

Indice

Introduzione	7
<i>Capitolo primo</i>	
La formazione e la legittimazione della violenza	23
1.1 Una violenza da favola	23
1.2 Il farsesco e arrogante eloquio del lupo	27
1.3 La replica dell'agnello	32
1.4 Le ricorsività persecutorie	37
1.5 Un messaggio inerme, ma arguto	40
1.6 Umorismo come erosione della violenza	44
1.7 I doni della vittima: l'arguzia palesante, liberatrice e formativa	48
1.8 Il formatore e le (in)giustizie del giudicare	53
1.9 Prevenire e infrangere le catene etichettanti	56
1.10 L'accecamento del violento e il disvelare della vittima	61
<i>Capitolo secondo</i>	
Pratiche educative e violenza sacrificale	69
2.1 "Vetrinizzazione" e occultamento del sacrificio	69
2.2 La perfidia della violenza/del violento: colpevolizzare e arruolare le vittime	73
2.3 Il triangolo della violenza: persuasione, percezione, imitazione	79
2.4 L'impossibile e illegittima imparzialità del formatore	81
2.5 Cercare e proteggere la percezione formativa della vittima	85
<i>Capitolo terzo</i>	
Persuasione adescatrice e violenta	89
3.1 La pretesa persuasiva della violenza	89
3.2 Il doppio significato della "normalità"	92
3.3 Il fascino normalizzante della violenza	95
3.4 La guerra "educata" ed "educante"	98
3.5 È necessario un nemico?	102

Capitolo quarto

L'intreccio fra persuasione e formazione	107
4.1 Percepire e concepire contesti e cornici	107
4.2 Lo sfondo della propedeutica implicita	115
4.3 Formazione, linguaggi e contesto	118

Capitolo quinto

Formazione tra consenso e dissenso	125
5.1 I pericoli dell'unanimità	125
5.2 Il fascino tirannico dell'"aver ragione"	131
5.3 L'"aver ragione" come desiderio	134
5.4 La violenza della manipolazione	139
5.5 La fabulazione nella pena di morte	142
5.6 Formazione e responsabilità verso la propria e altrui percezione	150
Bibliografia di riferimento	159

Introduzione

Ascoltare qualcuno “senza voce” sembra contraddittorio, impossibile, quasi uno scherzo, forse di cattivo gusto. Bisogna, quindi, guardare con attenzione a questa locuzione. Nella storia della parola “senza” c’è ancora la presenza del termine latino dal quale si è formata: *absentia*, ovvero “assenza”, “mancanza”¹. Giocando con le parole, si può dire che “senza” ricorda la presenza di un’assenza. Al di là di questo ossimoro, è opportuno riflettere sul significato che, in questo testo, si vuole dare a “senza”. Cominciamo con il precisare quello che non si vuole intendere. Non si considera, qui, il “senza” in senso naturale, genetico e congenito; non ci si riferisce a una condizione che riguarda l’origine, la genealogia di qualcuno che lo determina, lo individua nel corso dell’intera sua esistenza. Per esempio: il corpo umano è senza le ali e, perciò, così com’è non vola. S’intende, invece, una situazione che riguarda una deprivazione, un defraudamento perpetrato da singoli e/o da gruppi, nei confronti di altri singoli e/o gruppi. A cosa si sta alludendo? Che cosa è stato tolto, in maniera fraudolenta, a chi e da chi? Come già accennato, il “senza” si riferisce alla sottrazione della “voce” anzi, delle voci che, a furia di non essere ascoltate, non sono più neanche ipotizzate, pensate, immaginate e cercate.

Nella storia della parola “voce”² c’è la *vox* latina che non è soltanto lo strumento fonico del “dire”, della dizione, della *dictio*, ma qualcosa di molto più ampio. A questo proposito, “dizionario” (che proviene da *dictio*) e “vocabolario” (che viene da *vox*) sono sinonimi, ma il secondo, inteso anche come raccolta di vocaboli e, quindi, di voci, allude pure a tutto ciò che va al di là del “dire”. La *vox*, la voce dà origine a una ampissima parentela semantica che comprende

¹ Cortelazzo M., Zolli P., *Dizionario Etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1999, p. 1504.

² *Idem*, pp. 488 e 1829.

idee, emozioni e cognizioni connesse, solo per esemplificare, con il latino *vocare*, “chiamare” ed “essere chiamati” e, quindi, invocare, con-vocare, pro-vocare, vocalizzare, evocare, avocare (con il derivato di “avvocato”). La voce è imprescindibile anche per aver la possibilità di esprimere il proprio parere come si evince dall’“aver voce in capitolo”, ovvero aver la possibilità di votare in un capitolo, in un’assemblea di religiosi che prendeva e prende appunto il nome di “capitolo”³.

