

IANUS

EDUCAZIONE E TRASFORMAZIONE SOCIALE

TESTI / 4

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

Danilo Dolci

Maieutica e sviluppo democratico

a cura di Daniel Buraschi, Vincenzo Schirripa
e Antonio Vigilante

Ledizioni

Immagine di copertina:

© 2026 Ledizioni LediPublishing
Via Boselli 10, 20136 Milano – Italy
www.ledizioni.it
info@ledizioni.it
ISBN

Licenza Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0.

Indice

- 7 *Nota dei curatori*
Daniel Buraschi, Vincenzo Schirripa, Antonio Vigilante
- 13 *Potere e comunicazione in Danilo Dolci*
Antonio Vigilante
- 40 *L'eredità del meridionalismo attivo e il sogno
di una scuola nuova*
Vincenzo Schirripa, Maura Tripi
- 66 *Danilo Dolci: un educatore maieuta*
Caterina Benelli
- 89 *Danilo Dolci, Paulo Freire
e la pedagogia della radicalità*
Mariateresa Muraca
- 114 *“Ho cominciato a porre domande
perché non sapevo”: la domanda per Danilo Dolci*
Giuseppe Barone
- 120 *La mia esperienza dei laboratori maieutici*
Amico Dolci
- 127 *La ricezione di Danilo Dolci nei paesi ispanofoni*
Daniel Buraschi
- 145 *La ricezione di Danilo Dolci nei paesi anglofoni*
Abele Longo

Nota dei curatori

Danilo Dolci (1924-1997) è conosciuto in tutto il mondo per essere stato uno dei più importanti attivisti e promotori della nonviolenza. Lungo la sua vita, si è impegnato profondamente nella trasformazione della realtà sociale della Sicilia occidentale, una regione marcata dalla miseria e dall'oppressione della mafia. Il suo approccio si è centrato nel favorire la partecipazione comunitaria e l'auto-organizzazione, promuovendo l'emancipazione delle persone emarginate. Le numerose azioni che ha promosso e organizzato (digiuni, scioperi della fame, scioperi alla rovescia, manifestazioni, indagini partecipative, processi di pianificazione comunitaria, ecc.) hanno avuto un importante impatto nel miglioramento delle condizioni di vita della popolazione siciliana e un grande riconoscimento internazionale: è stato candidato numerose volte al Premio Nobel per la pace, gli è stato concesso il Premio Lenin per la pace, il Premio Socrate di Stoccolma "per la sua attività a favore della pace e per i suoi contributi mondiali nel settore educativo", l'Università di Copenaghen gli ha concesso il Premio Sonning "per il suo contributo alla civiltà europea" e il governo indiano gli ha concesso il Premio internazionale Gandhi per la pace. Inoltre, ha contato su un'amplessissima rete di appoggio che includeva figure centrali del panorama intellettuale italiano e internazionale della seconda metà del XX secolo come Ernst Bloch, Norberto Bobbio, Italo Calvino, Aldo Capitini, Paulo Freire, Georges Friedmann, Erich Fromm, Johan Galtung, Jürgen Habermas, Aldous Huxley, Henri Lefebvre, Carlo Levi, Lucio Lombardo Radice, François Mauriac, Margaret Mead, Alberto Moravia, Jean Piaget, Jean-Paul Sartre.

Nell'Italia degli anni Cinquanta, un periodo storico attraversato da importanti mobilitazioni politiche, Dolci non è

stato l'unico a promuovere processi di trasformazione sociale. Tuttavia, la sua prassi si è differenziata da altre lotte sindacali e popolari per la sua esplicita scelta nonviolenta e per l'importanza che in questa lotta assumeva l'autoanalisi popolare; vale a dire, il processo di analisi, apprendimento, diagnosi partecipativa e coscientizzazione in cui si coinvolgevano le persone che "non avevano voce", le escluse e le oppresse.

Uno dei grandi apporti di Dolci all'educazione è, appunto, la scelta della nonviolenza come orizzonte politico e metodologico che implica una trasformazione radicale delle relazioni e delle strutture di dominio.

Sia nel suo ruolo di sociologo, organizzatore comunitario e promotore di lotte nonviolente, come poeta impegnato, facilitatore di processi di sviluppo comunitario o educatore, Dolci mantenne sempre gli stessi obiettivi: creare spazi di fiducia, riconoscimento e valorizzazione affinché le persone, specialmente le oppresse e ridotte al silenzio, potessero recuperare il controllo sul loro destino; combattere sistemi di dominio e parassitismo come la mafia; e approfondire la costruzione di una società democratica fondata sulla giustizia sociale.

Danilo Dolci non è stato solo un attivista, bensì uno dei riferimenti più importanti della pedagogia dell'emancipazione in Italia. Intorno al centenario della nascita (2024) numerose pubblicazioni hanno dato conto dello stato degli studi sulla sua opera e sul contesto, attraverso diverse chiavi disciplinari. Nel nostro caso siamo partiti da un'opera pubblicata in Spagna (*Por una educación dialógica y emancipadora. El legado de Danilo Dolci*, a cura di Daniel Buraschi, 2024) per presentare Dolci al pubblico ispanofono. La scelta di pubblicarla in italiano (lingua nella quale quasi tutti i contributi erano stati inizialmente elaborati), con alcuni aggiornamenti, ci è sembrata utile per offrire un agile strumento di introduzione alla sua figura.

Attraverso un'esplorazione sistematica della sua vita, dei

suoi metodi e delle sue esperienze educative e comunitarie, si offre una visione d'insieme della sua figura e del suo lascito educativo. Quest'opera collettiva cerca non solo di riconoscere il suo lavoro, ma anche di ispirare educatori ed educatrici, attivisti e studenti interessati alla giustizia sociale e alla pedagogia dell'emancipazione.

Dedichiamo questo libro all'eredità educativa di Danilo Dolci, consapevoli che, quando ci confrontiamo con il suo pensiero, non parliamo di una sola persona, bensì di riflessioni ed esperienze polifoniche, dialogiche e collaborative. Lungo i suoi cinquant'anni di azione nella Sicilia occidentale e nel corso dei suoi numerosi viaggi Dolci ha dialogato con un'amplessima e diversa rete di figure che hanno influenzato e appoggiato la sua esperienza maieutica: filosofi della non-violenza come Aldo Capitini o Johan Galtung; pedagogisti e pedagogiste come Paulo Freire, Lamberto Borghi o Grazia Honegger Fresco; fino ai bambini e bambine che frequentavano il Borgo di Dio o il Centro educativo di Mirto, i loro padri e le loro madri, le maestre del centro; e, soprattutto, i contadini, i pescatori e tutte le persone che hanno collaborato e cooperato per la promozione della giustizia sociale.

Il libro ha otto capitoli. Il primo, a cura di Antonio Vigilante, si concentra su due concetti centrali nella prospettiva di Dolci: comunicazione e potere. Nel capitolo si sottolinea la centralità che ha in Dolci la distinzione tra comunicare e trasmettere. Per Dolci comunicare implica uno scambio reciproco di idee e significati, mentre trasmettere si riferisce allo scambio di informazioni in forma unidirezionale e asimmetrica. Per quanto riguarda il potere, Vigilante sottolinea come Dolci lo differenzi dal dominio: il potere è la capacità di fare, di riprendere il controllo del proprio destino, mentre il dominio implica controllo su altri e subordinazione. Il capitolo esplora le implicazioni che ha il passare dalla trasmissione alla

comunicazione e dal dominio al potere nelle relazioni sociali, politiche ed educative.

Il secondo capitolo, elaborato da Vincenzo Schirripa e Maura Tripi, approfondisce l'eredità educativa di Dolci nel quadro del meridionalismo. Nel testo si mette in relazione il repertorio operativo della tradizione meridionalista con i servizi per l'infanzia che Dolci promosse nei primi anni del suo lavoro in Sicilia. Si presenta anche il centro educativo di Mirto con il quale, a partire dall'autoanalisi popolare, Dolci risponde alla crisi del suo modello di sviluppo comunitario, facendo sorgere un progetto di scuola.

Il terzo testo, scritto da Caterina Benelli, presenta la vita e l'opera di Danilo Dolci, percorrendo il suo impegno con la popolazione oppressa della Sicilia occidentale dall'inizio degli anni Cinquanta fino alla sua morte nel 1997. L'autrice descrive il contesto storico sociale in cui ha operato Dolci, aiutando a collocare e comprendere la sua opera e il suo pensiero in un periodo lungo e complesso della storia italiana e internazionale, e approfondisce anche la sua prospettiva educativa, la maieutica reciproca.

Nel capitolo quattro, Mariateresa Muraca esplora le significative convergenze tra Danilo Dolci e il noto pedagogista brasiliano Paulo Freire. In particolare, questo capitolo evidenzia come Freire e Dolci abbiano un comune posizionamento politico-epistemologico nel Sud; valorizzino la dimensione politica dell'educazione; la centralità politico-metodologica del dialogo; la concezione del potere, del conflitto e della comunicazione; e la spiritualità orientata alla liberazione.

Il capitolo quinto, a cura di Giuseppe Barone, si concentra sull'importanza delle domande nella proposta di Dolci. Le domande aperte, creative, che mettono in discussione le prospettive predefinite, erano la base delle attività di ricerca

azione partecipativa, dei processi di pianificazione comunitaria e delle azioni educative di Danilo Dolci.

Nel sesto capitolo Amico Dolci, figlio di Danilo, narra in prima persona dai ricordi della sua infanzia fino ad oggi, la sua esperienza dei laboratori maieutici, spazi di lavoro collaborativo dove si lavora con un approccio maieutico reciproco. Si tratta di una preziosa testimonianza dell'eredità mantenuta viva attraverso il Centro per lo sviluppo creativo Danilo Dolci che Amico presiede.

Il capitolo settimo, a cura di Daniel Buraschi, propone un bilancio dell'eredità di Danilo Dolci nei paesi di lingua spagnola, in particolare in Spagna, evidenziando due momenti di valorizzazione della figura di Dolci: negli anni Sessanta e Settanta in cui Dolci è conosciuto, specialmente per il suo attivismo nonviolento; e negli ultimi anni in cui la sua maieutica reciproca ha ispirato lo sviluppo di diverse iniziative di intervento socio-educativo, soprattutto, nell'ambito comunitario.

L'ultimo capitolo, scritto da Abele Longo e non presente nell'edizione originaria, analizza la ricezione dell'opera e della figura di Danilo Dolci nei paesi anglofoni, in particolare nel Regno Unito e negli Stati Uniti. Il capitolo ricostruisce tre fasi principali: una prima stagione di forte visibilità internazionale tra gli anni Cinquanta e Settanta, segnata dalle traduzioni, dall'attenzione dei media e dal sostegno dei movimenti per la pace; una fase successiva di progressivo ridimensionamento e di letture critiche; e infine una rinnovata attenzione postuma, soprattutto in ambito accademico, che valorizza il contributo di Dolci nei campi della pedagogia, della nonviolenza, dell'educazione ambientale e della maieutica reciproca.

Questo libro, attraverso le voci di diversi specialisti della vita e dell'opera di Dolci, intende mettere in risalto la sua

eredità educativa, non solo per sottolinearne la grande attualità ma anche con la speranza di servire come fonte di ispirazione e apprendimento per tutte le persone impegnate per la giustizia sociale e l'educazione emancipatoria.

Potere e comunicazione in Danilo Dolci

Antonio Vigilante

“Non si può realizzare una società civile senza impararre a distinguere forza-potere da violenza-dominio.” (Dolci, 1993, p. 4)

“Un uomo sottomesso alla povertà non può né parlare né fare, ha la lingua legata”.

(Teognide, Elegie, I, pp. 177-178)

1. *Farsi ostia*

Se sul piano della prassi politico-educativa a Danilo Dolci va riconosciuto il merito di aver mostrato le possibilità di uno sviluppo comunitario con gli strumenti della pressione nonviolenta, sul piano teorico la sua riflessione – che non è quella di un filosofo, ma scaturisce dalla stessa prassi e ha lo scopo di chiarificarla per sé e per altri – è importante per il modo in cui articola il nesso tra potere e comunicazione, facendone la chiave interpretativa della società contemporanea. La questione dunque per Dolci non è accademica (e non deve sorprendere, pertanto, che manchi in lui un’analisi puntuale delle più importanti teorie del potere, a cominciare da quella di Michel Foucault), ma legata a un’urgenza pratica. È spinto a occuparsi di potere dalla situazione di Trappeto, che è di assoluta *impotenza*, come emerge dall’analisi di *Fare presto (e bene) perché si muore* (1954). Le interviste fatte casa per casa nel Vallone di Trappeto mostrano la scena scandalosa di un’umanità – una ferita sanguinante nel cuore di un’Italia

che si sta avviando verso la ripresa economica – non in grado di soddisfare i bisogni primari di mangiare, bere, vestirsi, e che per questo è esclusa anche dalla partecipazione alla vita comune, costretta nel mondo chiuso di una sofferenza sorda e cieca. Uomini, donne e bambini per i quali non esistono nemmeno le pratiche religiose (il sacerdote, raccontano, non li vuole in chiesa senza scarpe) e ai quali è preclusa perfino l'esperienza popolare, antropologicamente universale, della *festa*.

Vengono a mancare, dunque, gli elementi per così dire universali di aggregazione umana. E di fatto Dolci si trova di fronte a una non-comunità. La frammentazione sociale e la chiusura nel proprio dolore privato fanno corpo con una visione fatalistica della propria condizione e con una mentalità ancora fortemente intrisa di elementi magici.

In questo contesto giunge dunque Dolci. Vi arriva spinto da un suo ideale religioso che si può sintetizzare nel programma di *farsi ostia per gli altri*, in una sorta di imitazione politica di Cristo; sacrificare il proprio io non in astratto, in un annullamento mistico, ma attraverso la dedizione all'altro, nella prassi etica e politica. Per questo l'esperienza di Noma-delfia, la comunità fondata da don Zeno Saltini per accogliere gli orfani lasciati dalla guerra e crescerli secondo i valori evangelici, non poteva soddisfarlo. Era un'esperienza di grande audacia, se considerata nel contesto della Chiesa cattolica, ma *non abbastanza audace* alla luce delle esigenze di Dolci. Il giudizio che darà su don Zeno nella conversazione autobiografica con il critico letterario Giacinto Spagnoletti è questo: è stato rivoluzionario sul piano pedagogico, ma non su quello politico, nel quale si è ridotto “a incrementare – per via di ‘santa ubbidienza’ – il mondo dei padroni” (Spagnoletti, 1977, p. 33). È un giudizio ingeneroso, che probabilmente riflette un più generale giudizio sulla Chiesa cattolica. Già

negli anni di Nomadelfia la particolare spiritualità di Dolci esige una prassi che non è compatibile con i vincoli e le prudenze istituzionali imposti dal cattolicesimo; né può soddisfarlo la costituzione di un mondo sociale chiuso in una sorta di perfezione evangelica, non accompagnata da una contestazione del più ampio contesto sociale ed economico.

Le prime azioni politiche di Dolci muovono dunque da un'esigenza religiosa. Nel citato *Fare presto (e bene) perché si muore*, che documenta le condizioni di vita della gente del Vallone, il nucleo più povero di Trappeto, il lavoro sociologico di documentazione delle condizioni di vita strida con un linguaggio ancora tutto religioso. "L'intimo della legge del Padre: secondo la legge fecondare, anche a costo di perirne. Chi non feconda, è *morto*. [...] Se lasci che Dio fecondi attraverso di te, nascerà Dio", scrive (Dolci, 1954, p. 7). E, nella lettera con cui annuncia il digiuno: "[...] sono un peccatore ma il Signore mi è testimonio che non aspiro nel più vivo di me ad altro che a morire perché tutti voi possiate vivere" (Dolci, 1954, p. 10). È una religiosità nella quale la mistica alimenta l'azione. Dio esige il sacrificio dell'io, ma non una negazione astratta, bensì l'*abnegazione* in favore dell'altro; e non nella forma tradizionale del servizio ai poveri, che è compatibile con l'esistenza dei poveri, e anzi la richiede, ma in quella della trasformazione politica di una comunità reale. Con gli anni la religiosità di Dolci subirà trasformazioni profonde, grazie anche al confronto con il *libero religioso* Aldo Capitini.¹ In

¹ Aldo Capitini (1899-1968) è stato il più importante pensatore italiano della nonviolenza. Critico della Chiesa cattolica, che mise all'Indice dei libri proibiti la sua opera *Religione aperta* (1955), è stato sostenitore, appunto, di una religione aperta fondata sulla suggestiva concezione della *compresenza dei morti e dei viventi*. Ha fondato il Movimento nonviolento italiano. È autore tra l'altro di un libro su Dolci (Capitini, 1958). Nel 2008 è stato pubblicato l'epistolario Capitini-Dolci (Capitini e Dolci, 2008).

un contesto in cui, come presto si accorgerà, la religione è uno strumento di oppressione sociale, Dolci smetterà del tutto di parlare di Dio; un Dio della partoriente ricomparirà nelle sue poesie solo negli anni Settanta, quale immagine dell'umanità che lotta per liberarsi dal dominio, rappresentato dal Dio delle zecche (Dolci, 1976).

2. *Il grado zero dell'umanità*

Dolci arriva a Trappeto quasi rispondendo a un richiamo. Chiusa l'esperienza di Nomadelfia, gli si presentano le immagini dei pescatori e dei contadini che aveva incontrato anni prima, al seguito del padre, capostazione nel paesino. È una comunità reale, a chiamarlo. Quando vi arriva, nel gennaio del 1952, trova una situazione che così descriverà: “La miseria disperata non era di qualcuno; una massa di gente ne era in gran parte sommersa” (Spagnoletti, 1977, p. 39). Questa miseria disperata non è la povertà, che nell'Italia dei primi anni Cinquanta era esperienza comune. È, anzi, qualcosa di anche difficilmente immaginabile per il resto degli italiani; la documentazione della realtà di *Trappeto in Fare presto (e bene) perché si muore* solleverà il velo su un mondo altro, lontano e inquietante, collocandosi tra *Cristo si è fermato a Eboli* di Carlo Levi (1945) e *La terra del rimorso* di Ernesto De Martino (1961).

“Questa ‘strada’ è intitolata a Silvio Pellico”: è la didascalia che accompagna una foto del Vallone (Dolci, 1954, p. 33, foto 3). Alcune palazzine basse, fatiscenti, quasi diroccate, si sviluppano ai due lati di una spaccatura nella terra, quasi un cratere creato da un terremoto. Sul bordo del cratere una figura maschile, di cui si fatica a indovinare l'età, è immobile, come stregata da quella spaccatura. Altre figure – qualche ragazza, una donna anziana, dei bambini – sembrano osser-

vare lui. Chi non conoscesse il contesto in cui è stata scattata direbbe con sicurezza che si tratta di un borgo in cui sia appena avvenuto un terremoto così terribile, da lasciare i sopravvissuti storditi. Ma quella di Trappeto non è una situazione eccezionale seguita a una calamità. È la normalità.

Non sfuggirà l'ironia della didascalia. Quella strada che non è una strada, quell'angolo dimenticato dell'Italia è nel nome di uno degli artefici dell'Italia libera; ma vi vivono italiani che sono stati lasciati in uno stato di abbandono tale che alla domanda, fatta da Dolci, se si interessino della vita dell'Italia non hanno altra risposta che una risata (Dolci, 1954, p. 20).

Possiamo considerare la figura enigmatica al centro di quella foto come il punto di partenza della riflessione di Dolci sul potere. È un soggetto ridotto all'impotenza assoluta, vittima di una violenza che fa di lui una cosa. Ma non è la violenza di qualcuno. È la violenza di un intero sistema, la risultante di un insieme di fattori economici, culturali, sociali – di ciò che Johan Galtung chiamerà *violenza strutturale* (Galtung, 2000). È un soggetto costretto all'impossibilità di soddisfare i bisogni fondamentali. È per così dire il grado zero dell'umanità. Potrebbe essere Salvatore, 28 anni, bracciante agricolo malato di "anemia cerebrale", che alle domande di Dolci a un certo punto risponde con: "Sono disfiziato" (sono stanco di campare) (Dolci, 1954, p. 39). In una umanità costretta all'impotenza appena si riconoscono i tratti umani. La sua vocazione religiosa ha spinto Dolci a cercare la sofferenza dell'altro, ma a Trappeto trova qualcosa di diverso, di più originario: una situazione che di per sé ha quasi la valenza di un esperimento sociale. Che diventa un essere umano se gli è tolta ogni via per la realizzazione dei suoi bisogni? La risposta è nelle interviste alla gente del Vallone. Ed è che in un tale essere umano viene a mancare tutto ciò che è umano:

la progettualità, la proiezione verso il futuro, la speranza, la stessa dimensione comunitaria dell'esistenza.

In ogni essere umano, come in ogni essere vivente, c'è una spinta verso l'esistenza, che potremmo chiamare spinozianamente *conatus essendi*, un istinto che ci spinge a cercare ciò che è necessario per la nostra sopravvivenza. A Trappeto perfino questa spinta vitale sembra mancare. Ed è da qui che prende inizio la prassi di Dolci.

3. *Come si può cambiare?*

In un'epoca di grandi conflitti – il Periodo degli Stati Combattenti – il pensiero cinese è stato costretto a porsi il problema della bontà o meno della natura umana. Che è senz'altro buona, per Mencio, come dimostra il fatto che nessun essere umano resterebbe impassibile, se osservasse la scena di un bambino che sta per cadere in un pozzo; chiunque proverebbe angoscia e cercherebbe di portare soccorso (Mencius, 1985, Gong Sun Chou I, 6). Xunzi replicava a tale ottimismo affermando proprio l'esistenza in noi di un *conatus*, che tuttavia ha caratteristiche che ci portano inevitabilmente al conflitto con gli altri. Non siamo spinti a possedere, non desideriamo soltanto ciò che è necessario per la nostra sopravvivenza. Il nostro desiderio è mimetico: desideriamo quello che desiderano gli altri, anche quando non è per noi necessario. E siamo disposti anche a entrare in conflitto anche cruento con gli altri per ottenerlo.

Se è pessimista sulla natura umana, Xunzi crede però nella possibilità di correggerla attraverso l'educazione. “La natura umana è cattiva; la bontà è acquisita solo attraverso l'addestramento” (Xunzi, 1928, p. 301). Grazie all'azione della giustizia e delle leggi possiamo correggere la nostra natura, come il metallo grezzo che ha bisogno di molatura.

Ora, è qui che si inserisce l'azione educativo-politica di Dolci. La sua ipotesi è che attraverso l'educazione sia possibile realizzare una società nella quale il *conatus essendi* di tutti sia soddisfatto senza quella degenerazione che porta a un conflitto alla fine del quale alcuni saranno vincitori e altri vinti – alcuni padroni e altri servi. Quello che trova a Trappeto è per così dire l'esito di una lotta hegeliana per il potere, che ha reso servi, sconfitti e quasi disumanizzati, alcuni, e padroni gli altri, i *signori*. E l'azione che tenta è esattamente un rovesciamento dialettico: mostrare ai servi la via della libertà e per questa via cercare la liberazione di tutti, padroni compresi.

L'ipotesi è che la spinta verso l'esistenza non sia affatto naturalmente conflittuale, quale slancio verso la sopraffazione, ma abbia un carattere propriamente sociale. Gli esseri umani si associano per aumentare le proprie possibilità, ossia il proprio potere. Il sapere e il saper fare dell'uno si sommano al sapere e al saper fare dell'altro, in un gioco a somma positiva. Se esiste la violenza sociale, evidentemente questa non è l'unica dinamica; quella tendenza a far pesare da un lato della società la bilancia delle possibilità è evidentemente un fatto reale. Il problema, antropologico e politico, è se sia una tendenza originaria e invincibile.

L'impressione è che Dolci tenti, a partire dal Vallone di Trappeto, una sorta di normalizzazione. C'è una comunità umana in cui gli equilibri naturali sono stati sconvolti. Alcuni hanno potere, altri no. Alcuni vivono, altri sono stati costretti in una condizione larvale. Bisogna riportare l'equilibrio. La leva è una domanda, che Dolci fa insistentemente, man mano che condivide le condizioni materiali e lavorative: "Come si può cambiare?". È una domanda che implica già una opzione non scontata, in quel contesto: *si può cambiare*. Bisogna comprendere come.

La domanda non è posta ai singoli in quanto tali, ma alla comunità intera. E per questo la risposta non può venire dai singoli. Occorre che la comunità si riunisca. Questo è il cambiamento politico più significativo prodotto dall'azione di Dolci. Una comunità disgregata e ridotta all'impotenza si raccoglie intorno ad una domanda. Le risposte a quella domanda saranno diverse – la diga sul fiume Jato, tra le altre – ma la prima, la più importante delle risposte è nella ricerca stessa di una risposta. Una comunità che si riunisce per analizzare la propria condizione, per fare autoanalisi, è già fuori dall'impotenza.

4. *Il potere della parola*

È quasi inevitabile leggere la vicenda di Dolci in parallelo con quella di don Lorenzo Milani. Intanto per la coincidenza temporale: Dolci arriva a Trappeto nel 1952, don Milani giunge a Barbiana nel 1954. Poi per l'urgenza religiosa, che in don Milani è quella ortodossa (rivendicherà sempre la sua ortodossia) di un sacerdote, mentre in Dolci è più inquieta, ma che conduce entrambi alla prassi politico-educativa. E infine perché in entrambi questa prassi fa emergere in primo piano il potere della parola.

Lettore di Vance Packard (*The Hidden Persuaders* esce nel 1957 ed è tradotto in italiano l'anno seguente), don Milani sa che la parola può essere uno strumento terribilmente efficace di dominio e di manipolazione; così come sa che la scuola custodisce gelosamente quello stesso strumento, difendendolo da qualsiasi apertura ad esigenze altre. La sua priorità educativa è che i poveri si appropriino, per così dire, dell'arma che è puntata contro di loro, che sappiano far uso della lingua per non essere più sottomessi attraverso la lingua. Fa scuola. Una scuola più rigorosa di quella statale, che non ha

domeniche né pause di sorta; ma una scuola che è anche officina – una scuola che non intende formare intellettuali, ma lavoratori, sindacalisti, persone impegnate anche in politica, ma sempre nella prospettiva del servizio ai poveri.

Danilo Dolci, che è un poeta, si muove su un piano diverso. Si direbbe che gli importi l'oralità più della scrittura. Non il possesso di una ricca competenza linguistica, intesa nei termini del lessico e della sintassi, ma la pratica effettiva della comunicazione. Gli importano due cose: che si sappia *prendere la parola* e che si riesca a *usarla in modo circolare*. A questo servono gli incontri di maieutica reciproca. Il contadino analfabeta non è escluso dal potere della parola. La sua parola dialettale, il suo lessico semplice e rozzo, possono comunque veicolare il suo pensiero; e il suo pensiero, incontrandosi con il pensiero degli altri, può dare origine al cambiamento sociale.

Dolci fa anche un lavoro di istruzione e formazione culturale, ma in primo piano è la *valorizzazione* della comunità (che è ciò che oggi si chiamerebbe *empowerment*). Sa bene quanto di inaccettabile è nella cultura di contadini e pescatori – documenta le superstizioni e il ricorso alle pratiche magiche – ed è ben lontano dal mitizzarla, ma è anche istintivamente consapevole dell'impossibilità di operare in qualsiasi comunità senza un riconoscimento reciproco (è questa, peraltro, la ragione principale del sistematico fallimento della scuola con i poveri; ed è il tema centrale della *Lettera a una professoressa* della Scuola di Barbiana). Prendendo la parola il contadino analfabeta esprime la sua visione del mondo, che può essere limitata. Ma lo fa in un contesto circolare, nel quale alla sua parola, come in una catena, si collega la parola degli altri e questo serto di parole si fa via via più complesso, meno rozzo; cerca una sua via verso la verità che è già realizzazione del nuovo.

Particolarmente indicativo di questa dinamica è un seminario del 1961 sul tema: “Come deve essere una donna?”. Le risposte sono quelle che è possibile aspettarsi in un contesto contadino degli anni Cinquanta: una donna deve occuparsi della casa, non farsi gli affari degli altri, sapersi prendere cura del marito e dei bambini, eccetera. Non manca l'appello alla religione: una sola donna può essere buona, la Madonna, mentre per il resto, afferma Peppino, “le donne sono la schifezza del mondo” (Dolci, 1962, p. 360). Una uscita così amara viene relativizzata da Dolci: in fondo siamo tutti imperfetti e “gli uomini cercano di essere buoni come sanno” (*ibidem*). Quindi fa una domanda: “la donna deve essere sana?” (Dolci, 1962, p. 361). Prima che rispondano osserva che c'è l'uso di chiudere le donne in casa fin da quando sono bambine, e dal momento che le case sono malsane e prive di luce, viene a mancare il necessario per la salute. Non potrebbero semplicemente uscire? No, replica Zia Dia, “perché ci sono le forbici che ci mietono” (*ibidem*). Cioè: una donna che passeggiasse in campagna verrebbe considerata poco seria e quindi ostracizzata; e l'immagine della mietitura rende bene la violenza dello stigma. Ma c'è anche una pericolosità oggettiva dell'uscire da sola, perché “gli uomini siciliani sono più lazzaroni degli altri”, dice Za Filippa. Raffaele però replica che così è perché non c'è frequentazione; perfino il gatto e il topo, se crescessero insieme, diventerebbero fratelli. Compare la possibilità del cambiamento. Mimiddu amplia lo sguardo: “Per la Sicilia è sbagliata la nostra catena che noi continuiamo perché noi dobbiamo vedere dal punto di vista di tutto il mondo” (Dolci, 1962, p. 364). E poco dopo aggiunge: “[...] se io faccio di testa mia tu puoi sforbiciare quanto vuoi; se questo facesse pure lo stesso che faccio io, quello lo facesse pure, l'altro pure e tu faresti pure, la cosa si sta a allargare” (Dolci, 1962, p. 365).

Vediamo cosa è successo in questo seminario o *conversazione*. Dolci ha posto un tema che ha il fine evidente di far emergere la violenza strutturale subito dalle donne. Che in effetti emerge ben presto, grazie a una sollecitazione che evidenzia il contrasto tra il modo di vivere delle donne nel paese e quanto occorre per essere in salute. Ciò che ai partecipanti alla conversazione appariva *normale* dopo questa osservazione non sembra più tale. Si può forse fare diversamente. Le pratiche sociali non sono fisse, ma possono essere rinegoziate; e questa è una prima acquisizione di importanza decisiva. Vanno rinegoziate – e questa è la seconda acquisizione – se appaiono poco razionali, se creano più problemi di quanti non ne risolvano. La terza acquisizione è la consapevolezza della possibilità di *spezzare la catena*, per usare l'immagine efficace di Mimiddu, semplicemente *facendo altrimenti*. Si tratta di più o meno tutto ciò che occorre sapere sul cambiamento sociale nonviolento.

Leggendo la trascrizione del seminario è evidente l'importanza della presenza, nella discussione, di una donna straniera, Birgitta, e dello stesso Dolci. I modelli culturali latenti vengono confermati e rafforzati attraverso gli scambi comunicativi, e c'è il rischio che anche in un seminario maieutico non avvenga altro che la conferma di questi modelli. Essenziali sono la provocazione, la messa in discussione, il punto di vista esterno, la dialettica, per dirla in termini antropologici, tra *etico* e *emico*. Anche in cerchio, una conversazione può procedere in modo inerziale, seguendo il *si* heideggeriano, ossia nella inautenticità della *chiacchiera*. Le domande hanno lo scopo di bloccare questo procedere inerziale e di spostare la riflessione su un livello diverso, più impegnativo, nel quale gli schemi di pensiero consolidati e condivisi e le frasi fatte non sono più sufficienti ed occorre ricominciare a pensare.

Dolci chiamò Maieutica reciproca questo metodo, ma

con qualche disagio. “Avevamo pensato ad un certo momento di trovare un altro termine; non ci stava a cuore il modello di Socrate, ma nella parola l’immagine della levatrice ci pareva molto indicativa”, confesserà a Giacinto Spagnoletti (Spagnoletti, 1977, p. 130). La maieutica socratica si fa *reciproca* perché ognuno è maieuta dell’altro, ognuno dà e riceve, ognuno preso dalla forza del discorso comune è *più di sé stesso* e, insieme, *più sé stesso*. Il setting circolare è cruciale. Non si tratta di *fronteggiarsi* con la parola, ma di mettere in cerchio le proprie parole, di passarle, come si condivide del cibo seduti alla stessa tavola. Nessuno ha ragione o torto, nessuna affermazione, nemmeno la più inaccettabile, merita di essere bandita; ogni affermazione è un elemento della ricerca comune. Come Capitini, Dolci riteneva che una comunità che discute operi una sorta di progressiva decantazione, liberandosi delle scorie e giungendo a posizioni via via più limpide e razionali.

5. *Il dominio*

Anche se diciamo una parola giusta è sempre sbagliata perché non abbiamo denaro. Quelli che ci hanno denaro anche che dicono una mala parola impostata è sempre ben voluta da tutti, perché ci stanno sottoposti. Anche se la mia parola è giusta non ha nessun valore (Dolci, 1954, p. 69).

A parlare è Vincenzo, bracciante trentottenne, tra gli intervistati di *Fare presto (e bene) perché si muore*. E nulla meglio di queste parole indica il carattere comunicativo di quello che Dolci chiama *dominio*. In una situazione di dominio alcuni hanno diritto di parola, altri sono condannati al silenzio. Quella che si verifica è una sistematica disconferma,

per usare i termini della Scuola di Palo Alto (Watzlawick *et al.*, 1971): il dominato non esiste come interlocutore, come soggetto che ha diritto di parola. Per questo in Dolci al dominio come degenerazione del potere corrisponde il *trasmettere* come patologia del comunicare. Per usare ancora i termini della Scuola di Palo Alto, nella trasmissione il rapporto tra i comunicanti è asimmetrico, e può diventarlo al punto tale da dar vita a una sorta di *follia a due* – la situazione nella quale uno dei comunicanti si sottomette in tutto all'altro – estesa a un intero gruppo sociale.

Il dominio va naturalmente al di là della comunicazione. È uno squilibrio nella distribuzione delle possibilità di vita, della ricchezza economica, dell'uso delle risorse, dello status sociale e del riconoscimento. Ma per Dolci la dimensione comunicativa è decisiva. Sono gli scambi asimmetrici, ossia le pratiche di trasmissione, che confermano l'asimmetria e *costringono* il dominato nella posizione inferiore. La comunicazione – la trasformazione della trasmissione in comunicazione – è dunque la leva per la trasformazione sociale.

In *Comunicare, legge della vita*, così sintetizza:

Il *potere* personale o di gruppo, come la *libertà*, valorizza la propria forza vitale fin dove inizia la profonda necessità dell'altro, degli altri, e in collaborazione con l'altro. Quando pretende sottomettere l'altro, diviene *dominio* (Dolci, 1993, p. 4).

E poco oltre nota l'affinità tra il potere così inteso e la comunicazione:

Nella cultura della Repubblica Romana, precristiana, il verbo *communicare* valeva *avere in comune, condividere, sopportare insieme, mettersi d'accordo, concertare*,

già esplicita reciprocità: e Cicerone nel *De Officiis*, dedicato al suo figliolo Marco, sottolinea che comunicando – *insegnando cioè ed imparando* – gli uomini si affratellano tra loro formando *naturali società* (ivi, p. 5).

Questo è il senso originario, positivo e fecondo, delle due parole e delle esperienze sociali che sono dietro di esse. Oggi esse sono state deformate al punto da indicare la loro degenerazione (la *comunicazione di massa* per Dolci è, come vedremo, la degenerazione dell'autentico comunicare). Si tratta di una degenerazione inevitabile?

È “fatale” che il *potere si* accumuli o, anche se antico è il vizio dell'idolatria, il vivere non consiste appunto nell'imparare a cogestirsi secondo la struttura del rispetto, dell'imparare a decidere insieme responsabilmente? (*ibidem*)

Per Dolci v'è una tendenza alla degenerazione verso il dominio evidente nelle stesse istituzioni, che man mano che crescono si chiudono in rapporti gerarchici e impersonali; una tendenza che è possibile e doveroso contrastare favorendo il movimento opposto: l'apertura comunicativa e maieutica. La comunicazione è dunque in primo luogo una pratica di resistenza sociale; e può diventare, se estesa, una pratica autenticamente rivoluzionaria.

