ Cfr. Baehr, 2015, p. 302: “For the most part, educating for intellectual virtues is a matter of ‘how’ not ‘what’, that is, it’s a matter of how we go about teaching students about math, science, history, and so on”. Per indicazioni sulla spiegazione frontale delle virtù intellettuali, cfr. nel medesimo testo l'intero capitolo 22, *Direct instruction*, pp. 302-334.

⁸ Nella didattica capovolta le lezioni si concentrano sull'apprendimento attivo e sul coinvolgimento degli studenti (per un riferimento generale, cfr. <https://www.teacheracademy.eu/course/flipped-classroom/>).

Il coinvolgimento diretto degli studenti per una elaborazione personale dei contenuti oggetto del laboratorio – in altre parole: una dinamica maieutica – si è articolato nelle seguenti fasi:

1. coinvolgimento dei partecipanti, incoraggiati a riflettere personalmente e poi a condividere con i colleghi i termini associati ai tre temi oggetti del laboratorio, ovvero democrazia, giustizia, educazione al pensiero;
2. spiegazione frontale (*direct instruction*) da parte del docente sui temi oggetti del laboratorio, alla luce dei riferimenti teorici (cfr. par. 2) e mostrando i collegamenti con quanto emerso dai contributi dei partecipanti;
3. lavoro in piccolo gruppo su un testo relativo ad una delle virtù intellettuali, con l'obiettivo di riflettere – dopo un breve momento di lettura personale dei materiali – all'interno del gruppo sulle implicazioni della virtù per la democrazia e la giustizia;
4. sessione plenaria, con una breve presentazione da parte di ciascun gruppo riguardo alla virtù intellettuale scelta e delle considerazioni realizzate riguardo a democrazia e la giustizia.

Per la riflessione personale e in piccolo gruppo di cui al n. 3 i partecipanti hanno approfondito una virtù intellettuale a scelta tra quelle presentate, identificandone i tratti caratterizzanti, i risvolti per le relazioni interpersonali, e il contributo offerto al contesto democratico⁹. Il laboratorio

L'apprendimento basato su problemi concreti o casi affida agli studenti come punto di partenza per la conoscenza o per l'approfondimento una questione specifica da risolvere (per un riferimento generale cfr. Shoderu, 2008).

⁹ Sono state utilizzate domande guida ampie, come le seguenti “In che cosa consiste questa virtù intellettuale? Per quali atti, azioni, si caratterizza? Quali implicazioni per i rapporti sociali e per la democrazia?”.

in questa fase si è incentrato sullo studio di alcuni materiali predisposti *ad hoc*, con estratti sulle singole qualità o virtù intellettuali, tratti dal testo di uno degli autori del filone della *virtue epistemology* che più si è concentrato sull'educazione degli studenti alle virtù intellettuali nell'ambito dell'insegnamento¹⁰.

IV. *Il contributo dell'educazione al pensiero... in pratica*

Cosa può apportare l'educazione al pensiero alla riflessione sulla democrazia e alla giustizia? Come può la tutela dei diritti fondamentali nel contesto democratico essere favorita dall'educazione al pensare e conoscere “bene”? Quali sono le implicazioni sociali della conoscenza, dello studio e della riflessione intellettuale? Questo passaggio è stato realizzato a livello teorico e pratico dai partecipanti al laboratorio.

A livello teorico il lavoro di ciascun gruppo ha “dato alla luce” – di qui la dimensione “maieutica” dell'attività – la riflessione sul contributo delle virtù intellettuali e dunque dell'educazione al pensiero per il concetto di democrazia. I singoli gruppi hanno condiviso infatti il contributo delle virtù intellettuali al contesto della democrazia, inteso, nella cornice dei riferimenti teorici di cui al par. 2, come ambito pluralistico garantito dalla tutela dei diritti fondamentali. Ad esempio, l'apertura mentale, che porta con sé la capacità di mettere in discussione le proprie idee, favorisce il dialogo e costituisce la premessa per evitare la discriminazione di soggetti e opinioni diverse; il coraggio intellettuale, ovvero il saper affrontare il rischio del confronto e dell'esporre le

¹⁰ I materiali forniti da analizzare personalmente e in piccolo gruppo sono stati estratti da Baehr, 2015 con anche citazioni tratte Roberts and Wood, 2007. Gli estratti sono stati forniti in italiano con traduzioni a cura della docente.

proprie idee, promuove decisioni democratiche e l'impegno per la difesa della giustizia e dei diritti fondamentali. Ancora, l'umiltà intellettuale, caratterizzata dalla capacità di ascolto e di apertura agli altri, consente l'espressione delle proprie opinioni con consapevolezza dei propri limiti e dunque è di supporto nei compiti collaborativi e cooperativi; l'autonomia, il pensare da sé e secondo la propria identità favorisce la riflessione critica, nel rispetto delle idee altrui. La profondità, nell'andare oltre l'accettazione superficiale di informazioni e pareri, favorisce connessioni significative tra le idee e i soggetti nonché la crescita nella capacità di valutazione rispetto agli argomenti oggetto di dibattito nel contesto culturale e politico. Infine, interesse e attenzione incoraggiano rispettivamente il rapporto con gli altri, una visione ampia delle relazioni sociali e della dimensione politica nonché la valorizzazione dei particolari di reciprocità e fiducia che sono alla base della solidarietà e del legame sociale.

