

Estratto da:

Ivano Gamelli, *Sensibili al corpo. I gesti della formazione e della cura*, Meltemi, Roma 2006.

La rotondità del gesto materno

La comunicazione madre-neonato evoca un mondo affascinante. Oggi sappiamo, quanto meno siamo in grado di intuire, più aspetti della ricchezza semantica che la caratterizza. Ciò è certamente dovuto allo sviluppo e all'affinamento di metodi osservativi che, superato il dettato rigidamente oggettivo, adottando e integrando prospettive qualitative e partecipate hanno saputo penetrare in dimensioni sottili e difficilmente accessibili a uno sguardo distante e distaccato. L'indagine sul mistero della relazione umana, in particolar modo di quella complessa e non meramente verbale degli esordi, attraverso un approccio scientifico di stampo sperimentale ha aperto la strada alla possibilità di interrogarsi sulla validità di metodi più ravvicinati, coinvolgenti l'osservatore, aperti e aderenti al contesto vivo nel quale i fenomeni si manifestano. Come una fotografia appare completamente sfocata se troppo avvicinata, non vi può essere conoscenza dell'altro nel caso in cui si finisca per perdersi e confondersi con chi ci sta di fronte; all'opposto ma allo stesso modo nulla si può comprendere se ci si mantiene troppo distanti, fino a perdere ogni contatto. L'avvento di prospettive ecologiche ed etnografiche, cresciute nella consapevole elaborazione del valore da attribuire di volta in volta alla giusta distanza, ha consentito di allargare l'osservazione oltre la direzionalità lineare e a senso unico dello sguardo, per arrivare a comprendere e ad abbracciare le stesse interazioni dinamiche fra osservatore e osservato, non limitandosi al *perché* succedano determinate cose ma indagando anche sul *come* (a partire da quali assunti, pregiudizi, cecità...), assumendo una sorta di terzo punto di vista, le medesime vengano descritte.

La pratica dell'ascolto intersoggettivo, oggi dotata di collaudate teorie e prassi, inserisce l'ascolto di sé e dell'altro in un unico processo circolare, supportato da continue informazioni e verifiche retroattive. Il passaggio simbolico da una metodologia osservativa lineare, che ha dominato per molto tempo le ricerche sulle relazioni primarie, a una complessa e sistemica rappresenta il miglior viatico alla circolarità, alla rotondità del gesto che la definisce.

Rotonde sono le pance gravide delle donne in attesa. Per il bambino (anch'egli disposto "a cerchio", rannicchiato nel grembo materno) dopo essere nato si pone il problema di affrontare, insieme alla sua mamma, la scoperta delle modalità dell'essere-in-relazione, delle funzioni della comunicazione. È di Daniel N. Stern (1985) l'ipotesi che, grazie al loro sperimentare il mondo come un'unità percettiva, i bambini posseggano una capacità innata in grado di connotare significativamente il senso delle loro interazioni. Una capacità che si esprime nel saper tradurre in una differente modalità sensoriale un'informazione ricevuta in tutt'altra modalità. L'esempio più esplicito di tale capacità, da Stern definita "amodale", lo si può rintracciare nella percezione degli affetti da parte dei bambini.

La madre, come chiunque, quando vive un'emozione tende a esprimerla prevalentemente attraverso l'espressione mimica del viso. Dalla relazione cui è naturalmente esposto con il volto della madre, quindi da una percezione fisiognomica, si deduce perché il bambino impari presto a riconoscere lo stato emotivo della mamma e, per traslazione, il valore espressivo dei suoi affetti, a cominciare da quelli già a suo tempo definiti da Darwin (1872) "tradizionali", in quanto innati, quali la gioia, la rabbia, la tristezza, la felicità e così via. Queste emozioni, alla base dei sentimenti e dei valori secondo quanto abbiamo evidenziato con Damasio, non esauriscono però la gamma articolata che caratterizza il nostro mondo emotivo, richiedendo dunque un processo diverso e ulteriore affinché siano espressi e così appresi. Ciò avviene, secondo Stern, nell'attivazione da parte del bambino di altri "canali", modalità percettive di ordine più dinamico, cinetiche. La teoria degli "affetti vitali" immagina che il bambino disponga di una sorta di "grammatica delle emozioni", della capacità di tradurre informazioni "motorie", che ricava dalla relazione primaria, in sentimenti. Così, di fronte a un comportamento del genitore, indipendentemente dall'affetto che l'ha promosso, il bambino ne coglie il valore "vitale" sulla base di ciò che questo "muove" in lui: come nella danza e ancor più nella musica, dove la qualità è legata all'alternanza e alla composizione di movimenti (adagio, lento, veloce ecc.), così nella percezione del bambino sono le qualità cinetiche provocate in lui

dall'interazione (le sensazioni di "fluttuare", "svanire", crescere", "decreocere" ecc.) ad alimentare il suo processo di decodifica, per trasposizione "amodale", dell'originaria informazione.

L'espressività degli affetti vitali può essere paragonata a quella dei burattini. I burattini non hanno quasi nessuna capacità di esprimere le categorie affettive tradizionali per mezzo di segnali facciali, e in genere il loro repertorio di gesti convenzionali o di segnali posturali affettivi è limitato. È dal loro generale modo di muoversi che noi inferiamo i diversi affetti vitali, dai profili di attivazione tracciati. Molto spesso i caratteri dei vari burattini sono definiti proprio da un affetto vitale caratteristico: uno può essere letargico, con gli arti penzoloni e la testa piegata, un altro pieno di vigore, e un altro ancora allegro (Stern 1985, p. 71).