In Foucault la distinzione tra potere e dominio si presenta legata appunto alla possibilità di resistenza. In forme diverse, il potere è presente in quasi tutte le relazioni e situazioni umane, ma in modo tale da consentire negoziazioni, pratiche di attrito o addirittura rovesciamenti. In alcune situazioni ciò non è possibile, ed è allora che compare il dominio; quando,

cioè, “un individuo o un gruppo sociale giungono a bloccare un campo di relazioni di potere, a renderle immobili e fisse e a impedire ogni reversibilità del movimento – con strumenti che possono essere economici, politici o militari –, ci si trova di fronte a quello che può essere definito uno stato di dominio” (Foucault, 2020). Per Dolci invece nessun dominio è tanto esteso da non consentire una pratica di resistenza nonviolenta comunicativa, come mostra la lotta dal basso ad un sistema di dominio particolarmente violento come quello clientelare-mafioso siciliano.

Può essere opportuno fare la distinzione, che non è in Dolci, tra dominio e pre-dominio. Una situazione di potere è orizzontale. Quando questa orizzontalità viene infranta e una delle parti sovrasta l'altra, non siamo più nel potere; ma se questa sopraffazione non è culturalmente approvata, non siamo nemmeno nel dominio. Possiamo chiamare una simile situazione *pre-dominio*. In una relazione di coppia può accadere che si verifichi l'*escalation simmetrica*, e che abbia come esito un rapporto gerarchico. Una simile asimmetria però non è culturalmente accettata nei paesi industrializzati, e dunque appare in tutta la sua evidenza violenta. È un atto di pre-dominio. Non così dove una divisione asimmetrica dei ruoli all'interno della famiglia sia parte della cultura (come era del resto anche in Italia fino a qualche decennio fa). In questi casi ci troviamo di fronte a una situazione di dominio.

C'è dominio dunque, e non solo pre-dominio, quando l'asimmetria è culturalmente giustificata. E dunque la violenza non appare come tale. Può sembrare violenta, al contrario, la protesta contro di essa. Il dominio ha dalla sua parte non solo la cultura ma anche, spesso, la legge stessa. E molto spesso esso si pratica attraverso le istituzioni.

6. Potere e democrazia

Dolci avvia una prassi politica che è tutta al di fuori dei partiti. Per usare il linguaggio di Aldo Capitini, la sua è una *aggiunta* alla democrazia rappresentativa. In Sicilia le insufficienze di una simile concezione della democrazia, nella quale il popolo è coinvolto solo nel momento delle elezioni, e anche questo momento può essere viziato da logiche clientelari (e mafiose) che Dolci è stato tra i primi ad analizzare e denunciare, si fanno evidenti. Si crea un circolo vizioso: una classe politica corrotta corrompe a sua volta l'elettorato (con i piccoli e grandi favori, o addirittura comprando il voto), che continua a esprimere una classe politica corrotta. Per spezzare questa catena del sottosviluppo occorre costruire una comunità che sia in grado di individuare i propri veri interessi e di perseguirli.

Non è un caso che tra coloro che hanno colto l'importanza del digiuno di Trappeto vi sia stato Aldo Capitini. Dopo la fine del fascismo Capitini ha compreso subito l'insufficienza di una democrazia dei partiti, che sarebbe degenerata presto in quella che in Italia si chiama *partitocrazia*, un sistema in cui i giochi di potere tra partiti occupano tutto lo spazio della democrazia, con un indebolimento degli organi costituzionali e un impoverimento del confronto pubblico. E su quest'ultimo punto insisteva la proposta di Capitini, che non intendeva contrapporsi alla democrazia rappresentativa, ma costituiva una *aggiunta* ad essa. Bisognava creare degli spazi pubblici di confronto democratico, nei quali le decisioni politiche venissero analizzate e discusse. Nacquero così i Centri di orientamento sociale (Cos), attivi per diversi anni in diverse città italiane, che erano una prima concretizzazione dell'idea di *omnicrazia*, un modello di democrazia in cui il potere è esercitato effettivamente da *tutti* (Capitini, 1969).

Potere che, in Capitini come in Dolci, consiste nel *prendere la parola in un'assemblea*. "Ascoltare e parlare" è il motto dei Cos. Era un modo per contrastare la pratica del *comizio* quale forma unidirezionale, trasmissiva, di comunicazione politica, ma anche una via per realizzare "il vivo contatto tra gli intellettuali e il popolo" (Capitini, 1995, p. 27).

Se i Cos di Capitini esercitano il potere soprattutto nella forma del controllo e dell'informazione, gli incontri maieutici di Dolci, che avvengono in un contesto di grande povertà, sono la premessa di un'azione di *pressione nonviolenta*. Dopo aver individuato i problemi, averli analizzati comunitariamente, aver individuato una soluzione possibile, occorre operare le necessarie trasformazioni; ma nel contesto in cui opera Dolci questo è impossibile senza l'intervento della classe politica. E poiché la classe politica siciliana è intenta più alle pratiche clientelari che alla cura del bene comune, occorre *costringerla* a intervenire. Il potere come condivisione delle possibilità e delle risorse è la meta. Per giungervi occorre praticare, intanto, un *potere su*, tradizionalmente inteso come possibilità di modificare il comportamento altrui, nei confronti della classe politica. Bisognerà costringere la classe politica a investire nello sviluppo (come a Trappeto), a combattere la disoccupazione (come a Partinico) o a costruire una diga. È evidente il limite di questa prassi. La comunità, presa coscienza di sé attraverso l'autoanalisi, si libera dalle logiche clientelari, e tuttavia resta dipendente dalla classe politica per il perseguimento dei propri obiettivi. L'autoanalisi non conduce a una auto-organizzazione della comunità, a cambiamenti strutturali, anche economici, che la rendano autosufficiente e autonoma nei confronti della classe politica.

7. Dominio, mass-media e scuola

È possibile distinguere due momenti nel pensiero e nell'azione di Danilo Dolci: prima e dopo il *boom* economico. Negli anni Cinquanta Dolci si muove ai margini di un'Italia povera, per lo più contadina, analfabeta, che mostra ancora le ferite economiche e civili del fascismo e della guerra. Una realtà tragica, ma al tempo stesso fertile: è un mondo che è possibile mettere in cammino, fecondando con gli ideali politici una terra assetata di giustizia. Su questa terra dalla fine degli anni Cinquanta piove invece – diluvia, anzi – un benessere economico improvviso e incontrollato al quale è legato un modello di società che nessuno ha scelto, ma che si impone con la forza di un progresso indiscutibile. Come Pier Paolo Pasolini, Dolci vede tramontare quel mondo contadino che non ha mai mitizzato, ma che considera con rispetto. Gli subentra una società opulenta, che dispone ormai di una grande quantità di beni di consumo e che è spinta ad acquistarli da una imponente macchina propagandistico-pubblicitaria. La stessa istruzione diventa ora di massa. Tuttavia permangono profonde differenze nella distribuzione della ricchezza, la mafia è onnipresente, la classe politica profondamente corrotta (quella corruzione che verrà messa a nudo nei primi anni Novanta dall'inchiesta Mani pulite), così come emerge un nuovo malessere evidente nella diffusione della droga tra i più giovani. La società del consumo e del benessere non è una società felice, nonostante l'apparenza.

In questa seconda fase Dolci si concentra su tre temi. Il primo è quello della *qualità dello sviluppo*. La società dei consumi è un modello di società che si impone in modo estremamente rapido, con eccezionale pervasività, ma che nessuno ha scelto. Se democrazia è scegliere quale modello di società seguire, il consumismo non è stato scelto democraticamente.

La società dei consumi sembra in grado di soddisfare *tutti* i bisogni, ma di fatto soddisfa soprattutto *bisogni fittizi*, che ha creato essa stessa. Diventa centrale dunque l'urgenza di individuare i *bisogni reali*, un tema che è al centro della *Bozza di manifesto* (Dolci, 1989 e 1993).

Il secondo è, ancora, quello della comunicazione. Se a Trappeto nei primi anni Cinquanta Dolci si trova di fronte a una comunità che deve imparare a comunicare, l'Italia dagli anni Sessanta in poi sembra in preda a una febbre comunicativa. La comunicazione diventa *di massa*. La critica di Dolci ai mass-media è già tutta nel titolo di un libro del 1987: *La comunicazione di massa non esiste*. Le ragioni, alla luce di quanto abbiamo visto, sono evidenti. La comunicazione è circolare, bidirezionale, ed esige un rapporto profondo tra individui. La massa non ha nulla a che fare con la comunicazione; quando comunichiamo siamo dei *singoli* in relazione autentica con altri singoli, alla ricerca di una *comunità*. Quella dei mass-media è trasmissione, non comunicazione. E se la trasmissione è legata al dominio, allora i mass-media² sono strumenti del dominio e rappresentano un pericolo evidente per la democrazia, poiché formano quell'uomo-massa costantemente distratto, malleabile, manipolabile, la cui visione del mondo è costruita giorno dopo giorno, spettacolo dopo spettacolo, pubblicità dopo pubblicità, fino al punto di spegnere la possibilità stessa di una critica al sistema. Si tratta di dinamiche che diventeranno particolarmente evidenti negli anni Ottanta e che getteranno le basi del potere politico-mediatico di Silvio Berlusconi, cui Dolci ha fatto in tempo ad assistere e nei cui confronti la sua opposizione è stata fermissima.

² Va ricordato che nel 1970 Dolci fondò con Franco Alasia e Pino Lombardo una radio libera per denunciare i ritardi nella ricostruzione dopo il terremoto del Belice. La radio fu chiusa dopo ventisei ore di trasmissione dalle forze dell'ordine.

Nel campo dell'istruzione, come accennato, accade la stessa cosa: se prima la scuola era riservata a un'élite e i più poveri erano analfabeti, ora essa diventa di massa: un'apertura necessaria e urgente, che però fa emergere le insufficienze istituzionali e educative dell'istituzione scolastica. Dolci ha scoperto, da Trappeto in poi, l'eccezionale potere educativo della comunicazione, che tra l'altro favorisce la creatività, l'individuazione di soluzioni inedite ai problemi collettivi. Ma la scuola non favorisce né la comunicazione né la creatività. Essa è un'istituzione nella quale le relazioni sono fisse, bloccate dal rispetto dei ruoli, asimmetriche; non c'è comunicazione, ma trasmissione. Una scuola così strutturata non può essere né educativa né democratica; essa, scrive Dolci in *Comunicare, legge della vita*, "corrompe, ammaestrando all'ipocrisia" (Dolci, 1993, p. 20). E poiché la scuola non è un'istituzione tra le altre, ma ha una straordinaria importanza sociale, trasformare la scuola diventa un compito educativo e politico urgente. Dopo aver tentato la creazione di un centro educativo ispirato interamente alle sue idee educative – il centro di Mirto, che incontrerà grandi difficoltà economiche e organizzative (Dolci, 1973) – Dolci si è concentrato sulla scuola pubblica, incontrando e formando docenti in molte città italiane, allo scopo di formarli alla Maieutica reciproca. Il primo passo da fare era – ed è – quello di sciogliere, per così dire, le relazioni, liberarle dalla loro fissità, e consentire quello che Dolci chiama *reciproco adattamento creativo*, ossia il libero strutturarsi delle relazioni in un ambiente comunicativo aperto. Una espressione che contiene tre termini che in effetti sono assolutamente centrali per il ripensamento delle nostre scuole: la *reciprocità*, contro la trasmissione della *lezione* e in generale la unilateralità del presunto *dialogo educativo*, che è per lo più un monologo; la *creatività*, la ricerca di soluzioni nuove, la pratica del pensiero divergente, la

moltiplicazione degli approcci ai temi di studio, nel rispetto della diversità di stili cognitivi; e l'*adattamento*, che vale sia all'interno, come pratica necessaria per persone che vogliano stare insieme in modo autentico, e non nascondendosi nei ruoli di docenti e studenti, sia verso l'esterno, come costante ripensamento di un'istituzione immersa in una società nella quale avvengono cambiamenti continui (si pensi all'attuale rivoluzione legata all'Intelligenza artificiale).

8. *Una società del potere*

Per Dolci la struttura sociale è comunicativa prima che economica. Il fatto fondamentale è come circola o non circola la parola all'interno di una società, quali sono i rapporti comunicativi tra le persone, quale è la postura comunicativa dominante. In quanto poeta conosce bene l'importanza di impadronirsi della lingua italiana, di padroneggiarne la complessità, di avere un lessico ricco e completo; sa anche, però, che questa acquisizione non è sufficiente per operare una trasformazione sociale, se serve a mettersi su un piano di trasmissione comunicativa; se, cioè, consente di emergere in una situazione di asimmetria sociale e comunicativa. L'atto politico fondamentale, senza il quale non c'è democrazia reale, è quello di prendere la parola in un'assemblea. È con questo atto, che ci porta fuori dall'ombra, che si esiste politicamente. "Esistere attraverso la parola", scrive in *Conversazioni*:

Il Centro fa un lavoro politico in quanto cerca di far esistere i piccoli, i non realizzati, attraverso la parola, l'esperienza del possibile sviluppo, l'apertura al mondo, alla cultura, a tutti i valori possibili (Dolci, 1962, p. 27).

Qui *esistere* va inteso in senso etimologico: la presa di parola ci porta fuori, nella sfera del *discorso comune*, che senza questa presa di parola sarà affare privato di alcuni. La parola in sé non ha alcun valore liberatorio e può essere, anzi, uno strumento di oppressione. Libera nella misura in cui porta nello spazio pubblico ciò che è privato, ossia se e quando si fa comunicazione. Questo gesto di portare sé stessi nella sfera pubblica attraverso la parola – di dirsi senza voler prevalere – struttura uno spazio comune orizzontale e fraterno. C'è il rischio, certo, che questo spazio sia circoscritto, che costituisca una comunità di oppressi in lotta con il mondo esterno degli oppressori, ed è qui che si rivela essenziale la prospettiva nonviolenta, per la quale le categorie del politico non sono mai, come vuole una tradizione che va dall'*Arthashastra* a Machiavelli e Leopardi e Schmitt, quelle di amico e nemico e l'orizzonte, come ha insegnato Aldo Capitini, è quello della liberazione di *tutti*.

Il progetto politico-educativo di Dolci è, dunque, quello di *una società del potere e della comunicazione*. Né il socialismo né il capitalismo sono all'altezza di questo ideale. Il socialismo promette la soddisfazione dei bisogni fondamentali di tutti, in modo egualitario e senza privilegi, ma di fatto dà vita a una struttura sociale ancora gerarchica e autoritaria, nella quale dunque la comunicazione è bloccata. Il capitalismo si preoccupa poco della soddisfazione dei bisogni essenziali di tutti: crea bisogni non essenziali suscitando l'urgenza di soddisfarli, pur mancando la soddisfazione dei bisogni essenziali di molti. Apparentemente la comunicazione è libera, ma di fatto essa è ostacolata da due fattori: la persistenza di strutture gerarchiche e dunque autoritarie, come nella scuola, e la squalificazione della comunicazione che avviene attraverso i mezzi di comunicazione di massa. Alieno da ogni ideologia, Dolci si interroga sulle possibilità di una trasformazione *dal basso* del mondo capitalista per aprire in esso spazi di potere reale. E in questa

azione centrali diventano i temi, appunto, della comunicazione di massa, dello sviluppo e della scuola.

9. *Conclusione*

Quando è giunto in Sicilia, Dolci desiderava *farsi fratello*: essere contadino con i contadini, pescatore con i pescatori, umile con gli umili. Annullare la sua diversità per essere tutt'uno con le comunità di Trappeto, di Partinico e poi di Palermo. Per decenni ha seguito una sua via, dialogando con molti, ma non aderendo a nessuna ideologia, gruppo o partito, e questo in anni in cui la vita politica e culturale italiana procedeva per blocchi contrapposti: da un lato la Chiesa cattolica, dall'altro il Partito comunista. Quel che era fuori da questi due fronti è stato marginalizzato, quando non ridotto al silenzio. E sempre più marginalizzato sarà lo stesso Dolci, dopo gli anni delle grandi lotte nonviolente.

Uno dei testi-chiave sulla possibilità di ripensare la rivoluzione dopo la crisi dei paesi comunisti è stato nel 2002 *Change the World Without Taking Power* di John Holloway, sociologo della Universidad Autónoma de Puebla vicino al movimento zapatista. Come indica il titolo stesso, Holloway si chiedeva come combattere il capitalismo tentando vie alternative rispetto alla presa del potere attraverso i partiti. E partiva da una riflessione sul potere che è molto vicina a quella di Dolci. Il potere, scriveva, “in primo luogo, è semplicemente questo: facoltà, capacità di fare, abilità nel fare le cose” (Holloway, 2004, p. 42). È quello che chiama *poter-fare*, che non è mai individuale, ma si intreccia con l'attività degli altri in un continuo flusso sociale. “Quando il flusso sociale del fare si frattura questo poter-fare si trasforma nel suo opposto, in *potere-su*” (ivi, p. 43). Abbiamo ora qualcuno che progetta e qualche altro che esegue, qualcuno che

comanda e qualche altro che obbedisce. L'unità sociale si rompe; la maggioranza delle persone, che pure fanno, sono trasformate in "oggetti del fare" (ivi, p. 44), ridotte alla passività e all'oggettività. In una società simile la maggior parte delle persone sono private, espropriate della loro progettualità e costrette a realizzare progetti altrui, a contribuire a un *fare* che non è più comunitario, ma persegue interessi privati o estranei al bene comune.

Per Dolci la comunicazione è lo strumento attraverso il quale la società civile può riappropriarsi di un *poter fare* comune, la via per una alternativa nonviolenta tanto al capitalismo quanto al comunismo. Si trattava di costituire una comunità vitale, progettuale, impegnata nel cambiamento collettivo attraverso il cambiamento individuale; perché la pratica della comunicazione circolare non serve a confermare la propria identità di gruppo, ma ad aprirla al nuovo, a ridiscuterla, a passarla al vaglio della ragione e dei valori. Ma per la nascita di un mondo nuovo non è sufficiente questo lavoro di maieutica sociale. Occorre occuparsi dell'educazione delle nuove generazioni. Nel 1973 Dolci scrive:

Lo studio per risolvere i problemi della scuola, oggi, in ogni parte del mondo, è importante come lo studio del cancro (Dolci, 1974, p. 286).

Ed è una affermazione che oggi non è meno vera. Si trova in un saggio dal titolo *Per un nuovo centro educativo*, poi raccolto in *Esperienze e riflessioni* (1974). Il centro educativo sarà quello di Mirto, un'esperienza infelice che ha mostrato a Dolci l'urgenza di lavorare piuttosto per trasformare in senso maieutico la scuola pubblica.

A differenza di don Lorenzo Milani, Dolci non ha lasciato solo l'esempio di una prassi politico-educativa, ma anche

un metodo preciso: la Maieutica reciproca. Un metodo per lavorare allo sviluppo comunitario, ma anche per trasformare le scuole. Ma è un metodo di cui è rimasto poco. Si incoraggia nelle scuole, anche a livello ministeriale, il Debate, ossia un uso della parola per far prevalere una tesi, indipendentemente dal fatto di considerarla vera, mentre la Maieutica reciproca resta quasi del tutto sconosciuta. Anche quando si ricorda a scuola la figura di Dolci, lo si fa soffermandosi sul suo impegno per la lotta alla povertà e alla mafia, dimenticando che per lui la trasformazione della scuola era parte essenziale di questa stessa lotta.

La scuola è centrale, nell'ultimo Dolci, perché tra i tanti luoghi in cui nella nostra società si replica la struttura del dominio è quello in cui la sua insensatezza si fa più evidente. Perché non è possibile educare senza creare rapporti umani autentici, e nessun rapporto autentico è possibile in una relazione di dominio. La scuola pretende di essere educativa e al tempo stesso di mantenere rapporti insani e diseducativi. È una contraddizione, ed è da queste contraddizioni che può partire una conversione dal dominio al potere che può investire poi l'intera società.

Negli ultimi anni Dolci ha allargato per così dire lo sguardo, portando l'opposizione tra potere e dominio nella natura stessa, che ha processi creativi, di reciproco adattamento, e processi distruttivi, che bloccano la crescita e causano la morte degli organismi. Il dominio diventa – in questa sovrapposizione del piano biologico al piano sociale non del tutto felice – un *virus* (Dolci, 1987). Ed è un virus – il Coronavirus – a costringerci oggi a ripensare il nostro modello di sviluppo. La pandemia ha mostrato la terribile fragilità di un sistema economico fondato sullo sviluppo incontrollato dei centri urbani, sullo sfruttamento illimitato della natura, sulla disuguaglianza economica, che ha segnato anche l'accesso alle

cure e ai vaccini; ma ha messo allo scoperto anche i rischi di sistemi comunicativi malati come quelli dei social network, che favoriscono la diffusione di *fake news* e dunque il sorgere di teorie complottistiche e di veri e propri deliri collettivi. Il rallentamento e poi la sospensione forzata di tutte le attività ci hanno costretti a riflettere sulla società che abbiamo creato, così come la chiusura delle scuole e la prosecuzione delle lezioni in Didattica a distanza ha fatto saltare tutte le logiche asimmetriche e le routine dell'istituzione scolastica.

Dopo la fine della pandemia è importante tenere aperte le domande che essa ha suscitato. Quale società vogliamo? Quale sviluppo? E: quale scuola?

Sono le domande che Dolci ha posto per decenni, e alle quali può ancora aiutarci a trovare una risposta.

Bibliografia

Capitini, A., *Danilo Dolci*, Lacaita, Manduria-Bari-Roma 1958.

Capitini, A., *Il potere è di tutti*, La nuova Italia, Firenze 1969.

Capitini, A., *Origini, caratteri e funzionamento dei Cos*, Associazione nazionale Amici di Aldo Capitini, Perugia 1995.

Capitini, A. e 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., *Conversazioni*, Einaudi, Torino 1962.

Dolci, D., *Chissà se i pesci piangono. Documentazione di un'esperienza educativa*, Einaudi, Torino 1974.

Dolci, D., *Esperienze e riflessioni*, Einaudi, Torino 1974.

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

- Dolci, D., *Il ponte screpolato*, Stampatori, Torino 1979.
- Dolci, D., *La comunicazione di massa non esiste*, L'Argonauta, Latina 1987.
- Dolci, D., *La creatura e il virus del dominio*, L'Argonauta, Latina 1987.
- Dolci, D., *Bozza di manifesto. All'educatore che è in ognuno al mondo*, Sonda, Torino 1989.
- Dolci, D., *Comunicare legge della vita*, La nuova Italia, Firenze 1993.
- Foucault, M., *Estetica dell'esistenza, etica, politica. Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste (1978-1985)*, Feltrinelli, Milano 2020.
- Galtung, J., *Pace con mezzi pacifici*, Esperia, Milano 2000.
- Holloway, J., *Cambiare il mondo senza prendere il potere. Il significato della rivoluzione oggi*, Intra Moenia, Napoli 2004.
- Longo, A., *Danilo Dolci: Environmental Education and Empowerment*, Springer International Publishing, Cham 2020.
- Mencius, *The Works of Mencius*, a cura di J. Legge, Clarendon Press, Oxford 1985.
- 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.
- Spagnoletti, G., *Conversazioni con Danilo Dolci*, Mondadori, Milano 1977.
- Vigilante, A., *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2012.
- Watzlawick, P., Beavin, J.H. e Jackson, D.D., *Pragmatica della comunicazione umana. Studio dei modelli interattivi, delle patologie e dei paradossi*, trad. M. Ferretti, Astrolabio, Roma 1971.

Xunzi, *The Works of Hsuntze*, transl. H.H. Dubs, Probs-
thain, London 1928.

L'eredità del meridionalismo attivo e il sogno di una scuola nuova

Vincenzo Schirripa, Maura Tripi

Anche Danilo Dolci, come altri educatori del suo tempo, si pone il problema di una profonda riforma della scuola. Ma il suo contributo più originale riguarda l'attivazione collettiva della popolazione in chiave democratica. Dolci innesta la nonviolenza, come forma di educazione civile collettiva, su un tronco precedente e prestigioso, quello del meridionalismo attivo. Il saggio spiega in che modo la tradizione meridionalista fa da premessa alla proposta di Dolci e lo contestualizza come personaggio pubblico fra le correnti politiche e religiose del suo tempo. Al repertorio operativo della tradizione meridionalista ricollega i servizi per l'infanzia da lui promossi nei primi anni del suo impegno in Sicilia. Presenta infine il centro educativo di Mirto con cui, negli anni Settanta, Dolci reagisce alla crisi del suo modello di cooperazione allo sviluppo facendo scaturire dall'autoanalisi popolare un progetto di scuola.¹

1. *Un progetto olistico di educazione civile e le sue premesse*

Danilo Dolci non è, precisamente, un innovatore della scuola. Certo, è interessato a sviluppare un modello educativo non oppressivo. Si interroga su come deve essere una scuola per consentire a tutti di crescere senza asservire nessuno. Si interroga con altri: gli altri sono sia gli abitanti dei

¹ Pur avendo lavorato insieme alla progettazione di questo capitolo, Maura Tripi e Vincenzo Schirripa hanno particolarmente curato rispettivamente il paragrafo 2 e i paragrafi 1 e 3.

luoghi in cui ha scelto di vivere e operare (“gente semplice” che riconosce come dotata di un sapere profondo anche se non formalizzato), sia i suoi interlocutori e collaboratori che vengono da tutta Italia e dall'estero, spesso con una loro dote specifica di esperienze, competenze e prestigio, e danno corpo a una rete che è interessante di per sé, al di là del suo magnetico animatore (Grifo, 2021).

In questo interrogarsi collettivo, da lui guidato, è insita un'intenzionalità educativa ulteriore, probabilmente la più rilevante per identificare il contributo specifico di Danilo Dolci. Tenere presente questa chiave aiuta a decodificare la sua proposta sulla scuola: nel farsi pedagogo egli attinge a un precipitato delle sensibilità attiviste del Novecento che è ormai senso comune nei suoi ambienti di riferimento. Negli ultimi anni tenderà a farne una teoria componendone i diversi affluenti in una prospettiva di evolucionismo ecologico, che procede per analogie con le scienze della vita: pensando, per esempio, i gruppi come organismi in grado di comunicare. Vedrà la creatività individuale e collettiva che anima questi processi minacciata dalle istituzioni fondate sulla trasmissione unilaterale invece che sulla reciprocità della comunicazione, come la scuola e i mass-media. Sullo sfondo, una posizione apocalittica sulla modernità e sulla società dei consumi (Martinelli, 2022). Nei diversi cicli di impegno in cui Dolci progetta ancora servizi e attività educative, però, il suo apporto rispetto al dibattito contemporaneo sulla scuola non è originale. Sono originali, invece, le premesse e i caratteri distintivi della sua pedagogia sociale: una proposta di mobilitazione collettiva declinata sui temi dello sviluppo nelle aree arretrate; l'autoconsapevolezza popolare come mezzo e come fine; l'approccio nonviolento usato come codice organizzativo ed espressivo, tanto più pregnante di fronte alla violenza mafiosa (Baglio e Schirripa, 2017); un certo eclettismo

nel mettere assieme agenda e repertorio e nel costruirsi come personaggio fra arte e documentazione, tecnica e politica.

Soprattutto nel terzo quarto del Novecento, Dolci è un punto di riferimento per tanti educatori e operatori sociali affascinati dalla sua storia e dalla sua leadership. A un certo punto prova a fondarla, una scuola modello, con il Centro educativo di Mirto che fonda negli anni Settanta. Rispetto ai tratti originali del suo percorso la proposta dell'educazione maieutica è come un distillato, un tentativo di sintesi che riesce ad acquisire una forma compiuta solo fino a un certo punto (Vigilante, 2012). Anche dopo il fallimento del tentativo di Mirto Dolci proseguirà con ostinazione un lavoro di base paziente e tenace: continuerà a visitare numerose scuole e a mettere allo scoperto, con il semplice rituale del cerchio maieutico, gli impliciti che vincolano l'agire dei ragazzi e degli insegnanti nell'angustia delle forme scolari.

Classificarlo però nell'insieme degli innovatori delle pratiche didattiche o dei critici della funzione sociale della scuola sarebbe riduttivo e lascerebbe in ombra gli aspetti più originali ed esemplari del suo impegno educativo in Sicilia, che è durato oltre quarantacinque anni e ha avuto come centro un progetto ambizioso di mobilitazione popolare.

1.1. Un cattolico irregolare apprezzato dalle sinistre laiche

Classificare Danilo Dolci è difficile non soltanto dal punto di vista delle idee e delle pratiche pedagogiche. Il modo in cui egli si colloca sulla scena culturale e politica sembra fatto apposta per spiazzare tanto i suoi alleati quanto i suoi avversari. Nei primi tempi è chiaro che lo muove un'ispirazione religiosa declinata in modo anticonformista; questa posizione cambierà nel tempo.

Quando arriva a Trappeto con pochi soldi in tasca, come

recitano le testimonianze raccolte in dialetto da Grazia Fresco (1954), Danilo Dolci ha da poco lasciato Nomadelfia. Nomadelfia è una comunità fondata da un prete, don Zeno Saltini. Un insieme di famiglie, anche artificiali, che si impegnano ad accogliere persone in difficoltà. Hanno occupato a Carpi il vecchio campo di concentramento di Fossoli e stanno preparando un insediamento nella provincia di Grosseto.

Nella storia dell'Italia del Novecento è interessante l'interazione fra un tessuto solidaristico di matrice religiosa, innerinato di istituzioni educative e sociali dalla lunga tradizione, e alcuni centri di cultura e spiritualità che, nel perseguire il rinnovamento del cattolicesimo, non dimenticano l'importanza di un'azione sociale diretta. A Milano, dove è studente di architettura, il giovane Danilo Dolci frequenta la Corsia dei servi, uno dei più importanti centri di pensiero di un cattolicesimo riflessivo e irrequieto: in questo ambiente gli viene presentata l'iniziativa di don Zeno. A differenza della Corsia dei servi, però, quella di Nomadelfia è espressione di un radicalismo religioso più populista che colto, che si alimenta di una dedizione al mondo dei poveri senza troppe mediazioni intellettuali. Don Zeno è un personaggio sopra le righe, affascina esponenti della buona società che sostengono la sua impresa ma finisce per urtare i benpensanti e il mondo cattolico ufficiale, soprattutto quando tenta di trasferire il suo radicalismo religioso su un piano di organizzazione politica.

Una gestione finanziaria disinvolta espone Nomadelfia a guai giudiziari: don Zeno finisce sotto processo e per alcuni anni dovrà dismettere lo stato ecclesiastico per difendersi. La comunità viene dispersa con l'intervento del ministero dell'Interno che ricolloca i bambini in diversi istituti. Danilo Dolci, che è arrivato ad assumere alcune responsabilità nell'organizzazione comunitaria, mentre tutto questo accade ha già lasciato Nomadelfia. Solo nei primi tempi in Sicilia ne

continuerà alcune forme: firmandosi come “Danilo di Borgo di Dio”, per esempio, nei primi ciclostilati che denunciano con toni vibranti l’inerzia dei pubblici poteri di fronte alle situazioni di povertà più estrema e l’ipocrisia degli esponenti del partito cattolico.

Nomadelfia è un campo di apprendimento significativo per spiegare come il primo Dolci si costruisce come leader (Grifo, 2021, p. 34). E la sua crisi contiene elementi utili a spiegare perché le motivazioni religiose hanno tanta importanza nella posizione pubblica del primo Danilo Dolci. Anche nel suo caso incontriamo una borghesia laica che sostiene figure di questo genere simpatizzando anche per il loro spirito critico, non clericale, verso le istituzioni ecclesiastiche ma conserva una freddezza di fondo per il loro fervore religioso. Anche nel suo caso vediamo all’opera un apparato repressivo che ha elaborato le sue categorie per inquadrare l’anticonformismo religioso: in quegli anni Don Zeno impara a sue spese che nell’Italia del dopoguerra c’è tanto spazio per occuparsi della povertà (che si manifesta nelle città e nelle campagne in forme estreme e diffuse) ma, per un prete cattolico, denunciarla frontalmente può diventare piuttosto complicato con un partito di ispirazione religiosa al potere.

1.2. *Un quadro politico polarizzato dalla guerra fredda*

Nel 1948 le elezioni della prima legislatura della Repubblica hanno consegnato una netta maggioranza alla Democrazia cristiana, nata sul finire della guerra e destinata a restare ininterrottamente al governo dal 1944 al 1994. La Dc è un partito nato al di fuori dalla tradizione politica liberale – a quel liberalismo che ha unificato il Paese, in parte ha assecondato l’ascesa del fascismo come “male minore” e infine ne è stato travolto. Con la guerra fredda il partito cattolico, prima

di allora relativamente marginale, viene identificato come forza in grado di contrapporsi al partito comunista più forte dell'Europa occidentale, il Pci: riceve quindi un'investitura, più ampia della reale presa politica del cattolicesimo organizzato sulla società italiana, a garantire la continuità delle istituzioni e traghettarle verso la democrazia difendendole dal comunismo.

Il contesto in cui le azioni di Dolci dovranno essere interpretate dall'opinione pubblica è quindi quello della cosiddetta "guerra fredda interna": le dinamiche politiche internazionali si riverberano negli equilibri nazionali, il consenso elettorale è polarizzato fra Dc e Pci. In quegli anni il cosiddetto "collateralismo" fra chiesa e partito cattolico finirà per sovraesporre le organizzazioni di massa del mondo cattolico e frustrarne le avanguardie culturali. Ma anche a sinistra c'è tutto uno spettro di posizioni che trovano angusta la prospettiva di rimanere schiacciate su quelle del Pci, legato all'URSS di Stalin: socialisti, liberali progressisti, intellettuali che si sono riconosciuti nella breve stagione del Partito d'azione. Questi ambienti guarderanno con interesse a Dolci, soprattutto quando entra in collisione con l'*establishment* politico ed ecclesiastico locale.

Quanto alla chiesa cattolica, in quegli anni i vescovi meridionali sono ingaggiati in uno sforzo organizzativo che prevede il rilancio di opere educative e sociali e delle nuove forme associative del laicato, a volte forzando il cambiamento delle forme tradizionali della religiosità popolare. Questo approccio pastorale così proattivo nel sociale ha una marcata connotazione anticomunista e difensiva nei confronti della scristianizzazione dei costumi e della concorrenza, probabilmente sopravvalutata, di altre confessioni religiose. C'è quindi una convergenza, a volte anche dialettica, fra i pubblici poteri (il governo e i suoi rappresentanti locali, come i

prefetti), la nuova classe politica democristiana e le gerarchie ecclesiastiche. L'operato di Dolci in Sicilia desta allarme nel clero locale, le forze dell'ordine lo controllano e lo ostacolano. Questa ostilità attrae soprattutto la solidarietà di cattolici critici e sinistre laiche non comuniste, determinando una ricollocazione della sua rete di sostegno.

A Danilo Dolci resterà attaccata a lungo l'etichetta del cattolico irrequieto. In realtà egli matura ben presto un distacco silenzioso da questa matrice. È significativo l'incontro con Aldo Capitini, il primo teorico italiano della nonviolenza: dopo il digiuno del 1952 i due entrano in contatto, Capitini riesce a introdurre Dolci negli ambienti politici e intellettuali laici (Capitini e Dolci, 2008) ma non a coinvolgerlo nella sua prospettiva di ricerca religiosa.

Nell'Italia del secondo dopoguerra c'è un'area molto vivace e sfaccettata di anticonformismo cattolico che animerà la scena ecclesiale e politica, spesso nel segno del dissenso, soprattutto negli anni che precedono e seguono il Concilio Vaticano II (1962-1965). Quest'area sarà protagonista del Sessantotto, fornirà leader e icone a tutta una stagione di movimenti e sensibilità collettive che va dal terzomondismo all'ecopacifismo all'alterglobalismo di fine secolo. A volte i cattolici critici più esposti verranno considerati utili a progetti orientati a superare un bipolarismo bloccato su ruoli fissi: per esempio a rompere in modo significativo l'unità politica dei cattolici raccolti intorno alla Dc e a costruire intorno al Pci alleanze larghe in grado di accompagnarlo al governo. Ma l'intellettuale di Partinico non ha molto in comune con questo mondo: anche nelle sue forme più radicalizzate e di rottura, anche quando finisce per abbracciare letture marxiste della storia, questo cattolicesimo irrequieto si è in larga parte formato attraverso una rielaborazione critica delle categorie culturali interne alla dinamica ecclesiale. Di questa

dinamica Danilo Dolci non sembra aver fatto esperienza significativa, non avendo alle spalle un'appartenenza ad organizzazioni religiose in cui queste categorie culturali potessero essere apprese e, nel caso, verificate anche conflittualmente.