Togliere “voce”, quindi, non è un semplice “furto”, è qualcosa di più grave, ha almeno una valenza negativa doppia. Ogni volta, infatti, che non si dà ascolto, non si dà voce a qualcuno e/o a qualche gruppo di persone c’è il rischio di coprire anche l’ingiustizia e la violenza che possono aver subito. In questa situazione, chi è derubato della parola non subisce solo un danno, che può essere tanto grave da coincidere anche con la perdita della propria vita, ma rischia anche di essere biasimato, considerato colpevole, di essere indotto a vergognarsi per “essere” (in realtà: essere diventato) il bersaglio della prepotenza altrui. Questa condizione di inferiorità, di minorità acquisita, lo porta a non avere più – come già accennato – “voce in capitolo”, a non essere più considerato una fonte attendibile, ma, anzi, a essere disprezzato. Lo porta a vivere senza diritto di parola, senza storia e senza narrazione. Tutto ciò comporta un impoverimento dei legami personali e sociali imposto a questo soggetto, un aumento della sfiducia e una diminuzione delle aspettative sulla qualità di relazioni future. Infatti, “nessuno può vivere senza legami, ognuno trascorre la sua vita a connettersi e a disconnettersi. Ogni essere umano non può vivere senza queste relazioni molteplici che gli offrono tanta protezione nelle incertezze della vita quotidiana, quanto riconoscimento della identità ed esistenza”⁴.

Si tratta di limitazioni che feriscono, spesso irreversibilmente, la dignità della persona, ma che i processi formativi devono combattere per revocarle, per poter dare, forse inaspettatamente, ascolto, un

³ Come ulteriore prova dell’area semantica più ampia di “voce” rispetto a “dizione” si pensi che la diffusione degli *smartphones* è coincisa, forse non a caso, con il proliferare dei cosiddetti “messaggi vocali” (detti anche solo “vocali”) che sono asincroni e che non hanno preso il nome di messaggi detti o dettati.

⁴ Paugam S., *Le forme elementari della povertà*, Il Mulino, Bologna 2013, p. 46.

ascolto “perfino” formativo proprio a coloro che sono privati della facoltà di esprimersi. Si tratta di ingiustizie che comportano anche una visione menzognera riguardo a coloro ai quali è stata tolta la parola, il *logos*, la ragione ed è stato dato, meglio affibbiato, un “torto”, un’ignominia, una vergogna, un ludibrio, la maggior parte delle volte anche pubblicamente. Coloro ai quali, infatti, viene tolta la possibilità di parola, di avere voce, di avere l’ultima parola, di avere almeno una qualche ragione, sono anche quelli dai quali, sembrerebbe, che non ci sia nulla da imparare perché, così parrebbe, nulla ci sarebbe da apprendere dai “falliti”.

Scegliere da chi imparare e da chi non imparare fa parte, da sempre, dei compiti che, consapevolmente e inconsapevolmente, i processi formativi si sono assunti e si assumono. Il dibattito sul significato dello “scegliere” va recepito, in ambito formativo, anche come una richiesta – implicita ed esplicita – di portare in primo piano, all’interno dei processi formativi, la tensione verso la giustizia e verso lo smascheramento curativo⁵ delle iniquità che vengono ripercuote silenziosamente e quotidianamente. Oltre alle grandi ingiustizie planetarie esistono anche quelle che potrebbero essere affrontate e rese risolvibili⁶ e alle quali tutti dovremmo desiderare porre rimedio: quelle che, innanzitutto, potrebbero essere riconosciute perché compiute verso coloro che sono stati defraudati del diritto a parlare e verso coloro che, se riescono a prendere la parola, sono talmente etichettati da rischiare, nel farlo, di peggiorare la propria situazione.

Per decostruire queste premesse che impediscono la qualità dell’ascolto, è tempo di integrare nei processi formativi, come in quelli di cura, a qualsiasi titolo, le istanze della giustizia. Formare alla giustizia e alla sua ricerca è possibile solo in una imprescindibile tensione verso una qualità vitale e vivificante della relazione interumana perché proprio e unicamente questa tensione può rendere formativi i rapporti umani.

Troppo spesso “formare” è un’attività considerata giusta a priori, dimenticando che pure le efferatezze, che l’umanità ha compiuto e compie, hanno richiesto e continuano a richiedere una (de)-forma-

⁵ Pulcini E., *Tra cura e giustizia*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, pdf e-book, in particolare pp. 10-15.

⁶ Sen A., *L’idea di giustizia*, Mondadori, Milano 2010, pdf e-book pp. 9-11.

zione: per esempio, le guerre (mondiali e no) hanno sempre necessitato di una “formazione” che mandasse “giustamente” a morire intere generazioni.

In questo testo, si parte dal presupposto che si può e si deve apprendere proprio da coloro che sono stati considerati perdenti, proprio da coloro che sono stati defraudati della possibilità di essere ascoltati, di essere percepiti e, quindi, a volte, anche concepiti come esseri umani⁷.