A livello pratico, si è trattata di un'esperienza diretta realizzata dai partecipanti, in quanto le stesse capacità intellettuali, approfondite teoricamente, sono state esercitate nella riflessione personale e in piccolo gruppo. Ad esempio, la scelta, da parte di ogni gruppo, della virtù su cui concentrare la propria riflessione ha contribuito ad esercitare la virtù dell'interesse intellettuale – ovvero il desiderio di capire, di comprendere – offrendo così una motivazione intrinseca all'apprendimento; il lavoro personale e di gruppo volto a mettere in luce i tratti fondamentali di ciascuna virtù è stato un modo di coltivare l'autonomia intellettuale, che consiste nella capacità di riflettere in prima persona e di auto-orientarsi nel pensare; ancora, l'attenzione e l'accuratezza – rispettivamente la concentrazione sui particolari importanti senza trascurare le

diverse sfaccettature dei problemi – sono state favorite dalla riflessione sulle domande guida inserite in ciascun materiale. Inoltre, il lavoro in gruppo, che per una buona riuscita della collaborazione richiede l'ascolto delle opinioni degli altri anche quando diverse e l'esposizione del proprio pensiero davanti agli altri, ha favorito l'apertura mentale – l'imparare a pensare fuori dai propri schemi, considerando anche opinioni diverse – e il coraggio intellettuale – il correre il rischio di perdere credito o reputazione davanti agli altri per esporre il proprio parere adeguatamente motivato. Infine, l'impegno affrontato nel laboratorio, ovvero identificare il contributo della virtù intellettuale approfondita nel proprio gruppo per i concetti di democrazia e giustizia ha comportato profondità intellettuale – cercando di comprendere le ragioni degli argomenti affrontati – e tenacia intellettuale – l'impegno intellettuale per un compito conoscitivo difficile, quale quello affrontato nel laboratorio, non affrontato direttamente nei testi su cui si è lavorato né nella spiegazione frontale.

Bibliografia

Acerbi, A. (a cura di), *Ragione teoretica e ragione pratica: le virtù intellettuali. Aspetti epistemologici, applicazioni educative*, "Acta Philosophica", 27, 2018, pp. 217-285.

Aristotele, *Politica*, Rizzoli, Milano 2002.

Baehr, J., *Cultivating Good Minds. A Philosophical and Practical Guide to Educating Intellectual Virtues*, Educating for Intellectual Virtues, [Usa] 2015, url: jasonbaehr.gumroad.com.

Baehr, J., *Sophia: Theoretical Wisdom and Contemporary Epistemology*, in K. Timpe and C. Boyd (eds.), *Virtues and their Vices*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 303-323.

Baehr, J., *The Inquiring Mind. On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, Oxford University Press, New York, 2011, pp. 235.

Centro Sviluppo Creativo Danilo Dolci, *Costruire insieme una società equa: comunità e giustizia sociale*, url: danilodolci.org/approfondimento/societa-equa-comunita-giustizia-sociale.

Centro Sviluppo Creativo Danilo Dolci, *L'educazione per Dolci*, url: danilodolci.org/approfondimento/giornata-mondiale-educazione-2024.

Cotta, S., *Diritto persona mondo umano*, Giappichelli, Torino 1989.

Cotta, S., *Il diritto nell'esistenza*, Giappichelli, Torino 1991.

D'Agostino, F., *Parole di giustizia*, Giappichelli, Torino 2006.

Daverio, M., *Didattica per il diritto. Spunti di riflessione sulla didattica del diritto a partire dallo studio del senso del diritto*, in G. Viggiani (a cura di), *Didattica del diritto. Paradigmi, casi ed esperienze*, Ledizioni, Milano 2022, pp. 273-296.

European Commission, European Group on Ethics and New Technologies, *Opinion on democracy in the digital age*, Ufficio delle pubblicazioni dell'Unione europea, 2023, url: op.europa.eu/it/publication-detail/-/publication/8b11a1bc-0f21-11ee-b12e-01aa75ed71a1/language-en.