La matrice religiosa, infine, è un criterio di classificazione rilevante dal punto di vista dei suoi avversari. Le forze dell'ordine, raccogliendo informazioni su di lui, si rendono conto presto che Dolci non è comunista. L'appoggio che gli viene accordato da sindacalisti e militanti comunisti locali – e da elementi della borghesia palermitana progressista legata al Pci – viene letto come un'alleanza strumentale. Dal punto di vista delle autorità Dolci è pericoloso perché, nel voler ammantare di suggestione narrativa le sue battaglie, finisce per ostacolare il lavoro del governo a favore dello sviluppo della Sicilia. Per le forze dell'ordine è più facile classificarlo accanto ai cosiddetti “culti acattolici”: Dolci ha il sostegno e la frequentazione di minoranze religiose socialmente impegnate, come i valdesi; di suo, pratica forme ascetiche come il digiuno; inoltre, bisogna tener presente che, in casi come questo, le fonti di polizia attingono volentieri anche a dicerie popolari (Schirripa, 2011). Di Dolci e dei suoi amici si poteva sentir dire che attiravano i bambini per poterli poi imbarcare su una nave alla volta dell'URSS e, al tempo stesso, che si dedicavano all'adorazione del sole (Spagnoletti, 1977, p. 6). La vocazione “diversamente religiosa” di Dolci sembrava fatta apposta per attivare, fra la gente del luogo, schemi narrativi venati di fiabesco che sono tipici di un certo tipo di oralità popolare (Pivato, 2013).

1.3. *L'epifania di Dolci nell'Italia del dopoguerra*

Danilo Dolci viene alla luce come personaggio pubblico fra il 1952 e il 1956. Il 1952 è l'anno del suo arrivo a Tra-

ppeto, un paese di mare a quasi cinquanta chilometri da Palermo; si trasferisce senza mezzi di sussistenza (ma dalla sua rubrica dei contatti non mancano amici in tutta Italia cui chiedere sostegno materiale) e fonda una comunità, il Borgo di Dio. Nell'ottobre 1952 intraprende il primo digiuno per spingere le autorità a prendere i provvedimenti più urgenti per la gente di Trappeto.

Nel giro di pochi mesi escono i due primi libri che descrivono la povertà di quelle zone, la violenza strutturale che la popolazione subisce, il lavoro organizzativo del suo gruppo. *Fare presto (e bene), perché si muore* (1954) esce con il marchio dell'editore De Silva (fondato da Franco Antonicelli e ripreso da La nuova Italia) riconducibile alla composita area di sinistra non comunista di cui s'è già detto, presidiata da un mondo politico e intellettuale che si è in parte riconosciuto nella breve esperienza del Partito d'azione. Di questi ambienti è rappresentativo Norberto Bobbio, quarantacinquenne professore di filosofia del diritto, che correda di una importante prefazione *Banditi a Partinico* (1955). Bobbio dichiara in maniera lucida il rispecchiamento di tanti intellettuali democratici in quel giovane che, senza aver terminato gli studi ma senza nemmeno aver partecipato direttamente alla Resistenza antifascista, si è immerso nell'Italia più povera incarnando un modello attivo di impegno etico e civile. *Banditi a Partinico* è pubblicato dall'editore barese Vito Laterza e segna l'ingresso di Dolci in un prestigioso catalogo meridionalista. Sarà il suo primo libro importante e verrà usato come leva per la campagna che lo imporrà all'attenzione di un pubblico ancora più vasto.

Il 1956 è infatti l'anno del processo che lo vede imputato per uno "sciopero alla rovescia". Si tratta di un'iniziativa che fa già parte del repertorio del sindacalismo bracciantile: i disoccupati non possono astenersi dal lavoro, quindi pro-

testano intraprendendo lavori di pubblica utilità di propria iniziativa. Dolci ricontestualizza questo strumento nella sua piattaforma di organizzazione comunitaria nonviolenta, facendolo precedere da un digiuno collettivo. Viene arrestato mentre lavora, con alcuni sindacalisti della Camera del lavoro e altri manifestanti, per riparare una strada di campagna. E mette a frutto la rete di sostenitori e simpatizzanti che ha coltivato alacremenente nei mesi precedenti: alla notizia dell'arresto seguono immediate reazioni pubbliche e noti intellettuali, nell'aula del processo, testimoniano a suo favore in tribunale. A capo del collegio difensivo Piero Calamandrei, uomo politico e giurista autorevole, mette in evidenza il contrasto fra le norme di pubblica sicurezza, che hanno consentito l'arresto dei manifestanti, e il diritto di tutti al lavoro sancito dalla Costituzione repubblicana. Il caso Dolci diventa un apologo sul contrasto fra due legalità, quella progressiva che si rispecchia programmaticamente nella Costituzione e quella reazionaria che muove il governo e le forze dell'ordine. Gli imputati ne escono con una condanna lieve che hanno già scontato in carcere in attesa del processo. Ma Dolci è riuscito nel suo intento: la voce dei suoi "banditi" è arrivata alla pubblica opinione; con autodisciplina, essi hanno chiesto alle autorità di potersi guadagnare da vivere attraverso il lavoro, "senza sparare". Un successo politico netto per la sua campagna.

1.4. Un leader e la sua vocazione maieutica

Emergono così i due fronti dell'impegno di Danilo Dolci. Da un lato, egli deve tenere alta l'attenzione pubblica sui problemi di quell'angolo di Sicilia che ha scelto come luogo d'adozione. Un luogo già carico di suggestioni legate alla natura e alla cultura da un lato, alla povertà e alla criminalità dall'altro: il banditismo, la mafia. Deve coltivare un uditorio

che gli è vicino con espressioni di sostegno, aiuti materiali, partecipazione diretta – sono molti i giovani che trascorrono brevi o lunghi periodi in Sicilia per collaborare alle sue inchieste e al suo lavoro sociale: a Trappeto o a Partinico, un centro agricolo più grande poco distante in cui egli sposta poi il centro delle sue attività; a Palermo o nelle zone rurali della parte occidentale dell'isola. Molti di questi giovani sono alla vigilia di percorsi di impegno politico, culturale e professionale che ne faranno personaggi pubblici: un pezzo di futura classe dirigente italiana, e non solo, ricorderà come parte importante del proprio apprendistato giovanile il contatto con Dolci e il suo carisma. Comprese le disillusioni e i conflitti che ogni tanto rimodellavano il vivace microcosmo da lui magnetizzato.

L'altro fronte è il contatto diretto con la popolazione. Dolci inizia la sua avventura in Sicilia scegliendo di condividere la povertà della parte più emarginata della popolazione. Una scelta sottolineata da gesti simbolici: nella casa diruta in cui ha visto morire un bambino di fame si trasferisce per cominciare il suo primo sciopero della fame, nell'ottobre 1952. Questo livello di coinvolgimento gli dà in qualche misura l'autorità di parlare a nome della popolazione locale o, ed è questa l'ambizione che intuitivamente egli mette a fuoco, di favorirne la presa di parola e l'auto organizzazione, prestandole all'occorrenza la sua voce. Non è facile, come si vedrà.

Danilo Dolci è anche un poeta. Scrive e pubblica fino ai primi anni Cinquanta. Nei primi vent'anni di impegno in Sicilia non scrive più versi – come fosse un lusso fuori luogo, dirà, di fronte ai problemi della realtà in cui ha scelto di immergersi. Riprende alle soglie degli anni Settanta e i versi degli anni più maturi (Dolci, 2012) mostrano bene il conflitto irresolubile fra il leader e il maieuta, fra il personaggio pubblico che a molti piace rappresentare sotto le vesti del santo

laico e l'educatore che opera per l'emancipazione cercando di non sostituirsi al suo popolo d'elezione. Non è facile.

2. *I servizi per l'infanzia*

2.1. *L'asilo del Borgo di Dio*

Nel tessuto originale di questa autocostruzione del personaggio e della sua comunità trovano spazio strumenti e sensibilità che fanno già parte di una koinè pedagogica più ampia. La storia dei primi servizi per l'infanzia da lui promossi ne è un esempio.

Nel 1954 uno dei due fabbricati costruiti da Dolci al suo arrivo a Trappeto, destinato a ospitare l'asilo, venne dato in gestione all'Associazione nazionale per gli interessi del Mezzogiorno d'Italia (Animi) (Dolci, 1955, p. 325; Schirripa, 2020a, pp. 189-209; Grifo, 2021, pp. 80-91), in seguito all'*escalation* repressiva delle forze dell'ordine che ne aveva reso impossibile il funzionamento (Schirripa, 2010, pp. 57-61). L'asilo era sorto per iniziativa di Dolci, con il supporto di amici e volontari provenienti da diverse parti d'Italia, in un territorio in cui, sulla base della documentazione raccolta in *Banditi a Partinico*, il numero di bambini a cui si intendeva garantire cibo e igiene (Dolci, 1955, p. 352) era alto, circa un'ottantina (Dolci, 1955, p. 345). Nonostante le garanzie fornite dall'Associazione, che aveva assicurato che la propria iniziativa sarebbe rimasta autonoma da quella di Dolci per preservare l'asilo da possibili interventi delle autorità locali, la struttura venne chiusa nuovamente alla fine dello stesso anno.

La comunità locale rispondeva con suppliche e proteste da parte delle madri, che chiedevano altri posti per i loro figli (Dolci, 1955, p. 359). Altre donne, invece, facevano richiesta

per avere un asilo in paese, perché era difficile raggiungere quello lì, che sorgeva in un'area collinare. Intanto, anche il parroco si attivò per aprire un nuovo asilo: "oggi il parroco ha inaugurato un altro asilo per 50 bambini. Così 80 bambini sono più al sicuro. Ne rimangono per la strada ancora una cinquantina" (Dolci, 1955, p. 332).

Anche se ne era chiaro il movente competitivo (Schirripa, 2010, pp. 58-59; Vigilante, 2012, pp. 65-66), questa iniziativa fu ben accolta da Dolci, poiché rientrava a pieno titolo nella sua convinzione che il "piano organico di lavoro" avrebbe incentivato la possibilità di vedere nuove strade, scuole, associazioni: perché "così siamo certi che, se noi iniziamo, altre iniziative sorgeranno" (Dolci, 1955, p. 353).

L'asilo aperto al Borgo di Dio era stato inaugurato come Casa dei bambini montessoriana, anche se non ne assunse mai le caratteristiche distintive (Schirripa, 2020). Certo, c'erano i materiali e gli arredi Montessori ottenuti su iniziativa di Grazia Fresco. La giovane donna aveva ricevuto una formazione montessoriana collaborando con Adele Costa Gnocchi (1883-1967). Allieva di Maria Montessori, Costa Gnocchi aveva fondato la "Scuoletta" romana di Palazzo Taverna, che accolse dal 1927 bambini dai 3 ai 6 anni, poi ampliata con una pluriclasse elementare, infine aperta nel 1948, dopo la guerra, ai più piccoli tra i 14 mesi e i 3 anni. Nel 1947 aveva inoltre fondato la scuola Assistenti Infanzia Montessori (AIM) a Roma, che divenne statale soltanto dieci anni dopo, con varie sedi in Italia; il suo obiettivo era "creare un personale specializzato per l'accoglienza al neonato e al bambino dei primi tre anni, anticipando senza saperlo una figura educativa che sarebbe poi stata utile nei futuri nidi" (Honegger Fresco, 2012; 2021). Fresco aveva lavorato alla "Scuoletta" come assistente ed aveva studiato all'AIM. Era venuta a conoscenza delle iniziative a Trappeto e aveva deciso

di trasferirsi per alcuni mesi presso il Borgo di Dio: raccolse le prime memorie della comunità (Fresco, 1954), documentò la realtà del territorio, seguì Danilo Dolci in un viaggio che aveva l'obiettivo di far conoscere i gravi problemi in Sicilia, raccogliere consenso e nuove donazioni; si impegnò intensamente nel progetto dell'asilo che, però, "si rivelò irrealizzabile" (Honegger Fresco, 2018, p. 360).

Alle azioni coercitive e alle prolungate difficoltà che ostacolavano un'apertura regolare dell'asilo a Borgo di Dio, la risposta dell'Animi nel 1955 fu di completare gli interventi di ristrutturazione necessari al fabbricato, che avrebbe poi acquisito, mettere in regola il servizio e cercare una figura disposta ad assumerne la direzione trasferendosi stabilmente a Trappeto. La struttura fu infine affidata all'insegnante Maria Savagnone e gestita dall'Associazione per circa dieci anni, fino al 30 settembre 1965.

2.2. Il meridionalismo e la redenzione dell'infanzia

Questo progetto si innesta quasi naturalmente, anche se in modo originale, nell'alveo della tradizione meridionalista. Al meridionalismo politico e intellettuale si affiancò, a cavallo del Novecento, un meridionalismo educativo basato sul volontariato pedagogico e sociale delle classi dirigenti più illuminate. In Italia strumenti, obiettivi e prospettive tipiche del movimento pedagogico internazionale dell'epoca (dall'alfabetizzazione dei contadini e degli operai all'educazione sociosanitaria degli adulti al movimento per gli asili froebeliani e montessoriani) camminano spesso sulle gambe di organizzazioni dedite all'educazione e all'incivilimento delle aree rurali interne e, in particolare, del Sud.

Dopo la fine del fascismo e della guerra (1943-1945) i problemi del Sud tornano ad assumere una nuova rilevanza sulla

scena politica e culturale nazionale. All'arrivo di Dolci in Sicilia la Seconda guerra mondiale si era conclusa da appena sette anni. L'attenzione della pubblica opinione per la Sicilia di Danilo Dolci fa parte di questo revival della Questione meridionale e del meridionalismo. Gli schemi organizzativi dell'intervento socioeducativo che egli trova già pronti sulla scena sono quelli del meridionalismo educativo di cui abbiamo appena parlato; anche la rete di contatti con la quale entra più immediatamente in sintonia è la stessa. Eppure la biografia intellettuale di Danilo Dolci non ha nulla a che fare con il meridionalismo. Al mondo dei poveri e all'impegno per il Sud egli approda attraverso un'esperienza religiosa, quella di Nomadelfia. Il meridionalismo attivo ha anche una importante componente religiosa non conformista (per esempio, il modernismo cattolico ne è gran parte). Ma anche di Nomadelfia va precisato che si tratta di un'esperienza del tutto estranea a quelle premesse. L'incontro con i meridionalisti, e l'identificazione del progetto di Danilo Dolci come manifestazione originale del meridionalismo, verranno dopo.

Il meridionalismo educativo tornò alla ribalta in un momento in cui si realizzava quell'incrocio fra la rielaborazione del trauma collettivo della guerra e il fermento della ricostruzione che avrebbe segnato le idee pedagogiche, le pratiche educative e la visione dell'età infantile del secondo Novecento. A partire dalle conoscenze sullo sviluppo infantile acquisite nei decenni precedenti, le iniziative pedagogiche erano fortemente orientate a dare realizzazione concreta ad una società democratica basata sul riconoscimento e il rispetto di ogni individuo sin dalla nascita: nel contesto italiano, per la seconda volta nella storia italiana dopo il Risorgimento, si individuava "la necessità di avviare una redenzione civile e politica della comunità nazionale, prendendo le mosse proprio dall'infanzia" (De Maria, 2012, p. 24).

Il bisogno di redenzione e l'impegno militante attuatore di esperienze visibili, sistemiche e prolungate nel tempo, di cui beneficiassero bambini e bambine da 0 a 6 anni e le loro famiglie, non trovarono nelle regioni meridionali una base sociale pronta da attivare. Le condizioni di svantaggio economico non consentivano, così come in altre regioni del Centro-Nord Italia, il radicamento di esperienze volte ad investire sull'educazione della prima infanzia come potenziale fonte di miglioramento economico, occupazionale e sociale. L'intervento pubblico era maggiormente legato all'istruzione ed era concentrato a contrastare gli alti tassi di analfabetismo. D'altra parte proprio la povertà del Sud, se non consentì l'attivazione continuativa e sistemica di capitale sociale, diede spazio a iniziative comunitarie spontanee o comunque dal basso e attrasse dall'esterno un sovrainvestimento di vocazioni educative, anche orientate alla prima infanzia, che fece del Sud un laboratorio. La fascinazione di una periferia urbana e rurale da salvare, e proprio per questo aperta alle più diverse possibilità di sperimentazione, catalizzò flussi provenienti dalla ricerca accademica, dal volontariato giovanile, dall'impegno religioso (Schirripa, 2010, p. 15).

Il compito primario era quello di dar vita a esperienze che trasformassero "contesti di privazione e sofferenza" in "laboratori di conoscenza e di benessere" (Cocever, 2020, pp. 129-130). La fiducia nell'educazione della prima infanzia come punto di partenza per la piena realizzazione di una comunità civile che incarnasse i principi della Costituzione si accompagnava alla consapevolezza della complessità di ciascun individuo, da rispettare e valorizzare nella sua globalità, e allo stesso tempo, dell'imperfettibilità dell'intervento educativo, rispetto all'unicità individuale e alla specificità dei contesti.

L'Animi, fondata da Zanotti Bianco e impegnata a promuovere e diffondere asili al Sud, rappresentò uno degli

esempi che furono in grado di portare alla luce, accanto alle condizioni di estrema povertà, l'educazione della prima infanzia come possibile strada risolutiva da intraprendere. Mentre a Roma Maria Montessori organizzava il primo corso internazionale sul suo metodo, nel gennaio 1913, considerato l'inizio del movimento montessoriano (Scaglia, 2020, p. 184), nello stesso periodo il barone Leopoldo Franchetti, allora presidente dell'Animi, sperimentò l'impianto di scuole montessoriane in zone rurali del Sud, tra il 1910 e il 1915. Già sin dai primi anni del Novecento, in diverse regioni del Sud Italia, diversi asili e Case dei bambini vennero inaugurati (Mattei, 2012; Grasso, 2015; Serpe, 2021), anche se non tutti i tentativi furono caratterizzati da continuità temporale e coerenza rispetto alle progettualità iniziali – o rispetto al modello pedagogico da cui erano stati ispirati. Con la posizione critica assunta nei confronti di Montessori da Giuseppe Lombardo Radice, figura chiave della pedagogia scolastica italiana del Novecento e figura di vertice dell'Animi, tramontò l'ipotesi di una collaborazione organica con il movimento montessoriano, a dire il vero già complicata in partenza. Ne venne fuori un approccio sincretico che ibridava elementi agazziani e montessoriani con le risorse educative che era possibile trovare o inviare nei piccoli centri in cui l'Associazione interveniva.

Diversi anni dopo Danilo Dolci trovò, dunque, un repertorio di intervento educativo già preparato in cui poté innestare il suo piano di lavoro. Nonostante la risonanza pubblica nazionale e internazionale (o, in effetti, proprio per il suo stile di esposizione pubblica), non riuscì a mantenere direttamente l'impegno dell'asilo. L'Animi, che dopo il ridimensionamento imposto dal fascismo aveva ripreso le sue attività, salvò l'asilo attraverso un *know how* gestionale che prevedeva un rapporto collaborativo con le autorità. Nel momento

in cui le vicissitudini della struttura si erano slegate – almeno ufficialmente – dalla sua figura, già Danilo Dolci aveva spostato la sua sede principale a Partinico e la sua attenzione ad altri progetti. Dopo il processo del 1956 le sue iniziative ebbero l'obiettivo di accompagnare progetti di sviluppo comunitario sincronizzando la mobilitazione di esperti con quella della popolazione locale e facendone sintesi in contesti seminariali orizzontali.

Un luogo di formazione residenziale adatto a ospitare riunioni di questo tipo fu il Centro internazionale per la pianificazione organica, fatto costruire negli stessi spazi alla fine degli anni Sessanta, che segnò la ripresa dell'iniziativa di Danilo Dolci a Trappeto. Abbandonati dopo la sua morte, i locali sono stati recuperati e rimessi in funzione dal Centro per lo sviluppo creativo Danilo Dolci (<borgodidio.it>).

3. La svolta pedagogica degli anni Settanta

Chi sfoglia la bibliografia di Dolci fra gli anni Cinquanta e Sessanta (Barone, 2024; Grifo e Schirripa, 2025) noterà la centralità che vi assume il concetto di sviluppo. Il suo obiettivo è far interagire intellettuali e tecnici con una mobilitazione popolare orientata alla consapevolezza sui fattori economici e culturali di una possibile prosperità. L'investimento sulle tecniche di mobilitazione nonviolenta per sostenere la realizzazione della diga sul fiume Jato è l'esempio più riuscito di questa convergenza, probabilmente la sua opera pedagogica più rappresentativa dal punto di vista simbolico.

Pubblicati per lo più dall'editore torinese Einaudi, i suoi libri di quel periodo testimoniano sia le occasioni di confronto pubblico in cui sono coinvolti tecnici e opinion leader illustri, sia la ricerca di dialogo con la popolazione, anche attraverso strumenti di ricerca che appaiono ingenui dal

punto di vista metodologico quando vogliono assumere forme strutturate come il questionario. Gli esiti più densi invece sono le interviste biografiche da lui raccolte e trasformate in racconto in prima persona, con una ricerca formale che cerca di restituire spazio a soggettività che non hanno occasione pubblica di parola – e si pone quindi il problema, in parte scientifico e in parte letterario ma soprattutto etico, degli artifici da frapporre fra la raccolta della voce e la resa della pagina scritta perché il ruolo dello scrittore non sovrasti quello di chi racconta, una responsabilità tanto più avvertita quanto meno potere ha il parlante di determinare la forma che la sua storia assumerà. L'altro versante sono le conversazioni collettive in cerchio che danno corpo alla pratica maieutica di autoanalisi popolare.

3.1. *La fine degli anni Sessanta e la crisi dell'intervento socioeducativo*

Nel frattempo l'Italia rurale tramonta e lo sviluppo economico si manifesta in forme diverse da quelle previste da riformatori sociali e intellettuali meridionalisti. C'è tutta un'area della pedagogia democratica che entra in crisi alla fine degli anni Sessanta, per motivi solo in parte riconducibili al Sessantotto studentesco (Fofi, 1999; Schirripa, 2020). Il movimento attorno a Danilo Dolci attraversa una delle sue fasi conflittuali più acute che, nei mesi dell'intervento nei luoghi colpiti dal terremoto del Belice (1968) porterà al distacco del gruppo guidato da Lorenzo Barbera e Paola Buzzola (Grifo, 2021, pp. 305-10). Più a fondo, però, sono cambiati i presupposti che hanno reso attrattivo un certo tipo di intervento sociale e pedagogico al Sud. Come molti altri, Dolci deve rielaborare la sua presenza sul campo. Sceglie di fermarsi comunque in Sicilia. E nel 1973 pubblica un libro

dal titolo *Chissà se i pesci piangono*. È uno degli ultimi con Einaudi: l'anno dopo esce la raccolta *Poema umano*, per il resto l'editore torinese si limiterà a raccogliere scritti già editi (*Non esiste il silenzio*, 1974) e a riproporre in diversi allestimenti, fino al 1980, i *Racconti siciliani* (1963).

Chissà se i pesci piangono raccoglie le trascrizioni delle riunioni con genitori e bambini su quella che sarà l'ultima impresa di una certa consistenza organizzativa, il Centro educativo. Adulti e bambini si confrontano sulle loro aspettative nei confronti della scuola, vengono portati a chiedersi se è bene che il centro sia in paese o in campagna, a toccare temi come la violenza educativa: con la guida di Dolci, che pur con modi non direttivi orienta il dibattito in maniere evidente – su caratteri originari, sui limiti di questo approccio e sulle risonanze con le posizioni dei suoi interlocutori nel panorama psicopedagogico contemporaneo ha scritto in modo approfondito Antonio Vigilante (2012, pp. 382-430). Al suo contributo in questo volume si rinvia per un altro aspetto importante: il ruolo di innesco giocato da esperienze altre di cui sono portatori i giovani volontari e operatori che partecipano al cerchio.

3.2. *Il centro educativo di Mirto*

L'idea di centro educativo che prende forma attraverso le riunioni maieutiche troverà realizzazione a Mirto, una località collinare nel comune di Partinico, con vista sul mare – come i primi fabbricati tirati su negli anni Cinquanta a Trappeto. Il fabbricato viene progettato dai coniugi Giovanna Pericoli e Giancarlo Polo che traducono in forme razionali e minimaliste l'idea di uno spazio che comunichi con l'esterno e risponda al bisogno dei bambini di imparare dall'esperienza. Viene realizzato solo l'edificio dedicato alla scuola mater-

na ed elementare e, ancor prima, un anfiteatro scavato nella roccia dove si svolgono concerti. L'acquisto del terreno e la costruzione, conclusa alla fine del 1974, mettono alla prova le capacità finanziarie della rete dei sostenitori di Dolci, i contributi non arrivano con la regolarità necessaria a sostenere le spese e il progetto di ottenere un riconoscimento statale stenta a concretizzarsi. Antonio Vigilante (2012, p. 186) ha visto nell'impresa di Mirto la conferma di un "problema di fondo della prassi di Dolci, che è quello di opporsi polemicamente alla classe politica, e quindi allo Stato, ed al tempo stesso di dipenderne: una sorta di anarchismo dimezzato". Il seguito dimostrò quanto fosse velleitaria l'idea di affidare allo Stato e agli enti locali la sostenibilità del progetto e la tenuta della sua qualità sperimentale. La vita del centro fu difficile fin dall'inizio e l'impossibilità di ottenere dalle amministrazioni locali la messa in sicurezza della strada d'accesso (Dolci, 1979) confermava quanto fosse complicato operare in quel contesto. Nel 1975 cominciarono le attività per la sola fascia 3-6 anni. Nel 1977 le difficoltà finanziarie fecero sì che la stampa nazionale tornasse a interessarsi di Danilo Dolci, stavolta additato dai sindacati come controparte degli educatori che da mesi non percepivano stipendio. Il sospirato riconoscimento come scuola sperimentale, all'inizio degli anni Ottanta, non ne rilanciò i presupposti innovativi ma probabilmente ne favorì l'irrigidimento e l'esperienza si spense (Vigilante, 2012, p. 190). Nel 1985 il fabbricato fu ceduto al comune di Partinico e, dopo ulteriori vicissitudini, restituito ad un uso scolastico abbastanza convenzionale.

A chi ricorda il Danilo Dolci degli anni Cinquanta e Settanta l'investimento sul centro educativo, durato una decina di anni, potrebbe sembrare una scelta di ripiego, quasi un ritirarsi dalle scene appena prima che la platea si svuoti. Sotto alcuni aspetti, un libro come *Chissà se i pesci piangono* si

ricollega a una tradizione pedagogica che costituisce un terreno d'incontro fra Dolci e i suoi interlocutori, che abbiamo visto all'opera fin dai primi anni ed è rimasta viva lungo il suo primo ventennio siciliano: anche negli anni in cui la tastiera degli interventi di sviluppo comunitario promossi dal Centro studi per la piena occupazione si è fatta più complessa, l'istanza del rinnovamento educativo è rimasta presente in diverse forme nell'operato dei suoi collaboratori. Da questo punto di vista, c'è un elemento di continuità. D'altra parte la matrice pedagogica di cui Dolci (che non ama la parola pedagogia) cerca conferme, entrando in contatto e in collaborazione con altri esperti di educazione in tutto il mondo, rimane relativamente al riparo dai fermenti di innovazione più attuali che negli anni Settanta percorrono il mondo della scuola e dei servizi educativi (Grifo, 2021, pp. 323-324).

3.3. *L'ostinazione del maieuta*

Negli anni Ottanta e Novanta Danilo Dolci ha cessato di essere un personaggio pubblico e anche la sua partecipazione alla scena culturale e politica locale si è diradata; non per questo cessa la sua attività di educatore. Continua a viaggiare e a intrattenere relazioni intellettuali in Italia e all'estero. Pubblica ancora libri ma con fortuna editoriale minore e spesso con fatica (Minervino, 2016, pp. 159-161). Scrive pagine frammentarie in cui si sedimentano i tentativi di mettere insieme una teoria che sia anche uno strumento di azione, per piccoli gruppi, verso il cambiamento. Fra queste nuove pagine sembra recuperare un gusto giovanile per le massime e gli aforismi – *L'ascesa alla felicità* è il titolo di un suo libretto del 1948 in cui, da insegnante delle scuole serali, aveva assemblato a scopi didattici materiali del genere. Sovrappone, come fossero ritagli di giornale, riflessioni

e commenti dei fatti del giorno; dalla rassegna delle notizie rilancia segnali d'allarme sulle tendenze autodistruttive della società dei consumi. Raccoglie adesioni ai suoi progetti mettendo assieme le voci di intellettuali che stima, senza badare a confini disciplinari, e di tanti, giovani e meno giovani, nuovi interlocutori che incontra nella sua itineranza di educatore irregolare. Gira parecchio, in automobile o altrimenti, per incontrare giovani nelle scuole e portare in giro la sua storia e, soprattutto, il potenziale spiazzante del lavoro maieutico.

Bibliografia

Baglio, A. e Schirripa, V., *Santi laici e apostoli civili nel profondo Sud: le premesse dell'agiografia antimafia*, in T. Calìo e L. Ceci (a cura di), *L'immaginario devoto tra mafia 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.

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

Cocever, E., *Contesti di privazione e sofferenza: laboratori di conoscenza e di benessere*, in B. Ongari, E. Cocever e G. Honnegger Fresco, *Tre sguardi sul bambino. Viaggio alla scoperta di Maria Montessori, Emmi Pikler ed Elinor Goldschmied*, Il leone verde, Torino 2020, pp. 129-136.

De Maria, C., *Introduzione. Per una biografia di Margherita Zoebeli*, in C. De Maria (a cura di), *Intervento sociale e azione educativa. Margherita Zoebeli nell'Italia del secondo dopoguerra*, Clueb, Bologna 2012, pp. 1-37.

Dolci, D., *Il ponte screpolato*, Stampatori, Torino 1979.

Dolci, D., *Un cosmo vivo. Poesie (1968-1996)*, a cura di G.

Fontanelli, Libreria Dante & Descartes, Napoli 2012.

Dolci, D., *Banditi a Partinico*. Sellerio, Palermo 2009 (Laterza, Roma-Bari 1955).

Dolci, D., *Conversazioni contadine*, Il saggiatore, Milano 2014 (Mondadori, Milano 1966).

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

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

Grifo, M. e Schirripa, V., *La storiografia su Dolci nell'anno del centenario*, in Idd. (a cura di), *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento*, Ledizioni, Milano 2025, pp. 9-35.

Honegger Fresco, G., *Adele Costa Gnocchi*, "Il Quaderno Montessori", 115, 2012, pp. 26-34.

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

Honegger Fresco, G., *Radici nel futuro. La vita di Adele Costa Gnocchi (1883-1967)*, La Meridiana, Molfetta 2021.

Grasso, M., *Costruire la democrazia. Umberto Zanotti Bianco tra meridionalismo ed europeismo*, Donzelli, Roma 2015.

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

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.

Mattei, F., *Animi. Il contributo dell'Associazione nazionale per gli interessi del Mezzogiorno d'Italia alla storia dell'educazione (1910-45)*, Anicia, Roma 2012.

Minervino, M.F., *Stradario di uno spaesato*, Melville, Siena 2016.

Pivato, S., *I comunisti mangiano i bambini. Storia di una leggenda*, Il Mulino, Bologna 2013.

Scaglia, E., *La scoperta della prima infanzia. Per una storia della pedagogia 0-3*, Studium, Roma 2020.

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*, “Educazione democratica”, 2, 2011, pp. 149-159, <educazioneaperta.it/ed_2>.

Schirripa, V., *Ambienti montessoriani nei luoghi di Danilo Dolci: l’ANIMI a Trappeto (1954-1965)*, in P. Trabalzini (a cura di), *Maria Montessori. Dimensione estetica ed espressione di sé*, Fefè, Roma 2020a, pp. 189-209.

Schirripa, V., *La crisi dell’alfabetizzazione democratica*, in T. Pironi (a cura di), *Autorità in crisi. Scuola, famiglia, società prima e dopo il ‘68*, Aracne, Roma 2020b, pp. 393-401.

Schirripa, V., *Le origini del meridionalismo comunitario del primo Dolci*, “I problemi della pedagogia”, 2, 2024, pp. 445-456.

Serpe, B., *Le Case dei bambini di inizio Novecento attraverso l’Archivio storico dell’ANIMI*, “Rivista di Storia dell’Educazione”, 8, 2, 2021, pp. 97-107.

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

Vigilante, A., *Digiunare contro la fame: Danilo Dolci a Trappeto*, “Parole chiave”, 1, 2011, pp. 131-144.

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

Danilo Dolci: un educatore maieuta

Caterina Benelli

Per riorganizzare e riattraversare la biografia di Danilo Dolci mi sono avvalsa di testi dell'Autore stesso e di vari scritti che raccontano la sua opera e dai quali è stato possibile cogliere gli aspetti salienti della storia dolciana. Nel corso del 2012-2014 ho potuto effettuare una ricerca nel territorio di Trappeto, Palermo e Partinico per rintracciare la documentazione e le voci di chi lo aveva conosciuto e chi aveva contribuito allo sviluppo della sua opera. Da questa ricerca di tipo qualitativo è stato pubblicato un testo dal quale ho attinto per riflettere ancora sulla storia di Danilo Dolci (Benelli, 2015). Il mio sguardo è prevalentemente di tipo pedagogico-sociale; uno sguardo che vede Dolci non solo come intellettuale ed educatore illuminato, ma soprattutto come persona attenta alla valorizzazione di storie di vita della gente dimenticata, all'emancipazione delle storie degli ultimi, nessuno escluso.

A distanza di anni dalla sua opera in terra siciliana e dalla mia ricerca sul territorio, Dolci mostra un'attualità significativa: la sua opera richiede di essere riattraversata, riletta e risignificata alla luce dell'attualità.

1. Biografia di un educatore speciale

Danilo Dolci ha raccontato e scritto molto e in qualche modo ha voluto consegnarci materiale utile per ricostruire il suo percorso, attraverso racconti e storie di persone che con lui hanno vissuto e condiviso l'esperienza siciliana. Si tratta

di storie di pescatori, di contadini, di politici, storie di mafia, storie di intellettuali che confrontano con lui pensiero, lotte, progetti che, intrecciandosi, costruiscono la storia di Dolci. La sua biografia ci conduce ad una dimensione formativa che ha a che vedere molto con le esperienze sul campo e poco con l'istituzione scolastica di tipo formale. Non si laureò mai in architettura, pur avendo intrapreso gli studi, ma la parte progettuale, quella della cura delle cose l'ha condotto ad occuparsi della cura della comunità e, in particolare, dei “senza voce”, dei “senza storia”, dei “poveri cristi”, come più volte definisce le persone che non meritavano di essere lasciate sole. Danilo Dolci nasce a Sesana (Trieste) il 28 giugno 1924 da padre italiano e da madre slava mentre le sue due nonne erano tedesche: un contesto familiare dove le culture si sono felicemente incontrate favorendo in Danilo uno sguardo ampio e complesso verso le diversità geografiche, culturali e religiose.

Io ho avuto un'infanzia molto normale e sognavo di fare l'architetto: ho studiato con quello scopo, ma poi, via via avvicinandosi la guerra, vedendo i fascisti, i nazisti intorno, mi sono domandato effettivamente che volevo fare (Valpiana, 1985, pp. 10-15).

Il padre, ferroviere, si muove in luoghi diversi dell'Italia e Danilo ha l'opportunità di conoscere realtà differenti del territorio nazionale sin dall'età scolare. Inizia così il suo curriculum scolastico in Lombardia dove consegue la maturità artistica per poi iscriversi alla facoltà di Architettura. Una strada lineare e teoricamente ben organizzata. Nel 1940 il padre è promosso capostazione e trasferito a Trappeto, una piccola cittadina della Sicilia occidentale posta tra Palermo e Trapani. Qui Danilo trascorre alcuni periodi di vacanza facendo

amicizia con alcuni pescatori suoi coetanei e conoscendo le dure condizioni di vita di quelle realtà.

L'insegnamento paterno e le relazioni importanti nate in questi brevi soggiorni a Trappeto avranno un grosso peso nella formazione del suo pensiero di intellettuale pacifista. All'attività scolastica Danilo affianca un personale desiderio di conoscenza letteraria e autori come Platone, Goethe, Shakespeare, Tolstoj, Dostoevskij accompagneranno gli anni di formazione del giovane Dolci: fedeli compagni di viaggio che lo aiuteranno a viaggiare ulteriormente. La formazione di Danilo Dolci è veramente interessante per comprendere la sua eccezionale poliedricità di interessi e vedute in età adulta (Leder, 2025). Esprime fin dalla sua giovane età una certa disapprovazione verso il fascismo e nel 1943 viene arrestato per non aver voluto vestire la divisa repubblicana. Riesce a fuggire in Abruzzo; in quelle montagne conosce il rischio e la povertà ed è proprio in quel periodo che elabora e matura una coscienza nonviolenta. Dopo la guerra Danilo studia architettura e prosegue i suoi studi al Politecnico. In questo periodo Dolci inizia a fare le sue prime esperienze di scrittura, pubblicando dei testi didattici di architettura. È di quel periodo la sua prima esperienza di formatore e insegnante. Per mantenersi agli studi, Danilo insegna Scienze delle costruzioni presso una scuola serale per studenti-operai nella città di Sesto San Giovanni e qui conosce Franco Alasia, la persona che divenne inseparabile amico di tante future battaglie per il riscatto della Sicilia. Possiamo far risalire all'incontro del giovane Danilo con i figli dei pescatori di Trappeto il primo *imprinting* dell'Autore in un mondo che poi, più avanti, attraverserà e di cui farà parte integrante. L'incontro con la comunità di Nomadelfia e l'interesse per forme di vita sociale improntate sulla educazione di comunità e le sue esperienze politiche

giovanili, lo portano a scegliere la non violenza come valore esistenziale. La sua vita prende una svolta con il felice incontro con Don Zeno Saltini nel 1948, il fondatore della comunità cristiana di Nomadelfia.