Il mondo comunicativo nel quale si iscrive la diade madre-bambino è un mondo costituito perlopiù da comportamenti gestuali e cinetici; l'imitazione e la sintonizzazione come fenomeni che garantiscono l'evoluzione della relazione altro non sono "se non una condivisione dello stesso codice di segnali, prevalentemente gestuali".

La forma del cerchio sottende l'archetipo del codice di segnali materno. Il cerchio è un simbolo onnipresente nelle culture di impronta prevalentemente matriarcale. Per gli indiani d'America la "nazione pellerossa" traeva la sua forza dall'essere un "cerchio sacro".

Avete osservato che tutto ciò che un indiano fa è in circolo e tutto cerca di essere rotondo? Nei tempi andati quando eravamo un popolo forte e felice tutto il nostro potere ci veniva dal cerchio sacro e finché quel cerchio non fu spezzato, il popolo fiorì. L'albero fiorente era il centro vivente del cerchio e il circolo dei quattro quadranti lo nutriva: l'est dava pace e luce, il sud dava calore, l'ovest dava la pioggia e il nord col suo vento forte e potente dava forza e resistenza. Questo sapere ci veniva dal mondo dell'aldilà, con la nostra religione. Tutto ciò che il potere del mondo fa, lo fa in un circolo. Il cielo è rotondo e ho sentito dire che la terra è rotonda come una palla e così sono le stelle. Il vento quando è più potente gira in turbini. Gli uccelli fanno i loro nidi circolari perché la loro religione è la stessa nostra. Il sole sorge e tramonta sempre in circolo. La luna fa lo stesso e tutte e due sono rotondi. Perfino le stagioni formano un grande circolo nel loro mutamento e sempre ritornano al punto di prima. La vita dell'uomo è un circolo dall'infanzia all'infanzia. E la stessa cosa accade con ogni cosa dove un potere si muove (Neihardt 1962, p. 67).

Al simbolo del cerchio orientato nelle quattro direzioni cardinali (quattro e i suoi multipli rappresentavano un numero sacro per gli indiani: se vuoi sperare che quanto hai da dire venga compreso – recita un loro proverbio – devi ripeterlo almeno quattro volte, meglio quattro volte quattro), assegnando a ciascuna direzione un elemento della natura, un'emozione predominante, un animale-spirito guida, un organo del corpo ecc., la cultura pellerossa affidava la possibilità di connettere ogni aspetto della vita individuale e sociale. L'educazione e la cura stesse utilizzavano la "ruota di medicina" per comprendere, diremmo oggi "olisticamente", il sistema dinamico nel quale ognuno in un data circostanza si trovava inserito, ed era del *medicine man* (lo sciamano) il conseguente compito di suggerire "il percorso da compiere" per ristabilire un equilibrio perduto, dare senso al sintomo di una malattia intesa come "blocco" del fluire delle relazioni fra i vari livelli (visibile e invisibile), di un sogno, di una visione ecc. La soluzione passava quasi sempre, poi, tramite la traduzione del messaggio della ruota in un rituale da mettere concretamente in scena cui partecipavano tutti i membri della famiglia, a volte l'intera comunità, nel quale immancabilmente si ritrovavano elementi circolari (movimenti, azioni da realizzare) della ruota medesima.

La ruota, il cerchio come simbolo della "grande madre Terra": percorrerlo, chiuderlo, equivaleva a riproporre e ritrovare l'identico abbraccio fusionale materno che cura con la medicina dell'amore e della consolazione. Una cura che passa essenzialmente per i gesti che la applicano, e che il moderno giudizio occidentale potrebbe essere tentato di liquidare come superstizione se non fosse oggi così evidente e diffusa la validità del ricorso all'effetto placebo di molte sue terapie contemporanee, come pure a forme di medicina alternative, quali l'omeopatia e l'agopuntura...

Nell'ultima intervista rilasciata poco prima di morire Tiziano Terzani (2004) ricorda come lo stesso Ippocrate, padre della medicina occidentale, prescriveva ai suoi pazienti forme di cura che consistevano nell'allontanarli dal mondo, dalla realtà quotidiana, dalle cose di tutti i giorni (che sono poi – sottolinea Terzani – le responsabili della malattia): "Gli ammalati venivano

condotti sull'isola di Kos, abbracciata dal mare, e cosa faceva parte della cura oltre il digiuno, i massaggi, le erbe eccetera? Vedere tre tragedie e una commedia!". Liquideremmo anche questo come superstizione? O forse siamo noi ad aver smarrito il senso profondo, il coraggio e la bellezza di una simile saggezza nel concepire la vita?