Maciocce, F., *Giustizia. Un bisogno umano fondamentale*, in A. Andronico, T. Greco e F. Maciocce (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Giappichelli, Torino 2019, pp. 3-28.

Park, C.C. and Allaby, M (eds.), "Social Justice", in *A dictionary of environment and conservation*, Oxford

University Press, Oxford 2007, url: oxfordreference.com/display/10.1093/oi/authority.20110803100515279.

Roberts, R. and Wood, W.J., *Intellectual Virtues. An Essay in Regulative Epistemology*, Oxford University Press, New York 2007.

Shoderu, R., *Problem-based learning. A flexible teaching tool*, “Investigations in university teaching and learning”, 5, 2008, pp. 24-29, url: repository.londonmet.ac.uk/237.

Zagzebski, L.T., *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press, New York 1996.

La collana

La collana *Ianus. Educazione e trasformazione sociale* intende esplorare il nesso tra l'educazione, intesa nel suo senso più ampio, e le pratiche sociali in grado di generare futuri desiderabili.

Si rivolge a un pubblico di persone che studiano, educano, operano nella politica e nel sociale per promuovere, dentro e fuori la scuola, processi di cambiamento. La collana si articola in una prospettiva interdisciplinare, accogliendo contributi che spaziano dalla pedagogia alla sociologia, dalle scienze politiche fino al *community organizing*, per offrire un panorama ampio e articolato delle risorse che possiamo coltivare per favorire l'emancipazione e la crescita collettiva.

Attraverso raccolte di saggi (anche in forma antologica), studi teorici e ricerche sul campo, la collana intende mettere in luce la capacità dell'educazione di operare come forza trasformatrice, intervenendo sulle dinamiche di potere, disuguaglianza e partecipazione sociale.

Il nome della collana evoca il dio latino degli inizi e delle trasformazioni, ma è anche un omaggio a Janusz Korczak, una delle figure più belle della storia dell'educazione nel Novecento. “La scuola”, scriveva don Lorenzo Milani ai giudici – e, potremmo aggiungere, qualsiasi pratica di trasformazione sociale – “siede tra passato e futuro, e deve averli presenti entrambi”. Lo sguardo bifronte di Ianus è lo sguardo proprio dell'educatore e dell'operatore sociale.

La collana è divisa in due sezioni: *Testi* e *Studi*. La prima sezione accoglie testi classici della pedagogia e delle scienze sociali, riproposti con nuove traduzioni e introduzioni approfondite; la sezione *Studi* ospita lavori originali sulle tematiche della collana. Questa sezione è sottoposta, dopo valutazione da parte del Comitato Scientifico della collana, a *double-blind peer review*.

Volumi pubblicati

TESTI

1. Francesco De Bartolomeis, *Maria Montessori e la pedagogia scientifica*

STUDI

1. Maura Tripi, *Non chiamateli bambini. Un'introduzione al chil-dism*
2. *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento, a cura di Marco Grifo e Vincenzo Schirripa*, a cura di Marco Grifo e Vincenzo Schirripa

A cento anni dalla nascita di Danilo Dolci, il convegno dal titolo *Democrazia, conoscenza e sviluppo* (Università LUMSA, Palermo, 27 e 28 novembre 2024) ha offerto una rilettura dell'opera dell'intellettuale nonviolento nel contesto della storia del Novecento.

La pluralità di voci e prospettive analitiche sollecitate dal suo lascito ne restituisce l'esuberanza rispetto ai confini fra scienze umane e sociali e la persistente fecondità.

Il libro raccoglie i contributi di Pierluigi Basile, Francesca Borruso, Giorgio Cavadi, Giovanni Contini, Salvatore Costantino, Margherita Daverio, Diego Gambetta, Marco Gatto, Marco Grifo, rancesca Leder, Fabio Massimo Lo Verde, Lucia Pierro, Valeria Pizzini, Pietro Polito, Ivana Sammartino, Vincenzo Schirripa, Eleonora Serravalle, Lucia Sorce, Cecilia Spaziani, Antonio Vigilante.

Marco Grifo ha conseguito il dottorato di ricerca all'Università di Firenze. Attualmente è borsista della Fondazione Michele Pellegrino di Torino e dell'International Research Projects: William Burt's Italian Papers. Fra i suoi studi su Dolci: *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, FrancoAngeli, 2021.

Vincenzo Schirripa insegna all'università LUMSA di Palermo, dove coordina il corso di laurea in Scienze della formazione primaria. Fra i suoi studi su Dolci: *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, FrancoAngeli, 2010. Per la collana Ianus ha curato con Maura Tripi *Maria Montessori e la pedagogia scientifica* di Francesco De Bartolomeis.

www.ledizioni.it