Don Zeno e i membri di Nomadelfia praticavano l'idea in cui l'individuo è parte di una comunità, non usavano il cognome ma solo il nome. È proprio in quella comunità che Danilo Dolci si trasferirà nel 1950, abbandonando gli studi di architettura, per dedicarsi alla vita comunitaria e sperimentare un modello lavorativo e di vita che sarà per lui il trampolino di lancio per creare un proprio modo di praticare la cultura della nonviolenza e la democrazia in territori difficili. Contribuì in quegli anni alla progettazione della nuova sede della comunità, nei pressi di Grosseto. Dolci per quattro mesi intervistò uomini donne e ragazzi e il progetto nacque così dalla collaborazione di più di 1500 cittadini di Nomadelfia. Questa fu la sua prima esperienza concreta di costruzione di un progetto con il coinvolgimento della gente. Probabilmente è qui che ha radice il suo modello di "autoanalisi popolare": un metodo di riflessione e di ascolto della parola di tutti per far emergere problemi e sollecitare l'emersione di soluzioni possibili.

Nel 1952, pur rimanendo profondamente amico di Don Zeno Saltini, lascia Nomadelfia. Sentendo questa esperienza come un "nido caldo", manifesta l'esigenza di aprirsi al resto del mondo e decide di intraprendere una nuova strada, la sua, in un luogo abbandonato e dimenticato da tutti e anche dallo Stato.

Carlo Levi nel suo libro *Le parole son pietre* (1955) dirà di Dolci che il tono da lui utilizzato, lungi dall'essere quello del missionario, era quello di un uomo di fiducia, che ha fiducia negli altri e nelle possibilità del far emergere qualcosa di buono anche dalle ceneri di un luogo. A Trappeto trova una real-

tà insopportabile: un paese abbandonato a se stesso, abitato da persone non consapevoli dei loro bisogni e quindi incapaci di cambiare. Da questo punto il suo percorso formativo ha una svolta: si impegnerà in prima persona per il cambiamento della condizione della realtà attraverso la promozione di riflessioni, incontri, scambi e saperi che hanno posto le basi di una metodologia partecipativa, inclusiva e legata ad una ricerca “dal basso” che Dolci andrà a sviluppare nel tempo. L’incontro con queste realtà abbandonate, povere, dove la lotta quotidiana è per la sopravvivenza spinge Dolci a organizzarsi per una lotta a favore di un’emancipazione umana e sociale oltre che culturale. Inizia a chiedere testimonianza e a fare quelle che a lui piace chiamare “inchieste”: ricerche partecipate sulla realtà. Dolci è conosciuto negli studi antropologici italiani di quegli anni per il metodo dell’inchiesta e del dare la voce agli ultimi. In particolare era noto il volume *Banditi a Partinico* (1956) come pure il volume del suo allievo e poi amico Alasia, *Milano Corea* (1975), è un libro inchiesta basato su storie di vita raccolte in un disegno corale.

Nell’ottobre del 1952, a Trappeto, muore di fame un bambino, Benedetto Barretta. Danilo Dolci, sconvolto anche per l’impotenza di non averlo potuto aiutare, decide di iniziare uno sciopero della fame per attirare l’attenzione pubblica sull’ennesimo dramma di una vicenda tragica, fatta di miseria e di ingiustizia sociale. Dal letto del bambino Benedetto, Dolci inizia la sua protesta nonviolenta e scrive una lettera pubblica, datata 14 ottobre 1952, con un messaggio che resta senza risposta da parte delle autorità e delle istituzioni; ma da Perugia arriva a Trappeto una lettera, firmata da Aldo Capitini, allora sconosciuto a Dolci: una lettera con la quale il teorico della nonviolenza e il filosofo della compresenza esprime la sua vicinanza a Dolci, chiedendo anche di sospendere lo sciopero della fame, per non mettere a repen-

taglio la sua vita prima di aver fatto conoscere a lui e agli altri la situazione di quella desolata realtà siciliana (Dolci, 1954). Un'idea dell'uomo che li vede uniti nell'utopia della pace e dell'uguaglianza: un modo di intendere i diritti umani che li vedrà insieme nella lotta nonviolenta per l'emancipazione di tutti, in particolare in favore della fasce più deboli della popolazione. Spazi che corrispondevano ai reali bisogni della comunità locale resi noti dopo le varie conversazioni di Dolci con la gente di Trappeto e dintorni. Le iniziative di Danilo non sono ispirate all'assistenzialismo, bensì all'auto-strutturazione comunitaria: una metodologia partecipativa che coglie le necessità e le potenzialità degli abitanti di imparare a riconoscere i loro bisogni più profondi, di comprendere le risorse della zona e delle persone che la abitano, per valorizzare l'intera comunità. Un metodo di ricerca-azione che, avviato con semplicità e a volte con ingenuità scientifica, avrà uno sviluppo anche dal punto di vista metodologico dovuto a studi continui e a incontri speciali dell'Autore con studiosi e intellettuali dell'ambito pedagogico e sociale.

Dolci denunciava che nelle zone di Partinico, Trappeto e Montelepre vi era la concentrazione di un numero importante del banditismo siciliano e che le famiglie dei banditi erano semi-analfabete o analfabete. Fu Natale Russo a portare all'attenzione di Danilo Dolci e della comunità un equivalente simbolico della diga che avrebbe potuto risolvere il problema della mancanza di acqua e dello spreco in mare dell'acqua piovana invernale. Il bisogno dunque era di un "bacile" in grado di raccogliere l'acqua in inverno per distribuirlo poi su tutte le campagne d'estate. Quel contadino aveva avuto un'intuizione importantissima che fu ascoltata, valorizzata e utilizzata come progettazione di un primo passo verso l'autonomia e l'emancipazione della comunità stessa. Importante per Dolci fu la conoscenza dell'opera di Gandhi

attraverso la lettura della sua autobiografia e di altri libri: testi che illuminarono ulteriormente la strada dell'emancipazione e della non violenza già iniziata dall'Autore stesso. Un altro momento significativo della lotta di Dolci per i diritti della classe svantaggiata della Sicilia dimenticata è l'azione nonviolenta dimostrativa attraverso una forma di sciopero definito "alla rovescia" ovvero, lavorando a titolo volontario per l'organizzazione di iniziative di utilità sociale, in nome dell'articolo 4 della Costituzione:

La Repubblica riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto. Ogni cittadino ha il dovere di svolgere secondo le proprie possibilità e la propria scelta un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale e spirituale della società.

Lo sciopero alla rovescia era una pratica del movimento degli operai e dei contadini in lotta per l'assegnazione delle terre non coltivate nella battaglia per "la terra ai contadini" condotta dai sindacati e dal Pci e Psi.

Durante una delle numerose conversazioni intercorse tra la scrivente e il figlio di Danilo, Amico Dolci, a proposito della terminologia che il padre utilizzava per parlare di educazione, lo stesso sosteneva che Danilo Dolci preferiva parlare di "educazione maieutica" e non di "pedagogia" in quanto, il concetto di pedagogia gli richiama quella forma di educazione tradizionale, inadeguata e violenta forma dell'educare nella quale non si rispecchiava.

Danilo Dolci è ricordato per la sua capacità di trasformare il pensiero in un piano concreto. La sua vita è stata una continua sfida alla percezione del "costituito", dell'immutabile. Si chiedeva: come si può cambiare ciò che la gente non perce-

pisce? Se la gente non percepisce e non ha coscienza della povertà, della mafia, dell'ingiustizia non è in grado nemmeno di vedere in prospettiva e crede impossibile il cambiamento, crede impossibile l'alternativa. Fin dalle sue prime esperienze e sperimentazioni a Trappeto, ha mostrato questa sfida al cambiamento.

2. Il contesto socio-culturale

Danilo Dolci è stato una delle figure più importanti del Novecento per il suo impegno politico, sociale e culturale. È stato uno degli attivisti politici nonviolenti di maggior rilievo in Italia nella seconda metà del ventesimo secolo; un periodo nel quale le sue idee hanno avuto una certa diffusione, mentre oggi, purtroppo, il suo operato è conosciuto solo da pochi, nonostante la maggiore diffusione della sua opera bibliografica. Danilo Dolci opera all'interno di una storia prevalentemente articolata nel Sud del Paese, in cui l'Autore approda e vive per un periodo importante della sua vita. Trova una Sicilia dimenticata e lasciata ai margini dello sviluppo socio-economico e culturale di un'Italia in via di sviluppo. Siamo di fronte ai lasciti della cosiddetta questione meridionale: condizione che caratterizza la storia dell'Italia unita e si ripropone drammaticamente nel dopoguerra. Alla conclusione del secondo conflitto mondiale il Mezzogiorno d'Italia mostrava, oggettivamente, una fisionomia arretrata, il coerente risultato delle scelte economiche e politiche operate in tutto il periodo post-unitario e, in particolare, nel ventennio fascista. Era conseguenza, più in dettaglio, della fisionomia parassitaria e redditiera delle classi abbienti meridionali e delle scelte di alleanza opportunistica che le classi dirigenti del Nord avevano operato; scelte che le avevano portate a proteggere e avallare la miopia economica e sociale delle prime.

La questione meridionale contribuisce a creare un'identità nazionale e mette in tensione dialettica la forma monarchica, liberale, conservatrice, centralista, autoritaria, burocratizzata assunta dallo Stato con le idee repubblicane, collettiviste, democratiche, federaliste, movimentiste che trovano spazio in alcuni filoni del meridionalismo (Rossi Doria, 1982). Il meridione del Paese viene percepito come un grande universo contadino unificato da una cultura omogenea e da forme di vita misere e arretrate; un mondo guardato con l'atteggiamento di solidarietà umana di tipo pietistico verso una realtà contadina che costituiva la realtà del Mezzogiorno. È stato solo nel dopoguerra che il Paese si è presentato come Stato unitario restaurato, reintegrato. Siamo nella metà degli anni Cinquanta del secolo scorso, siamo nella fase espansiva del dopoguerra e siamo nel Sud, in Sicilia. Una Sicilia che risentiva più di altre realtà di una condizione di fortissima disoccupazione accentuando così il divario nord-sud. La tendenza espansiva del Nord industriale continua ma al Sud, pur disponendo lo Stato di ingenti mezzi per intervenire sul piano industriale e finanziario, non decolla, anzi, rimane relegato in un contesto dimenticato, senza possibilità di sviluppo socio-economico-culturale e lasciato in balia degli eventi.

Il Convegno svoltosi a Palermo nel 1957 dal titolo: *Una politica per la piena occupazione* fu un tentativo di far incrociare rappresentanti delle istituzioni con alcuni intellettuali critici e illuminati dell'epoca. Un incontro tra economisti, ricercatori sociali, architetti e referenti istituzionali organizzato dal gruppo Centro studi ed iniziative di Partinico animato da Danilo Dolci. Il gruppo aveva presentato una ricerca sulla realtà locale: una scrupolosa raccolta di dati sulla disoccupazione in dieci paesi della Sicilia occidentale. Il Convegno non si limitava alle denunce, ma forniva proposte operative e politiche. All'interno del Convegno vi era anche un pro-

gramma organico di sviluppo nella zona del Canavese, nei pressi di Ivrea. Dolci era in contatto con l'Istituto per il rinnovamento urbano e rurale fondato da Adriano Olivetti, le cui idee erano in sintonia con quelle di Dolci. La presenza a Partinico di Carlo Doglio dimostra la collaborazione tra il gruppo siciliano e la realtà dinamica del Canavese. Quando nel 1960 Olivetti scompare improvvisamente, lascia in eredità idee di opere che verranno pubblicate nella rivista "Comunità" assieme agli interventi dei membri del Centro studi ed iniziative di Partinico sul tema della pianificazione partecipata, organica e decentrata a livello regionale e sub-regionale. Saranno Carlo Doglio e Franco Alasia (1961) a raccogliere i contributi per la rivista che ospita interventi internazionali di studiosi, giovani ricercatori e gente comune; testimonianze che hanno permesso di far conoscere a livello nazionale ed internazionale, la difficile e talvolta disastrosa condizione di una terra dimenticata e abbandonata anche dalle istituzioni. Danilo Dolci non era un politico, non era un sociologo e neppure un pedagogista ma si è collegato al panorama socio-politico internazionale con la sua opera di sviluppo umano e sociale contribuendovi con un lavoro di tipo pedagogico-sociale meglio definito dallo stesso come educativo-maieutico. Non è facile collocare Danilo Dolci in una precisa direzione politica e ideologica anzi, lo possiamo situare in un contesto assolutamente scollegato dalle dinamiche di potere e assolutamente originale per quel periodo storico. Dolci riuscì, infatti, a orientare il suo lavoro in una direzione di straordinaria apertura al coinvolgimento di diversi intellettuali come, ad esempio, Aldo Capitini: noto studioso di Gandhi e del suo metodo nonviolento che offriva un punto di vista interessante nel panorama nazionale per uno studio di attività non-violenta.

Dolci collabora con varie riviste locali e nazionali, stru-

menti di sensibilizzazione, di scambio di idee e di diffusione di un progetto unico sul panorama nazionale. L'Autore ha un metodo che si differenzia dall'impostazione rivoluzionaria centralista e dal riformismo istituzionale presente in forme e con accezioni diverse all'interno della sinistra ufficiale. Egli riteneva essenziale che dai soggetti direttamente colpiti dallo sfruttamento non emergessero solo rivendicazioni, ma proposte alternative attraverso alleanze trasversali frutto di incontri con intellettuali attorno ad un Centro dove organizzare azioni specifiche. Questo avveniva attraverso tecniche di lotta nonviolenta come il digiuno: azione diversa dallo sciopero della fame considerato ricattatorio e finalizzato al raggiungimento di uno scopo da parte di chi lo attua.

Il digiuno secondo Dolci è inteso come pratica di lotta pacifista in grado di ottenere un forte riconoscimento popolare e di coinvolgere rappresentanti sindacali e molteplici strati della popolazione di vario orientamento politico. Con questa strategia di lotta, Dolci riesce a smorzare i tentativi di risposta armata diffusi in Sicilia in un periodo in cui c'è la presenza del banditismo. Dolci utilizza il digiuno non come atto isolato, ma come piano d'azione a più tappe pensato, discusso, pianificato dal gruppo operativo di Partinico dove si costituirà il Centro studi ed iniziative. Un intervento di comunicazione formativa di grande valore pedagogico-sociale.

La progettazione degli interventi di comunità avveniva sulla base di quella che Dolci chiamava "autoanalisi popolare": un lavoro di analisi e progettazione di azioni, strategie e interventi e una tappa importante del metodo prioritario di Dolci denominato maieutica reciproca. In questa fase emergono i problemi del degrado, della disoccupazione, della mancanza di accesso all'istruzione e di altre condizioni di emergenza sociali presenti nella Sicilia occidentale. Il 13 gennaio 1956 Dolci annuncia alla stampa locale, nazionale e

alla televisione questo piano progressivo di lotta. Sicuramente la prima strategia di azione nonviolenta praticata in Italia alla quale collaborano intellettuali noti e politici di diverso orientamento.

Aldo Capitini segue lo svolgersi delle azioni e ne dà conto nel volume *Rivoluzione aperta*, (1956, p. 32) le cui tappe principali, frutto di dibattiti e confronti con pescatori, contadini, donne, intellettuali, sindacalisti e bambini, sono così distinte: 1) Digiuno a Trappeto nell'ottobre 1952 dopo alcuni mesi dalla morte di Benedetto Barretta, il bambino che nell'aprile dello stesso anno muore per malnutrizione. Il digiuno avviene nello stesso letto dove ha perso la vita il piccolo Benedetto; un'azione di carattere nonviolento in un luogo dove Dolci aveva stabilito la sua abitazione e dove aveva trovato amici con i quali condividere valori. 2) Inchieste sulle condizioni di vita dei banditi, dei braccianti, pescatori e contadini a Partinico e in altre zone della Sicilia occidentale. Ma inchieste e petizioni non sono sufficienti a smuovere una situazione così incancrenita. Nel 1955 Dolci inizia un altro digiuno a Partinico con un gruppo di partecipanti impegnati per una lotta nonviolenta. 3) Annuncio in televisione del piano di Dolci: denuncia la questione dei moto-peschercci in prossimità della riva con reti fitte che distruggono il pesce appena nato e che tolgono lavoro ai pescatori locali. Nel gennaio 1956 parte il digiuno collettivo accompagnato da precise richieste alle autorità. 4) Nel febbraio dello stesso anno viene attuato lo sciopero alla rovescia per la ricostruzione della strada (chiamata 'trazzera') vecchia di Partinico ad opera dei disoccupati della zona, ma dopo aver informato le autorità locali e nazionali.

Per lo sciopero alla rovescia Piero Calamandrei assumerà la difesa di Dolci e dei suoi compagni con un conseguente risalto della stampa, della radio e della televisione. Il proces-

so sarà trasformato da Calamandrei nel “processo all’art. 4 della Costituzione italiana” e sarà anche l’occasione per contrapporre le norme del vecchio Testo unico di pubblica sicurezza, espressione della continuità del regime fascista, e la nuova Costituzione italiana. Lo stesso Calamandrei metterà in discussione il concetto di ordine pubblico come passiva accettazione della realtà esistente e ciò che per quei codici è considerato disordine pubblico, per la nuova Costituzione è un esercizio di democrazia. La frase pronunciata da Dolci, “non garantire il lavoro è da assassini”, sarà incriminata come oltraggio alle istituzioni e così Calamandrei pronuncia la sua arringa finale il 30 marzo 1956:

Questo non è neanche un processo: un apologo. Un processo in cui si vorrebbe condannare gente onesta per il delitto di aver osservato la legge: arrestati e rinviati a giudizio sotto l’imputazione di volontaria osservanza della legge con l’aggravante di premeditazione! (Calamandrei, 1956, p. 15)

Aldo Capitini assieme a Carlo Levi, Norberto Bobbio, Riccardo Bauer ed altri intellettuali appartenenti a orientamenti politici diversi, a volte anche in opposizione, si ritrovano insieme nel sostegno alla pratica dell’azione nonviolenta. Nasce il comitato per Dolci costituito a Roma grazie a Ignazio Silone che coinvolge anche Elio Vittorini, Lucio Lombardo Radice e vari esponenti della cultura italiana.

Danilo Dolci diventa studioso e osservatore del fenomeno mafioso in Sicilia. I siciliani che vivono in Sicilia – a detta di Dolci – non hanno la possibilità di vedere il fenomeno in prospettiva, perché il loro sguardo non vede ciò che da sempre c’è. Su questo tema Dolci ha lavorato a lungo per creare quello “sguardo di prospettiva” necessario per vedere la

mafia. Solo quando si crede che sia possibile un mutamento, si può davvero impegnarsi in vista di esso, mentre per tanti rappresentanti delle istituzioni la mafia non esiste. Uno dei maggiori impedimenti dello sviluppo e dello scardinamento di fenomeni come la mafia, parte proprio dal fatto che la gente non vede e non crede di poter cambiare o di poter contribuire al cambiamento. Sin dal suo arrivo in Sicilia, Dolci individua nella criminalità organizzata un grande ostacolo allo sviluppo.

Possiamo asserire che Danilo Dolci attraversa una parte importante del secolo passato caratterizzato da eventi bellici, cambiamenti epocali e inedite innovazioni sul piano dello sviluppo scientifico e tecnologico. Egli si trasferisce e opera in un luogo degradato e dimenticato; alcune zone della Sicilia. Trappeto e Partinico, diventano un vero e proprio laboratorio di sperimentazione di pedagogia sociale e di sviluppo di comunità. Sono i contesti più significativi dell'azione e dell'opera dolciana.

3. Per un'educazione maieutica e nonviolenta

Il presupposto essenziale del lavoro educativo pensato da Dolci è che

i bambini, i ragazzi, hanno interessi vitali: questi vanno scoperti e sviluppati da loro in collaborazione con persone che abbiano il gusto e la capacità di scoprire, di realizzare, di proporre attorno a sé validi interessi. Il bambino, il ragazzo, non deve essere spinto al centro: deve risaltarne attirato. Un educatore è essenzialmente un esperto di maieutica: intesa come processo di chiarificazione teorica e pratica di gruppo, che avviene sulla base dell'esperienza e dell'intuizione di ciascuno.

Dai primi anni avvia i ragazzi del gruppo a sperimentare come si può ricercare insieme, come ci si può comprendere, come si può decidere insieme, come si può agire insieme: come ci si può coordinare e come ciascuno può divenire maieuta (Dolci, 1973).

L'idea di bambino e di educatore in Dolci sono la rappresentazione del suo ideale di società, dove gli educatori hanno il dovere di insegnare ai piccoli a diventare adulti consapevoli, che amano, sentono, si ascoltano e ascoltano, che pensano e sono coscienti del mondo in cui vivono. Un'idea che si contrappone nettamente con quella proposta dalla scuola di Stato.

Dolci cambia anche il linguaggio della scuola: il maestro diventa un educatore, la scuola un centro educativo, la classe un gruppo, la disciplina responsabilità, le pagelle valutazioni collettive, il direttore coordinatore. Nel centro educativo non si dà priorità alle attività, né allo sforzo mentale. Si tende, via via che i ragazzi maturano, a suscitare riflessione e azione in esatto rapporto. In fondo a tutto c'è la tensione ai *perché*. La cultura non può essere parto di soli specialisti. Ogni persona è in grado di imparare a usare occhi, orecchie, mani, bocca, tutti i suoi sensi. Ci si educa a diverse forme di scoperta e di espressione con lo scopo di uno sviluppo organico. Il centro degli interessi di ciascuno è la vita stessa. Dolci sostiene che la scuola è organizzata in modo unidirezionale, trasmissivo e con una modalità formativa e didattica che blocca, castra i ragazzi. Un'istituzione – a detta dell'Autore – sottilmente violenta e criminale. Egli sostiene che bisogna lavorare affinché le persone tornino a sperimentare, invece nelle scuole non si fa esperienza: la conoscenza non si trasmette ma si fa nel corso della vita. Questo è ciò che un amico e collaboratore, Benedetto Zenone, dichiara in una conversazione parlando

della propria esperienza formativa a fianco di Danilo Dolci:

[...] era un educatore nato e voleva che crescessi, voleva insegnarmi ad essere autonomo, critico, attento agli altri e al modo circostante. L'insegnamento che ho appreso da lui è che nella vita bisogna sempre lottare, essere guardinghi, non mollare mai.... Una bella primavera la permanenza di Danilo qui a Trappeto. Immaginate questo paese che negli anni Cinquanta era poverissimo e con lui si è sviluppato nell'arco di venti anni. Il cambiamento è avvenuto e non era accaduto niente nei cento anni precedenti (intervista a B.Z., Trappeto, 2 dicembre 2012).

Nonviolenza e comunicazione sono, nell'opera di Danilo Dolci, due termini interdipendenti in quanto il secondo sottintende ed è il presupposto del primo. In tutta la vita di Danilo Dolci emerge l'importanza della nonviolenza nella sua azione diretta, cioè nella lotta verso le ingiustizie della società attuale, e viene sottolineato il progetto costruttivo, cioè la ricerca di soluzioni alle ingiustizie con progetti costruiti con la gente che subisce le ingiustizie stesse. Progetti che però trascendono dai particolari interessi di questi gruppi emarginati e che possono servire all'intera collettività come, ad esempio, la costruzione della diga sul fiume Jato: intervento di sviluppo di comunità già annunciato, di cui daremo ulteriore conto. Ritroviamo in Danilo Dolci la scelta cosciente dei metodi non violenti: l'accettazione del sacrificio di sé (digiuno, sciopero alla rovescia), la rivendicazione al diritto, alla ricerca costante per andare al fondo dei problemi, l'allargamento della partecipazione a progetti costruttivi e il definitivo passaggio verso strumenti di lotta che servono per promuovere, valorizzare, creare con la gente.

Nelle società industrializzate viene esercitato, con il concorso di una tecnologia sempre più sofisticata, un dominio pervasivo, collegato ad un'imperante violenza, che si manifesta nelle forme più disparate, non solo fisiche, ma anche morali ed intellettuali. Il dominio è per Danilo Dolci, nella forma clientelare-mafiosa, l'espressione patologica del potere, che sempre ed inevitabilmente si intreccia con la violenza. Il dominio in questo senso è ciò che mutila, rende impotente l'uomo, incapace di progettare e di cooperare: azioni imprescindibili alla vita autentica. La prima forma di dominio è quella sulla natura, che consiste nell'inquinamento, nella riduzione della biodiversità, nell'imperante "sviluppo insostenibile", nel rischio di un collasso della co-evoluzione dei viventi sul pianeta. Altre forme di dominio connotano il campo economico: dall'abuso dei beni di consumo, ai processi di disoccupazione, di aumento esponenziale della povertà, dal tradimento dei diritti umani, dalla progressiva concentrazione della ricchezza in poche mani, sia nel "nostro" Occidente che nel Terzo e Quarto mondo. Nella sua analisi egli parte dal piccolo territorio siciliano e attraverso indagini ed inchieste, che sottendono alla ricerca sociale più avanzata, coniuga la ricerca quantitativa a quella qualitativa; egli farà di quel luogo, un laboratorio sperimentale di un nuovo modo di fare pedagogia, portando a termine progetti altamente significativi, raccogliendo materiale prezioso e sviluppando una riflessione pedagogica, che andrà ben oltre i confini siciliani, fino a configurarsi in una sintesi che ci richiama ad una visione planetaria. In questa sua visione di un'alternativa nonviolenta e cooperativa, egli individua nell'educazione, attraverso una pedagogia dell'ascolto, la chiave di volta del cambiamento possibile. Contro il riduzionismo pedagogico, contro la frammentazione, e l'assolutizzazione di aspetti di una realtà complessa, l'educazione concepita da Danilo Dolci

è sempre ancorata ai problemi, essa non si limita all'ambito cognitivistico, di promozione dell'apprendimento, ma contempla anche un progetto etico-politico all'interno del quale, attraverso la metodologia, si definisce il senso dell'apprendimento in atto. In questo senso anche l'istruzione non può essere più intesa come trasmissione pura e semplice della cultura tradizionale, ma deve anche mirare all'acquisizione del metodo critico della ricerca, alla rielaborazione, alla produzione culturale e all'innovazione. L'educazione per Danilo Dolci pervade e sostanzia tutta la vita degli uomini e delle donne, perché diventa processo necessario per una soggettività nuova adeguata all'odierna, frenetica complessità, per un adattamento creativo e cooperativo e per lo sviluppo della cittadinanza attiva.

L'educazione dolciana è restituire potere agli individui, è la capacità di scelta e di progettazione autonoma del tipo di sviluppo che il gruppo preferisce, è la capacità di leggere ed incrementare le risorse del territorio, è saper analizzare le contraddizioni presenti nei vari contesti, capire ciò che blocca l'iniziativa e l'associazionismo, fino a cambiare i comportamenti, fino a sottrarsi alla passività, ossia è favorire la realizzazione della democrazia utilizzando la creatività come forza trasformatrice, come impegno etico, come apertura a nuove ipotesi e a nuovi orizzonti, come ricchezza, potenzialità e fiducia nel futuro. Egli propone dunque una promozione umana che parte dall'interno degli individui, delle comunità, delle culture; operando dal 1952 nella Sicilia occidentale, in contatto con una popolazione provata dalla miseria e dagli abusi, ma che comunque egli stima profondamente, comincia chiedendo e chiedendosi come poter trasformare il contesto e risolvere i problemi che si vanno a prefigurare in conseguenza ai bisogni, cercando assieme alla gente le soluzioni. Qui si ribalta il concetto di sviluppo collegato al dominio

sulla natura e sull'uomo collegandolo invece agli individui, alle comunità alle culture, al pianeta.

Danilo Dolci propone il costituirsi di "strutture creative", dove gruppi di persone trovino soluzioni a problemi comuni in sincronia con la dimensione creativa degli individui e del gruppo stesso. Così l'educazione diventa "coscientizzazione", concetto che viene connesso con Paulo Freire, pedagogista e politico brasiliano nato nel 1921, con cui Dolci aveva un rapporto di scambio e confronto ma anche impegno personale attraverso una comunicazione vera, plurilaterale, maieutica e di gruppo fondata sulla creatività. Freire è stata una persona presente nella formazione pedagogica di Danilo Dolci e questo lo possiamo capire dalla ricostruzione della collaborazione intercorsa tra i due educatori speciali, le cui riflessioni sono pubblicate in alcuni testi di Danilo Dolci (*Chissà se i pesci piangono*, 1963; *Dal trasmettere al comunicare*, 1988).

In Danilo Dolci educazione e politica si identificano: la democrazia può vivere solo in quanto ci si impegna a rimettere continuamente in discussione il potere, dando voce agli "ultimi" e ai "senza voce". È l'educazione come pratica della libertà attraverso l'azione non violenta il contributo più pregnante del suo esempio, l'educazione come impegno a sviluppare un modo creativo di stare al mondo, rielaborando con gli altri significati e credenze e strategie di azione. Egli ha sfidato il modo di intendere l'educazione mettendo in evidenza la centralità del processo di comunicazione in cui ognuno diventa educatore-educando in ogni azione volta alla crescita. Danilo Dolci ha ripreso e gestito in questa nostra postmodernità il paradosso già evidenziato da Socrate della ricerca di stabilità come impossibilità, un processo continuamente *in fieri*, movimento dialettico fra le differenze, come combinare uguaglianza e libertà. Ricerca e azione sono state però per Danilo Dolci, non solo strumento e metodologia, ma un modo

di esserci, con una costante attenzione ai linguaggi, ai segni, al mito, al desiderio, alle esperienze delle persone con le loro paure, le loro passioni, le loro verità. Il suo lavoro è costantemente volto a coniugare infatti il micro-cambiamento individuale, con il macrocambiamento sociale, mentre emerge la sua prospettiva radicale, che si focalizza nell'individuazione della comunicazione come fattore critico e strategico per la presa di coscienza e l'emancipazione. Per Danilo Dolci non ci sono altri modi, altre strategie per cambiare il sistema, che quelle della valorizzazione dell'uomo, attraverso la creatività e la non violenza, attraverso il dialogare maieutico, confidando soprattutto nelle potenzialità dell'essere umano, delle sue capacità relazionali e comunicative, della sua fondamentale vocazione poetica. Dolci attinge la sua forza dalla coscienza non violenta che da millenni accompagna l'avventura umana in modo trasversale al tempo ed allo spazio, dialoga con vivi e morti, lontani e vicini per tessere insieme nella comunicazione maieutica un messaggio etico, che comprenda i singoli e l'insieme, che sia partecipazione alle energie cosmiche.

Per Danilo Dolci là dove la democrazia viene impedita bisogna approfondire e promuovere processi maieutici popolari, partecipativi, che smuovano ad ognuno ricerca creativa in un'etica maieutica, che valorizzino dell'uomo le diversità e facciano crescere una visione etica planetaria. Ci richiama, dunque, ad un impegno di alimentare una cultura multiculturale, interattiva, situazionale, emancipatrice, multiprospettica, riscoprendo i nessi che esistono tra i popoli e le culture per la costruzione di una società interculturale, fondata sul rispetto e la cooperazione.

Il metodo maieutico reciproco va diffuso in ogni Paese del mondo, fino a pervenire ad una maieutica planetaria, che coinvolga i paesi e le creature del mondo contro il dilagante ed anestetizzante *virus del dominio*. La maieutica ci risulta

così necessaria in ogni ambito: familiare, scolastico, lavorativo, sociale, civile, nazionale ed internazionale, perché la democrazia reale ha bisogno di uomini svegli, attenti, creativi, capaci di modulare le loro azioni al mondo in cui vivono.

Il pensiero di Dolci approfondisce l'aspetto fortemente educativo di quella che chiama la "terza via", la pratica del porre le domande e della maieutica, che si fonda sulla valorizzazione delle diversità, sulla predisposizione all'ascolto reciproco non solo dell'altro ma anche di se stessi, sul porre interrogativi che rimangono attivi nelle persone e che orientano la ricerca anche nel tempo. Si sviluppa ulteriormente l'idea di tentare di trasformare le persone in individui che si riappropriano del loro potere, che analizzano la loro cultura di base, che riprendono in mano il filo del loro sviluppo, imparano a progettarlo ed a gestirlo in modo autonomo è l'esperienza viva che riporta Danilo Dolci in quell'ambito della pedagogia emancipativa che già da Socrate ci è stella polare. Dal 1° gennaio 1968 iniziano i lavori autogestiti al Borgo di Trappeto per la costruzione del Centro di formazione per la pianificazione organica, secondo il lavoro dell'architetto Giorgio Stockel, che progettò il Centro stesso insieme a Danilo Dolci nel 1968 attraverso un vero percorso di progettazione partecipativa e attenta ai bisogni della comunità. Un lavoro importante e condiviso che diede forma e vita al Centro di formazione Borgo di Dio.

Danilo Dolci è oggi una delle voci che caratterizzano la cultura mondiale, le sue opere nel 1984, erano già tradotte in quindici lingue. Il successo della sua produzione sta nell'aver innervato la crisi sociale ed antropologica prodotta dai modelli attuali di sviluppo, di una feconda speranza di cambiamento possibile.

E di questo abbiamo ancora e ancor più, un forte bisogno.

Bibliografia

Alasia, F. e Doglio, C. (a cura di), *Come l'albero dalla terra e dalla roccia l'acqua e dall'uomo l'amore*, "Comunità", pp. 94-95, 1961.

Alasia, F. e Montaldi, D., *Milano, Corea: inchiesta sugli immigrati*, Feltrinelli, Milano 1975.

Barone, G. (a cura di), *Danilo Dolci. Una rivoluzione non violenta. La vita e l'opera di un uomo di pace*, Altraeconomia, Milano 2010.

Barone G., Mazzi S. (a cura di), *Aldo Capitini – Danilo Dolci. Lettere 1952-1968*, Carocci, Roma 2010.

Benelli C., *Danilo Dolci. Tra maieutica ed emancipazione*, ETS, Pisa 2015.

Calamandrei, P., *In difesa di Danilo Dolci*, "Quaderni di Nuova Repubblica", 4, 1956, p. 15.

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

Capitini, A., *Danilo Dolci*, Lacaita, Manduria-Bari-Roma 1958.

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

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

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

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

Dolci, D., *Il limone lunare*, Laterza, Bari 1970.

Dolci, D., *Processo all'articolo 4*, Einaudi, Torino 1956.

Dolci, D., *Chissà se i pesci piangono. Documentazione di un'esperienza educativa*, Einaudi, Torino 1963.

Dolci, D., *Dal trasmettere al comunicare*, Sonda, Torino 1988.

Leder, F., *La pianificazione nel pensiero e nell'azione del primo Dolci. Stato dell'arte e nuove acquisizioni*, in M. Grifo e V. Schirripa (a cura di), *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento*, Ledizioni, Milano 2025.

Rossi Doria, M., *Scritti sul Mezzogiorno* [1982], L'Anco-
ra del Mediterraneo, Napoli 2003.

Spagnoletti, G. (a cura di), *Conversazioni con Danilo Dolci*, Mondadori, Milano 1977.

Valpiana, M., *Danilo Dolci fra sogni e progetti*, "Azione non violenta", 32, 10, 1985, pp. 10-15.