Si è scelto, quindi, di esplorare l'apprendimento che bisogna saper distillare proprio dalle esperienze, dalle personalità e dalle “identità” delle vittime, di coloro che, non solo, sono stati ingiustamente silenziati, ma anche stigmatizzati con accuse menzognere che hanno svilto e reso inaudibili, inascoltabili i loro messaggi. Di coloro, insomma, che non sono stati creduti, che sono stati considerati non credibili.

Nel testo si cercherà di considerare con attenzione la parola “vittima”, sapendo che si corre sempre il rischio di inflazionarla⁸ e di confonderla con il vittimismo, ovvero con l'atteggiarsi a vittima per giustificare una propria risposta violenta e vendicativa.

In ogni caso, la presunta non credibilità attribuita alle vittime comporta sempre una perdita di umanità che si deve cercare, comunque, di recuperare. Tale perdita si concretizza, solo per fare un esempio, nella scomparsa di immagini e immaginazioni legate a quelle “ragioni” che non sono considerate tali solo perché deboli, inferme e soccombenti.

Una delle caratteristiche più peculiari dell'umanità è, infatti, quella di immaginare, di formare immagini fruendo dei ricordi. Siamo gli unici esseri viventi in grado di comunicare, di parlare di “cose” o, meglio, di idee che “nascono”, “si sviluppano” e “muoiono” nella nostra mente, nella nostra immaginazione. Solo l'*homo sapiens* è in grado di costruire percezioni e, quindi, concezioni che possono essere condivise, poiché vengono “credute” da migliaia di persone. Tale condivisione di credenze ha permesso un'interazione ed una cooperazione, all'interno dell'umanità, sconosciuta tra gli altri esseri

⁷ Volpato C., *Deumanizzazione. Come si legittima la violenza*, Laterza, Roma-Bari 2011.

⁸ Giglioli D., *Critica della vittima*, Nottetempo, Roma 2014.

che vivono sulla terra. Ha consentito, inoltre, che l'umanità evolvesse ed investisse peculiari energie nei confronti di quella dimensione che è l'attenzione verso se stessa, verso le proprie somiglianze e le proprie differenze. Il nesso tra la memoria e l'immaginazione allude ed evoca quello tra immaginazioni e credenze, che è fondamentale sia nella formazione della fiducia interumana e intergenerazionale, sia nelle aspettative circa il futuro nonché per il modo con il quale si vive il presente. Ricordare è condizione di possibilità per immaginare e per credere. Queste ultime sono attività connesse non solo in una prospettiva creativa, ma, purtroppo, anche in una, sempre possibile, prospettiva distruttiva e violenta.

Proprio per lottare contro quest'ultima prospettiva è necessario l'appena citato processo di recupero di voci perdute o nascoste che deve indagare anche l'intreccio tra i processi formativi e quelli persuasivi. In tale intreccio agiscono, infatti, le tensioni che hanno orientato e orientano l'attenzione lontano da queste "voci flebili" e le direzionano solo verso le urla altisonanti dei cosiddetti "vincenti". È così, infatti, che si impara che "avere l'ultima parola" è, spesso, un altro modo per dire "vincere violentemente" sottomettendo e, a volte, anche tragicamente, per sopprimere l'altro in modo da impedire definitivamente alla sua voce di proferire parole e ragioni talmente deprezzate da non essere considerate "degne" di essere pronunciate e, soprattutto, ascoltate.

Di conseguenza non ascoltare i "senza voce" diventa ovvio, scontato, ma si traduce in una perdita per tutti. Infatti, ascoltare è imprescindibile per dare e ricevere fiducia, per dare e ricevere credito. E poiché ci è possibile scegliere di credere ad alcune comunicazioni e non ad altre, decidiamo, in base a se e a quanto siamo in grado di investigare ciò che prova un'altra persona, di farci un'idea sulle altrui percezioni e concezioni, di fare ipotesi sugli altrui pensieri e visioni del mondo, di "vivere", anche solo dentro di noi, la condizione dell'altro. E tutto ciò lo facciamo anche immaginando le "voci" altrui. In mancanza di esse, "senza" di esse, anche l'immaginazione di chi ha tolto la voce ad altri subisce un impoverimento, un'atrofizzazione.

Ancora: ci è possibile godere di un testo romanzesco, teatrale, cinematografico, etc. perché siamo in grado di metterci nei panni altrui, di "fingere" di diventare un altro, il protagonista dell'opera

e ritornare in noi stessi. Riusciamo ad intendere testi scritti, orali, dipinti, filmici, drammatizzati, etc. perché ci siamo evoluti attraverso un’immaginazione ed una propensione a raccontare⁹, che ci permette un rispecchiamento e un risuonare potenzialmente infinito di emozioni, percezioni e cognizioni, capaci – il rispecchiamento e il risuonare – di attraversare sia lo spazio, che ci separa dagli altri, sia il tempo, che ci allontana da chi ci ha preceduto e da chi ci seguirà, leggendo (verbo etimologicamente imparentato con l’“eleggere”¹⁰ inteso come lo “scegliere”) le opere che ci hanno lasciato e quelle che noi lasceremo.