L'accogliente rotondità dei gesti materni che educano e che curano, in quanto archetipi universali, erano (e ancora sono) conosciuti e praticati anche al di là dell'oceano. La "ruota di medicina" pellerossa assume presso gli indiani dell'India (anch'essi di tradizione matriarcale prima dell'avvento degli ariani nel sedicesimo secolo a.C.) come pure presso i tibetani il nome di *mandala* (in sanscrito "cerchio sacro") (Monroy 1999). Questo si presenta come un disegno circolare quasi sempre dai colori sgargianti realizzato su tela, a volte sulla sabbia, destinato a sfondo pittorico su cui dare forma a "racconti" di percorsi e di realizzazioni interiori, spirituali. Secondo Carl Gustav Jung, che a lungo si è interessato del valore simbolico del mandala in relazione ai contenuti dell'inconscio, quando nei sogni, nell'immaginazione e nei disegni dei pazienti appaiono forme mandaliche il "processo di individuazione", di consolidamento del proprio Sé, è in atto. Non deve dunque stupire il fatto che oggi il mandala trovi numerose applicazioni in campo artistico, psicologico, educativo offrendosi come spazio ove far "precipitare" e armonizzare i propri contenuti esperienziali e psichici, favorendo l'attenzione, l'autoriflessione, la memoria di sé. Realizzare un mandala nel corso o alla fine di un'esperienza formativa può equivalere al miglior "bilancio" possibile delle "competenze", all'opportunità di esprimere creativamente emozioni, sentimenti e pensieri da essa stimolati, potendo transitare da una modalità lineare e consequenziale di comunicazione (propria delle parole) a una circolare, qual è quella del mandala, ovvero includente e cooperativa.

È bene ricordare che figure mandaliche sono abbondantemente rintracciabili anche nella nostra cultura: nei rosoni delle chiese, nei labirinti, nella forma di alcuni templi e di abitazioni, in siti archeologici nuragici, etruschi, romani. Rinvii al mandala si trovano pure in natura come testimonia la magistrale tessitura della ragnatela da parte del ragno. Mandala "in movimento" si esprimono nelle scenografie circolari di molte danze popolari; in tal senso, che altro non è - per tornare allo smarrito respiro iniziatico del gioco - il "giro giro tondo casca il mondo casca la terra tutti giù per terra"?

Il gesto verticale del padre

Sulla mancanza della figura paterna nell'attuale società occidentale si insiste da tempo e da molteplici punti di vista. All'interno di convegni scientifici come pure di talk show televisivi, si rincorrono i dibattiti che in taluni casi ne denunciano la scomparsa, in altri ne auspicano o lamentano una trasformazione, avvenuta o di là da venire. Più raramente accade che ci si soffermi a interrogarsi e riflettere sulla genealogia delle funzioni e delle immagini del padre prima di lanciarsi in giudizi e sentenze, come sarebbe richiesto dalla comprensione di un fenomeno le cui componenti culturali appaiono più determinanti dei semplici aspetti biologici.

Dove nasce il padre? In quali forme e attraverso quali trasformazioni della coscienza collettiva ha dovuto transitare per ritrovarsi infine consegnato al severo vaglio del pensiero contemporaneo? Dal silenzio che spesso circonda queste domande si intuisce il limite contro il quale si scontrano i tentativi di comprensione, vale a dire la tendenza reiterata a confrontarsi sulla scorta di convinzioni personali, epidermiche, schiacciate sul presente e come tali esposte ai condizionamenti e ai rapidi cambiamenti dettati da una società mediatica. La superficialità e la provvisorietà di un simile approccio alla figura paterna spiegano l'insoddisfazione che permane in ciascuno di noi nonostante il gran parlarne, la sensazione di non riuscire a coglierne l'essenza e di finire per contrapporre punti di vista esclusivamente morali, se non moralistici.

Il gesto di Ettore di Luigi Zoja (2000) colma questa lacuna, facendo tra l'altro intuire sin dal titolo l'esistenza di una relazione, che nella lettura si rivela non solo evocativa bensì gravida di contributi, con il filo conduttore della nostra riflessione.

A differenza della naturalità della madre - chiarisce da subito Zoja, ripercorrendo l'evoluzione della paternità dalla preistoria ai giorni nostri con un'ottica storica, sociologica e soprattutto psicologica (l'autore è un importante psicanalista junghiano) -, "il padre è costruzione, il padre è artificio, è programma - forse il primo programma -, è intenzionalità, è volontà, ed è quindi autoimposizione" (p. 21). La sua fragilità, per cominciare, non è dunque un prodotto del

tempo ma costitutiva di una condizione segnata dall'insicurezza, da una condizione di subordinazione psichica alla madre di cui è in qualche modo egli stesso creatura: il dominio di matrice patriarcale da sempre esercitato sulle donne, ben lungi dal confermare qualsivoglia superiorità e senza che ciò si presti ad assoluzione alcuna, tradisce il chiaro tentativo di controllo e di esorcizzazione di una paura impotente del maschio verso la simbiosi madre-figlio. Una paura che affonda nella preistoria, al cui orizzonte, distante da noi alcuni milioni di anni, è indispensabile rivolgere lo sguardo per poter cogliere la comparsa, in quanto funzione culturale, del padre.

Tutti sappiamo della netta divisione dei compiti, presso i nostri antenati, fra l'accudimento della prole e la cura del focolare da parte delle donne, e il procacciamento del cibo affidato agli uomini della tribù. La caccia e la raccolta avrebbero portato questi ultimi a spingersi sempre più lontano, a doversi allontanare per tempi prolungati, ed è probabilmente in quella distanza reale e nel conseguente vuoto affettivo che, in quell'alba psicologica, dovette far capolino con le sue insidie un sentimento "troppo umano": la nostalgia, *nostos*, il desiderio del ritorno. "In un certo senso il ritorno fu inventato prima della famiglia stessa, il rientro a casa prima della casa" (p. 44).