Danilo Dolci, Paulo Freire e la pedagogia della radicalità

Mariateresa Muraca

Nati a tre anni di distanza l'uno dall'altro,¹ Danilo Dolci e Paulo Freire rappresentano due intellettuali emblematici della seconda metà del Novecento. Tra di loro è esistita una certa collaborazione e si sono incontrati in alcune circostanze. Per esempio, quando lavorava a Ginevra per il Consiglio mondiale delle Chiese, Freire è stato invitato a partecipare in qualità di relatore al seminario *Per un nuovo educare* che, nel febbraio del 1976, doveva preparare il terreno per l'apertura del Centro educativo di Mirto voluto da Dolci. Le notevoli assonanze che si possono rintracciare nel loro pensiero, tuttavia, vanno ben oltre l'influenza diretta che hanno reciprocamente esercitato. Devono essere comprese alla luce dei contesti storici in cui hanno vissuto e di cui hanno saputo incarnare in modo originale i fermenti di cambiamento, affermandosi come figure di spicco dell'educazione popolare a livello mondiale. A partire dallo studio delle loro traiettorie politico-esistenziali e di alcune opere significative, questo capitolo esplora degli essenziali punti di contatto tra Freire e Dolci, allo scopo di mostrare la radicalità come cifra della loro proposta educativa.

1. *Due pensatori del Sud*

Originario di Recife, capitale del Pernambuco, nel Nordest – la regione più povera del Brasile – durante l'infanzia

¹ Paulo Freire è nato il 19 settembre del 1921 e Danilo Dolci il 28 giugno 1924.

Paulo Freire ha conosciuto la povertà. La morte prematura del padre e la crisi economica del 1929, infatti, ebbero un impatto importante sulla condizione della sua famiglia, sebbene il confronto con gli altri bambini gli restituisse sempre la percezione della sua collocazione di classe media (Freire, 2008). L'appartenenza a Recife, al Nordest, al Brasile e all'America Latina rimarrà sempre pulsante nella sua esperienza, anche negli anni dolorosi dell'esilio (*ibidem*), tant'è che egli la considerava il presupposto della sua cittadinanza planetaria (Freire e Faundez, 1985). Era un'appartenenza che amava esporre al contatto con l'alterità e che è stata profondamente sollecitata dall'incontro con l'Africa.

Nelle prime pagine di *Cartas à Guiné-Bissau. Registros de uma experiência em processo*, infatti, descrive in questi termini la prima volta in cui, arrivando in Tanzania, ha messo piede in territorio africano:

Mi sono sentito come chi tornasse e non come chi arrivasse. In verità, nella misura in cui, lasciando l'aeroporto di Dar es Salaam [...] in direzione al “campus” dell'università, attraversavo la città, essa si andava aprendo davanti a me come qualcosa che io rivedevo e che mi ritrovava. Da quel momento in poi, le più piccole cose – vecchie conoscenze – cominciarono a parlare di me, a me. Il colore del cielo, il verde-azzurro del mare, gli alberi di cocco, mango e anacardo, il profumo dei suoi fiori, l'odore della terra; le banane, tra di esse la mia amatissima banana-mela; il pesce al latte di cocco; i grilli che saltavano nell'erba intricata; il movimento sinuoso dei corpi delle persone per le strade, il loro sorriso disponibile alla vita; i tamburi che suonavano nel cuore della notte; i corpi danzanti, che disegnavano il mondo, la presenza, tra le masse popo-

lari, dell'espressione della loro cultura che i colonizzatori non erano riusciti a uccidere, per quanto si fossero sforzati di farlo, tutto questo mi prese completamente e mi fece comprendere che ero più africano di quanto pensassi (Freire, 1978, p. 9; traduzione mia).

Da queste parole si evince che, per Freire, il Sud era molto di più che un luogo geografico: era un posizionamento politico-epistemologico. Implicava innanzitutto l'impegno a superare la tendenza alienante, da lui denunciata sin dai primi scritti, a leggere la propria realtà a partire da prospettive di pensiero sviluppate per rispondere a problemi di altri luoghi (Freire, 1973). Da qui il rifiuto di Freire di termini come "nortear-se", propri del lessico portoghese ma non per questo neutrali, a favore di neologismi come "sulear-se", che manifestavano l'intenzione di assumere il Sud come riferimento primo per orientarsi nella realtà (Freire, 2008). Questo posizionamento spingeva l'autore brasiliano anche in un'altra direzione: ovvero, riconoscere i molti Sud che esistono nel Nord, ravvisandoli per esempio nei migranti di origine italiana e spagnola che aveva incontrato in Svizzera e in Francia, proprio grazie alla libertà favorita dal lavoro al Consiglio mondiale delle Chiese, che aveva preferito alla carriera accademica.

D'altra parte, l'opzione per il Sud è al centro della vita di Danilo Dolci. Come mostra Vincenzo Schirripa (2010), essa si inseriva in un movimento più ampio di "scoperta dell'Italia attraverso le sue povertà evidenti e remote" (*ibidem*, p. 11), che, nella fase di ricostruzione successiva alla fine della Seconda guerra mondiale, attraversò il cinema, la letteratura, il giornalismo d'inchiesta e le scienze sociali (*ibidem*), animato dal desiderio di un rinnovamento profondo delle strutture della società italiana. In quel contesto, le lotte contadine per

la riforma agraria che scossero il Sud, negli anni Quaranta e Cinquanta, erano considerate una forza rinnovatrice simile a quella che si era espressa nel Nord attraverso la Resistenza al nazifascismo.

Dolci interpretò radicalmente questo sentimento di solidarietà con il Sud, scegliendo la strada di una partecipazione totale (Capitini, 1958) alla vita di una comunità di pescatori e braccianti, il luogo più povero che avesse mai conosciuto. Nato dalla parte opposta della penisola, a Sesana (allora territorio italiano), arrivò a Trappeto appena ventisettenne, con all'attivo una fuga dalla prigionia fascista per il rifiuto di arruolarsi nella Repubblica di Salò, una prima istintiva adesione alla nonviolenza, due anni di condivisione comunitaria a Nomadelfia, oltre che molte letture. Dolci rimase nella Sicilia occidentale per il resto della sua vita, anche se a partire dalla fine degli anni Cinquanta cominciò a viaggiare intensamente in varie regioni del mondo, arrivando perfino a progettare di sperimentare la sua proposta politico-educativa in Africa o in Sudamerica (Vigilante, 2011b).

Soprattutto, l'operato di Dolci ha problematizzato l'immaginario dominante sul Sud d'Italia, che storicamente e fino ai nostri giorni lo associa all'arretratezza, al fatalismo, alla pigrizia e alla mancanza di prospettive, contribuendo a forgiare un altro immaginario, fatto sì di miseria ma anche sì impegno e lotta. In questo modo, gli strati marginali della popolazione meridionale, da sempre esclusi dalla narrazione ufficiale, assurgevano al ruolo di soggetto politico (Fedele, 2010).

Per questa profonda identificazione con il Sud, per l'assunzione del Sud come riferimento principale per il pensiero e la pratica trasformatori, per l'impegno a mettere in circolo immaginari divergenti intorno a questa geografia, Freire e Dolci dovrebbero essere riconosciuti a pieno titolo come

autori di spicco di una letteratura decoloniale, orientata a superare non solo il colonialismo ma anche la colonialità² come sistema di potere che continua ad attraversare tutte le sfere dell'esistenza.

2. Educazione è politica

Una convergenza essenziale tra Freire e Dolci, che rappresenta anche uno dei fondamenti della pedagogia critica, è la valorizzazione della dimensione politica dell'educazione. Dolci ha praticato questa prospettiva promuovendo esperienze collettive di lettura critica e trasformazione della realtà, che identificava soprattutto con il termine di "autoanalisi popolare". Freire, oltre a praticarla, l'ha concettualizzata con straordinaria precisione, diventando un riferimento imprescindibile per chi, a partire dal riconoscimento della sua impossibile neutralità, crede nell'educazione come strumento di cambiamento. È significativo in questo senso che le proposte di entrambi siano maturate all'interno di movimenti e lotte sociali.

In particolare, Danilo Streck (2009) identifica tre grandi momenti di elaborazione del pensiero freiriano in relazione ai movimenti sociali. La prima fase, che si situa tra gli anni Cinquanta e Sessanta del secolo scorso, è caratterizzata dalla

² Il concetto si deve ad Anibal Quijano (2000) e al collettivo latinoamericano modernità-colonialità. Indica un modello di potere, sperimentato per la prima volta con la conquista dell'America e successivamente esteso al resto del mondo, basato su due elementi: la classificazione gerarchica dei gruppi umani a partire dall'idea fittizia di razza e l'affermazione su scala globale del capitalismo. Diversamente dal colonialismo, inteso come relazione di dominazione di un popolo o uno Stato su un altro e scomparso dopo le lotte di decolonizzazione, la colonialità è tuttora operante e si connota in vari modi, per esempio come colonialità del sapere, dell'essere, della natura e del genere.

disseminazione di nuove forme di organizzazione popolare, indirettamente incentivate dai governi populistici di sinistra che si erano affermati in Brasile e in altri paesi dell'America Latina. In questo contesto nacquero diversi movimenti socio-educativi che, in un periodo storico in cui per votare era necessario saper leggere e scrivere, miravano a contrastare gli alti indici di alfabetismo nella popolazione adulta allo scopo di ampliare la partecipazione degli strati sociali fino a quel momento esclusi dalla vita pubblica. Freire era impegnato nel Movimento di cultura popolare (Mcp), animato dall'utopia di far emergere e sistematizzare un sapere radicato nella cultura del popolo, in un movimento dal basso, trasformativo dell'intero progetto educativo e, in sintesi, della società stessa (Brandão e Assumpção, 2009). In particolare, è nel Mcp che Freire ha elaborato il metodo di alfabetizzazione-coscientizzazione che avrebbe sperimentato per la prima volta in modo compiuto ad Angicos, nel Rio Grande do Norte, e che gli varrà l'invito a condurre un progetto nazionale di alfabetizzazione degli adulti – iniziativa che, purtroppo, non andò in porto a causa del golpe militare del 1964, che, instaurando un ventennio di dittatura militare, costrinse Freire come molti altri “sovversivi” all'esilio.

Il secondo momento individuato da Streck (2009), dunque, coincide con gli anni dell'esilio. Dal 1964 al 1980, Freire e la sua famiglia si spostarono dapprima in Bolivia, poi Cile, dopo ancora negli Stati Uniti e infine in Svizzera. Grazie al suo lavoro presso il Consiglio mondiale delle Chiese, inoltre, Freire viaggiò in molti altri luoghi: per esempio, fu invitato a coordinare delle campagne di alfabetizzazione degli adulti in diversi paesi che avevano appena conquistato l'Indipendenza dal Portogallo. In questo modo, ebbe occasione di mettere in discussione e approfondire la sua prospettiva politico-pedagogica grazie al confronto con movimenti sociali dei cin-

que continenti. In modi imprevisi dall'ordine costituito, dunque, la drammatica esperienza dell'esilio divenne la condizione di possibilità non solo della radicalizzazione del suo pensiero ma anche della sua diffusione (*ibidem*).

L'ultimo momento è segnato dal rientro di Freire in Brasile nel 1980, reso possibile da una riapertura democratica che culminerà nel 1985 con la fine della dittatura (Streck, 2009). Dal 1989 al 1991, Freire è stato assessore dell'educazione nel comune di San Paolo, durante il governo di Luiza Erundina del Partito dei lavoratori. I cambiamenti che avviò a favore della scuola pubblica erano orientati soprattutto a promuovere l'autonomia e la gestione plurale degli istituti scolastici e a migliorare le condizioni formative, lavorative e retributive degli insegnanti. Promosse, inoltre, il Movimento di alfabetizzazione di San Paolo Mova-SP, che presto ispirò iniziative simili in altre città (Vittoria, 2011). Gli anni Ottanta furono caratterizzati da una rinnovata effervescenza delle organizzazioni di base, che riemersero sulla scena pubblica brasiliana, dopo quasi due decenni di clandestinità, con molta più indipendenza rispetto al potere statale. A testimonianza della profonda fiducia che Freire riponeva nei movimenti sociali come agenti di trasformazione, è possibile citare la sua ultima intervista, rilasciata alla Tv Puc di San Paolo pochi giorni prima di morire, quando a proposito di una marcia realizzata dal Movimento dei lavoratori rurali senza terra nella capitale, affermò:

i Senza terra costituiscono per me oggi una delle espressioni più forti della vita politica e della vita civica di questo paese. [...] Stanno provando, ancora una volta, certe affermazioni teoriche di analisti politici, secondo le quali è proprio necessario lottare perché

si ottenga un minimo di cambiamento (Freire, 1997; traduzione mia).

Similmente il pensiero di Dolci deve essere compreso in una cornice di mobilitazione sociale. Soprattutto nella prima parte del suo percorso, tra gli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento, è stato promotore di una grande varietà di pratiche politico-educative ispirate alla nonviolenza, che gli hanno valso – insieme ad Aldo Capitini – il titolo di “Gandhi italiano”. Tra di esse vale la pena di menzionare:

- le inchieste sociologiche, strumenti di denuncia documentata, ricchi di dati statistici e soprattutto storie di vita (Vigilante, 2011b). Attraverso di esse, Dolci e i suoi collaboratori miravano a restituire la parola a coloro che erano stati storicamente silenziati, principalmente contadini e sottoproletari (Battaglia e Fofi, 2021).

- I digiuni che, a partire dal primo realizzato nel 1952 in seguito alla morte per denutrizione di un neonato di Trappeto, Benedetto Beretta, sono diventati una pratica usuale, tanto da valergli le critiche di amici preoccupati per le sue condizioni di salute (Capitini, 1958). A volte i digiuni assumevano una dimensione collettiva, come quando il 4 dicembre 1955, trenta persone digiunarono per ottenere la costruzione della diga sul fiume Jato, che avrebbe garantito il rifornimento di acqua e l'irrigazione dei campi nella regione.

- Lo sciopero alla rovescia, realizzato nel 1956 per la ricostruzione di una strada abbandonata di Trappeto, si basava su un presupposto molto semplice: se i lavoratori per protestare devono scioperare, i disoccupati devono lavorare. È interessante sottolineare, per comprendere i contrasti ma anche i notevoli appoggi di cui godeva la figura di Dolci in quel momento, che, per aver organizzato l'iniziativa, Dolci e i suoi collaboratori furono arrestati e giudicati in un processo in

cui testimoniarono a loro favore grandi intellettuali, tra cui Jean-Paul Sartre, Jean Piaget e Eric Fromm. Dolci, inoltre, fu difeso dal padre costituente Piero Calamandrei, in un'iniziativa che tramutò il processo indetto contro di lui in un processo all'articolo 4 della Costituzione.³

– Le marce, tra le quali per esempio la *Marcia della protesta e della speranza per la pace e lo sviluppo socioeconomico della Sicilia occidentale*, realizzata nel 1967 da Partanna a Palermo. A questa marcia partecipò, in qualità di giornalista, il giovanissimo Giuseppe Impastato, che sarebbe stato ucciso undici anni dopo a causa del suo impegno contro la mafia.⁴

– La Radio libera di Partinico che, nel 1970, ha messo in discussione per la prima volta nella storia del Paese il monopolio della Radiotelevisione italiana (Rai). Si è trattato di una lunga trasmissione, interrotta dopo ventisette ore dalla polizia, durante la quale Dolci e i suoi più stretti collaboratori, Franco Alasia e Pino Lombardo, denunciarono i gravi ritardi nella ricostruzione dopo il terribile terremoto che aveva colpito la regione due anni prima.

In sintesi, è possibile affermare che tanto per Freire come per Dolci, l'educazione si configura come una pratica politica di base, con un forte spessore collettivo, che sorge dalle necessità di chi vive ai margini e mira alla trasformazione della

³ Questo articolo recita: “La Repubblica riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto. Ogni cittadino ha il dovere di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale o spirituale della società”.

⁴ Giuseppe Impastato, meglio conosciuto come Peppino, rappresenta un caso singolare nella lotta contro la mafia in Italia, poiché era nato in una famiglia mafiosa ma ebbe il coraggio di opporvisi fermamente fino a pagare con la propria vita, motivando alla stessa scelta la madre Felicetta e il fratello Giovanni.

società. L'elaborazione teorica, dunque, è successiva alla sperimentazione pratica, rappresentando un momento di sistematizzazione e condivisione aperte e in permanente costruzione. Questo carattere si rivela anche nello stile degli scritti dei due autori. I libri di Freire in genere sono legati a contesti storico-politici specifici, in alcuni casi, condensano riflessioni su esperienze in andamento o appena concluse, oppure sono frutto del dialogo con altri pensatori. D'altra parte, gli scritti di Dolci sono composti soprattutto da trascrizioni di interviste, incontri e riunioni, note e commenti, legati tra di essi in modo organico e con uno stile poetico molto diverso dal ragionamento scientifico sistematico.

3. *Un metodo dialogico*

Diversamente da Freire, Dolci non aveva all'inizio piena chiarezza della rilevanza educativa della sua attività. Una riflessione più esplicitamente pedagogica è emersa nella seconda fase del suo percorso, proprio a partire dalla sperimentazione di pratiche politiche di base con adulti e adulte. Il metodo che ideò – la maieutica reciproca – porta le tracce di questa origine (Vigilante, 2011b), collocando la dialogicità al centro della costruzione della conoscenza e della ricerca di soluzioni ai problemi concretamente vissuti. La parola “maieutica”, di origine greca, significa “arte della levatrice” e rimanda al dialogo platonico *Teeteto*, in cui Socrate paragona il suo metodo educativo-filosofico al lavoro di ostetrica della madre. Come la madre aiuta le donne a dare alla luce il bambino, così egli opera sulle anime degli uomini perché possano partorire la verità. La maieutica, tanto nella versione socratico-platonica come in quella di Dolci, è caratterizzata da un profondo rispetto per la singolarità dell'altro ed è orientata alla libertà. Dolci, tuttavia, introdusse delle importanti inno-

vazioni. Aggiungendo l'aggettivo "reciproca", innanzitutto evidenziava che la funzione maieutica non è esercitata solo dall'educatore ma da tutto il gruppo nel suo insieme. Ciascuno, infatti, con le sue osservazioni, inquietudini e domande è maieuta, contribuisce alla maturazione degli altri e all'elaborazione di un sapere collettivo.

Secondo Antonino Mangano (1992, pp. 88-92), inoltre,

Il metodo maieutico, nella versione socratico-platonica (nell'oggettivismo classico), si muove all'interno di una visione contemplativa del mondo, considerato come un universo definito e conchiuso, costituito una volta per sempre, che tocca all'uomo scoprire, e non continuare a creare. La maieutica è in tal caso il metodo di scoperta dell'ordine oggettivo prestabilito, in cui l'uomo deve inserirsi e a cui deve adeguarsi. Il mondo è invece, nella concezione dolciana, un organismo in possibile crescita, un universo aperto che attribuisce all'uomo una responsabilità al suo interno [...]. Il metodo maieutico, nella versione [di Dolci...] tende a rendere effettiva e sostanziale la democrazia, nelle aree dove maggiormente questa è un'espressione vuota, un puro gioco elettorale [...]. Pertanto, passando per la via dell'autenticità, diventa *un metodo per dare potere a chi non l'ha mai avuto; una leva per promuovere dall'interno la crescita non soltanto materiale delle aree sottosviluppate presenti nel mondo* (corsivo nel testo).

Libri come *Conversazioni contadine*, nati dalla trascrizione di riunioni, sono estremamente utili per comprendere la dinamica della maieutica reciproca. I partecipanti si siedono in circolo; il conduttore introduce il tema dell'incontro e propone al gruppo una domanda; a turno ciascuno prende

la parola intorno al tema centrale e in interazione con gli altri; tutti sono invitati a intervenire, anche i più reticenti; alla fine il conduttore riprende i punti salienti della discussione, allo scopo di favorire il passaggio dalla riflessione collettiva alle decisioni e alle azioni. Chiaramente il dibattito intorno ad alcuni temi può richiedere più incontri.

Si comprende, dunque, che la maieutica, lungi dal basarsi sulla spontaneità, riserva un'attenzione fondamentale alla creazione delle condizioni che permettano a ognuno, e specialmente a coloro che sono stati storicamente messi a tacere, di dire la propria parola – una parola intesa come un tutt'uno con la vita. Le domande maieutiche, pertanto, rivestono un ruolo fondamentale. Non sono domande qualsiasi, poiché le domande a volte possono esercitare forme di violenza o essere formulate in modo da ottenere risposte predeterminate, ma domande capaci di far emergere ciò che in genere resta muto e farlo maturare attraverso lo scambio con gli altri.

A partire da questa breve contestualizzazione della maieutica reciproca, è possibile riconoscere profonde assonanze con la prospettiva dialogica di Paulo Freire, per ciò che concerne sia la pratica che i principi fondanti. Pensiamo per esempio al metodo di alfabetizzazione-coscientizzazione degli adulti, che – come già accennato – è stato messo in atto per la prima volta da Freire nel 1963 ad Angicos ed è stato successivamente reinventato in altri contesti, come in Cile e in Guinea-Bissau. Si trattava di un metodo che sovvertiva la prospettiva dominante sull'educazione degli adulti già a partire dalla ridenominazione degli elementi della prassi educativa. Parole come “classe”, “alunni”, “professori”, “lezione”, “programma”, impregnate di significati addomesticatori, erano sostituite da “circolo di cultura”, “partecipanti ai gruppi di discussione”, “coordinatori dei dibattiti”, “dialogo” e “situazioni esistenziali” (Beisiegel, 2010).

In particolare, il metodo di alfabetizzazione-coscientizzazione si articolava in due fasi: una preparatoria e l'altra attuativa. Nella prima fase, le educatrici e gli educatori popolari avevano il compito di redigere un elenco delle cosiddette "parole generatrici", a partire da una ricerca sull'universo lessicale delle persone con cui avrebbero lavorato. Tale ricerca, dallo stile etnografico, presupponeva la partecipazione, il dialogo e l'ascolto nei loro contesti di vita. Le parole generatrici, dunque, erano parole di uso comune, cariche di significato e caratterizzate da una certa complessità fonetica. Esse venivano codificate attraverso immagini (fotografie o disegni) che rappresentavano concrete situazioni quotidiane.

Nella fase di esecuzione pratica, dunque, si iniziava proprio dalla discussione intorno alle immagini proposte, che fungevano pertanto da "temi generatori" rilevanti per i soggetti coinvolti. Solo successivamente si passava all'analisi delle parole generatrici a essi connesse, dapprima osservate nel loro insieme, successivamente scomposte nelle loro unità sillabiche e quindi ricomposte, allo scopo di comprendere il meccanismo di formazione delle parole.

Freire (1973, p. 127) descrive in questi termini l'attività nei circoli di cultura in relazione ai temi generatori:

Avevamo organizzato dibattiti, sia in cerca di chiarire le situazioni, sia in funzione proprio dell'agire, che derivava dall'analisi delle situazioni. Il programma dei dibattiti ci era proposto dai gruppi stessi, nelle interviste da cui risultava quali e quanti problemi essi volessero trattare: "nazionalismo", "fuga dei capitali all'estero", "evoluzione politica del Brasile", "sviluppo", "analfabetismo", "il voto dell'analfabeta", "la democrazia", erano i temi che via via si ripetevano nei

vari gruppi. Tali argomenti, arricchiti con altri ancora [...] erano presentati ai gruppi in forma dialogica. I risultati erano sorprendenti.

Nei circoli di cultura, come nei gruppi maieutici, i temi suggeriti dai coordinatori e dalle coordinatrici, sorgono dal mondo culturale dei soggetti educativi e puntano a far emergere connessioni con problemi più ampi, di carattere strutturale. Così queste metodologie promuovono il passaggio da una visione fatalista a un atteggiamento critico e impegnato.

D'altro canto, la dialogicità non può essere circoscritta solamente al metodo di alfabetizzazione-coscientizzazione ma deve essere considerata il cardine della pedagogia freiriana (Muraca, 2019). Freire, infatti, ne ha fatto il perno della sua concettualizzazione di educazione liberatrice, in contrapposizione all'educazione addomesticatrice. Soprattutto era consapevole delle implicazioni politiche di una simile posizione: riteneva che solo l'educazione liberatrice, basata sulla dialogicità, potesse disvelare la natura inconclusa, aperta e dinamica della realtà e così favorire negli esseri umani l'assunzione del ruolo di soggetti che si inseriscono criticamente nella storia per modificarla. Si tratta di un punto fermo della sua riflessione, che Freire approfondirà e ribadirà per tutta la vita; anche nel seminario *Per un nuovo educare*, menzionato all'inizio di questo capitolo. In quella circostanza, infatti, sottolineò "i limiti di un seminario sul metodo. Educare è un problema politico. La domanda su *cosa conoscere* (contenuti) e sul *come conoscere* (metodo) dev'essere preceduta dalla domanda sul *perché conoscere*, vale a dire dal problema politico di conoscere in favore di qualcuno e contro qualcun altro" (Vigilante, 2011b, p. 238).

4. Comunicazione, conflitto e potere

In Dolci la maieutica reciproca identifica una concezione educativa incentrata sul cosciente partecipare – individuale, di gruppo, strutturale – al creativo sviluppo del mondo (Dolci, 1985). Ancora più profondamente, rappresenta una metafora della vita stessa, che per essere piena deve favorire il reciproco e pluridirezionale potenziarsi (*ibidem*). Lo sviluppo personale, dunque, non è da intendersi come un percorso solitario o individualistico, poiché ognuno è in rapporto organico con gli altri e non cresce se non è capace di riconoscersi in una dimensione non solo sociale ma anche cosmica. Per provare questa ipotesi, Dolci si è interessato con molta attenzione a varie forme di interdipendenza all'interno dei fenomeni biologici: ad esempio l'unione delle cellule germinali o la relazione generativa, affermando che ogni rapporto vivo è sempre bidirezionale. Anche la società è una creatura viva di creature: gli esseri umani dipendono da essa ma possono a loro volta orientarla con le proprie scelte.

Al cuore di questa visione c'è la comunicazione – intesa come processo mutuo di modificazioni arricchenti (*ibidem*) – in quanto legge dell'esistenza. Per comunicare non basta l'iniziativa del singolo, è indispensabile la corrispondenza di altri, l'emersione di differenti visioni del mondo e di nuove prospettive. Per questo la comunicazione è opposta alla trasmissione, che, univoca e autoritaria, instupidisce le persone. In un momento di progressiva diffusione dei mass-media, Dolci (1988) sosteneva con decisione che la comunicazione di massa non esiste, perché ci sia comunicazione è necessario il coinvolgimento creativo di tutti i soggetti. In altri termini, la comunicazione non ammette procedimenti autoritari, unidirezionali e passivizzanti (*ibidem*). Al tema, peraltro, Dolci dedicò un Manifesto, pubblicato in diverse versioni e

al quale contribuì anche Freire insieme ad altri pensatori e pensatrici appartenenti a vari campi di studio (*ibidem*).

Ecco, dunque, un altro aspetto in cui possiamo riconoscere una profonda sintonia tra Dolci e Freire. Non solo perché anche l'educatore brasiliano ha criticato duramente i meccanismi trasmissivi dominanti nell'educazione e nella vita sociale (Freire, 1971) ma anche per la sua concezione della comunicazione come esigenza umana fondamentale. Per Freire, infatti, parlare significa esistere autenticamente, la lettura della parola presuppone la lettura del mondo e scrivere la parola non è altro che partecipare insieme agli altri al processo di trasformazione della realtà (Freire, 1973).

È importante sottolineare che l'enfasi di Dolci su parole come "composizione", "integrazione", "connessione" non si accompagna a una visione ingenua delle relazioni né a una sottovalutazione dei conflitti. Secondo padre Ernesto Balducci (*apud* Giani e Bruschi, 2010), "il principio assoluto della pedagogia dolciana è che l'atto primo dell'uomo è la divergenza e l'atto secondo è la comunione con l'altro senza la soppressione della divergenza" (p. 23). In questo senso, Dolci attribuiva una valenza politico-educativa al conflitto, distinguendolo chiaramente dallo scontro, dal litigio e soprattutto dalla violenza. La questione, per lui era come inventare e potenziare forme di conflitto nonviolento, identificando nei diversi contesti le leve essenziali per il cambiamento.

È interessante notare che nell'ultima parte della sua riflessione, l'educatore italiano ha concettualizzato un'equivalenza tra la comunicazione e il potere da una parte e la trasmissione e il dominio dall'altro. Dolci aveva ripreso da Aldo Capitini una visione positiva del potere, che appartiene a tutti ed è responsabilità di ciascuno. Il problema sorge quando, concentrandosi nelle mani di pochi, si distorce nella sua patologia: il dominio. È necessario, perciò, non tanto distribuire

il potere esistente ma crearne di nuovo, sovvertendo le sue attuali strutture.

Rispetto alla costruzione della diga sullo Jato, ad esempio, nella rilettura di Dolci (2010) il passo più importante era stato domandare, in decine e decine di incontri cui partecipavano soprattutto donne e ragazzi: “vuoi l’acqua cara o a buon mercato?”. Ovvero costruire insieme il senso di un’acqua democratica, un’acqua cooperativa, un’acqua che non semplicemente elevasse il reddito e la produzione ma fosse capace di svuotare il dominio del vecchio gruppo clientelare-mafioso, fondato proprio sull’accaparramento di questo bene essenziale, e creare un nuovo potere.

Freire condivideva una visione simile: egli infatti credeva nella possibilità e argomentava la necessità di reiventare il potere (Gadotti, Freire e Guimarães, 1995). Come Dolci, inoltre, indicava nella prassi l’unico cammino possibile per restituire al potere la sua valenza positiva, attribuendo un’importanza cruciale al conflitto. In una società segnata dalle relazioni di oppressione, infatti, l’educazione che si identifica con la decifrazione critica del mondo esige di pagare il prezzo della ricerca, della lotta, della trasgressione (Gadotti, 2003). Pur non negando le problematicità del conflitto, che non sempre si configura come un momento all’interno di un processo più ampio teso al loro superamento (Benasayag e Del Rey, 2007), questa educazione promuove la disobbedienza e la partecipazione alla costruzione di alternative (Gadotti, 2003).

5. Una spiritualità orientata alla liberazione

All’origine della scelta del giovane Dolci di recarsi nella Sicilia occidentale c’era il profondo desiderio di sperimentare una vita di fraternità (Fresco, 1954). Una prima occasione in

questa direzione gli era stata offerta dalla Comunità di Nomadelfia, fondata nell'ex campo di concentramento di Fossoli da don Zeno Saltini per accogliere gli orfani di guerra e basata sulla comunione dei beni. Qui aveva vissuto dal 1947 per due anni, assumendo anche ruoli di responsabilità. Presto, tuttavia, aveva avvertito i limiti di un'esperienza che, per quanto di valore, risultava chiusa in sé stessa e distante dal resto del mondo, anche in virtù di una posizione confessionale e aderente all'autorità religiosa. Trappeto, al contrario, rappresentava per Dolci una comunità reale, in cui mettere alla prova concretamente l'aspirazione alla condivisione con i più poveri (Vigilante, 2011a). Secondo il racconto di Grazia Fresco (1954), al suo arrivo a Trappeto, Dolci manifestò apertamente le motivazioni spirituali, oltre che ideali, della sua scelta a due pescatori, Paolino Russo e Toni Alia. Esse, peraltro, traspaiono anche dagli scritti di quel periodo, caratterizzato in particolare dalla creazione del Borgo di Dio.

Nella lettera in cui annunciava il suo primo digiuno, ad esempio, riprendendo il tema cristiano del sacrificio, affermava di essere pronto a morire perché gli altri potessero vivere. Si trattava di un atteggiamento mistico, difficile da codificare ma anche da contrastare in una realtà in cui la classe politica si richiamava esplicitamente alla religione dominante (Vigilante, 2011a). Le cose cambiarono quando, in un momento di forte polarizzazione, nel 1957, Dolci decise di accettare il premio Lenin per la Pace offertogli dall'URSS, collocandosi agli occhi del potere costituito dalla parte dei comunisti. Avendo abbandonato il linguaggio religioso preso dall'urgenza dell'azione e per evitare ogni strumentalizzazione, Dolci lo riprenderà anni dopo riaffermando la sua fede in un Dio liberatore, schierato dalla parte dei poveri e del cambiamento (*ibidem*).

In territori molto distanti, nutriva la stessa fede Freire,

che si dichiarava cattolico e indicava nella spiritualità una delle sue spinte essenziali. I suoi testi sono disseminati di episodi autobiografici in cui il contatto con il divino si realizza nell'immanenza di incontri quotidiani con persone umili, da cui l'educatore brasiliano si è lasciato mettere in discussione e che ha assunto come suoi maestri (Freire, 2008).

Negli anni in cui era stato una figura di spicco dei movimenti di educazione degli adulti, aveva lavorato accanto a Helder Camara, allora arcivescovo di Recife, considerato tra i principali fautori delle decisioni più progressiste del Concilio Vaticano II e precursore della Teologia della liberazione (Tdl). Com'è noto, questo movimento che ha attraversato la Chiesa latinoamericana, incarnando l'opzione preferenziale per le maggioranze impoverite, è stato profondamente influenzato da Freire e lo ha a sua volta influenzato (Mayo, 2008).

Lo rivelano innanzitutto i documenti finali delle Conferenze episcopali latinoamericane di Medellín (Colombia) nel 1968 e Puebla (Messico) nel 1979, che costituiscono un vero e proprio manifesto della Tdl. In entrambi l'osservazione della realtà economica, sociale, politica ed ecclesiale del continente è riconosciuta come imprescindibile punto di partenza per le riflessioni dottrinali e le proposte pastorali. La realtà presa in considerazione dai due testi è caratterizzata da

Strutture di oppressione, che derivano dall'abuso dell'avere e dall'abuso del potere; a esse bisogna aggiungere la mancanza di solidarietà, che conduce, sul piano individuale e sociale, a commettere autentici peccati, la cui cristallizzazione sembra evidente nelle strutture ingiuste che caratterizzano l'America Latina (Celam 1968, p. 12; traduzione mia).

In tale situazione di oppressione, la Chiesa si impegnava a perseguire la promozione integrale dell'essere umano, attraverso un'educazione liberatrice (*ibidem*). Erano in particolare le comunità ecclesiali di base, situate nelle periferie urbane e nelle aree rurali, il contesto per eccellenza in cui si praticava la lettura critica della realtà e si viveva la fede come partecipazione. Negli anni della dittatura, in Brasile come in altri paesi dell'America Latina, dunque, la Tdl è stata protagonista di un capillare lavoro di organizzazione di base che ha adottato la pedagogia freiriana come principale riferimento teorico, operativo e politico (Mayo, 2008).

Sia Dolci che Freire, pertanto, sono stati animati e hanno testimoniato in prima persona una fede che, anche quando si richiamava alla religione cattolica, assumeva i tratti di una spiritualità eterodossa; una spiritualità profetica, intessuta di denuncia dello *status quo* e annuncio di una nuova società più giusta a partire dalla prospettiva degli ultimi della terra.

6. Conclusioni

In questo capitolo ho cercato di delineare un confronto tra due figure emblematiche della seconda metà del Novecento, che hanno profondamente segnato la pedagogia mondiale, contribuendo a dare origine, a partire dalle esperienze educative in cui sono stati coinvolti, a paradigmi – come l'educazione permanente – con un forte orientamento all'emancipazione (Mayo e Vittoria, 2017). Mi sono soffermata sulle convergenze, perché le ritengo effettivamente prevalenti e più significative, in quanto non riconducibili solo alla collaborazione diretta, che pure hanno intrattenuto.

Una differenza, tuttavia, riguarda il loro profilo. Dolci, infatti, è stato un pensatore eclettico e difficilmente inquadrabile: è considerato un sociologo per le fondamentali inchies-

te che ha condotto, un architetto in funzione dei suoi studi, un poeta per la sua attività in questo campo e ovviamente un educatore. Freire è stato senza dubbio un pensatore dell'educazione. In questo senso, ritengo che la riflessione di Freire possa contribuire non solo a illuminare alcuni aspetti della proposta di Dolci, conferendogli il giusto valore pedagogico, ma anche a situarla nel panorama più ampio della pedagogia critica.

In particolare, nel corso del capitolo, ho tentato di mostrare le assonanze che contraddistinguono Dolci e Freire a partire da alcuni elementi centrali:

1. l'assunzione del Sud come riferimento principale per il pensiero e la pratica trasformativi.
2. La concezione dell'educazione come pratica politica.
3. La precedenza dell'impegno diretto all'interno di lotte sociali sull'elaborazione teorica.
4. La dialogicità come cardine dell'educazione e la consapevolezza delle sue implicazioni politiche.
5. La concettualizzazione della comunicazione come esigenza umana fondamentale ed espressione della pluridirezionalità dei rapporti vitali.
6. Il potenziamento dei conflitti nonviolenti in quanto fulcro di un'educazione orientata a reinventare il potere.
7. La ricerca di una spiritualità liberatrice, schierata dalla parte degli oppressi.