In tale ottica, ognuno può essere pensato e pensarsi come un “testo” vissuto e vivente, poiché, attraverso l’immaginazione, intesa nella sua accezione più radicalmente relazionale, mentre viviamo la nostra, viviamo anche altre vite, le vite di altri. Questa capacità, questa esperienza immaginativa va formata e coltivata durante tutte le età della vita, per esercitarsi a decidere responsabilmente. Far diventare senza voce, vuol dire, allora, svuotare interi testi viventi, sfilacciarli, renderli incomprensibili, mortificati o percepirli, erroneamente, come inutili.

La cooperazione su scala enorme, oggi globalizzata, si basa su credenze comuni, su una fiducia in miti e racconti che, da sempre, contribuiscono ai processi formativi e deformativi in tutte le culture, se non addirittura li fondano. Per combattere l’angustia delle “menti tribali”¹¹, che non solo non scompaiono nella globalizzazione, ma tendono forse a rafforzarsi, c’è bisogno di tutelare la più ampia “polifonia” di voci¹². Il significato e la pregnanza dell’immaginazione, che nasce dall’incontro di voci plurime, lo si comprende facilmente, ma tragicamente, quando si diseduca, ovvero si sceglie di escludere

⁹ Cometa M., *Perché le storie ci aiutano a vivere. La letteratura necessaria*, Raffaello Cortina, Milano 2017; Gottshall J., *L’istinto di narrare. Come le storie ci hanno reso umani*, Bollati Boringhieri, Torino 2014; Gottshall J., *Il lato oscuro delle storie. Come lo storytelling cementa le società e talvolta le distrugge*, Bollati Boringhieri, Torino 2022.

¹⁰ Cortelazzo M., Zolli P., op. cit., p. 510.

¹¹ Haidt J., *Menti tribali. Perché le brave persone si dividono su politica e religione*, Coedice, Torino 2013.

¹² Si prende l’idea di polifonia, in questo caso di voci, da Bachtin che attribuisce questa qualità ai grandi romanzi di Dostoevskij nei quali s’intrecciano i dialoghi dei personaggi tra di loro e con se stessi: Bachtin M., *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Einaudi, Torino 1968.

di potersi mettere nei panni di alcune categorie di persone. L'assenza dell'esercizio a mettersi nei panni di queste persone ha sempre effetti deleteri, a volte in misura anche estrema e, peraltro, nulla garantisce che ciò non si ripeta. Si tratta di modalità con cui assolutamente si esclude se stessi dall'immaginare la vita – immaginarsi nella vita – di interi gruppi di persone la cui voce non è stata ascoltata o è stata percepita in maniera come se non fosse umana. Arendt racconta le conseguenze di tutto ciò: «durante la guerra, Ernest Junger (...) si reca da contadini pomerani o meleburghesi (...) e uno di loro aveva ricevuto direttamente dal campo di concentramento alcuni prigionieri di guerra russi, che erano naturalmente molto affamati (...) E questo contadino dice a Junger: “Be’, che esseri subumani – sembrano animali!” E ciò lo si capisce dal fatto che rubano il mangiare ai maiali» (...) vede quest'episodio è di scandalosa stupidità. (...) Il contadino non capisce che a fare questo sono uomini per l'appunto affamati e che chiunque farebbe altrettanto al posto loro, no? Ma tale stupidità è davvero qualcosa di scandaloso. Eichmann era molto intelligente, però aveva questo genere di stupidità. Ed è questo che prioritariamente ho inteso dire quando parlai di banalità. In ciò non v'è nulla di abissale – cioè di demoniaco! Si tratta semplicemente della mancata volontà di immaginarsi davvero nei panni degli altri, avendo cioè un'idea di cosa capita loro, no?»¹³.

La stupidità appena esemplificata non è inevitabile: purtroppo non si potrà estirparla del tutto dalle relazioni interumane; a maggior ragione, quindi, è compito formativo prioritario non smettere mai di farlo. Limitare il numero delle voci, delle categorie di persone nelle quali immaginare di immedesimarci, di rispecchiarci e delle quali far risuonare, dentro di noi, le percezioni, concezioni e riflessioni, comporta un danno non solo per coloro che sono discriminati, ma, sempre e anche, per coloro che emarginano. Si tratta di un nocuo che ricade su tutta l'umanità. Rifiutarsi di mettersi nei panni di qualcuno, rinunciare anche solo ad immaginarsi, cancellare la possibilità di credere di poterlo fare si ripercuote, prima o poi, sistemicamente, anche su chi pratica e contagia ad altri questa stessa limitazione, che si palesa o si paleserà come auto-limitazione.