Ipotesi tanto affascinanti quanto autorevoli propenderebbero per collocare l'avvento del sentimento della famiglia all'origine di una serie di modificazioni corporee, oltre che psichiche, occorse agli individui. Dalla "emancipazione" del ciclo mestruale delle donne rispetto agli altri animali (responsabile di una costante disponibilità sessuale a tutto favore della vita di coppia), a un progressivo livellamento delle differenze di corporatura fra i due sessi (che era invece molto più accentuata a favore dei maschi allorché vivevano invece in perenne contrasto per accaparrarsi il maggior numero di femmine), a una rinnovata attenzione affettiva per l'evento della nascita, al mistero che a essa si accompagna su ciò che precede e segue l'esperienza terrena che contribuì all'emergenza del sentimento spirituale, si imposero mutamenti netti dell'ordine e della vita sociale.

La verità moderna della figura simbolica del padre - ci fa notare Zoja - emerge nel periodo greco, celebrata e svelata nelle narrazioni dei suoi miti, al cui vertice si colloca il prototipo per eccellenza della controversa funzione paterna, incarnata dal voluttuoso, ambiguo e bilioso Zeus, come pure dai tanti eroi cantati da Omero. Fra questi Ettore, guerriero patriota e padre di famiglia, colui che si erge su tutti i Troiani quale estremo baluardo alla distruzione della sua patria.

A differenza della furia e della prepotenza di Achille, del calcolo e dell'astuzia ingannevole di Ulisse, Ettore si staglia nell'*Iliade* per la sua umana passione, il suo altruismo sacrificale, la sua conflittuale sensibilità, la sua capacità di ascoltare le donne. Leggendo l'*Iliade* Zoja lo segue e così ce lo mostra (pp. 88-91) negli istanti che precedono il compimento del suo destino, l'avvicinarsi del duello fatale con Achille.

Eccolo alle stanze in cima alla rocca, dove abita la persona all'origine di tutti i mali narrati da Omero: il fratello Paride, che con il rapimento di Elena ha avviato la vendetta dei Greci e la loro marcia contro Troia (...). È Elena, la donna bellissima, a rivolgersi a Ettore con parole dolci come il miele: "Cognato caro a me, che sono cagna odiosa; a me che alla mia nascita meglio avrei fatto a morire fra i venti in tempesta o annegata dalle onde... Tu, però, vieni qui accanto, siediti: tu molto dolore hai nel cuore, per causa mia e di Paride".

Ettore non è estraneo alle tentazioni. È un eroe simile a noi, come noi complesso e diviso fra ragione e passione. Costretto a scegliere, tanto consapevole quanto confuso da ciò che l'attende, s'affida all'etica del suo senso paterno, sia personale che civile.

"Elena, se davvero ti sono caro non invitarmi a sedere. Non puoi convincermi, già il mio cuore è impaziente di tornare dove i Troiani mi aspettano. Devo recarmi a casa per salutare la mia sposa e mio figlio: non so se domani tornerò là o se resterò sotto le armi degli Achei". Ettore procede oltre. Ora è alle sue stanze. Cerca Andromeda. La casa è vuota. Chiede alle ancelle. La sposa si è allontanata con la balia e il piccolo Astianatte. È corsa in lacrime e sembrava pazza alla torre che sovrasta il campo di battaglia, per vedere se anche il marito è travolto dai Greci che avanzano. Ettore rovescia ancora una volta il suo cammino. Senza prendere respiro, ripercorre le strade dal centro della città fino alle sue porte. Qui incontra la famiglia. Guarda il figlio e, in silenzio, sorride.

Il sentimento paterno s'impone, rallentando il ritmo, sospendendo il tempo; ma solo per poco, perché

Andromaca lo accosta piangendo e, prendendogli la mano, dice: "Infelice, proprio il tuo valore ti ucciderà. Non hai pietà del piccolo ancora in fasce, né di me, che sarò vedova tra poco, quando gli Achei, tutti insieme, ti assaliranno (...). "Lo so. So tutto questo. Ma avrei troppa vergogna dei Troiani e delle Troiane se non fossi in battaglia" (...). Dette queste parole, Ettore tende le braccia al figlio. Ma il bambino si rifugia contro il petto della balia con un grido, spaventato dall'armatura e dall'elmo sovrastato da un'impressionante chioma.

L'essere padre dei Troiani e padre di Astianatte entrano qui in conflitto. Il sociale e il privato si divaricano. Il piccolo non vede il proprio caro genitore oltre l'armatura - la maschera. Ma Ettore capisce: congiungendosi per un attimo con la madre in un identico sentimento, con un semplice gesto colmo di tenerezza si libera di ciò che ostacola il riconoscimento, si rende più debole per diventare accessibile al figlio.

A questo punto, padre e madre sorridono. Ettore si sfilava l'elmo e lo pone a terra e può abbracciare il figlio. Risvegliato dal piccolo incidente, Ettore avverte ora il pericolo di chiudersi in una malinconia dove tutto è già accaduto. Formulando un augurio per il futuro, leva il figlio in alto con le braccia e con il pensiero. *Questo gesto sarà per tutti i tempi il marchio del padre.*

In questo gesto dell'elevazione del figlio al cielo (al quale nell'*Iliade* Ettore fa seguire la preghiera a Zeus affinché lo renda un giorno "molto più forte del padre") si condensano molti significati. Significati che però sono rimasti, fino al secolo scorso, sostanzialmente silenti, rimossi poiché, sostiene Zoja, nel loro evocare l'analogo gesto al culmine della Messa, sarebbe risultato intollerabile, addirittura blasfemo, unire in un identico abbraccio simbolico ogni padre al Padre. "Il solo figlio da alzare verso il cielo era Cristo (il corpo di Cristo), nascosto nell'elevazione dell'ostia" (p. 264)