Il filo rosso che attraversa queste dimensioni è certamente la radicalità, che i due autori hanno impresso al loro pensiero e che soprattutto hanno cercato di incarnare nella propria vita, pagando in alcuni momenti e fino ai nostri giorni un prezzo significativo in termini di attacchi pubblici, emargi-

nazione e isolamento. È inquietante, infatti, l'oblio che avvolge la figura di Dolci nell'attualità, persino nel suo Paese, in parte spiegabile alla luce della persistente difficoltà di collocarlo politicamente.⁵ D'altro canto, Freire ancora suscita polemiche: basti pensare alle denigrazioni ricorrenti che ha ricevuto durante il governo di Jair Bolsonaro, fino a quando nel 2019 lo stesso Presidente lo ha definito un *energúmeno* (ovvero una persona ignorante, intollerante e fanatica), idolo della sinistra e responsabile del fallimento educativo.

Due figure scomode, dunque; ma che, tuttavia, continuano a interrogare e ispirare gli sforzi di coloro che, in vari angoli del mondo, considerano l'educazione liberatrice uno strumento essenziale per la trasformazione della realtà in ordine a una maggiore giustizia sociale.

Bibliografia

Battaglia, L. e Fofi, G., *Volare alto volare basso. Conversazioni, ricordi e invettive*, Contrasto, Roma 2021.

Beisiegel, C. de R., *Paulo Freire*, Fundação Joaquim Nabuco-Editora Massangana, Recife 2010.

Benasayag, M. e Del Rey, A., *Elogio del conflitto*, Feltrinelli, Bologna 2007.

Brandão, C.R. e Assumpção, R., *Cultura rebelde. Escritos sobre a educação popular ontem e agora*, Instituto Paulo Freire, San Paolo 2009.

⁵ Bisogna considerare anche la popolarità di cui gode il Presidente della Repubblica, Sergio Mattarella, figlio del politico democristiano Bernardo Mattarella di cui Dolci e Alasia sostennero che avesse rapporti con la mafia. L'accusa costò loro una condanna per diffamazione in un processo per il quale, nel 2016, è stata presentata richiesta di revisione presso la Procura generale di Roma.

Capitini, A., *Danilo Dolci*, Lacaita, Manduria-Bari-Roma 1958.

Celam, *Documentos finales de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Celam, Medellín 1968.

Dolci, D., *Palpitare di nessi. Ricerca di educare creativo a un mondo nonviolento*, Armando, Roma 1985.

Dolci, D., *Dal trasmettere al comunicare. Non esiste comunicazione senza reciproco adattamento creativo*, Sonda, Milano 1988.

Dolci, D., *Il potere e l'acqua. Scritti inediti*, Melampo, Milano 2010.

Dolci, D., *Conversazioni contadine* [1966], Il Saggiatore, Milano 2010.

Fedele, S., *Prefazione*, in V. Schirripa, *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, FrancoAngeli, Milano 2010, pp. 7-8.

Freire, P., *La pedagogia degli oppressi*, Arnoldo Mondadori, Milano 1971.

Freire, P., *L'educazione come pratica della libertà*, Arnoldo Mondadori, Milano 1973.

Freire, P., *Cartas à Guiné-Bissau. Registros de uma experiência em processo*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1978.

Freire, P., *Intervista concessa il 17 aprile 1997 a Luciana Burlamaqui*, in "Universidade aberta", Canal 20 Net TVPUC-SP, San Paolo 1997.

Freire, P., *La pedagogia della speranza*, Edizioni del Gruppo Abele, Torino 2008.

Freire, P. e Faundez, A., *Por uma pedagogia da pergunta*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1985.

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

Gadotti, M., *Educação e poder: introdução à pedagogia do conflito*, Cortez, San Paolo 2003.

Gadotti, M., Freire, P. e Guimarães, S., *Pedagogia: diálogo e conflito*, Cortez, San Paolo 1995.

Giani, G. e Bruschi, G., *Quando Danilo era nostro ospite*, in D. Dolci, *Il potere e l'acqua. Scritti inediti*, Melampo, Milano 2010, pp. 13-23.

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

Mayo, P., *Gramsci, Freire e l'educazione degli adulti*, Carlo Delfino, Cagliari 2008.

Mayo, P. e Vittoria, P., *Saggi di pedagogia critica oltre il neoliberalismo. Analizzando educatori, lotte e movimenti sociali*, Società editrice fiorentina, Firenze 2017.

Muraca, M., *Educazione e movimenti sociali. Un'etnografia collaborativa con il Movimento di Donne Contadine a Santa Catarina-Brasile*, Mimesis, Milano 2019.

Quijano, A., *Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina*, in E. Lander (a cura di), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latino-americanas*, Clacso, Buenos Aires 2000, pp. 201-245.

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

Streck, D.R., *Uma pedagogia em movimento: os movimentos sociais na obra de Paulo Freire*, in J.F. Mafra et al. (a cura di), *Globalização, Educação e Movimentos Sociais: 40 anos da Pedagogia do Oprimido*, Instituto Paulo Freire e Esfera, San Paolo 2009, pp. 63-72.

Vigilante, A., *Digiunare contro la fame: Danilo Dolci a Trappeto*, "Parole chiave", 1, 2011, pp. 131-144.

Vigilante, A., *Danilo Dolci: una rivoluzione comunicativa*, in A. Vigilante e P. Vittoria, *Pedagogie della liberazione. Freire, Boal, Capitini e Dolci*, Edizioni del Rosone, Foggia 2011b, pp. 183-245.

Vittoria, P., *Narrando Paulo Freire por uma pedagogia do diálogo*, Editora da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 2011.

“Ho cominciato a porre domande perché non sapevo”: la domanda per Danilo Dolci

Giuseppe Barone

È un freddo giorno dell'inverno del 1952 quello in cui Danilo Dolci giunge a Trappeto, un piccolo borgo di pescatori della Sicilia occidentale. Danilo ha ventisette anni e per impegnare la sua singolare, coraggiosa battaglia ha scelto un angolo poverissimo del Meridione d'Italia, dove la mortalità infantile sfiora il 10%, le condizioni igienico-sanitarie sono disastrose, una fogna a cielo aperto fende il paese scatenando periodiche epidemie. È un territorio nel quale gli ultimi fuochi del banditismo si spengono lentamente mentre si afferma con sempre maggiore ferocia la criminalità mafiosa. Ma guai a parlare di mafia ai politici, ai notabili, al clero del luogo. Per loro la mafia, semplicemente, non esiste.

Danilo è deciso ad agire: non si può tollerare che migliaia di persone conducano un'esistenza fatta di stenti e di disperazione, che lo Stato spenda molti più soldi per costruire caserme e carceri che scuole. Non si può continuare a mangiare dopo che un bambino di pochi mesi, Benedetto Barretta, è morto – letteralmente – di fame. Il titolo di uno dei suoi primi libri è sin troppo esplicito: *Fare presto (e bene) perché si muore*.

Danilo, però, non ha verità in tasca. Lui e i suoi sempre più numerosi collaboratori hanno chiaro che nessun cambiamento vero, incisivo, duraturo può essere imposto dall'alto; l'unica rivoluzione possibile, necessaria, non può che trarre alimento da un processo lungo e faticoso di

chiarimento personale e collettivo dei diretti interessati, da un articolato percorso di riscatto del quale ciascuno possa sentirsi protagonista e non solo destinatario passivo.

In quegli anni – mentre si realizzano i più urgenti interventi di assistenza, mentre si compiono i digiuni, le marce, lo “sciopero alla rovescia”, le prime di tante azioni nonviolente – ai numerosi gruppi di contadini, pescatori, vaccari, donne e uomini di ogni età e condizione sociale che si incontrano, spesso dopo una giornata di duro lavoro, Danilo non tiene comizi. Chiede se è giusto uccidere o no, cosa è la speranza, cosa sarebbe bene mutare e cosa mantenere, cos'è un piano di sviluppo, quali sono i problemi più gravi del luogo e come si potrebbe provare a risolverli. Lentamente le risposte affiorano, la gente assume consapevolezza della propria forza, i sogni cominciano a trasformarsi in progetti.

Danilo Dolci ha continuato a porre domande nel corso di tutta la vita. È capitato ai tanti che hanno vissuto la straordinaria esperienza di partecipare a uno dei “laboratori maieutici” che, infaticabile, ha promosso e coordinato in quasi cinquant'anni di impegno, di sentirsi rivolgere una delle domande che avviavano le discussioni: “Cosa è la poesia?”, “Qual è il tuo sogno?”, “Quali sono le condizioni che favoriscono la creatività individuale e di gruppo?”, “Cosa intendiamo quando parliamo di progresso?”, “Qual è la differenza tra ‘trasmettere’ e ‘comunicare’?” e molte altre ancora.

Capitò così anche a me, in un pomeriggio dei miei acerbi quattordici anni, di trovarmi seduto in circolo con altri venti compagni di scuola, con un foglio di carta e una penna tra le mani, e di sentirmi chiedere da questo grosso signore, vestito in modo semplice, dallo sguardo mite e determinato: “Cos'è una zecca?”

I bambini, sappiamo, amano domandare. Di solito gli adulti si seccano presto di tanti perché e spiegano, talvolta benevoli talaltra spazientiti, che bisogna imparare ad aspettare, mettere da parte tutti quei dubbi e disporsi a proporli a tempo debito, tra un po' di anni, "quando sarai grande". Di solito i bambini, divenuti ormai adulti, semplicemente smettono di chiedere.

Il Centro educativo di Mirto, a Partinico, è nato dagli interrogativi rivolti agli esperti, agli educatori, ai genitori, ma soprattutto ai bambini del luogo: decine e decine di bambini, chiamati a dire, da un adulto che non si stancava di porgere quesiti e ascoltare, che tipo di scuola avrebbero desiderato, costruita come, dove, con quanti alberi, con quali animali... magari con un fiume e con il mare all'orizzonte.

Un giorno una bambina ha un dubbio: chissà se i pesci piangono? Ad altri potrebbe sembrare una delle tante domande banali dei piccoli. Non a Danilo Dolci, che la prende sul serio, chiede lumi agli esperti. Qualcuno tenta di banalizzare il quesito, altri provano a rispondere ma senza risultare convincenti, i più onesti confessano di non sapere, che la questione non è stata ancora mai posta, studiata. I bambini e il loro desiderio di ricerca hanno messo in crisi fior di etologi e di scienziati.

Anche i folli, sappiamo, amano fare domande, domande talvolta sconcertanti, surreali, sconvenienti, alle quali nessuno presta troppo attenzione: sono domande *di* pazzi. A loro è consentito chiedere quello che vogliono, quando e come lo vogliono. Tanto nessuno dovrà curarsi di rispondere. Tanto sono pazzi.

Affini, per molti versi, alle domande dei folli, sono le domande che non si fanno. Sono domande che alcuni vorrebbero porre, ma che è opportuno non fare. Sono domande che spesso è meglio persino non pensare. Se

qualcuno si ostina a formularle non può che essere uno sciocco o un pazzo: sono, appunto, domande *da* pazzi.

Dare risposte talvolta richiede coraggio, ma anche porre domande. In diverse foto dei primi anni dell'impegno di Danilo Dolci si leggono, per esempio, cartelli che chiedono: "Chi ha ucciso Accursio Miraglia?", "Chi ha ucciso Turiddu Carnevale?", "Perché è stato ucciso Nardo Renda?" Domande che nessuno vuole fare, in una terra in cui la mafia – quella di un tempo, che qualcuno pretenderebbe cavalleresca e quasi gentile – ha massacrato (insieme a uomini, donne, bambini) decine di sindacalisti, colpevoli di chiedere l'applicazione e il rispetto delle leggi; domande che si guardano bene dal porre e dal porsi persino quanti dovrebbero farlo per lavoro. Eppure basterebbe farle quelle domande, avere la pazienza e la voglia di ascoltare le risposte, per scoprire i nomi di assassini e mandanti. Lo Stato ha impiegato oltre sessant'anni per giungere finalmente alla verità sull'uccisione del dirigente sindacale Placido Rizzotto, che Danilo Dolci – chiedendo a parenti, amici, testimoni – aveva raccolto alla fine degli anni Cinquanta e persino resa pubblica in un libro (Dolci, 1960, pp. 173-187).

Sono domande da non fare, domande da pazzi, anche quelle che riguardano i rapporti tra mafia e politica, soprattutto se pretendono di andare oltre generiche lamentazioni e allusioni, si fanno sempre più precise e iniziano a riguardare politici di primo piano della scena siciliana e nazionale (si veda l'ampia documentazione raccolta in *Chi gioca solo*).

Pochi anni prima della sua scomparsa, Danilo Dolci annota:

Ho cominciato a porre domande perché non sapevo.
Via via mi sono accorto che anche gli altri, a cui

domandavo, in fondo non sapevano. O sapevano poco. [...] Dopo oltre quarant'anni di lavoro, mi accorgo come sia difficile sapere, prima delle risposte, anche quale sia esattamente la natura e il ruolo della domanda. Non sono un antropologo o un sociologo scolastico, ancora non so bene chi sono. Cerco di studiare il rapporto e come le sue condizioni inducono... (Dolci, 1993, p. 11).

Domandare non è mai un'attività neutra e implica una responsabilità talvolta molto superiore di quella di chi risponde. Comporta, certo, anche il rischio della manipolazione, della strumentalizzazione delle risposte. Ma una società che non sa più porre, porsi domande, una società in cui le risposte sono già tutte note, in cui si è capito che, tanto, domandare è inutile, è già una società morta o prossima a morire.

Abbiamo bisogno di domande, ma di *quali* domande abbiamo bisogno?

Non tutte sono uguali, non tutte ci risultano utili. Non ci aiutano le domande compiacenti, rassicuranti, narcotizzanti; non ci giovano domande che fingono di essere tali, pensate a uso e consumo di chi per professione dispensa punti esclamativi. Da Danilo Dolci, penso, possiamo imparare a non fermarci alle domande e alle risposte precotte, alle verità indiscutibili, alle assicurazioni di un dominio che tenta di soffocare ogni curiosità, ogni speranza di vivere in un modo diverso.

Avremmo bisogno di domande scomode, urticanti, che tentino di mettere in crisi le verità sclerotizzate dei nostri giorni. Eccone alcune, tra tante: “Cosa vuol dire democrazia?”, “Cosa vuol dire crescita?”, “Cosa vuol dire società civile?” Oppure: “Cosa vuol dire legalità se una legge

che definisce clandestina, fuorilegge una persona che fugge per sopravvivere, la sbatte in una prigione o in un Cpr?”, “Godendo di quali complicità fenomeni criminali un tempo legati a territori limitati sono giunti a permeare larga parte dell’Italia e gran parte dell’Occidente?”, “Esiste uno spazio, che non sia di mera testimonianza, per le minoranze?”

Da Danilo Dolci possiamo imparare a ricominciare a guardarci intorno, a cercare oltre la superficie, a vincere la noia delle certezze granitiche imparate a memoria, a non accontentarci di ripetere meccanicamente un breviario di formule consunte.

Più che le risposte giuste ci mancano le domande giuste. Prima che a rispondere, abbiamo bisogno di (ri)educarci a domandare.

Da Danilo, oggi più che mai, possiamo imparare a porre domande.

Bibliografia

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

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

Dolci, D., *Chi gioca solo* [1965], Einaudi, Torino 1967.

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

Dolci, D., *La legge come germe musicale*, Lacaita, Manduria 1993.

La mia esperienza dei laboratori maieutici

Amico Dolci

Tantissime volte, a cominciare da quando avevo l'età di 3-4 anni, ho assistito a quelle riunioni di Spine Sante, a Partinico, in cui ci si confrontava tra persone semplici su vari temi; ricordo una stanza sempre semibuia, poiché senza finestre, a cui si accedeva direttamente dalla strada attraverso un portone largo e robusto di colore marrone chiaro, tagliato in due in senso orizzontale.¹ Si lasciava aperta la parte superiore per far circolare l'aria, tenendone chiusa con un ferro la metà inferiore per evitare che cani, galline o altri animali potessero entrarvi; non di rado infatti passavano mucche o capre per la distribuzione del latte (che finiva, spremuto dalle mani del pastore o del vaccaro, direttamente in una scodella o qualche altro contenitore), ma anche asini, muli e pecore transitavano spesso in quella via Jannello dove sia io che Chiara eravamo nati pochi anni prima.

Tra i tanti ricordi vedo ancora la piccola strada sterrata, disuguale e senza marciapiedi, contornata da case basse con i tetti spioventi e le tegole piene di muschi e piantine, composte quasi tutte da un'unica stanza; dopo aver piovuto, su questa via rimanevano a lungo delle grandi pozzanghere, alcune piuttosto profonde. Dentro quei laghetti spesso sguazzavano allegramente gruppi di ragazzini scalzi, bambine che tenevano per mano fratellini più piccoli, cani e gatti che fra i tanti spruzzi fuggivano con grande perizia

¹ Testo già apparso in *Danilo Dolci. Verso un mondo nuovo, mediterraneo*, a cura di A. Surian e D. Di Masi, disegni di E. Martino e L. Martino, BeccoGiallo, Padova 2015.

sia dalle persone che da altre minacce incombenti, reali e non; a volte grida, rimproveri e risate erano un tutt'uno. In tutto ciò sentivo comunque un grande senso di comunità, partecipazione; pur tra enormi difficoltà, le persone tra di loro in genere erano gentili e si aiutavano gli uni con gli altri come potevano.

Lì abitavano Nonna Nedda, Mimiddu, Saro, Za Dia, Vincenzo, Turiddu, Ciccio, e tanti altri che si potevano incontrare durante la giornata, a seconda dell'orario e dei mestieri che facevano; i protagonisti, insomma, di quelle storie tragiche, drammatiche, documentate nei primi libri-inchiesta di mio padre e successivamente confluite in *Racconti siciliani* (1971); tutte persone che poi si ritrovavano spesso, nel tardo pomeriggio-sera, a discutere in quella stanza semibuia a cercare di capire insieme, dialogando (Dolci, 2014).

In seguito, durante i bellissimi seminari del 1972 al Borgo di Trappeto, ciascuno di noi ragazzi (tra i nove e i quindici anni circa) partecipava attentamente e a turno coordinava le riunioni, facendo esperienza di quanto sia importante per un gruppo (di qualsiasi natura esso possa essere) avere un punto di riferimento per la propria co-organizzazione: ciascuno apprendeva così anche il delicato equilibrio tra il rispettare i tempi di ogni uno e il far sì che tutti possano esprimersi liberamente (Dolci, 1973).

Avendo intanto deciso di dedicarmi intensamente alla musica attraverso il flauto dolce, cercavo di capire dal di dentro i nessi tra il *fare musica insieme* e il *ragionare insieme* delle nostre riunioni: mi affascinava ad esempio, durante le prove dei concerti, sperimentare dal vivo come alcune soluzioni musicali si scoprono insieme nel momento stesso in cui si suona, intendendosi talvolta con un semplice movimento della spalla, un minimo movimento delle labbra, un quasi impercettibile inclinarsi vicendevolmente su di un lato, occhi che si cercano

su una cadenza... Il tutto, apprendevo, accompagnato da un'enorme attenzione all'ascolto complessivo dell'intreccio sonoro prodotto da ogni voce musicale (ogni timbro, ogni melodia) e agli sguardi tra tutti; senza che per questa coinvolgente intesa fosse minimamente necessaria alcuna espressione verbale.

La comunicazione era immediata, ci si ascoltava ed esprimeva simultaneamente, suonando e sentendo, allo stesso tempo, gli altri. Imparavo tantissimo, e anche i musicisti adulti (ottimi strumentisti, spesso prime parti del Teatro Massimo e dell'Orchestra sinfonica siciliana) manifestavano la loro sorpresa e la loro gioia nel condividere tutto ciò anche con ragazzini giovanissimi, rinnovando la loro passione musicale.

E già allora mi chiedevo: come mai però nelle scuole, nelle famiglie in genere, nelle associazioni e nei vari gruppi spesso ciò non accade? Oggi, ancor di più, direi: come mai durante certe riunioni, in cui ci si dovrebbe ascoltare reciprocamente, oltre che esprimere un proprio punto di vista, la gente spesso maneggia agendine o apparecchi elettronici, parlotta col vicino o a gruppetti, taluno legge il giornale, e molti non sanno neanche di cosa si stia parlando? Se così accadesse in un complesso musicale, il risultato ovviamente non avrebbe né capo né coda ma almeno, certamente, si smetterebbe subito; invece nella maggior parte dei casi, (che siano corsi di aggiornamento, collegi di docenti o sessioni di lavoro del Parlamento della Repubblica), tali abitudini permangono senza che nessuno se ne sorprenda, vanificando il desiderio e la possibilità di rendere utili per ciascuno quegli incontri, quel tempo che così risulta sprecato per tutti.

Essenziale al dialogo – ma non solo – è *l'ascolto*; e ancora più profondamente, durante un laboratorio maieutico, in cui ci si esprime a uno a uno, si scopre e si vive insieme una

dimensione nuova: di *ascolto che produce*. Ciascuno riflette su quanto è via via appena emerso, elabora una maturazione rispetto alle proprie conoscenze, al proprio punto di vista e nel fluire degli interventi altrui aggiunge il proprio pensiero, la propria parola, che in quel momento germoglia intorno ad argomenti e cose a cui magari non aveva mai pensato prima. Questo aggiungere, precisare, approfondire, arricchire e inventare (nelle quasi due ore necessarie mediamente a un laboratorio), genera un grado di complessità condiviso da tutti che meraviglia e gratifica innanzitutto per la semplicità dei mezzi con cui si è raggiunta quell'intensità: per la prima volta, infatti, la maggior parte dei ragazzi può sperimentare l'importanza dell'ascolto autentico e dell'intima comprensione dei punti di vista altrui.

Spesso i partecipanti già al primo incontro si rendono conto che fino a quel momento, in fondo, non avevano mai riflettuto seriamente, tanto meno in gruppo. È questa la maggiore energia che si potrebbe attivare nelle scuole se i laboratori maieutici fossero più diffusi: perché se individualmente non si pensa, non si riflette, e ancor meno in genere lo si può fare insieme, è veramente necessario crearne le occasioni. E, voglio sottolineare nuovamente, la semplicità che richiede tale approccio alle cose, alle persone, ai problemi, talvolta è disarmante: basta qualche foglio per appunti, il mettersi in cerchio, e il semplice, umile invito a riflettere insieme su un dato argomento.

Riprendendo l'analogia con la modalità del fare musica insieme, durante l'interpretazione musicale anche il *prima* e il *dopo* è molto importante, come si dipana cioè il *reticolo* del discorso nel tempo, oltre al *come* si suona; allo stesso modo, durante un laboratorio maieutico, tutto ciò che emerge via via è frutto di quanto sino a quel momento è stato detto da ciascuno, e al contempo prelude e ispira quanto in seguito

potrà venire fuori. A priori non si sa bene quale sarà il punto di arrivo e spesso non si giunge ad un risultato oggettivo ben definibile. Ma è proprio questo che rende unico e irripetibile ogni incontro, con quelle persone, in quel luogo.

Non è un caso che vi siano tante affinità tra il fare musica con Claudio Abbado e gli incontri con Danilo.

Le pagine che mio padre ha dedicato a descrivere i laboratori rimangono ancora oggi importanti, ma è innegabile che la sola descrizione, per quanto efficace e poetica, non ci basta (come avviene per la musica) a capire cosa sia esattamente un laboratorio: lo si può capire, “sentire”, solo facendone un’esperienza diretta, viva.

La società attuale, e la scuola in particolare, trova enormi difficoltà nell’affrontare il proprio ruolo educativo, difficoltà rese ancora più complesse dal contesto familiare dei più giovani, indebolito e scarsamente supportato. L’approccio scolastico diviene ancora più istruttivo che educativo, la comunicazione tra le persone è assente o distorta, e non mancano atteggiamenti negativi (se non proprio violenti, talvolta) verso se stessi e verso gli altri. La difficoltà ad apprendere a gestire in maniera positiva i conflitti, attraverso lo sviluppo delle capacità di comunicare, induce spesso gli adulti a rinunciare alla propria responsabilità educativa; tutto ciò non riguarda la salute di ciascuno, e del mondo?

È possibile sperimentarsi in un nuovo processo di educazione reciproca?

Siamo in grado di coinvolgere i giovani, ma non solo loro, nell’esperienza del cercare insieme, del sognare e progettare insieme?

Se qualche anno fa ritenevo l’organizzare seminari, laboratori, incontri tra studenti e docenti, un’enorme opportunità per accelerare processi di conoscenza (sia individuale che di gruppo), di condivisione, di reciproca

attenzione, oggi sono assolutamente certo che i laboratori maieutici *sono una necessità*: occorre veramente “promuovere, soprattutto con i giovani, iniziative in cui ognuno possa esprimersi (tra loro e con chi li può aiutare a trovarsi, identificarsi) per riconoscere i propri bisogni concreti”.

Uno dei miei sogni è sempre quello di poter vedere crescere, sempre più, una società, un mondo, in cui le relazioni tra le persone possano essere, il più possibile, di tipo musicale, e cioè potersi ascoltare ed esprimersi con l’attenzione di creare insieme un reticolo di nessi, significati, aggiunte e invenzioni che arricchiscano ciascuno dei partecipanti: siano essi solo due o anche venti-trenta.

L’esperienza dei laboratori maieutici, credo, ce ne mostra e ce ne offre la possibilità.

Durante gli ultimi quindici anni, attraverso il Centro per lo sviluppo creativo Danilo Dolci, abbiamo realizzato centinaia e centinaia di laboratori maieutici (di cui solo una minima parte documentata) nelle scuole, presso associazioni, nelle università, presso gruppi informali; ne è derivata la conferma, ovunque, che la metodologia della struttura maieutica reciproca, lungi dall’essere una tecnica per leader carismatici che vogliono accattivarsi (alla lettera) l’approvazione dei discepoli, è uno strumento necessario per la crescita della società civile, dove si voglia partire umilmente e pazientemente dal dare voce a ciascuno, organizzandosi in fronti comuni verso una maggiore complessità.

La maieutica di gruppo tende a fare emergere i bisogni profondi, esistenziali di un gruppo umano, e a trasformarli in problemi affinché a loro volta possano tradursi in progetti di soddisfazione dei bisogni profondi e in progetti di sviluppo (Danilo Dolci *apud* Dolci e Amico, 2012, p. 44).

Poiché, sottolinea ancora Danilo (*ibidem*), “lo scopo dell’impegno politico non è la conquista del potere ma aumentare il potere di ciascuno”.

Bibliografia

Dolci, D., *Racconti siciliani*, Einaudi, Torino 1971.

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

Dolci, D., *Conversazioni contadine* [1966], Il Saggiatore, Milano 2014.

Dolci, A. e Amico, F. (a cura di), *L’approccio maieutico reciproco nell’educazione degli adulti*, Eddili, Palermo 2012.

La ricezione di Danilo Dolci nei paesi ispanofoni

Daniel Buraschi

Danilo Dolci è una delle figure più significative della pedagogia della nonviolenza e dell'emancipazione in Italia. Sebbene nei paesi di lingua spagnola la sua eredità educativa non sia così conosciuta come quella di altri suoi contemporanei – come Lorenzo Milani o Mario Lodi –, il suo contributo all'intervento comunitario, all'educazione nonviolenta e alla pedagogia sociale rimane di grande rilevanza.

Questo capitolo intende esplorare tre dimensioni fondamentali dell'eredità di Dolci nei contesti di lingua spagnola: l'impatto delle sue azioni nonviolente nello sviluppo comunitario; la forza trasformativa della parola poetica; e il valore pedagogico dei laboratori maieutici.¹

1. *La possibilità di uno sviluppo comunitario nonviolento*

Un primo aspetto dell'eredità di Dolci è legato alla sua esemplare esperienza nei processi di sviluppo comunitario nonviolento in un territorio dominato dalla mafia. Già negli anni Sessanta e Settanta le sue azioni comunitarie nonviolente erano conosciute in Spagna (Comín, 1962; Velázquez Guerra, 1975; Pesci, 1977). In questo periodo furono tradotti in spagnolo alcuni dei suoi primi libri inchiesta sulla povertà e il sistema mafioso in Sicilia, come *Banditi a Partinico* e *Spreco*, usciti in Spagna rispettivamente nel 1963 e nel 1965.

¹ Testo originale in spagnolo, in parte già trasfuso e rielaborato in Buraschi, 2025.

Nel 1968, Erich Fromm inserì un capitolo di Dolci nella sua monografia sull'umanesimo socialista che fu pubblicata in America Latina (Dolci, 1968a). Inoltre alcune riviste, come "El Ciervo", hanno pubblicato traduzioni di alcuni suoi scritti o frammenti della sua opera.

Oggi, la sua prima tappa di lotta nonviolenta e antimafia in Sicilia è ampiamente conosciuta nella ricerca e nella pratica nonviolenta dei paesi di lingua spagnola: la rivista "Paz y Conflictos" dell'Università di Granada ha fatto numerosi riferimenti all'azione nonviolenta di Danilo Dolci (Ruiz Jiménez, 2008; Calderón, 2009), e l'*Enciclopedia de paz y conflictos*, coordinata da Mario López Martínez, comprende una voce sulla *Maientica reciproca* (L'Abate, 2004).

Nella letteratura su pace e nonviolenza Dolci viene spesso citato come un riferimento, ricordando le sue prime azioni degli anni Cinquanta e Sessanta come i digiuni, lo sciopero alla rovescia, le manifestazioni, l'autoanalisi popolare, le azioni di disobbedienza civile o la radio libera (Exteberría, 2001; López Martínez 2004 e 2005; Ortega e Pozo, 2005; Martínez López e Muñoz, 2007; López, 2012; Cerbino, 2018). Negli studi sull'educazione alla pace in spagnolo gli si riconosce il merito di concepire l'educazione come forma di resistenza contro le ingiustizie, le disuguaglianze e la lotta contro i sistemi di oppressione (Marín Ibáñez et al., 2000; Novara, 2003; Jares, 2006; Herrero Rico, 2012).

Nel campo dello sviluppo comunitario è stato di grande ispirazione per aver mostrato la dimensione politica del cambiamento. Danilo Dolci ha avuto una grande influenza sulle prospettive comunitarie europee e ha contribuito allo sviluppo di prospettive oggi ampiamente riconosciute nell'intervento socio-comunitario in Spagna. Ad esempio Marco Marchioni, uno dei più importanti esponenti del lavoro comunitario in Spagna, che fu collaboratore di

Danilo Dolci nei primi anni Sessanta, ha dichiarato in un libro-intervista:

Con Danilo ho scoperto la dimensione politica del cambiamento. [...] Il mio lavoro sociale non consisteva nel dire alle persone cosa fare, ma nell'aiutarle a organizzare meglio le loro richieste. Si è trattato di un lavoro fondamentalmente politico di organizzazione, di auto-organizzazione (Reutlinger e Lesta Casal, 2022, pp. 28-29).

Dolci è ampiamente riconosciuto anche per l'importanza che, fin dai primi anni di attività, ha dato alla pianificazione organica. I processi di progettazione partecipata e nonviolenta che sono, per lui, una strategia per valorizzare le persone, le comunità e le risorse locali creando nuovi repertori d'azione (Dolci, 1968a; Pesci, 1977). Un aspetto pionieristico del suo lavoro a partire dagli anni Cinquanta è stato l'“autoanalisi popolare”, una ricerca-azione partecipativa dove persone che tradizionalmente non avevano voce potevano dialogare, riflettere insieme e analizzare la propria situazione per costruire strategie creative di cambiamento (Palazon Romero, 1992). Questo elemento metodologico rappresenta un altro aspetto che ha contribuito a evidenziare il potenziale della nonviolenza nello sviluppo comunitario nei paesi di lingua spagnola (Domínguez, 1996; Cante e Ortiz, 2005).

In questo senso dobbiamo ricordare che la costruzione della diga del fiume Jato, uno dei grandi successi della lotta nonviolenta di Dolci e dei suoi collaboratori, è nata da un processo di autoanalisi popolare e di riformulazione, valorizzazione e pianificazione basato sulle idee e le riflessioni dei contadini e degli altri abitanti della comunità. Questo progetto non solo ha consentito l'irrigazione per l'agricoltura

e una grande vittoria sul sistema mafioso che monopolizzava l'acqua, ma è servito a dimostrare alla comunità stessa che un cambiamento non violento era possibile. Questa strategia, focalizzata su un cambiamento concreto attraverso metodi non violenti, funge da "punto di appoggio" per il cambiamento rompendo il quadro fatalista e disfattista che caratterizza certi spazi di dominio, è stata spesso citata nei paesi di lingua spagnola (Pesci, 1977).

L'intervento socio-comunitario di Dolci, invece dell'imposizione di strategie di cambiamento predeterminate o di soluzioni tecniche preconcepite, si basa sull'indagine e sul dialogo, sull'autoanalisi popolare e sulla maieutica reciproca. La sua attenzione si è concentrata sull'affrontare direttamente le persone colpite dalla povertà, dall'influenza della mafia e dalla violenza sistemica.

Lo stesso Dolci riflette su questo processo: "Ho cominciato a porre domande perché non sapevo. Via via mi sono poi accorto che anche gli altri, a cui domandavo, in fondo non sapevano. O sapevano poco". (Dolci, 1993, p. 11). Questa affermazione rivela la natura esplorativa e collaborativa della sua metodologia, che rifiuta la nozione di verità assolute prestabilite. Dolci postula invece l'esistenza in ciascun individuo di un potenziale latente, di un patrimonio di conoscenze, di una forza intrinseca e di un insieme di capacità che necessitano di essere riconosciute, ascoltate e valorizzate. In questa direzione, l'importanza delle domande nell'autoanalisi popolare, nei processi educativi e nell'intervento socio-comunitario è, senza dubbio, un'altra grande eredità di Danilo Dolci.

Dolci attribuisce una rilevanza significativa all'atto del domandare, alla sua formulazione e alla riflessione sul contesto e sull'intenzionalità delle domande. Il suo approccio si concentra sulla "crescita delle domande" e sulla

configurazione dei laboratori maieutici come spazi in cui vengono condivise domande le cui risposte sono sconosciute. Dolci avverte che, se si conoscessero le risposte, le domande diventerebbero una variante dell'insegnamento tradizionale, perdendo così il loro potenziale trasformativo.

Il problema metodologico dell'ascolto, del chiedere, del "dare voce" a persone tradizionalmente messe a tacere è stato centrale nel lavoro di Dolci e di molte delle persone che lo hanno accompagnato. Alcuni di loro, negli anni successivi, hanno lavorato in Spagna e in altri paesi di lingua spagnola su progetti sociali sviluppando strategie di intervento comunitario che, senza dubbio, hanno attinto a quelle pionieristiche esperienze siciliane di pianificazione dal basso, come, per esempio, il metodo della "audición" proposto da Marco Marchioni e oggi ampiamente sviluppato in numerosi progetti spagnoli (Buraschi, 2024).

2. Il valore trasformativo della poesia, dell'ascolto e dell'immaginazione morale

Una seconda dimensione, meno nota, ma altrettanto rilevante dell'eredità di Dolci, è l'importanza della poesia come forma di comunicazione che, transcendendo la realtà, può promuovere il cambiamento sociale.

La poesia, per Dolci, è strettamente legata all'ascolto e all'attenzione: non è solo un esercizio estetico, ma uno strumento profondamente legato all'educazione, allo sviluppo della comunità e al cambiamento sociale. Per Dolci poesia e azione erano intrinsecamente connesse. La sua opera poetica è stata sia una riflessione che un catalizzatore per il suo lavoro nella comunità. Come sottolinea Morgante (1992), in Dolci c'è un incontro tra poesia e azione, dove il linguaggio diventa azione, risvegliando l'autocoscienza

critica nelle persone, permettendo al cambiamento sociale di trovare uno spazio di realizzazione. Il suo *Poema umano* è una testimonianza di questo approccio, dove la poesia diventa voce corale, rappresentando le lotte e le aspirazioni di un'intera comunità.

Ecco che cos'è poesia: il passaggio dalla realtà com'è a come potrebbe essere, dialettica tra essere e desiderio. Poetare è comporre l'esperienza. Poetare è riuscire veramente a costruire. La poesia è anche intuizione, radar, possibilità. di vedere ogni volta in un volto, in un determinato volto, oltre quel volto: cogliendo in esso la parabola che rivela oltre di sé (Dolci, citato da Ragone, 2011, p. 212).

Dolci capì che la vera comunicazione in una comunità è possibile solo quando i suoi membri sviluppano un linguaggio condiviso, che permette non solo la trasmissione di informazioni, ma anche la creazione di significati collettivi (Dolci, 1989). La poesia, con la sua capacità di sviluppare la creatività del linguaggio, diventa così un organo vitale della maieutica. Per lui scrivere poesie non era un esercizio estetico, ma un modo per dare voce a chi non ne ha, per esprimere collettivamente i bisogni, i desideri e le lotte di una comunità. In questo senso, la poesia diventa uno strumento di educazione comunitaria, dove le parole non solo descrivono la realtà, ma la trasformano, invitando alla riflessione critica e all'azione consapevole.