¹³ Arendt H., Fest J., *Eichmann o la banalità del male*, Giuntina, Firenze 2013, p. 41

Il non immaginare, anzi, il non voler immaginare di poter sentire dentro di sé le emozioni, le idee e i sentimenti di altri non dipende dall'assenza della facoltà immaginativa, ma dall'aver voluto corrompere e degenerare, in se stessi e negli altri, tale capacità. Per non porsi neanche il problema se le sofferenze e le gioie di qualcuno possano essere anche le nostre, è necessario aver scelto e strutturato in noi stessi una forma di immaginazione distruttiva, ossia che – aprioristicamente e, quindi, arbitrariamente – preconstituisca, mortifichi e annienti i nostri ascolti, le nostre possibili aspettative positive circa l'alterità. Così il diverso viene reso sempre estraneo, viene percepito e concepito nemico soprattutto negando la reciproca appartenenza ad una comune umanità. Si tratta di quella aspettativa che “costruisce”, letteralmente e metaforicamente, la disumanità del nemico, la sua colpevolezza “assoluta”, a prescindere da qualsiasi ragione, al di sopra da qualsiasi dubbio o messa in discussione¹⁴. Questa è la stessa immaginazione distruttiva evocata dai discorsi che incitano all'odio¹⁵ e contro i quali i processi formativi tanto debbono lavorare ed impegnarsi¹⁶. Tali processi non possono ignorare il potere di auto-convalida delle idee, delle credenze, delle emozioni, soprattutto quando sono condivise: “il mondo in parte diviene – viene ad essere – come è immaginato”¹⁷.

Anche per questi motivi, questo testo propone un “viaggio” nel quale i processi formativi e i processi persuasivi si trovano impegnati a lottare contro le contaminazioni violente, presenti e operanti anche al loro proprio interno. Il terreno di scontro più sensibile è quello delle parole. Le parole, che sono comunque la peculiarità più importante di una voce, possono essere carezze, speranze¹⁸, terapie,

¹⁴ Santerini M. (a cura di), *Il nemico innocente. L'incitamento all'odio nell'Europa contemporanea*, Guerini e Associati, Milano 2019.

¹⁵ Glucksmann A., *Il discorso dell'odio*, Piemme, Milano 2018; Faloppa F., *Razzisti a parole (per tacer dei fatti)*, Laterza, Roma-Bari 2011; Bianchi C., *Hate speech. Il lato oscuro del linguaggio*, Laterza, Roma-Bari 2021; Emke C., *Contro l'odio*, La Nave di Teseo, Milano 2017; Faloppa F., *#Odio. Manuale di resistenza*, Utet, Torino 2022; Fumagalli C., *Odio pubblico*, Castelvecchi, Roma 2020; Moro A., *La razza e la lingua. Sei lezioni sul razzismo*, La Nave di Teseo, Milano 2019.

¹⁶ Santerini M., *La mente ostile. Forme dell'odio contemporaneo*, Raffaello Cortina, Milano 2021; Pasta S., *Razzismi 2.0. Analisi socio-educativa dell'odio online*, Morcelliana-Scholè, Brescia 2018.

¹⁷ Bateson G., *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano 1984, p. 271.

¹⁸ Benedetti, F., *La speranza è un farmaco*, Mondadori, Milano 2018.

formazioni, ma anche armi e veleni. Inoltre, a volte, in una stessa parola convivono contemporaneamente significati opposti. In greco antico, la parola *pharmakon* unisce ed esemplifica questa ambivalenza: significa, infatti, sia veleno, sia rimedio, medicina, appunto, farmaco. Platone, nel *Fedro*, descrive bene come la scrittura possa essere considerata un “rimedio” per la memoria e la sapienza oppure un veleno proprio per la stessa capacità di ricordare¹⁹.

Lavorare sulle parole per formare alla sensibilità verso i “senza voce” può sempre far scaturire immagini e storie, nonché narrazioni che le parole si portano dietro spesso inconsapevolmente. Dal punto di vista formativo, le parole sono importanti per la loro forte componente immaginativa e visiva. Se, però, pensiamo ed usiamo le parole unicamente in senso astratto, dando ad esse un significato unico, non possiamo più considerarle come immagini, come metafore. Formalmente le parole non hanno parentele tra loro, non hanno storia, non sono metafore. Anzi, come accade nei linguaggi della logica, è importante che abbiano un significato univoco che elimini, il più possibile, ambiguità e ambivalenze. Nel linguaggio delle relazioni, però, le parole hanno parentele e storie, si rapportano tra esse e creano metafore, tanto da poter esser vive²⁰, vitalizzanti e interagire fortemente con i pensieri, le emozioni e i sentimenti umani. Tali parole sono, quindi, fortemente impegnative: richiedono costantemente di essere interpretate, di essere contestualizzate per acquisire e scegliere uno tra i tanti significati possibili. Nei processi formativi non deve mai mancare la concretezza storica, metaforica e immaginativa delle parole, in modo da cercare di aver chiaro anche il processo di astrazione che ha portato ad un certo uso di un termine.