Con profondità poetica e voce di donna, troviamo una sorprendente analogia con la testimonianza autobiografica scritta in forma indiretta da Maria Zambrano:

Suo padre la guardava in silenzio, poiché egli sapeva, sapeva tutto, come sempre. Lo rivide come da bambina, nelle immagini che la sua memoria aveva conservato, puro mistero; si ricordava di quando ancora non poteva sapere che cos'è essere padre. Ed era "colui" che la chiamava e la ridestava dai suoi incantamenti (...). Il suolo era il suo posto, quello che si conveniva a lei, e al gatto, e dove camminava senza riuscire a reggersi in piedi, dove sempre ricadeva. E lui *la rialzava, la sollevava in alto* e se la portava vicino alla testa, che lei si azzardava a toccare e, a forza di essere sollevata e posta all'altezza della fronte e di azzardarsi a toccarla, cominciò a capire cosa fosse tutto ciò: Padre. E in quei viaggi dal suolo a tanto in alto, dovette apprendere anche la distanza e lo stare in alto, poiché vedeva il terreno dall'alto, guardava, dall'alto della testa di suo padre, le cose, i rami, le pareti che si muovevano, cambiavano progressivamente; e proprio questo - prestare attenzione a ciò che cambia, vedere il cambiamento e vedere mentre ci muoviamo - è l'inizio del guardare veramente; del guardare che è vita (Zambrano 1998, pp. 25-26).

La riscoperta del gesto del padre riapre in tempi recenti una possibilità di riflessione nuova sulla sua funzione e sul suo ruolo. Padri non lo si è ma lo si diventa, e lo si diventa, ben oltre il diritto di sangue, scegliendo di farsi tramite del processo di elevazione spirituale del figlio. Il che comporta una serie di revisioni profonde dell'asimmetria di questa relazione culturale. Innanzitutto, ma non solo, una riappropriazione del suo respiro simbolico. Da molto, troppo tempo, si è interrotta la linea di continuità che legava idealmente la tradizione dei padri di ieri con quelli di oggi, come evidenzia lo smarrimento contemporaneo della dimensione rituale, originariamente fondata sul dialogo anche corporeo padre-figlio.

I rituali di iniziazione, quasi sempre caratterizzati non a caso da ardue prove fisiche, rappresentavano un prolungamento naturale dell'istintivo gesto elevatorio verso mete più mature, il trampolino di lancio sociale per una reale autonomizzazione del giovane. Con l'iniziazione i giovani accedevano alla vita. In questo passaggio erano aiutati da uomini adulti il cui compito consisteva nel favorire la loro emancipazione dalla materia, la rottura simbolica e materiale con la continuità materna (la stessa radice etimologica accomuna *mater* e *materia*).

Ancora oggi ogni papà ama giocare col proprio figlio sollevandolo, a volte addirittura lanciandolo in aria; portandolo più in alto di sé e guardandolo negli occhi, quasi a voler replicare inconsciamente la preghiera di Ettore.

Nei modi di sorreggere, di appoggiare a sé, di tenere in braccia il piccolo, facendo leva sulla demarcazione simbolica fra orizzontalità e verticalità del gesto numerose ricerche segnalano una netta distinzione fra le gestualità di accudimento paterno e materno. La scienza va confermando la verità dell'intuizione omerica. Da allora tuttavia sembrano venute meno la trasposizione e l'evoluzione nel tempo del senso che il gesto d'innalzamento contiene: il padre assente dei nostri giorni è un padre che pare aver dismesso la consapevolezza del suo dover essere promotore di altre occasioni, di riti; soggetto che educa grazie al suo saper assumere la responsabilità di una serie successiva di azioni simboliche che non si esauriscano con quel gesto iniziale.

La mancanza di riti è un dito nella piaga della cultura educativa contemporanea. Non tanto e non solo per l'assenza di vere e proprie prove d'iniziazione che rischia, se affrontata letteralmente (come il mito del ritorno all'uomo selvaggio o "selvatico" va suggerendo negli ultimi anni) di suonare nostalgica, irrecuperabile se non addirittura grottesca. Più concretamente perché si può percorrere l'intero ciclo degli studi istituzionali, dalla scuola primaria alla laurea, senza incontrare niente e nessuno che ti costringa a fare i conti con il senso profondo di ciò che, tra le pieghe delle nozioni da apprendere, si sta vivendo. Qualcuno che, al di là del programma, ti porti a riflettere, a confrontarti, a farti "inciampare" se occorre, per poi "sollevarti". Qualcuno disposto a raccogliere e orientare in una nuova direzione quel gesto d'elevazione con cui siamo stati "promessi al cielo" dai nostri padri.

Non pochi giovanissimi non sanno stare a scuola come in società, non sanno cosa significhi, perché e come adeguare i loro comportamenti ai differenti ambiti: quale differenza intercorra tra crescere ed evolvere. Al rimprovero crescente per la scarsa scolarizzazione delle nuove generazioni raramente però si accompagna una riflessione di eguale intensità circa le condizioni che, in chiave positiva, la potrebbero favorire. La campanella sancisce l'inizio e la fine delle lezioni, l'andirivieni degli insegnanti, il cambio dei libri, la successione dei compiti... nella totale inconsapevolezza che, più che in questo o in quello, è nei momenti di passaggio che si gioca, o si potrebbe giocare, molto del valore iniziatico del lavoro educativo, se solo si sapesse "segnarli" con azioni capaci di dotarli di altrettanto valore.