L'impatto di questa visione della poesia è evidente nella sua opera *Il limone lunare* dove Dolci raccoglie le voci di pastori, contadini e altri membri delle comunità siciliane, riflettendo le loro sofferenze, speranze e dignità. Per Dolci la poesia è anche una forma di azione etica e politica. Nei

suoi scritti Dolci insiste sul fatto che la poesia deve essere un “radar”, un’intuizione che ci permette di vedere oltre la superficie delle cose, cogliendo le verità profonde che sono alla base dell’esperienza umana.

Il suo rapporto con la poesia si evolve nel corso della sua vita. Inizialmente, dopo il suo arrivo in Sicilia, Dolci vide la poesia come una tentazione dalla quale prendere le distanze per concentrarsi sull’azione diretta.

Quasi ho pudore a scrivere poesia
come fosse un lusso proibito
ormai, alla mia vita.

Ma ancora in me il ragazzino canta
seppure esperto di fatiche e lotte,
meravigliato dei capelli bianchi,
necessitato d’essenzializzarsi:

[...]

Nel mio bisogno di poesia, gli uomini
l’acqua, il pane, la terra,
son diventati le parole mie:
son cresciuto inventandoli.

(Dolci, 1970, p. 9).

Tuttavia, negli anni Settanta, è tornato alla poesia con una nuova prospettiva: come forma di azione che non si limita a parlare degli oppressi, ma permette loro di parlare per sé stessi.

Dolci attribuisce fondamentale rilevanza alla capacità immaginativa, intesa come “sognarsi reciproco”. Questo concetto comprende la facoltà individuale di visualizzare alternativamente se stessi e di concepire realtà diverse, nonché la capacità di proiettare il potenziale degli altri, fungendo da precursori ed esempi di trasformazioni realizzabili. Danilo

Dolci sintetizza questo concetto nel suo celebre verso:
“ciascuno cresce solo se è sognato” (Dolci, 1974).

C'è chi insegna
guidando gli altri come cavalli
passo per passo:
forse c'è chi si sente soddisfatto
così guidato.
C'è chi insegna lodando
quanto trova di buono e divertendo:
c'è pure chi si sente soddisfatto
essendo incoraggiato.
Profondamente stimavo un amico
quasi invidiando un altro, a cui diceva
stupido, e non a me.
C'è pure chi educa, senza nascondere
l'assurdo ch'è nel mondo, aperto ad ogni
sviluppo ma cercando
d'essere franco all'altro come a sè,
sognando gli altri come ora non sono:
ciascuno cresce solo se sognato.
(Dolci, 1974, p. 105)

Questo esercizio di immaginazione, che Lederach (2007) chiama “immaginazione morale”, rappresenta uno dei pilastri della giustizia sociale. La sua importanza risiede in due aspetti fondamentali: da un lato amplia le prospettive e facilita la comprensione delle ricadute delle nostre azioni; d'altra parte, ci permette di visualizzare e proiettare le capacità latenti negli individui. L'immaginazione, in questo contesto, trascende la mera fantasia per diventare uno strumento di trasformazione sociale. Agisce come un catalizzatore che consente alle persone di trascendere le circostanze attuali e

immaginare possibilità di cambiamento, sia individualmente che collettivamente:

Sapere inventare con gli altri, in modo organico, il proprio futuro è una delle maggiori riserve di energia rivoluzionaria di cui il mondo possa disporre, uno dei modi essenziali per liberare nuove possibilità di cambiamento. (Dolci, 1968b, p. 108)

Il valore dell'ascolto, della poesia, del sogno e dell'immaginazione morale sono stati al centro delle prime esperienze in cui la prospettiva metodologica di Dolci è stata applicata esplicitamente in Spagna, in progetti di intervento educativo e comunitario. Si tratta di un progetto facilitato da Francisco Amoraga e Daniel Buraschi avviato nel 2014 presso il Centro di orientamento sociale (Cos) Sarvodaya, promosso dalla Fondazione Candelaria Solidaria.

Il Cos si ispira direttamente agli omonimi centri di partecipazione cittadina ed educazione popolare promossi in Italia da Aldo Capitini e basati sul principio di onnicrazia, "il potere di tutti", cioè sulla promozione della democrazia diretta e progressiva attraverso la democrazia personale processi di empowerment e sviluppo della comunità. Facendo propria l'eredità di Dolci, il Cos nasce come uno spazio aperto in cui viene rivalutato il ruolo della persona e legittimate le sue competenze di aiuto e sostegno reciproco. Le sue attività principali erano legate alla creazione di gruppi di apprendimento dialogico a cui partecipavano persone che si trovavano in una situazione di vita precaria e/o subivano violenza. La metodologia di lavoro del Cos si basava sull'ascolto, sulla riappropriazione della parola, sulla promozione dell'immaginazione morale:

Il metodo di partecipazione sociale nello spazio nonviolento del Cos dipende in gran parte dalla pratica di esplorazione e rivalutazione del principio dialogico. Il dialogo interpersonale acquista un valore capitale poiché funziona come catalizzatore del proprio pensiero e maestro nell'ascolto delle opinioni degli altri. Lo spazio nonviolento è lo spazio del dialogo e dell'ascolto attivo di tutti gli interlocutori, ma anche lo spazio della domanda e della ricerca comunitaria, lo spazio per il rinnovamento della maieutica socratica in maieutica reciproca (Amoraga et al., 2016, p. 3)

Inoltre, nell'ambito del Cos, sono stati organizzati i primi seminari su Danilo Dolci e, come frutto di questa esperienza, i primi corsi rivolti agli insegnanti delle scuole secondarie sulla maieutica reciproca.

3. I laboratori maieutici e la creazione delle condizioni per la possibilità del dialogo

Un'ultima dimensione dell'eredità di Dolci è lo sviluppo di laboratori di maieutica nei paesi di lingua spagnola. I laboratori maieutici si configurano come ambienti di libera comunicazione, caratterizzati dalla fiducia, dalla collaborazione e dall'educazione nonviolenta. Il punto di partenza dei laboratori sono gli interessi e le preoccupazioni dei partecipanti, a partire dalla costruzione di domande e dall'esercizio di metacomunicazione condivisa. In questo processo, le parole sono sottoposte ad analisi critica per scoprire le loro connotazioni latenti e i significati sottostanti. L'aspetto fondamentale dei laboratori di maieutica è la garanzia di piena orizzontalità e riconoscimento reciproco, dando spazio a tutte le prospettive e cercando di riequilibrare

le asimmetrie di potere che tendono a riprodursi negli spazi educativi tradizionali. L'obiettivo non è raggiungere un consenso, ma esplorare in modo collaborativo diverse prospettive, promuovendo processi di consapevolezza collettiva e costruzione congiunta di nuovi significati. Si tratta, in sostanza, di generare fiducia, valorizzare la diversità di punti di vista e immaginare scenari alternativi.

I laboratori maieutici hanno dimostrato la loro versatilità quando implementati in vari contesti educativi formali e processi di sviluppo comunitario. Tuttavia, è negli ambiti dell'educazione alla giustizia sociale, dell'educazione ambientale (Longo, 2020), dell'educazione interculturale e della filosofia per la pace (Dolci e Amico, 2011) dove questa metodologia ha trovato il suo maggior campo di applicazione e sviluppo. La struttura e i principi fondamentali dei laboratori maieutici si rivelano particolarmente efficaci nell'affrontare e approfondire tematiche legate alla giustizia, all'uguaglianza, alla violenza e alle dinamiche del dominio. Questi spazi per il dialogo e la riflessione collettiva forniscono un ambiente favorevole all'analisi critica di queste questioni complesse, incoraggiando la costruzione collaborativa della conoscenza e l'esplorazione di diverse prospettive. L'adattabilità di questa metodologia a questioni di rilevanza sociale ed etica sottolinea il suo potenziale come strumento per la formazione di cittadini critici impegnati nella trasformazione sociale. I laboratori maieutici, promuovendo la partecipazione attiva e le domande riflessive, si allineano con gli obiettivi di un'educazione emancipativa orientata alla giustizia sociale.

I laboratori maieutici stanno avendo uno sviluppo interessante nei paesi di lingua spagnola, in particolare in Spagna dove sono stati implementati sia in ambienti educativi formali che in spazi comunitari, con lo scopo di

creare strutture e sviluppare competenze essenziali come il pensiero critico, l'adattabilità, il lavoro collaborativo e creatività.

Ad esempio, nel quadro delle azioni dell'Associazione canaria di azione filosofica, sono stati organizzati laboratori maieutici caratterizzati da un profondo lavoro collaborativo e metacomunicativo volto a chiarire concetti, riformularli e analizzarne le implicazioni pratiche, etiche e politiche. Inoltre, nell'ambito di questi progetti, sono state tradotte e elaborate diverse poesie di Dolci e brani tratti dalle sue opere.

A partire dal 2018, l'associazione *Mosaico acción social* si è ispirata ai laboratori maieutici e ha sistematizzato la metodologia dei *Laboratorios dialógicos*, in diversi contesti comunitari. Questi spazi di dialogo e riflessione sono stati realizzati principalmente nel campo dei processi partecipativi e della pedagogia sociale comunitaria. Nell'ambito di questa associazione è stato sviluppato l'Approccio dialogico trasformativo, che si basa sul dialogo e sulla riflessione critica come strumenti per il cambiamento sociale. Elementi centrali di questo approccio sono, in linea con l'eredità di Dolci, la cura delle relazioni e la "creazione delle condizioni di possibilità del dialogo", sviluppando il concetto di "struttura maieutica" proposto da Dolci, che egli utilizza per descrivere la relazione maieutica tra individui. La struttura maieutica è caratterizzata dalla promozione di relazioni di scoperta e di crescita reciproca, basate sull'uguaglianza, sull'*empowerment* e sulla stima reciproca. Dolci postula che un autentico cambiamento sociale verso società più eque sia realizzabile solo attraverso l'implementazione diffusa di strutture comunicative che riconoscano il valore intrinseco di ciascun individuo. In questo contesto, la struttura maieutica si rivela un elemento chiave di trasformazione: la cura delle relazioni interpersonali può generare microcosmi di fiducia

e apprezzamento reciproco, capaci di influenzare l'ambiente circostante. Questo processo ha il potenziale di modificare ed espandere la struttura maieutica, amplificandone l'impatto trasformativo sulla società (Dolci, 1996). I laboratori promossi da *Mosaico acción social* propongono uno sviluppo metodologico degli elementi della struttura maieutica: la costruzione di spazi di fiducia, che bilanciano uguaglianza e diversità, promuovono la ricerca di interessi comuni e la corresponsabilità (Buraschi et al., 2019).

Più recentemente, Sierra Huedo *et al.* (2023) hanno sviluppato laboratori maieutici nelle scuole secondarie nell'ambito di un progetto europeo intitolato *REciprocal maieutic Approach Pathways Improvement Critical Thinking* (REACT), al quale partecipano sei istituzioni di cinque paesi (Italia, Grecia, Germania, Bulgaria e Spagna). A livello metodologico i laboratori hanno unito l'approccio di Danilo Dolci con le proposte di María Montessori. L'obiettivo dei laboratori era quello di promuovere la capacità di riflessione, il pensiero critico e la ricerca di soluzioni ai problemi che potrebbero trovarsi ad affrontare.

Infine, lo sviluppo più sistematico dei Laboratori maieutici in Spagna è stato promosso dall'Istituto internazionale di scienze sociali applicate (Iicsa) che ha implementato l'approccio maieutico reciproco, principalmente nel campo dell'educazione interculturale e antirazzista, così come in comunicazione partecipativa orientata al cambiamento sociale. In questo contesto, l'Iicsa ha sviluppato una metodologia denominata Laboratori di azione comunicativa emancipatoria (Lace), che si ispira direttamente ai principi dei laboratori maieutici. I Lace sono concepiti come una strategia metodologica che cerca di promuovere la partecipazione orizzontale e collaborativa nella pianificazione e creazione di azioni comunicative con il potenziale di influenzare gli

immaginari sociali. Questi spazi funzionano come ambienti di formazione e pratica nella comunicazione critica, partecipativa e trasformativa, con l'obiettivo di catalizzare processi di cambiamento sociale attraverso l'articolazione dei cittadini e l'attivazione di reti sociali. La metodologia Lace si concentra sulla costruzione collettiva di nuovi significati attraverso il dialogo comunitario. In questo approccio i partecipanti non sono considerati semplici destinatari passivi di informazioni, ma piuttosto agenti attivi nell'elaborazione di messaggi e significati. Questo approccio partecipativo mira a conferire potere ai membri della comunità come co-creatori di conoscenza e agenti di cambiamento. Questi laboratori sono stati implementati sia in Spagna che in vari paesi dell'America Latina, dimostrando la loro adattabilità e rilevanza in diversi contesti socioculturali (Buraschi e Aguilar-Idáñez, 2024).

In conclusione, oltre a rappresentare una delle grandi figure dell'azione nonviolenta europea, l'eredità di Danilo Dolci nei paesi di lingua spagnola è più ampia e comprende, soprattutto nell'ultimo decennio, una fruttuosa linea di lavoro educativo e comunitario. Attualmente si stanno sviluppando numerose esperienze e sperimentazioni che valorizzano la figura di Dolci e sviluppano con creatività le sue proposte. Un aspetto centrale della sua proposta, che sta acquistando particolare rilievo negli ultimi anni, è la riflessione e la sperimentazione per la creazione di strutture che promuovano il dialogo e il reciproco adattamento creativo. L'esperienza e le riflessioni di Danilo Dolci rappresentano un faro che ispira e può continuare a ispirare pratiche educative dialogiche, critiche ed emancipatorie.

Bibliografía

Amoraga, F., Buraschi, D. e Álvarez, P., *Emancipación y reconocimiento en grupos de aprendizaje dialógico entre adultos*, in A. Palomares Ruiz (a cura di), *Liderazgo y empoderamiento docente, nuevos retos de la educación inclusiva en la sociedad del conocimiento*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2016.

Buraschi, D., *Las aportaciones de Danilo Dolci a la pedagogía social comunitaria en España*, “I problemi della pedagogia”, 70, 2, 2024, pp. 309-327.

Buraschi, D. e Aguilar-Idáñez, M.J., *Laboratorios de Acción Comunicativa Emancipadora (LACE). Una herramienta de educación participativa para combatir el discurso racista*, in A. Solanes (a cura di), *Análisis de las medidas políticas, jurídicas y sociales para hacer frente al racismo y la discriminación en España, Francia, Italia, Dinamarca y Finlandia*, Thomson Reuters-Aranzadi, Pamplona 2024, pp. 65-96.

Buraschi, D., Aguilar-Idáñez, M.J. e Oldano, N., *El enfoque dialógico en los procesos de participación ciudadana*, “Quaderns d’animació i educació social”, 30, 2019, pp. 1-13.

Buraschi, D., *Danilo Dolci e l’educazione di comunità in Spagna*, in C. Benelli e G. Barone (a cura di), *Danilo Dolci educatore di comunità fragili. Una prospettiva interdisciplinare*, Editoriale scientifica, Napoli 2025, pp. 31-48.

Calderón, P., *Johan Galtung, el devenir histórico como proyecto existencial*, “Revista de Paz y Conflictos”, 2, 2009, pp. 137-152.

Cante, F. e Ortiz, L., *Acción política no-violenta, una opción para Colombia*, Universidad del Rosario, Bogotá 2005.

Cerbino, M., *Por una comunicación del común. Medios comunitarios, comunidad y acción*, CIESPAL, Quito 2018.

Comín, A. C., *En Partinico, con Danilo Dolci*, “El Ciervo”, 106, 1962, pp. 10-11.

Dolci, A. e Amico, F., *Acercamiento Recíproco a la mayéutica en educación de adultos*, EDDILI, Palermo 2011.

Dolci, D., *Los bandidos de Dios*, Fontanella, Barcelona 1963.

Dolci, D., *Despilfarro*, Nova Terra, Barcelona 1965.

Dolci, D., *Reflexiones sobre planificación y grupos, descentralización y planificación*, in E. Fromm (a cura di), *Humanismo socialista*, Paidós, Buenos Aires 1968a, pp. 453-459.

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

Dolci, D., *Il limone lunare*, Laterza, Bari 1970.

Dolci, D., *El Acercamiento mayéutico: proyecto para un centro educativo en Partinico*, “Perspectivas”, 3, 2, 1973, pp. 159-168.

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

Dolci, D., *Palpitare di nessi*, Mesogea, Messina 1985.

Dolci, D., *La legge come germe musicale*, Lacaita, Manduria 1993.

Dolci, D., *La struttura maieutica e l'evolverci*, La nuova Italia, Firenze 1996.

Dolci, D. (coord.), *Bozza di Manifesto. Dal trasmettere al comunicare*, Sonda, Milano 1989.

Domínguez Domínguez, T., *Comportamientos no-violentos: propuestas interdisciplinares para construir la paz*, Narcea, Madrid 1996.

Etxeberria, X., *Enfoques de la desobediencia civil*, Universidad de Deusto, Bilbao 2001.

Herrero Rico, S., *La Educación para la Paz desde la Filosofía para la Paz: El Enfoque REM (Reconstructivo-Empoderador)*, [Tesis doctoral], Universitat Jaume I, Castellón 2012.

Jares, X., *Educación para la Paz. Su teoría y su práctica*, Ediciones Popular, Madrid 2006.

Jiménez Bautista, F. e Telleschi, T. (coord.), *Pensando para la paz*, Dykinson, Madrid 2023.

L'Abate, A., *Mayéutica recíproca*, en M. López Martínez (coord.), *Enciclopedia de paz y conflictos*, Universidad de Granada, Granada 2004, pp. 671-675.

Lederach, J.P., *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bakeaz, Bilbao 2007.

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

López Martínez, M., *Noviolencia para generar cambios sociales*, "Polis", 9, 2004, url: <http://journals.openedition.org/polis/7326>.

López Martínez, M., *Dinámicas y técnicas de la acción noviolenta (ANV)*, "Polisemia", 1(1), 2005, pp. 139-165.

López Martínez, M., *La resistencia civil en Italia: su historia a debate*, *Desafíos*, 24(2), 2012, pp. 17-44.

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

Marín Ibáñez, R., Bouché Peris, J.H. e Oñate Revest, R., *Educación para la paz. El 2000, año internacional de la cultura de la paz*, UNED, Madrid 2000.

Martínez López, F., Muñoz, F. A., *La paz en las culturas políticas del Mediterráneo*, Universidad de Granada, Granada 2007.

Morgante, T., *Maieutica e sviluppo planetario in Danilo Dolci*, Lacaita, Manduria 1992.

Novara, D., *Pedagogía del saber escuchar. Hacia formas educativas más democráticas y abiertas*, Narcea, Madrid 2003.

Ortega, P. e Pozo, A., *Noviolencia y transformación social*, Icaria, Barcelona 2005.

Palazón Romero, F., *La Investigación-Acción como metodología puente entre la educación de adultos y el desarrollo comunitario*, *Pedagogía social: revista interuniversitaria*, 7, 1992, pp. 51-62.

Pesci, R., “Punto de leva” y estrategia de participación. *Metodología ambiental en la experiencia de Danilo Dolci*, “Summarios”, 1(7), 1977, pp. 23-24.

Ragone, M., *Le parole di Danilo Dolci*, Rosone, Foggia 2011.

Reutlinger, C. e Lesta Casal, E. (coord.), *El arte de crear comunidad: Dialéctica entre la vida y la metodología de Marco Marchioni*, Frank & Timme, Berlín 2022.

Sierra Huedo, M.L., Romea Martínez, A.C. e Aguiar, M., *Fomento del pensamiento crítico en los centros educativos de secundaria a través de la metodología mayéutica recíproca*, en F. Trujillo, B. Cortina (eds.), *Estudios sobre y desde la frontera*, Dykinson, Madrid 2023, pp. 162-178.

Velázquez Guerra, E., *Profetas de la no-violencia en Europa*, “Proyección: Teología y mundo actual”, 1(80), 1972, pp. 82-85.

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

La ricezione di Danilo Dolci nei paesi anglofoni

Abele Longo

La ricezione dell'opera di Danilo Dolci nei paesi anglofoni, in particolare nei contesti britannico e statunitense, ha conosciuto una fase di significativa rilevanza tra il 1956 e la prima metà degli anni Settanta. Tale periodo si apre con l'eco suscitata dall'arresto di Dolci in seguito allo sciopero alla rovescia e si conclude con il sostegno ricevuto per la realizzazione del Centro educativo di Mirto. In quegli anni nacquero comitati a sostegno della sua opera, seguirono trasmissioni radiofoniche, documentari televisivi, servizi nei cinegiornali e un'ampia circolazione delle traduzioni dei suoi libri.

Una seconda fase, che si estende dalla seconda metà degli anni Settanta fino alla morte di Dolci nel 1997, fu caratterizzata da un affievolirsi dell'interesse in Inghilterra, mentre negli Stati Uniti l'attenzione rimase viva – grazie anche al lavoro di traduzione e di promozione di Justin Vitiello – in particolare negli ambienti accademici e tra gli attivisti della nonviolenza e dei diritti civili.

La fase successiva, che si colloca dal 1998 fino al 2024, riguarda invece la fortuna postuma di Dolci. Dopo alcuni anni di apparente oblio si è assistito a una rinnovata attenzione, testimoniata da diverse pubblicazioni che si concentrano soprattutto sul versante educativo, la nonviolenza, la lotta alla mafia e la questione ambientale.

1. Prima fase, dal 1956 alla prima metà degli anni Settanta

Come scrive Michael Bess (1993, p. 176), quando Danilo Dolci lascia il carcere dell'Ucciardone, nell'aprile del 1956,

scopre di essere famoso grazie a un articolo del “Time” (1956).¹ L’articolo ripercorre le lotte di Dolci di quegli anni per soffermarsi sul suo arresto in seguito allo sciopero alla rovescia del 2 febbraio 1956. Con Dolci ancora in attesa di processo, l’articolo conclude che “i comunisti, naturalmente, hanno cercato di rivendicare come loro la causa”. Il “Time” si allinea, tuttavia, con il “Corriere della sera”, che aveva definito le idee di Dolci “cristiane” (*ibidem*).

Definire politicamente Dolci è questione importante per la stampa anglofona nel clima della guerra fredda. Se l’attribuzione a Dolci del Premio Lenin nel 1958 era giunta per alcuni come conferma del Dolci comunista, molti avevano invece sottolineato le radici cristiane dell’attivismo di Dolci. Ciò trovava la sua autorità in Aldous Huxley, che scrive di Dolci come “moderno San Francesco”, oltre che di “nuovo Gandhi”, definizioni che saranno sempre più riprese dalla stampa e verranno alimentate nel tempo dalla stima e amicizia di figure come John Berger, Cesar Chavez, Dorothy Day, Erich Fromm, Dennis Mack Smith, Lewis Mumford e Bertrand Russell.²

Le definizioni di Huxley in merito a Dolci si trovano nell’introduzione del primo libro di Dolci ad essere pubblicato in inglese, *To Feed the Hungry* (1959), traduzione di *Inchiesta a Palermo* (1956), curata da Phyllis Deborah Cummins per i tipi della MacGibbon & Kee di Londra, casa editrice apprezzata per la diffusione di opere di orientamento

¹ Il “Time” non era solito mettere il nome degli autori dell’articolo. La rivista, infatti, era nota per il suo approccio anonimo, preferendo la voce collettiva della redazione al contributo individuale.

² Documenti e corrispondenza con Dolci relativa a queste figure sono raccolti nell’Howard Gotlieb Archival Research Center della Boston University, url: <https://archivesspace.bu.edu/repositories/9/resources/1056>.

progressista. Alla pubblicazione del libro in Inghilterra, seguì, sempre nel 1959, la pubblicazione negli Stati Uniti ma con il titolo di *Report from Palermo*. A pubblicarlo fu l'Orion Press, casa editrice di New York che ebbe un ruolo importante nell'introdurre il pubblico americano alla letteratura europea contemporanea. Del libro seguiranno edizioni tascabili in Inghilterra rispettivamente nel 1961, per la Ace Books, e nel 1966 per la Penguin Books che cambiò il titolo del libro in *Poverty in Sicily*. Negli Stati Uniti, invece, l'edizione tascabile fu pubblicata nel 1961 a New York da Hillman-MacFadden.

A *Inchiesta a Palermo* fece seguito la pubblicazione della traduzione, a cura di Randall Munroe, di *Banditi a Partinico* (1955). In Inghilterra con il titolo di *The Outlaws of Partinico* (1960), sempre per i tipi di McGibbon & Kee, e negli Stati Uniti, sempre per Orion Press, con il titolo di *Outlaws* (1961). Il volume include anche parti tratte da *Fare presto (e bene) perché si muore* (1954), *Processo all'articolo 4* (1956), e l'intervista raccolta da Grazia Honegger Fresco *Due pescatori siciliani raccontano la storia del borgo di Dio* (1954); oltre ad estratti dagli "Appunti per gli Amici", il periodico ciclostilato che veniva distribuito dal Centro studi e iniziative per la piena occupazione, che Dolci aveva fondato nel 1958.

L'opera e l'attività di Dolci suscitarono anche l'attenzione della radio e della televisione. BBC Radio mandò in onda il 22 marzo del 1959, *Danilo Dolci, Champion of a Forgotten People*, documentario di 65 minuti di Gavin Maxwell e Sasha Moorsom che ripercorre le vicende di Dolci a partire dal suo arrivo a Trappeto nel 1952. Il documentario include il commento di Aldous Huxley, la lettura di Peter O'Toole ed Eric Francis. Tra gli intervistati figurano Riccardo Aragno, il professore Ross D. Waller e Topazia Alliata.

Nel 1960, sempre la BBC, produce un documentario per

la televisione di 30 minuti, *Murder by Neglect*, per la regia di Stephen Peet, Il documentario presenta le condizioni di vita in Sicilia nonché i tentativi di alcuni operatori sociali per migliorarne la situazione. James McNeish riferisce che, quando il documentario fu trasmesso dalla BBC, suscitò forte turbamento nel pubblico, in particolare per scene come la vista di una famiglia di 11 persone, a Palma di Montechiaro, che viveva con il mulo in una sola stanza (McNeish, 1965, p. 174).

Per quanto riguarda gli Stati Uniti, nel 1961 Dolci rilascia un'intervista di 45 minuti per la WBAI Pacifica Radio di New York sulle radici storiche e sociali della mafia, le connessioni della mafia con la politica e lo spreco delle risorse locali.³

Negli Stati Uniti il lavoro più rilevante è, tuttavia, rappresentato da *Cortile Cascino* del 1962 (durata: 45 minuti) di Robert Young, considerato come uno dei primi esempi di *cinéma-vérité*. Realizzato per la rete televisiva NBC, che ne impedì la messa in onda,⁴ il film avrebbe dovuto inizialmente concentrarsi sulla figura di Dolci, ma fu lo stesso Dolci a suggerire al regista di orientare il progetto su Cortile Cascino, quartiere marginalizzato e degradato di Palermo. Il documentario di Young fu recuperato quasi

³ L'intervista è disponibile su YouTube, url: *Danilo Dolci Talks About The Mafia In Western Sicily & Social Reform*. Audio (1961), "Mobfax", url: https://www.youtube.com/watch?v=JqRgeIUC_9U.

⁴ La NBC aveva stabilito di trasmettere il documentario il 18 maggio 1962, ma pochi giorni prima della data prefissata comunicarono che il film non incontrava i criteri professionali dell'emittente. Secondo Young, invece, la ragione è da attribuire alle ingerenze dell'amministrazione Kennedy, che aveva stabilito un piano di aiuti per l'Italia e temeva che la rappresentazione di Cortile Cascino che il film dava potesse avere delle ripercussioni sui rapporti con il governo italiano (Fisher, 2005, p. 51).

trent'anni più tardi e parzialmente integrato in *Children of Fate. Life and Death in a Sicilian Family* (1992), diretto da Andrew Young, figlio di Robert, insieme a Susan Todd. Quest'ultima opera segue, a distanza di tre decenni, le vicende di una delle famiglie originariamente ritratte in *Cortile Cascino*.

Grande successo nel 1963 ebbe la traduzione di *Spreco* (1960), curata da Randall Munroe e edita con il titolo di *Waste* da McGibbon & Kee e da Monthly Review Press, casa editrice di New York collegata alla rivista socialista *Monthly Review*. Il libro suscitò forti reazioni su entrambe le sponde dell'Atlantico, le recensioni sottolinearono in particolare la gravità delle questioni sociali denunciate da Dolci. Edward Smith, per la "International Socialist Review", rilevò come Dolci, avvalendosi di dati statistici, avesse messo in luce un'immagine particolarmente drammatica della Sicilia occidentale, evidenziando come i problemi potessero essere affrontati favorendo una presa di coscienza da parte della popolazione sulle condizioni in cui viveva. A Dolci fu, tuttavia, rivolta la critica di aver trascurato "la via della sindacalizzazione dei lavoratori agricoli" (Smith, 1964, p. 95).

La notorietà di Dolci porta alla sua inclusione nel volume curato da Clara Urquhart, *A Matter of Life*, edito in Inghilterra nel 1963, che raccoglie contributi sulla pace provenienti da autorevoli figure del panorama dell'epoca. Oltre a Dolci, la raccolta comprende anche Aldo Capitini e Salvatore Quasimodo e tra gli autori internazionali Günther Anders, David Ben-Gurion, Isaiah Berlin, Martin Buber, Lázaro Cárdenas, Erich Fromm, Salvador de Madariaga y Rojo, Bertrand Russell e Albert Schweitzer. Nel suo contributo Dolci insiste sull'importanza, nell'ambito dell'obiezione di coscienza e della disobbedienza

civile, dell'agire collettivamente per superare le proprie inadeguatezze individuali, confidando nella capacità del gruppo di far emergere le idee più efficaci.

Seguono due biografie in lingua inglese dedicate a Dolci, scritte rispettivamente da James McNeish, *Fire Under the Ashes. The Life of Danilo Dolci*, nel 1965, e da Jerre Mangione, *A Passion for Sicilians: The World around Danilo Dolci*, nel 1968. James McNeish, giornalista neozelandese, offre un ritratto di Dolci confrontandolo costantemente con la rappresentazione diffusa nel mondo anglosassone di "Gandhi italiano" o di un nuovo tipo di santo. L'immagine restituita da McNeish è quella di un uomo che si muove con naturalezza tra i poveri: "un uomo imponente, con un basco e un vecchio maglione di lana, che richiama l'aspetto di un contadino quacchero" (McNeish, 1965, p. 89). Per quanto riguarda l'operato di Dolci, McNeish giunge alla conclusione che le contraddizioni emergono dai fatti stessi e che, dopo quattro anni di collaborazione con Dolci, permanevano delle perplessità.

Il volume venne recensito da Ross Waller, che ne sottolineò il ruolo cruciale per la conoscenza dell'opera di Dolci, mettendo in evidenza al contempo i limiti del libro, che a suo avviso mantiene un'impostazione prevalentemente giornalistica, presenta errori nel riporto di espressioni italiane, manca di riferimenti bibliografici e contiene resoconti di eventi dei quali McNeish non era stato testimone diretto (Waller, 1966, p. 56).

Jerre Mangione, di origini siciliane, figura di spicco tra gli scrittori italo-americani del tempo, ebbe un ruolo fondamentale nella diffusione dell'opera di Dolci negli Stati Uniti. Con *A Passion for Sicilians: The World Around Danilo Dolci*, oltre a un resoconto approfondito delle battaglie di Dolci svoltesi durante il suo soggiorno a Partinico

nel 1965, ci offre anche una testimonianza della sua vita a Partinico e dei rapporti con Dolci e i suoi collaboratori. Il ritratto che ci restituisce di Dolci è quello di un uomo che “era abile nell’arte dell’ascolto e conosceva l’arte della modestia” (Mangione, 1968, p. 11). Mangione ha inoltre il merito di chiarire la natura dei rapporti tra Dolci e i suoi collaboratori, in particolare con coloro che in seguito lo avrebbero abbandonato. Emerge, ad esempio, come si stesse preparando uno scisma, un esodo guidato da Eyvind Hytten, con i “ribelli” che intendevano “esiliare” Dolci a Palermo e insediare Hytten a Partinico (*ibidem*, p. 39).

Il successo di *Waste* indusse sia MacGibbon & Kee che *Monthly Review Press* a pubblicare tempestivamente la traduzione, nuovamente curata da Munroe, di *Verso un mondo nuovo* (1965). Il libro offre delle riflessioni sull’obiezione di coscienza e sulla “pianificazione”, concetto caro a Dolci, e dei cui esiti nei paesi che aveva visitato in quegli anni – l’Unione Sovietica, la Jugoslavia, il Senegal e il Ghana – dava un ampio resoconto. Il volume, a giudicare anche dalla scarsità di recensioni e citazioni, non sembra aver avuto particolare risonanza.

Del 1967 è invece *For the Young*, tradotto da Antonia Cowan per McGibbon & Kee e pubblicato solo in Inghilterra. Come dice il titolo, si rivolge espressamente ai giovani e contiene storie tratte da *Banditi a Partinico*, *Inchiesta a Palermo*, *Spreco* e *Chi gioca solo*. Nella prefazione, Dolci parla delle lettere che era solito ricevere da ogni parte del mondo, inviate da giovani che raccontavano di aver organizzato incontri finalizzati a discutere i problemi dei paesi più poveri. Il libro rappresenta la risposta a tutte quelle lettere, visto che raccoglie esperienze che Dolci stesso aveva vissuto e “che avrebbe trovato utile conoscere quando era giovane”. Conclude affermando che i personaggi nei quali

il lettore si sarebbe imbattuto sono persone reali, che aveva avuto modo di conoscere personalmente. È proprio a queste persone che “viene affidato il compito di raccontare come si vive realmente in Sicilia e quali vite assurde troppe persone sono ancora costrette a condurre” (Dolci, 1967, pp. 7-8).

Un ulteriore documentario per la BBC fu realizzato nel 1967 dal regista John Irvin e intitolato *Mafia No!* (durata: 29 minuti). L'opera ricostruisce la marcia del 1967 da Partanna a Palermo, nota come Marcia per la Sicilia occidentale e per un nuovo mondo. Diretto da un Irvin agli esordi della propria carriera, il film si avvale della partecipazione dello stesso Dolci e dell'attore e attivista Leo McKern. Nel 1968 *Mafia No!* venne candidato al premio BAFTA (British Academy of Film and Television Arts) come miglior cortometraggio.

La popolarità di Dolci nel Regno Unito è attestata anche dai servizi che la Pathé News gli dedicò nei cinegiornali. L'agenzia, attiva fino al 1970 e oggi nota come *British Pathé*,⁵ conserva nel proprio archivio online sedici servizi riguardanti Dolci.⁶ Si tratta di filmati generalmente privi di sonoro, ma corredati, nella maggior parte dei casi, da una descrizione dettagliata degli eventi ripresi. Essi coprono un arco temporale che va dal 1963 al 1969, ossia dal digiuno di dieci giorni a Roccamena (30 ottobre 1963), organizzato per richiamare l'attenzione sulla condizione occupazionale e sociale della Sicilia, fino al simposio di tre giorni tenutosi a Londra il 1° luglio 1969, promosso dalla Martin Luther King Foundation sul tema del “rivoluzionario nonviolento”. Tra gli altri filmati documentati si segnalano la conferenza stampa di Roma del 22 settembre 1965, in cui Dolci presenta i documenti che accusavano il ministro del Commercio

⁵ Url: <https://www.britishpathe.com>.

⁶ Url: <https://www.britishpathe.com/search/?searchQuery=danilo+dolci>.

con l'Estero, Bernardo Mattarella, di essere stato eletto in Parlamento con l'appoggio della mafia; e la marcia per la Sicilia occidentale e per un nuovo mondo del 12 marzo 1967.

Nel 1968 apparve, a cura di Antonia Cowan, la traduzione inglese di *Chi gioca solo* (1966), con il titolo *The Man Who Plays Alone*. L'opera fu pubblicata inizialmente da MacGibbon & Kee in Inghilterra e da Pantheon Books negli Stati Uniti, per poi conoscere ulteriori edizioni americane nel 1970 presso Orion Press e Doubleday di New York. Il volume suscitò ampia risonanza per la fermezza con cui Dolci denunciò apertamente la Mafia, facendo i nomi dei responsabili.