Ascoltare i “senza voce” deve servire a riaccendere quell’immaginazione che rende di nuovo presente, in ogni parola, ciò che è divenuto, è stato fatto divenire assente e che le può far divenire sempre interessanti e “gustose”. Il gusto dei processi formativi risiede proprio nella capacità relazionale che umanizza il bello e crea cultura

¹⁹ Platone, *Fedro*, in Platone. *Tutti gli scritti*, Bompiani, Milano, 2000, pp. 579-580. Sulla indecidibilità tra i due significati opposti (rimedio e veleno) sono imprescindibili le riflessioni di Derrida (Derrida J., *La farmacia di Platone*, Jaca Book, Milano 1985).

²⁰ Ricoeur P., *La metafora viva*, Jaca Book, Milano 1981; Lakoff G., Johnson M., *Metafora e vita quotidiana*, Bompiani, Milano 1998.

in virtù della rappresentazione o della costruzione di ciò che “sentiamo”, non di ciò che riteniamo di conoscere. Le parole non solo formano narrazioni, ma sono anche le loro storie, la storia di se stesse. I racconti sono composti per andare in una direzione, per “andare a parare” da qualche parte, per colpire un qualche bersaglio. Formare a scegliere le parole vuol dire formare a comprendere tale direzione, riconoscendo che lo possiamo fare autenticamente, ossia in maniera tale da correggerci, solo se ce ne assumiamo la responsabilità, se siamo in grado di confrontare la direzione di una storia, con la direzione che stiamo percorrendo. Percorrere una strada, intendendo questa locuzione come una metafora formativa, vuol dire accostare alle priorità con le quali ascoltiamo e usiamo le parole anche l’indagine sulle intenzioni operanti all’interno delle nostre metafore e dei nostri pensieri.

Formare e formarsi a scegliere le nostre priorità e proporzioni è il grande fine dei processi – appunto – formativi: ossia sollecitare ad incrementare la creatività – e ad evitare la passività – nella costruzione di immagini connesse a metafore, storie e parole. Parole cariche di storie, parole che, nelle loro origini e parentele, rivelano e nascondono la referenza immediata ad un universo da esplorare, pieno di significati che erano contenuti nella quotidianità dell’uso delle parole, ma che non avevamo imparato a notare. Certamente, la rincorsa al significato completo delle parole non ha mai termine: è proprio questa impossibilità di ridurle ad un unico senso a permettere e a rispecchiare i nostri cambiamenti, le nostre conversioni, i nostri processi formativi. Non bisogna dimenticare che, se da un particolare uso delle parole nascono le metafore, le immagini e i miti delle dittature, il primo esercizio di liberazione consiste nel rendere evidente il veleno nascosto in alcuni nessi, in alcuni costrutti e locuzioni verbali.

Nelle parole, infatti, la violenza si nasconde benissimo. Si nasconde quando non si forma a rispondere di esse, ad assumersene la responsabilità e le si fa diventare un automatismo espressivo. La violenza delle parole e le parole della violenza hanno le loro premesse nascoste e automatiche. “Alle volte mi sembra che un’epidemia pestilenziale abbia colpito l’umanità nella facoltà che più la caratterizza, cioè l’uso della parola, una peste del linguaggio che si manifesta come perdita di forza conoscitiva e di immediatezza,

come automatismo che tende a livellare l'espressione sulle formule più generiche, anonime, astratte, a diluire i significati, a smussare le punte espressive, a spegnere ogni scintilla che sprizzi dallo scontro delle parole con nuove circostanze²¹.