Personalmente mi ha sempre sorpreso, osservandone gesti e rituali, la prevedibilità con la quale la maggior parte degli insegnanti entra in classe e si accinge a iniziare una lezione. Come se ciò che contasse stesse esclusivamente nel programma che l'insegnante ha in mente di svolgere, difficilmente mi è capitato di intravedere una particolare cura verso le azioni con cui ci si presenta (e ci si congeda). Nella mia memoria di studente ho registrato una sostanziale indifferenza a questi aspetti, tranne alcuni casi. Di un insegnante della scuola media, un uomo, ricordo l'abitudine di far precedere ogni sua lezione, prima di dire qualunque cosa, cercandoci uno a uno con gli occhi, come a volerci salutare, accertarsi del nostro stato d'animo; ricordo l'emozione (anche l'imbarazzo) quando capitava in quello scambio silenzioso che indugiava più a lungo con qualcuno, a volte rimanendo imperturbabile, altre volte accennando un sorriso... Di una maestra, invece, rammento le brevi storielle, le poesie e i miti da lei presentati con piglio teatrale che facendo da sfondo e da richiamo introducevano ogni sua lezione. Per quanto possano sembrare piccoli dettagli, particolari marginali, essi contengono *in nuce* la consapevolezza di quanto l'educazione sia invenzione, artificio, conversione di attenzione.

Senza nulla togliere alle sue funzioni intellettuali, perché la scuola sia luogo in cui si riesca a imparare qualcosa che vuole essere altro e di altra natura rispetto agli apprendimenti che si danno nella vita (e ai programmi ministeriali...) bisogna che essa si renda tale per un ricorso differente ai gesti, alla cura dei suoi spazi e dei suoi tempi. Per come interpreta i silenzi. Prima di mettere un computer su ogni banco, una scuola diversa dovrebbe essere una scuola capace di "togliere qualcosa", di dare vita a un altro spazio-tempo: capace di pensarsi e di legittimarsi indipendentemente dai banchi.

Il coro con cui si lamenta, ad esempio, la scarsa presenza (per altro oggettiva) di figure maschili nelle professioni educative e di cura viene ad assumere, sullo sfondo di quanto fin qui detto, nuovi significati. Oltre agli equilibri numerici essa diventa cartina al tornasole della necessità di reintrodurre nella prassi quotidiana una qualità in grado di restituire sapore iniziatico alla relazione educativa. Un sapore che si libera nell'esperienza della

“differenziazione”, nella possibilità di rintracciare in ciò che è proposto una sfida all’individuazione personale, oltre e attraverso le parole, grazie alla condivisione di contesti formativi nei quali l’invito sia a misurarsi in un corpo a corpo con l’adulto, e con i propri pari. Se poi l’adulto-educatore è uomo, e quindi inevitabilmente padre (Demetrio 2001), più che mai il confronto esige la relazione a due, la fisicità propria della dimensione verticale.

Gli studi sociologici di Ervin Goffman (1963), che molto si è occupato di relazioni sociali utilizzando uno sfondo teatrale, confermano la tendenza, in contesti culturali pur differenti, a ricorrere al gesto verticale (a posture erette, come nel caso di un relatore o di un insegnante che scelga di parlare in piedi piuttosto che da seduto) ogni qualvolta vi sia l’intenzione di comunicare uno status superiore, una comprovata autorevolezza. Il paradosso del padre è quello di venir valutato dal figlio non solo per quel che riguarda la relazione con lui, ma anche e soprattutto per come egli dimostra di saper affrontare le difficoltà e gli imprevisti del mondo. Se oggi i giovani non sanno più come comportarsi (non sanno adeguare consonantemente i loro atti alle differenti situazioni) è anche per la povertà di occasioni di confronto sano con un adulto autorevole e la sua “legge”, che non sia solo attraverso i rimbrotti ma per la disponibilità al confronto e all’esempio. Le bande, le corse suicide in auto all’uscita delle discoteche, l’abuso di sostanze e altre prove di forza “muscolari” che alimentano le cronache recenti suonano come un’invocazione inconscia di questo inascoltato bisogno giovanile.

L’adulto educatore è padre ogni qualvolta, nelle sue parole e ancor prima nei suoi gesti, si assume volontariamente, e non per atto dovuto, la responsabilità di un altro essere offrendosi come mediatore che promuove l’incontro simbolico con ciò che è fuori, adoperandosi per far crescere la specificità e l’unicità del figlio-allievo. Come Ettore, è colui che eleva (benedice) l’avventura del giovane, lo lancia verso l’alto sottraendolo all’abbraccio materno, gli svela le potenzialità evolutive nella tridimensionalità dello spazio formativo.