Del libro se ne discute in un'intervista del 1970, concessa da Dolci all'emittente radiofonica WFMT di Chicago, nell'ambito del prestigioso *Studs Terkel Show*.⁷ Louis "Studs" Terkel, scrittore, storico e attore di grande successo negli Stati Uniti, aveva ospitato nel suo programma alcune tra le più rilevanti personalità politiche del tempo.⁸

L'intensa attività di traduzione delle opere di Dolci, sviluppatasi su entrambe le sponde dell'Atlantico, fu resa possibile grazie all'impegno e al sostegno dei comitati a lui dedicati. McNeish (1965, p. 182) sottolinea in particolare il ruolo rilevante svolto dal comitato di Londra, presieduto dal già citato Ross Waller, docente presso l'Università di Manchester, e ricorda come l'idea di costituire tali comitati

⁷ Intervista disponibile negli archivi online di WFMT Chicago: *Danilo Dolci discusses his career, life in Italy, and his book "The Man Who Plays Alone"*, "Studs Terkel Radio Archive", 1970, url: <https://studsterkel.wfmt.com/programs/danilo-dolci-discusses-his-career-life-italy-and-his-book-man-who-plays-alone>.

⁸ La statura dell'impegno civile di Terkel era tale che alcuni osservatori giunsero a paragonare Dolci allo stesso Terkel, definendolo lo "Studs Terkel italiano".

risalisse allo stesso Dolci. Alla fine del 1960, infatti, se ne contavano già diversi in Inghilterra, Francia, Belgio, Germania occidentale, Svezia e Stati Uniti. Mangione (1968, p. 125) conferma che già in occasione della prima visita di Dolci in Inghilterra, nel 1957, l'impressione suscitata fu tale da portare immediatamente alla fondazione di un comitato sotto la direzione di Waller. L'impatto che Dolci aveva avuto in Inghilterra coincideva con il grande flusso migratorio verso l'Inghilterra di quegli anni dall'Italia, e dalla Sicilia in particolare, fenomeno legato al crescente fabbisogno di manodopera nell'industria dei mattoni. Il comitato, conosciuto anche come "Trust", raccoglieva fondi destinati a diverse iniziative benefiche, in particolare volte a sostenere le esigenze educative delle fasce più povere della popolazione siciliana.

In un articolo del 1962, pubblicato nel giornale dell'Associazione degli studenti dell'Università di Leeds, viene riportato l'intervento ad un incontro con gli studenti della canadese Ilys Booker, operatrice nella sede di Menfi del Centro studi ed iniziative per la piena occupazione. Booker parla delle condizioni "disastrose" che aveva trovato in Sicilia e in particolare della situazione delle donne siciliane, che "coprono sempre il volto quando viaggiano in treno" (Union News, 1962, p. 7). Veniamo a sapere che il centro di Menfi era finanziato dal comitato britannico Danilo Dolci e che vi era, secondo Booker, un forte bisogno di laureati in sociologia ed economia con competenze linguistiche in italiano, e di "insegnanti disposti a trasmettere ai siciliani metodi didattici moderni" (*ibidem*). Non sappiamo cosa Booker intendesse per "metodi didattici moderni". Se ne deduce, tuttavia, come la Sicilia fosse percepita in una situazione di grande miseria e arretratezza, che forse si fa fatica a immaginare nell'Italia degli anni Sessanta. Di certo il resoconto di Booker era funzionale

a raccogliere fondi che dal Regno Unito arrivarono con una certa regolarità, come attesta il resoconto del 1976 di Edwin Alton per il bollettino del Danilo Dolci Trust, di cui era diventato direttore.

Alton, flautista e didatta musicale, osserva nel bollettino che il primo aspetto di cui si rese conto fu la modifica dei piani relativi al centro educativo e che l'aumento vertiginoso dei costi aveva imposto una revisione dei progetti di ampliamento edilizio. Aggiunge, inoltre, che alcuni benefattori avevano offerto materiale didattico, sebbene non sempre di qualità adeguata e che, a suo avviso, sarebbe stato più utile un sostegno economico che consentisse a Dolci di acquistare ciò di cui c'era effettivamente necessità. "Il fabbisogno di risorse finanziarie per la Sicilia restava, infatti, grande come sempre" (Alton, 1976, p. 2). Il bollettino comprendeva anche sezioni tratte da un articolo che Dolci aveva pubblicato sulla rivista dell'Unesco "Prospects. Quarterly Review of Education" (1973), successivamente confluito nel volume *Chissà se i pesci piangono* (1973).

Negli Stati Uniti, il primo comitato dedicato a Dolci, denominato Friends of Danilo Dolci, fu istituito a New York nel 1961 (Mangione, 1968, p. 10). Negli anni seguenti ne sorsero altri, tra i quali il più rilevante fu l'American Committee for the Nonviolent Action of Danilo Dolci, fondato nel 1969, conosciuto anche come Friends of Danilo Dolci.

Le attività di tali comitati sono documentate presso la Swarthmore College Peace Collection (Danilo Dolci Papers, 1947-1987)⁹ grazie alla donazione di Jerre Mangione che, nell'ambito del suo impegno nel comitato Friends of Danilo Dolci, invitò Dolci a Filadelfia nel 1961 in occasione del

⁹ Url: https://findingaids.library.upenn.edu/records/Peace_SCPC.DG.105.

Festival of Italy organizzato per il centenario dell'Unità d'Italia. A tale partecipazione fa riferimento Samantha Owen (2017). Dalle sue ricerche emerge che Dolci, basando il proprio intervento sui dati raccolti in *Spreco*, si pose in aperto contrasto con il messaggio celebrativo del Festival. Non solo denunciò esplicitamente il fenomeno del clientelismo, ma affermò anche l'esistenza concreta, operante e dominante della mafia in Sicilia, sottolineandone i rapporti di alleanza o di collaborazione non soltanto con il governo regionale, ma anche con quello nazionale. In questo modo, Dolci finì per mettere in discussione la stessa sostenibilità delle iniziative economiche promosse dal Festival.

Della costituzione, nel 1969, del comitato Friends of Danilo Dolci dà notizia Dorothy Day (1969), nota giornalista e attivista sociale, sottolineando come il comitato si proponesse di diffondere negli Stati Uniti sia l'opera che le pubblicazioni di Dolci. Nello stesso contributo Day riferisce anche della visita di tre giorni compiuta da Dolci a New York, durante la quale incontrò César Chávez. Come osserva Joseph Geraci (2013), nel corso dell'incontro fu posta in rilievo la necessità di connettere le questioni della nonviolenza e della pace a un più ampio movimento di riforma che avesse origine dal rapporto con la terra. In questa prospettiva, l'azione di Chávez a Delano e quella di Dolci a Partinico venivano considerate come modelli di una nuova ondata di riforma sociale, non riconducibile né al paradigma comunista né a quello capitalista, ma fondata su una visione cristiana e gandhiana della nonviolenza.

Friends of Danilo Dolci sponsorizzò anche la visita svolta tra il 26 settembre e il 15 ottobre 1972, in occasione del ventesimo anniversario dell'inizio dell'attività di Dolci in Sicilia. Come riportato da Summer Rosen (1972) in un articolo pubblicato su "The New York Review",

particolare rilievo fu attribuito all'efficacia dell'impiego della nonviolenza e dell'azione sociale diretta da parte di Dolci. Rosen segnalava, inoltre, che Dolci era stato recentemente candidato al Premio Nobel per la Pace.

2. Seconda fase, dalla seconda metà degli anni Settanta al 1997

Un caso esemplare della fortuna di Dolci nel mondo anglofono è rappresentato dai contributi dello storico di origine siciliana Joseph Anthony Amato. In un articolo del 1973, Amato aveva definito Dolci un “modernizzatore” e messo in risalto la natura poetica della sua opera e scrittura. “Quando Dolci parla, scrive e agisce”, nota Amato, “vi è presenza di poesia. Essa si manifesta nelle sue conversazioni con i contadini, nelle sue azioni nonviolente, nelle sue discussioni più tecniche sullo sviluppo regionale” (Amato, 1973, p. 33). Nel 1978, tuttavia, Amato scrive un articolo alquanto critico nei confronti di Dolci, offrendoci anche un resoconto di come era stata recepita la figura di Dolci negli Stati Uniti fino alla fine degli anni Sessanta / inizi anni Settanta. Dolci, secondo Amato, ottenne una vasta attenzione nei circoli legati alle università e ai sindacati più progressisti. Allo stesso tempo, il sostegno a Dolci era forte tra gli italo-americani che appartenevano a questi circoli. I motivi della grande accoglienza che Dolci aveva avuto negli Stati Uniti, erano, secondo Amato, di natura diversa: una reputazione internazionale che aveva preceduto le sue visite a partire dagli anni Cinquanta, l'ottimo lavoro svolto dagli American Friends of Danilo Dolci. Amato fu tra coloro che, nei primi anni Settanta, erano stati attratti dall'opera di Dolci. Raccolse una somma di denaro in suo favore e fece due brevi viaggi in Sicilia. Il secondo di questi viaggi lo

portò, tuttavia, a raccogliere diverse critiche nei confronti di Dolci, avanzate da chi in passato aveva lavorato con lui. Questi consideravano il comportamento di Dolci “spesso incoerente, egotistico e antidemocratico” (Amato, 1978, p. 224). Amato conclude che c'erano molte cose che lo avevano deluso profondamente. Innanzitutto, Dolci non volle che Amato svolgesse uno studio su di lui. “Si era talmente invischiato in una teoria pedagogica carica di gergo, propria dell'educazione progressista” da risultare distaccato “dalla questione fondamentale della trasformazione materiale della Sicilia” (*ibidem*, p. 229). Tali osservazioni sembrano piuttosto dimostrare l'incapacità di Amato di riconoscere la rilevanza del pensiero educativo di Dolci nel contesto dell'Italia degli anni Settanta, in cui il sistema scolastico risultava ancora fortemente ancorato a un modello nozionistico e autoritario. Nel complesso, l'articolo di Amato lascia emergere un atteggiamento quasi di risentimento nei confronti di Dolci, al punto che la definizione di poeta come “visionario”, proposta nell'articolo del 1973, viene qui declinata nella direzione di un Dolci come estraniato dalla realtà concreta.

Così come Jerre Mangione aveva svolto un ruolo fondamentale negli anni Sessanta e Settanta nella diffusione dell'opera di Dolci negli Stati Uniti, lo stesso può dirsi per Justin Vitiello nel decennio successivo.

Nato a New York nel 1941 da una famiglia di origini napoletane, professore presso la Temple University di Filadelfia, Vitiello rappresentò un punto di riferimento per Dolci durante i suoi viaggi negli Stati Uniti negli anni Ottanta. La stretta intesa tra i due emerge da un'intervista rilasciata da Dolci il 14 marzo 1980 per l'emittente radiofonica WFMT di Chicago, nuovamente promossa da Studs Terkel.¹⁰ Dolci

¹⁰ Intervista disponibile negli archivi online di WFMT Chicago:

risponde a domande sul suo percorso personale, sullo sviluppo del metodo dell'autoanalisi popolare, lo sciopero alla rovescia. Sottolinea, inoltre, la valenza simbolica della costruzione della diga, intesa come soluzione concreta in cui "l'acqua poteva essere acqua di liberazione e non di mafia", e insiste sull'importanza del Centro educativo di Mirto per favorire relazioni nuove e più autentiche tra i bambini.

Del 1980 è anche un articolo di Justin Vitiello e Madeline Polidoro, in cui viene introdotta la figura di Dolci sottolineandone la consapevolezza del rischio implicito nell'essere assunto come modello di "redentore dell'umanità". A questo proposito, Dolci osservava come "la presenza degli eroi costituisce un segno della mancanza di qualcosa di essenziale" (Vitiello e Polidoro, 1980, p. 193). Vitiello e Polidoro si soffermano, inoltre, sulla produzione poetica di Dolci, rilevando come essa non possa essere disgiunta dal suo impegno sociale e politico, in coerenza con il principio secondo cui "vivere ogni giorno come la coscienza detta, a qualunque prezzo, è far vivere la giustizia per tutte le creature" (*ibidem*, p. 195).

Sempre nel 1980 viene pubblicato *Creature of Creatures*, selezione di poesie tratte dalla raccolta *Creatura di creature* (1979), nella traduzione di Vitiello. Il volume, edito da Anna Libri, una piccola casa editrice accademica con sede a Saratoga (California), si apre con un'introduzione dello stesso traduttore. In essa Vitiello afferma che "la vita è un'opera d'arte" e, riprendendo il pensiero di Dolci, aggiunge che "valori rivoluzionari possono essere creati come poesie viventi e palpitanti" (Dolci, 1980, p. vii). L'introduzione

Interviewing Italian social reformer and author Danilo Dolci with interpreter Justin Vitiello, "Studs Terkel Radio Archive", 14.03.1980, url: <https://studsterkel.wfmt.com/programs/interviewing-italian-social-reformer-and-author-danilo-dolci-interpreter-justin-vitiello>.

offre inoltre un resoconto dettagliato del processo traduttivo, condotto in costante dialogo con l'autore. Dopo un primo incontro a Roma, infatti, Vitiello si recò in Sicilia, dove il confronto con Dolci divenne parte integrante del lavoro. Non a caso il traduttore descrive la propria attività come un'esperienza condivisa con il poeta, esito di una vera e propria simbiosi creativa.

Nel 1981 Vitiello, in collaborazione con Polidoro, traduce una selezione di testi tratti da *Banditi a Partinico*, *Inchiesta a Palermo*, *Spreco*, *Chi gioca solo*, *Non esiste il silenzio* e *Racconti siciliani*, che faranno parte di *Sicilian Lives*, pubblicato da Pantheon Books e corredato da un'introduzione di John Berger. L'opera ricevette un'accoglienza positiva. Tuttavia John Leonard, critico del "New York Times", pur elogiando la raccolta, osservò che le storie risultavano "troppo espressive, troppo perfette, per consentire un'estetizzazione", come se in esse coesistessero molteplici dimensioni: "miseria, intuizioni folgoranti, viltà, amore, superstizione, bellezza, avidità, trascendenza e spreco" (Leonard, 1981, p. 16).

Sul modello di *Sicilian Lives* vede la luce, nel 1984, *The World Is One Creature*, tradotto da Justin Vitiello e Anthony Molino e pubblicato da Amity House, con una prefazione di Donald Sзанtho Harrington. Il volume raccoglie testi provenienti da *Banditi a Partinico*, *Processo all'articolo 4*, *Conversazioni*, *Verso un nuovo mondo*, *Chi gioca solo*, *Inventare il futuro* e *Chissà se i pesci piangono*. A differenza di *Sicilian Lives*, l'opera non ottenne un analogo riscontro critico e di pubblico, nonostante una successiva ristampa nel 1986 presso Wellspring Books.

Un contributo importante sul pensiero di Dolci in tema di pace e nonviolenza, è rappresentato dal volume, del 1993, di Michael Bess, *Realism, Utopia, and the Mushroom Cloud: Four Activist Intellectuals and Their Strategies for Peace, 1945-*

1989. Studioso delle interazioni tra processi sociali, culturali e mutamenti tecnologici, Bess dedica un ampio capitolo all'esperienza di Dolci, accostandolo ad altre tre figure centrali del pacifismo del XX secolo come Louise Weiss, Leo Szilard ed E.P. Thompson. Bess pone in rilievo l'importanza per Dolci di individuare e denunciare coloro che alimentano la preparazione dei conflitti, di opporsi alla violenza di chi difende il proprio parassitismo, sostenendo invece l'energia coraggiosa di chi difende la vita.

Bess ricostruisce il percorso attraverso il quale Dolci ottenne riconoscimenti internazionali come promotore della pace e della nonviolenza, individuando un momento decisivo nei viaggi intrapresi a partire dal 1961, che lo condussero non solo negli Stati Uniti, ma anche in Africa, America Latina e Unione Sovietica.

Secondo Bess, Dolci aveva osservato come negli Stati Uniti si fossero registrati notevoli progressi a livello individuale in termini di creatività, ma persistesse una sostanziale immaturità nella pianificazione a lungo termine; al contrario dell'Unione sovietica che aveva una maggiore capacità di programmazione strategica, sebbene questa rischiasse di entrare in conflitto con un sistema eccessivamente centralizzato. Lo studioso, tuttavia, non manca di sottolineare alcune criticità nell'approccio di Dolci, in particolare la sua volontà di rimanere "indipendente". Egli non fu, in questa prospettiva, un "costruttore" di strutture stabili, ma, come osservava Pino Lombardo, un attivatore capace di formare personalità di grande rilievo, anche tra coloro che successivamente si allontanarono dalla sua esperienza (Bess, 1993, p. 215).

Alla morte di Danilo Dolci, avvenuta il 30 dicembre 1997, la stampa dedicò ampio spazio alla sua figura attraverso necrologi pubblicati sulle principali testate del Regno Unito e degli Stati Uniti. In particolare, in Inghilterra "The

Independent” rese omaggio a Dolci con un necrologio firmato da Andrew Gumbel, il 1° gennaio 1998. L’articolo richiama l’attenzione soprattutto sui suoi scritti tradotti in inglese, *To Feed the Hungry* e *Waste*, sottolineando l’impatto significativo che essi ebbero al momento della pubblicazione. Viene inoltre messa in evidenza l’originalità della sua pedagogia. Al tempo stesso, il necrologio segnala la ricezione ambivalente in Italia di Dolci che, se da un lato fu celebrato sulla scena internazionale, dall’altro rimase spesso in una posizione marginale nel contesto nazionale. Gumbel riferisce anche delle accuse di autoritarismo mosse da alcuni suoi collaboratori, pur concludendo che, in un ambiente complesso e conflittuale come quello siciliano, risulta difficile stabilirne la fondatezza. Non è chiaro, infatti, se tali accuse derivassero da un’effettiva tendenza di Dolci a costruire un’immagine eccessivamente centrata sulla propria persona, o piuttosto da dinamiche di rivalità e gelosia che ne minarono la legittimazione. Secondo l’autore, Dolci sarebbe stato, semmai, vittima della propria radicale onestà.

Negli Stati Uniti, il “New York Times” pubblicò il 31 dicembre 1997 un necrologio firmato da John Tagliabue, nel quale Dolci viene ricordato come il “Gandhi siciliano”. Il giornalista evidenzia come studiosi e intellettuali provenienti da diversi paesi avessero frequentato il suo centro di ricerca. Anche in questo caso non vengono però taciute le critiche. Si menzionano infatti le accuse di autoritarismo e di presunto cattivo utilizzo dei finanziamenti destinati al centro, sebbene, come viene sottolineato, tali contestazioni non avessero mai trovato riscontri concreti.

3. Terza fase, dal 1998 al 2024

Nel 1998, a un anno dalla scomparsa di Dolci, viene dato alle stampe: *Planning with the Poor: The Nonviolent*

Experiment of Danilo Dolci in Sicily di Eliana Riggio Chaudhuri. Pubblicato dalla Gandhi Peace Foundation, il volume rappresenta l'esito del lavoro di ricerca condotto dall'autrice nell'ambito del dottorato di ricerca presso l'Università della Pennsylvania.

Riggio Chaudhuri si concentra su quella che Dolci definiva “pianificazione organica”, ossia il coinvolgimento attivo delle comunità locali nei processi di pianificazione e decisione collettiva. Tale concetto viene esaminato alla luce del significato che la resistenza nonviolenta assume nel pensiero di Dolci, integrandolo con una ricostruzione del contesto politico e sociale della Sicilia e, più in generale, del Mezzogiorno. All'interno di questo quadro, sono affrontate questioni cruciali quali la dialettica tra decentramento e centralizzazione, le cause strutturali della povertà e delle disuguaglianze e la valorizzazione dell'acqua quale bene comune. L'analisi si estende inoltre dal piano della pianificazione territoriale a quello della pianificazione educativa, mettendo in rilievo la portata innovativa del progetto del Centro educativo di Mirto.

Il ritratto di Dolci che emerge è quello di una figura complessa, che, pur opponendosi all'idea di essere celebrato come santo o eroe, ha nondimeno contribuito alla costruzione del proprio mito (Riggio Chaudhuri, 1998, p. 321). La grandezza e l'originalità di Dolci risiedono, secondo Riggio Chaudhuri, nella sua capacità di incarnare molteplici ruoli. Come osservava Donald S. Harrington, egli rappresenta “una rara combinazione di santo, assistente sociale, educatore, politico, sociologo, rivoluzionario e cittadino del mondo”, a cui l'autrice aggiunge le dimensioni di “poeta, musicista e pianificatore” (*ibidem*, p. 323). In particolare, nella veste di pianificatore, Dolci può essere considerato un precursore della disciplina della pianificazione regionale

in Italia. Mentre la maggior parte degli architetti italiani si concentrava sull'ambito urbano, Dolci indirizzava la propria attenzione alle aree rurali, traendo ispirazione da Lewis Mumford e dalle esperienze maturate durante i suoi viaggi all'estero.

Dopo il lavoro di Riggio Chaudhuri si registra una fase di relativa dimenticanza. Bisogna, infatti, attendere il 2003 perché la figura di Dolci torni a essere oggetto di attenzione in ambito accademico, grazie all'inclusione in *Italian Environmental Literature: An Anthology*, a cura di Patrick Barron e Anna Re.¹¹ Il volume si inserisce nel quadro del crescente interesse per l'*Ecocriticism* (ecocritica), disciplina affermata negli anni Novanta soprattutto all'interno dei dipartimenti nordamericani di studi letterari, caratterizzati da una forte impronta interdisciplinare e orientati a indagare le relazioni fra letteratura e ambiente nelle loro molteplici declinazioni.

Sebbene prodotto nell'ambito dell'Unione Europea, il volume *EDDILI – Reciprocal Maieutic Approach in Adult Education* del 2011, a cura di Amico Dolci e Fausto Amico, i cui contributi sono redatti in lingua inglese, è divenuto un punto di riferimento frequentemente citato nella letteratura pedagogica e nella ricerca accademica angloamericana sulla maieutica reciproca di Dolci. L'opera si colloca all'interno di un progetto europeo che ha visto il coinvolgimento del Centro per lo sviluppo creativo Danilo Dolci e del Centro studi e iniziative europeo (Cesie), ispirato all'eredità pedagogica di Dolci. Il progetto si propone di promuovere un'educazione alla pace e alla nonviolenza attraverso la

¹¹ Oltre a Dolci, l'antologia raccoglie testi di oltre quaranta autori, tra cui Italo Calvino, Dino Campana, Gianni Celati, Gabriele D'Annunzio, Eugenio Montale, Anna Maria Ortese, Giovanni Pascoli e Pier Paolo Pasolini.

condivisione di materiali e pratiche relative alla maieutica reciproca, concepita come strumento di empowerment sia individuale che comunitario.

Nel 2015 la rivista "Peace Review: A Journal of Social Justice" pubblica un contributo, a firma di Lawrence Baldassarro, dedicato a Danilo Dolci. Il testo ripercorre la sua biografia e le principali battaglie civili, sottolineando, tra l'altro, come Dolci sia stato candidato in due occasioni al Premio Nobel per la pace dall'American Friends Service Committee, organizzazione pacifista fondata dai quaccheri nel 1917.

Nel 2016 Peter Jones, dell'Università di Leicester, pubblica l'articolo *Experiments in Civil Society in Post-war Urban Sicily: Danilo Dolci and the Case of Partinico 1955-1978*. L'articolo muove dalla constatazione che l'Italia, e in particolare il Mezzogiorno, siano stati a lungo oggetto di rappresentazioni stereotipate quali contesti irrimediabilmente corrotti, e si propone di mettere in discussione tali assunti. Attraverso l'analisi del caso di Partinico, l'autore mostra come, grazie all'opera di Dolci, sia stato possibile osservare già negli anni Cinquanta esperimenti di pratiche riconducibili alla società civile, ben prima della ristrutturazione politica e sociale successiva al 1989. Gli esperimenti dolciani hanno infatti lasciato un'eredità che ha permesso alle nuove classi medie di riappropriarsi dello spazio pubblico e di dar vita a una pluralità di forme di solidarietà, attive su questioni quali l'ambiente, il lavoro e l'immigrazione.

Sempre nel 2016, Rino Coluccello, docente presso la Coventry University, pubblica *Challenging the Mafia Mystique: Cosa Nostra / The Sicilian Mafia from Legitimization to Denunciation*. Il volume, che analizza le rappresentazioni sociali e culturali della mafia siciliana, dedica un ampio capitolo a Danilo Dolci, mettendo in

luce come nei suoi scritti la mafia venga sottratta a qualsiasi connotazione folklorica o agiografica. Secondo Coluccello, il merito storico di Dolci consiste nell'aver disvelato, attraverso una prosa di carattere documentaristico e investigativo, la natura intrinsecamente non-romantica di Cosa Nostra. In un'epoca in cui la questione mafiosa rimaneva largamente innominabile nello spazio pubblico, la sua opera si configurò come un'esperienza civile inedita, capace di incidere in modo significativo sugli orientamenti sociali, politici e culturali degli anni successivi. Coluccello sottolinea inoltre come Dolci, mosso dalla convinzione che le organizzazioni criminali fondassero il proprio potere su forme di "solidarietà negativa" – alimentata da ricatto, violenza e paura – "individuasse nella cooperazione, nell'associazionismo e nell'organizzazione collettiva gli strumenti fondamentali per il contrasto al potere mafioso" (Coluccello, 2016, p. 132).

Nel 2020, all'interno della collana *Key Thinkers in Education*, edita da Springer, è stato pubblicato il mio volume *Danilo Dolci, Environmental Education and Empowerment*, che analizza l'opera di Dolci alla luce delle teorie e pratiche dell'educazione ambientale. Dolci fu tra i primi a evidenziare l'urgenza di un cambiamento di mentalità, atteggiamenti e abitudini, ritenuti imprescindibili per la salvaguardia del pianeta a beneficio delle generazioni future. Il nucleo centrale dello studio consiste nell'analisi dell'impiego della maieutica reciproca in rapporto all'educazione ambientale. Tale prospettiva viene inoltre inquadrata all'interno della *critical pedagogy*, originariamente formulata da Paulo Freire, con la quale il pensiero dolciano condivide l'obiettivo di stimolare nello studente la capacità di mettere in discussione ideologie e pratiche oppressive, incoraggiando al contempo l'azione individuale e collettiva.

Il volume si avvale, inoltre, di un approccio di tipo

ecocritico all'opera poetica di Dolci. La poesia, intesa come strumento privilegiato di apertura all'Altro, viene concepita da Dolci come autentica soltanto nella misura in cui si radica in una voce collettiva, capace di esprimere comunione e unità. Tale visione, che richiama la poesia di Walt Whitman, celebra il sé umano come condizione totalizzante, in dialogo costante con l'intera creazione.

Nel 2021 *The Outlaws of Partinico* è stato ripubblicato negli Stati Uniti da Hassell Street Press, una casa editrice che si occupa prevalentemente della ristampa di opere in pubblico dominio o non più reperibili sul mercato. Questo volume, insieme a *Sicilian Lives*, edito da Pantheon, costituisce una delle sole due opere di Dolci attualmente disponibili in edizione a stampa nei paesi anglosassoni.

È del 2024 il volume *Against the Mafia: The Classic Italian Writings*, curato da Nando dalla Chiesa e Christina Jerne, che include la traduzione in inglese di un estratto da *Banditi a Partinico* (pp. 123–141). Il volume costituisce un'antologia di testi fondamentali sulla mafia, offrendo un ampio spettro di prospettive critiche che riflettono differenti orientamenti politici e attraversano un arco temporale esteso, dal periodo post-feudale fino alla contemporaneità. L'inclusione dell'estratto da *Banditi a Partinico* risponde all'intento di evidenziare come fenomeni quali fame, povertà, miseria, analfabetismo e privazione dei diritti civili e sindacali abbiano costituito il contesto strutturale entro il quale la violenza mafiosa ha potuto radicarsi e perpetuarsi.

Infine, per il 2024, si collocano due ulteriori miei contributi. Il primo, intitolato *Reciprocal Maieutics and Conscientisation, Danilo Dolci's Ecopedagogy*, costituisce un capitolo incluso in un volume sul pensiero e il giudizio critico nell'educazione dei bambini, da me curato insieme a Emanuela Guarcello ed edito da Routledge. In esso

analizzo il ruolo centrale che Dolci attribuisce alla creatività e all'immaginazione, considerate di pari valore rispetto alle facoltà razionali dell'intelletto. Secondo Dolci, infatti, l'educazione si fonda sull'idea che la creatività stimoli la riflessione autentica e conduca all'azione. Il secondo contributo, *The Dystopian Threat of AI in Primary Education. Looking towards a Utopian Postdigital Ecopedagogy*, è anch'esso un capitolo incluso in un volume da me curato insieme a Emanuela Guarcello e pubblicato da Routledge, volto a promuovere una comprensione critica delle tecnologie di intelligenza artificiale da parte dei bambini della scuola primaria. In questo saggio mi muovo dalle prospettive ecopedagogiche di Danilo Dolci e Paulo Freire per approdare a una proposta di ecopedagogia postdigitale, intesa come forma di innovazione educativa che emerge dal negoziare, dibattere, produrre, resistere e/o superare gli "ecosistemi" postdigitali. Le concezioni di Dolci e Freire sull'utopia vengono rilette come strategie per reinventare il mondo e come antidoto alla minaccia costituita dall'incursione irresponsabile e incontrollata dell'intelligenza artificiale nell'ambiente educativo della scuola primaria.

Bibliografia

Alton, E., *Experiment in Education: An Account of Danilo Dolci New Education Centre in Sicily*, "Danilo Dolci Trust Newsletter", 1976, pp. 1-25.

Amato, J., *Danilo Dolci, a Poetic Modernizer*, "Worldview", 26, 12, 1973, pp. 28-34.

Amato, J., *Danilo Dolci: A Nonviolent Reformer in Sicily*, "Italian Americana", 4, 2, 1978, pp. 215-235.

Baldassaro, L., *Peace Profile: Danilo Dolci*, "Peace Review: A Journal of Social Justice", 27, 1, 2015, pp. 100-107.

Barron, P. and Re, A. (a cura di), *Italian Environmental Literature: An Anthology*, Italica Press, New York 2003.

Bess, M., *Realism, Utopia, and the Mushroom Cloud: Four Activist Intellectuals and their Strategies for Peace, 1945-1989*, University of Chicago Press, Chicago 1993.

Coluccello, R., *Challenging the Mafia Mystique: Cosa Nostra from Legitimization to Denunciation*, Palgrave Macmillan, New York 2016.

Dalla Chiesa, N. and Jerne, C. (a cura di), *Against the Mafia: The Classic Italian Writings*, Palgrave Macmillan/Springer Nature, 2024.

Day, D., *On Pilgrimage*, "The Catholic Worker", 13, 1969, pp. 2, 7, url: <https://catholicworker.org/896-html/>.

Dolci, A. e Amico, F. (a cura di), *EDDILI – Reciprocal Maieutic Approach in Adult Education*, Lifelong Learning Programme – Sottoprogramma Grundtvig, 2011, url: <https://danilodolci.org/media/English.pdf>.

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

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

Dolci, D., *Inchiesta a Palermo*, Laterza, Bari 1956.

Dolci, D., *Processo all'articolo 4*, Einaudi, Torino 1956.

Dolci, D., *Report from Palermo*, Orion Press, New York 1959.

Dolci, D., *To Feed the Hungry*, MacGibbon & Kee, Londra 1959.

Dolci, D., *The Outlaws of Partinico*, McGibbon & Kee, Londra 1960.

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

Dolci, D., *To Feed the Hungry*, Ace Books, Londra 1961.

Dolci, D., *Outlaws*, Orion Press, New York 1961.

Dolci, D., *Report from Palermo*, Hillman-MacFadden,

New York 1961.

Dolci, D., *Racconti siciliani*, Einaudi, Torino 1963.

Dolci, D., *Waste*, McGibbon & Kee, Londra 1963.

Dolci, D., *Waste*, Monthly Review Press, New York 1963.

Dolci, D., *Verso un mondo nuovo*. Einaudi, Torino 1965

Dolci, D., *A New World in the Making*, MacGibbon & Kee, Londra, 1965.

Dolci, D., *A New World in the Making*, Monthly Review Press, New York, 1965.

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

Dolci, D., *Poverty in Sicily*, Penguin Books, Londra 1966.

Dolci, D., *For the Young*. McGibbon & Kee, Londra 1967.

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

Dolci, D., *The Man Who Plays Alone*, MacGibbon & Kee, Londra 1968.

Dolci, D., *The Man Who Plays Alone*, Pantheon Books, New York 1968.

Dolci, D., *The Man Who Plays Alone*, Doubleday, New York 1970.

Dolci, D., *The Man Who Plays Alone*, Orion Press, New York 1970.

Dolci, D., *Chissà se i pesci piangono*, Einaudi, Torino 1973.

Dolci, D., *The maieutic approach: the plan of a new educational centre at Partinico*, "Prospects Quarterly Review of Education", 3, 2, 1973, pp. 137-146.

Dolci, D., *Non esiste il silenzio*, Einaudi, Torino 1974.

Dolci, D., *Creatura di creature*, Feltrinelli, Milano 1979.

Dolci, D., *Creature of Creatures: Selected Poems*, Anma Libri, Saratoga 1980.

Dolci, D., *Sicilian Lives*, Pantheon Books, New York 1981.

Dolci, D., *The World is One Creature*, Amity House,

Warwick 1984.

Dolci, D., *The World is One Creature*, Wellspring Books 1986.

Fischer, C., *NBC White Paper, Cortile Cascino, and the Assault on the Familiar*, in Leon Lewis (a cura di) *Robert M. Young. Essays on the films*, McFarland & Company, Inc., Publishers, Jefferson, North Carolina e Londra 2005, pp. 43-57.

Gumbel, A., *Obituary: Danilo Dolci*. “The Independent”, 1° gennaio 1998, url: <https://www.independent.co.uk/news/obituaries/obituary-danilo-dolci-1136114.html>.

Geraci, J., *Danilo Dolci & Cesar Chavez: Nonviolent Land Reform*, “Satyagraha Foundation for Nonviolence Studies”, 22 marzo 2013, url:

<https://www.satyagrahafoundation.org/danilo-dolci-cesar-chavez-nonviolent-land-reform/>.

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

Jones, P., *Experiments in Civil Society in Post-war Urban Sicily: Danilo Dolci and the Case of Partinico 1955-19781*, “Urbanities”, 4, 2, 2016.

Leonard, J., *Sicilian Lives by Danilo Dolci*, “The New York Times”, 31 dicembre 1981.

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

Longo, A., *Reciprocal Maieutics and Conscientisation, Danilo Dolci's Ecopedagogy*, in A. Longo, E. Guarcello (a cura di), *School Children as Agents of Change: Raising up Critical Thinking and Judgement in the Early Years*, Routledge, Londra 2024.

Longo, A., *The Dystopian Threat of AI in Primary Education Looking towards a Utopian Postdigital Ecopedagogy*, in A. Longo, E. Guarcello (a cura di), *School*

Children and the Challenge of Managing AI Technologies Fostering a Critical Relationship through Aesthetic Experiences, Routledge, Londra 2024.

Mangione, J., *A Passion for Sicilians: The World around Danilo Dolci*, William Morton and Company, New York 1968.

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

Owen, S., *Italian-American Conversations on the Mafia: Danilo Dolci Visits Philadelphia's 1961 Festival of Italy*, "Modern Italy", 22, 4, 2017, pp. 419-433.

Riggio Chaudhuri, E., *Planning with the Poor: The Nonviolent Experiment of Danilo Dolci in Sicily*, Gandhi Peace Foundation, Deen Dayal Upadhyaya Marg, New Delhi 1998.

Rosen, S., *Danilo Dolci visit*, "The New York Review", New York 15 giugno 1972, url:

<https://www.nybooks.com/articles/1972/06/15/danilo-dolci-visit/>.

Smith, E., *Waste: An Eye-Witness Report on Some Aspects of Waste in Western Sicily*, "International Socialist Review", 3, 1964, p. 95.

Tagliabue, J., *Danilo Dolci, Vivid Voice of Sicily's Poor, Dies at 73*, "The New York Times", 31 dicembre 1997.

Time, *Dolci vs. Far Niente*, New York 20 febbraio 1956, url: <https://time.com/archive/6610501/italy-dolci-v-far-niente/>.

Union News, *Fight against Apathy, the work of Danilo Dolci*, Leeds University, Leeds 9 novembre 1962.

Urquhart, C., *A matter of Life*, Jonathan Cape Ltd., Londra 1963.

Vitiello, J. and Polidoro, M., *Danilo Dolci: Clarifying the Myths*, "Italian Americana", 2, 1980, pp. 193-209.

Waller, R., *Fire under the Ashes: The Life of Danilo Dolci*
by James McNeish. "Adult Education Quarterly", 1, 1966,
p. 56.