Indubbiamente vi è un nesso stretto tra il togliere la voce, le parole e la violenza, qualsiasi forma di violenza. In realtà, infatti, esistono molte forme di violenza. Essa è proteiforme e può essere agita, verbale, gestuale, minacciata. Esiste anche una violenza implicita in alcuni contesti, specialmente in quelli coercitivi (come le carceri). L'Organizzazione Mondiale della Sanità si è preoccupata di definire la violenza così: "l'utilizzo intenzionale della forza fisica o del potere, minacciato o reale, contro se stessi, un'altra persona, o contro un gruppo o una comunità"²²; questa definizione di violenza comprende azioni contro le persone, contro gli esseri umani, escludendo quelle contro la proprietà, contro gli animali e quella implicita, a volte, istituzionale. Riconosce, inoltre, la violenza laddove c'è intenzione, intenzionalità. Si può discutere se ci sia una violenza "ammissibile" anche dal punto di vista formativo laddove ci sia un consenso e una regolamentazione nell'adoperarla, come, per esempio, nel pugilato o in altri sport simili. La percezione della violenza, insomma, è culturalmente variabile e storicamente in evoluzione. Non molto tempo fa la punizione corporale di un bambino sarebbe sembrata "normale", mentre oggi non è accettata. Ciò non significa che non si possa avere una visione non confusa della violenza. Anzi, soprattutto i processi formativi necessitano di un percorso, di una via per analizzare dentro e fuori di se stessi anche le condizioni di possibilità e il clima di violenza, al fine di prevenirli. Per fare questo, bisogna considerare ogni atto violento una comunicazione alla vittima, a chi lo subisce. L'atto di violenza cerca tipicamente di comunicare il predominio dell'attore sia alla vittima sia ad altri, se sono presenti. Ciò avviene anche quando, e soprattutto, chi ricorre alla violenza lo fa come effetto della propria debolezza o del proprio senso di impotenza e sfiducia

²¹ Calvino I., *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Mondadori, Milano 2004, p. 66.

²² Krug E. G., Dahlberg L.L., Mercy J.A., Zwi A.B., Lozano R., *Violenza e salute nel mondo. Rapporto dell'Organizzazione Mondiale della Sanità (Parte prima)*, in «Quaderni di sanità pubblica», Cis, Milano 2002, p. 21.

in altre modalità relazionali. Per la vittima il messaggio è il più delle volte di colpevolizzazione, punizione o di ritorsione, mentre per gli spettatori è di ammonizione e di terrore. Questi ultimi messaggi sono potenzialmente in grado di raggiungere, attraverso i “media”, ormai l’intero globo.

Se si considera il potere politico, come fa Arendt, un’azione comune, un’azione intrinsecamente democratica, ciò che emerge “ogni volta che la gente si unisce e agisce di concerto”²³, è chiaro che la violenza non fa parte di questo potere, ma viene impiegata quando questo potere viene meno, quando vi è sentore di impotenza e sfiducia in esso. “È stato spesso detto che l’impotenza alimenta la violenza, e da un punto di vista psicologico è piuttosto vero, almeno per le persone in possesso di forza naturale, morale o fisica. Politicamente parlando, il punto è che la perdita di potere diventa una tentazione di sostituire la violenza al potere [...] e che la violenza stessa sfocia nell’impotenza”²⁴. Per Arendt, “Il potere e la violenza sono opposti; dove l’una governa in modo assoluto, l’altro è assente. La violenza compare dove il potere è scosso”²⁵. L’ideale politico che rimane sullo sfondo è quello nel quale i governati esprimono il loro consenso nei confronti dei governanti e lo esprimono senza coercizione.

Sulla questione della “formazione” di questo consenso emerge fortemente il tema dell’intreccio tra “persuasione” e percezione delle violenze. La violenza, infatti, è trita, ripetitiva e automatica. Per combatterla c’è bisogno che le persone facciano sgorgare in se stesse una creatività di e delle parole, di e dei gesti, di e delle relazioni, soprattutto formative, anzi, una sorgente inesauribile, perenne di creatività. Una tale creatività costituisce un esercizio, una pratica di libertà, che richiede responsabilità. Responsabilità, prima di tutto, verso le parole. E le parole non sono mai neutre: in esse avviene o lo scontro o l’incontro tra ciò che diciamo, ciò che facciamo e ciò che stiamo diventando. In questo senso, la responsabilità diviene la base per esercizi di libertà formativa, senza la quale non si realizza neanche la creatività. E tale creatività si può apprendere solo se non viene meno la tensione verso la costruzione di relazioni, nelle quali

²³ Arendt H. *Sulla violenza*, Guanda, Parma 1996, p. 56.

²⁴ *Idem*, p. 59.

²⁵ *Idem*, p. 61.

la “fiducia” reciproca faccia da parametro di riferimento prioritario. La felicità o l’infelicità di ognuno dipende anche da come tendiamo a far coincidere ciò che si fa, con ciò che si dice e con il percorso esistenziale che si sta vivendo. E se una tale coincidenza non si può mai realizzare totalmente, se nessuno può essere assolutamente sicuro che le proprie parole corrispondano al suo “divenire”, questa insicurezza si palesa e va considerata come condizione e motivazione – di quotidiana partenza e prosecuzione – della formazione e dell’autoformazione. La rinuncia, perciò, a tentare di realizzare questa coincidenza va considerata per quello che è: pericolosa.