Da dove (ri)cominciare? Nell’impossibilità di riproporre uno scenario che comprenda antiche prove d’iniziazione, esiste pur tuttavia una risorsa, la dimensione del gioco, alla quale non sempre si attinge adeguatamente. Uno stereotipo consolidato continua a considerare il gioco come un’esperienza da aggiungere alle altre, un’esperienza “integrativa” e complementare, ludica e infantilizzante, semplice pausa riposante destinata al tempo libero. Ascoltiamo invece Eugen Fink:

Il gioco non va posto solo accanto agli altri fenomeni della vita, al lavoro, alla realtà, alla serietà, all’autenticità, e ancora, alla morte, alla lotta, all’amore e al potere; il gioco sta di fronte a tutto questo per accoglierlo in sé, rappresentandolo (...). Ogni gioco consiste in un rapporto di comprensione della vita umana con se stessi (...). Noi giochiamo la serietà, giochiamo l’autenticità, giochiamo la realtà, giochiamo il lavoro e la lotta, giochiamo la vita e la morte. E giochiamo ancora perfino il gioco (Fink 1957, pp. 28-39).

Non possiamo dimenticare come in realtà i riti delle origini altro non siano stati che giochi, giochi primitivi, forme trasposte in azioni nelle quali l’uomo prendeva contatto con il suo destino, rievocando gli eventi fondamentali della vita e dei suoi passaggi. Per René Girard, citato da Manghi, addirittura,

lungo tutto il processo di ominazione, e dunque di formazione della cultura e del linguaggio, sono sopravvissute alle reciprocità violente, alle angosce da insicurezza, alla catena infinita e minacciosa delle vendette per “far tornare i conti”, quelle popolazioni umane che sono riuscite a inventare e salvaguardare un profondo sentimento di appartenenza comunitaria, ecologica e cosmica, attraverso riti collettivi, abbelliti con liturgie corporee affascinanti, confortati da avvolgenti e appaganti narrazioni mitologiche (...). La questione che si pone attualmente è dunque come possiamo ri-accogliere e ri-comporre il prezioso patrimonio di sapienza, di metafore e di gesti custodito per millenni dalle pratiche e nei linguaggi mitico-religiosi, entro una più ampia cornice simbolica (Manghi 2004°, pp. 121-123).

Non appare azzardato mettere in relazione la riflessione di Girard con alcune conseguenze dovute alla privazione ludica di cui oggi sono vittime soprattutto i più piccoli. Si tende infatti a ricompensare con oggetti di consumo la sottrazione - direttamente proporzionale alla crescita del “benessere” sociale della vita nelle nostre metropoli - dello spazio e del tempo liberi per il gioco dei bambini. Si tratta di una riduzione che non va letta solo come generico venir meno di abilità e destrezza corporee: la contrazione delle opportunità di gioco spontaneo equivale a

una restrizione dei gesti e, di conseguenza, dei significati (dei mondi) che gli stessi sottendono.

Il gioco dispiega uno spazio e un tempo sottratti alla prevedibilità quotidiana, l'assunzione dell'impegno a partecipare seriamente, la compromissione reciproca; sancisce un ingresso e un'uscita, la conoscenza e il rispetto delle regole come *conditio sine qua non* del suo funzionamento, il superamento di prove, la gerarchia dei ruoli, il confronto con chi lo pratica da più tempo, l'apprendimento delle mosse, il coinvolgimento fisico, la scoperta della bellezza come luogo di destinazione dei propri gesti...

L'orizzontalità dei gesti fraterni

Nel gioco si sperimenta anche, fra la circolarità del gesto materno e la verticalità di quello paterno, l'"orizzontalità" dei gesti fraterni.

I gesti fraterni si alimentano del nostro essere stati generati, al di là delle stesse differenze di genere, dal corpo di una stessa madre, l'aver avuto in comune un corpo di donna che si apre per far spazio a un altro essere-corpo. Siamo fratelli, siamo insieme nel mondo, camminiamo sulla stessa terra per sottrarci al gesto che costantemente ci richiama della madre e per sfidare, elevandoci, le regole del padre. Una "sfida" che comincia da subito e che trova origine proprio in un gesto "orizzontale" composito che compete esclusivamente al cucciolo dell'uomo. Nessun altro animale sembra esserne capace. È il gesto di indicare con il dito in una direzione e di seguire lo sguardo di un altro. Lo fanno già i bambini di nove mesi per coinvolgere l'altro disponendosi fianco a fianco in un progetto di ricerca. Per Piaget, citato da Stern (1985), grazie a questo gesto il bambino opera quel decentramento necessario al superamento del suo egocentrismo fin lì dominante, per poter giungere a una capacità di attenzione condivisa. Questo gesto contribuisce a confermare la natura precipuamente relazionale, sociale, dell'animale umano.

I gesti fraterni decretano alleanze e al contempo segnano confini, marcano distanze, sperimentano l'autonomia: qui mi metto io, lì ci puoi stare tu, fin qui puoi spingerti con me a esplorare il mondo, oltre ci vado con altri... È così che nel crescere il genere sessuato si afferma, ci si scopre fratelli e... sorelle. A tal proposito un'amica e compagna di ricerca mi ha regalato le riflessioni che seguono: "Parlo da sorella minore. Nel fratello ci sono gesti rivelatori di spinte e desideri contrastanti. È un bell'allenamento a riconoscere il contrasto come tratto di un animo maschile. Un fratello, infatti, ti invita al gioco, il suo, e se tu gli chiedi di giocare al tuo gioco (della sorella) se ne va... Ti propone l'alleanza per infrangere le leggi del padre, ma poi guarda dove metti i piedi, e se ti allontani troppo ti richiama alle regole del padre. Dissacra ciò che ritieni sacro (e così impari ciò che è sacro per te); irride i tuoi giochi preferiti e appassionanti (e così capisci qual è il gioco che preferisci e ti appassiona); disprezza le cose che ti piacciono (e così sei spinto a riconoscere ciò che ti piace veramente); ti dice: non sei desiderabile (e così impari a non essere oggetto del desiderio, ma a essere soggetto desiderante). Quando poi muore il padre, la sua figura la ritrovi interiorizzata... La fine di una relazione fratello/sorella provoca invece una solitudine triste, viene a mancare colui/colei che sapeva inventare con te il gioco della vita".