Dare voce implica anche cercare di colmare lo iato tra il significato conferito alle parole e quello effettivo attribuito alle persone. Soprattutto in ambiti formativi non bisogna in nessun caso abbandonare la tensione, mai completamente superabile, tra ciò che si dice e ciò che si diviene. Anzi: tale tensione va considerata, come giova ripetere, la *condicio sine qua non* della formazione umana. C’è chi non riconosce che l’umanizzazione è un processo sempre in atto e c’è chi, pur riconoscendolo, ritiene che i suoi esiti siano predeterminati. In ogni caso, tanto il primo quanto il secondo, se non intraprende un autentico cammino formativo e auto-formativo, rischia di rimanere più facilmente prigioniero dell’intreccio tra persuasione e violenza.

Tale intreccio viene addirittura esaltato quando l’incontro interpersonale è percepito come una competizione conflittuale, che deve sancire la vittoria del proprio argomento su quello altrui. La competizione violenta modifica il significato delle parole, unicamente al fine di confermare se stessa come unica modalità relazionale. Ciò che, nel corso della competizione violenta, viene detto ha il solo scopo di mettere a tacere il “nemico”; la sua “persuasione” deve essere ridotta alla sua “sconfitta”. Al di là, poi, dell’immediato (ossia del momento o istante in cui il vincitore vince e lo sconfitto è sconfitto) le parole da loro pronunciate non vengono “pesate” ed esaminate in quale percentuale siano giuste oppure ingiuste. Al contrario, molto semplicisticamente, chi ha vinto... ha vinto, chi ha perso... ha perso, peggio per lui. Così, in quest’ottica, il più debole non solo soccombe, ma ha sempre torto. I processi formativi, invece, sono chiamati a riconoscere, a elaborare criteri per riconoscere la giustizia e l’ingiustizia delle parole e delle relazioni. E a rivendicare la giustizia.

Proprio per una tale rivendicazione, diventa prezioso poter fruire del punto di vista della vittima. La vittima diventa il “capro espiatorio” di turno: contro di essa, il consenso si coalizza e tenta di tutto per costruire, attraverso un’unanimità (o immediata o mediata), la persuasione, al fine di mistificare, sotto una qualche giustificazione, la violenza commessa. Bisogna riconoscere che anche i processi formativi subiscono il fascino del consenso, della pressione della maggioranza. Il rischio che i formatori corrono è quello di far passare per giuste e “normali” le modalità di percezione e di azione messe in atto dai più forti e, quindi, di darle per scontate.

Perciò è molto importante conoscere, riconoscere e aver riguardo per il punto di vista della vittima. Così si scopre che la sua verità non è stata sconfitta, con lei, dalla violenza e che precisamente in quella verità risiede una possibilità di liberazione dalla prigionia, anche per il persecutore. La scintilla d’avvio, dunque, è dare voce alla vittima. Per fare ciò, bisogna sostituire la violenza immediata con l’ascolto della vittima. Questo ascolto, se la vittima non cade nelle trappole della vendetta e del vittimismo, va trasformato in una formativa persuasione ed auto-persuasione per i persecutori e per tutti coloro che fanno parte di quel contesto di relazioni. Dar voce alle vittime costituisce un lavoro affascinante, ma faticoso per i formatori. Questi si trovano ad essere subissati dalla pressione della forza violenta, che si diffonde attraverso tutte le forme più subdole di persuasione. Il formatore deve lottare per far emergere dall’ostilità e dall’indifferenza lo sguardo della vittima. Tracce di questa lotta si trovano, forse nascoste, quasi segregate, anche in testi classici, utilizzati a fini formativi. In quest’ottica, si presenta una lettura relazionale della favola: “Il lupo e l’agnello”. Essa costituisce un esempio di violenza, che tenta di appropriarsi anche della retorica persuasiva. La lettura, che si propone, però, è in alternativa alla “morale” che sancisce unicamente la sconfitta, anche retorica, del più debole. A tale sconfitta, infatti, la persuasione violenta associa anche il “torto”. Diventa, quindi, importante smascherare i significati dell’“aver torto” e, principalmente, dell’“aver ragione”, quando sono utilizzati per legittimare il, purtroppo, frequente biasimo contro chi subisce ingiustizia.

La pretesa di “aver ragione”, tramite la violenza, si basa, infatti, su un sistema di relazioni e di significati. Tale sistema va disarticolato, fruendo del punto di vista della vittima, senza, però, fermarsi

solo a quest'ultimo. La non colpevolezza della vittima deve servire a formare un contesto di relazioni nel quale anche il carnefice possa camminare verso l'innocenza, per uscire dalla paura che l'unica relazionalità possibile sia quella violenta, in cui la vittima e il carnefice si possano solo scambiare di ruolo, ma mai perdonare e perdonarsi. E per evitare che la violenza continui attraverso lo scambio di ruolo, bisogna formare e immaginare sempre, e comunque prima di ogni atto violento, di stare al posto dell'"altro".