Così come non c'è bisogno di essere essenzialisti per accettare che il linguaggio ci precede, è qualcosa "dentro il quale nasciamo" (...) essere uomini o donne "ci precede" perché non ha niente a che fare con la scelta sessuale del o dei partner, ma ha a che vedere con il ritrovarsi presenti al mondo come esseri culturalmente maschili e femminili (...). La mascolinità, al pari della femminilità, è un "saper vedere", un notare una parte del mondo che all'altra sfugge. Quando gli uomini guardano le donne, così come quando le donne guardano gli uomini, lo fanno con uno sguardo che non è scambiabile (...). Essere uomini o donne è "una tecnica del corpo" (La Cecla 2000, pp. 18-25).

Fratellanza e sorellanza alludono, per altro verso, al venir meno della gerarchia generazionale, ovvero alla comunità dei pari, il contesto sociale nel quale più si coltiva il valore dell'appartenenza, l'utopia di essere tutti – in linea con la metafora dell'orizzontalità – allo stesso livello. Si appartiene in quanto si è consimili, si condividono con altri condizioni essenziali quali l'età, i riferimenti culturali, emozioni e sensazioni.

Nella nostra società le mode giovanili ne costituiscono la sintesi più visibile. Nella moda siamo immersi e tutto pro e contro la moda è già stato detto (Volli 1988). Quel che è certo, almeno per ciò che attiene il vestiario, è che la moda mette in scena il corpo; l'abito, per quanto succinto, si offre quale nascondimento del corpo per esortare l'altrui sguardo, dando forma al desiderio di contatto e di relazione, da questo punto di vista accomunando paradossalmente il vituperato costume di molte donne arabe di lasciarsi scoperti solo gli occhi all'ostentazione dei propri corpi, sempre più nudi e sempre più androgini, delle schiere di giovani ragazze europee ossessionate dalla taglia 40 che la sociologa marocchina Fatima Mernissi (1992) definisce provocatoriamente "l'invisibile *burka* delle donne occidentali".

Fra le mode del corpo prettamente adolescenziali un riferimento d'obbligo va alla grande diffusione del tatuaggio e del piercing, pratiche rituali e scarificali da sempre conosciute, da quando l'uomo intuì che tramite l'espressione grafica, tanto esterna quanto su di sé, poteva emanciparsi da quell'indistinto originario che è la natura. Un modo di manipolare il corpo – come osservano Gustavo Pietropolli Charmet e Alessandra Marcazzan – che differentemente assume per l'adolescente psicosomatico di oggi il valore simbolico di "gettare nel corpo il conflitto (concernente il processo di separazione e di individuazione) nella segreta speranza di poterlo finalmente risolvere" (Pietropolli, Marcazzan, 2000, p. 20). Non vi è dubbio, infatti, che il senso del ricorso tutto moderno al tatuaggio e al piercing, che incidono ambedue in maniera dolorosa, cruenta e indelebile la pelle, vada soprattutto rintracciato nel loro essere gesti dalla generazionale valenza comunicativa.

Paradossalmente ciò che chiedono i ragazzi metallizzati e disegnati sulla pelle è un'esperienza di "tenerezza rispecchiante" analoga a quella che chiedono i bambini ai loro genitori (...). Nulla di aggressivo, nessuna protesta, niente di provocatorio, solo un timidissimo e blando cenno di presenza sociale, un infantile vagito sociale, un bussare allo sguardo dell'altro per chiedergli la grazia di uno sguardo di ritorno, un cenno di assenso, se proprio non c'è altro anche un cenno di dissenso, basta che qualcuno s'accorga che è nato un nuovo soggetto sociale (p. 121).

Improntati alla ricerca dell'orizzontalità dei pari sono pure, in tutt'altro senso, i gesti che si riservano all'ospite, parola significativamente ambivalente: ospite è reciprocamente e indissolubilmente sia colui che ospita sia colui che è ospitato. Noi siamo portati a ritenere l'ospitalità riservata a chi ci è già conosciuto, parente o amico. Ma l'ospitalità all'origine era per l'altro da sé, il nemico, lo straniero; tale era nel nomadismo originario del popolo d'Israele, dove la trasformazione dell'*hostis* in *hospes* (dello straniero in ospite) passava attraverso un protocollo dell'accoglienza sanzionato dalla Legge Divina: il saluto dello sguardo seguito dalle mani sulle spalle e dal bacio sulle guance; allo straniero si lavavano i piedi, glieli si ungeva, si offriva dell'acqua, per lui si imbandiva un banchetto, gli si dava ricovero per la notte (in ebraico "straniero" e "dimora" hanno la stessa radice).

Attraverso i gesti dell'orizzontalità è possibile trasformare il nemico in amico, andare oltre l'umano timore per il diverso. Lo stesso Cristo chiede, da straniero, e ottiene ospitalità (Mc 2,15; Lc 7,36 e 10,38): "Non dimenticate l'ospitalità. Alcuni praticandola hanno accolto degli angeli senza saperlo" (*Lettere agli Ebrei* 13,2).