PERSONAE
SCENARI E PROSPETTIVE PEDAGOGICHE

La memoria dell'acqua: learning sea e la narrazione del perdono

Water's memory: The Mediterranean as a «learning sea» and the narrative of forgiveness

Malara Silvestro
Università Mediterranea degli Studi di Reggio Calabria

OPEN ACCESS
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BARI ALDO MORO

Copyright: © 2026 Author(s).

This is an open access, peer-reviewed article published by CIMEDOC UNIBA and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International.

ISSN: 2974-9050

ABSTRACT

There is a fascinating idea that attributes to water the ability to retain a «memory» of the substances it has come into contact with. Although there is no scientific evidence supporting this purported phenomenon, the concept of water memory has captivated our era - like the Sirens' song - and functions here as a highly fertile pedagogical metaphor for the argument developed in this contribution.

The Mediterranean Sea is, as Dumas (2014) puts it, a «great lake»; it is many things at once. Not a single landscape, but countless landscapes. Not one sea, but a succession of seas. Not one civilization, but a multitude of civilizations layered upon one another. The Mediterranean is an ancient crossroads. For millennia, everything has flowed into this sea, unsettling and enriching its history (Braudel, 2017); it is, as Jünger (2021) states, both a great homeland and an ancient dwelling. It is the water that washes every stretch of land and, in doing so, connects spaces and times, history and culture, life and politics, ever more decisively in the present day. To think the Mediterranean necessarily means constructing a narrative of human identity - and of every human being - and re-signifying the culture of forgiveness as an ethical and biopolitical imperative for a renewed relationship between past, present, and future (Ricoeur, 2012). The Mediterranean cannot but be an experience of remembrance; it cannot but be an experience of memory.

The Mediterranean Sea, womb of many births, is an endless recollection of stories and narratives. A memory that continually rearticulates Mediterranean identity through figures such as Odysseus, the shipwrecked wanderer who - like those on the rubber boats that now populate the deadly waters of the Mediterranean - is received in speech, in the recounting of his journey to Queen Arete. It also recalls, strongly and persistently, the story of the woman who, first conforming and then dissenting, chooses freedom and rejects conformity, silence, and death. It further evokes Shahrazād, and all possible narratives of forgiveness as gift (Marchetti, 2018). The sea, its waves, and its shifting indeterminacy may represent a new pedagogical dispositif for the construction of a renewed integral humanism, within which all identities may be peacefully included and accepted. The Mediterranean is the most contemporary memory of peace, as Aldo Moro stated in his Address to the United Nations General Assembly (1971), since Europe - and today we might say the entire world - is within the Mediterranean.

To view the Mediterranean as a learning sea, a borderless crossroads, redefines the concept of boundary (*limen*) and dissolves the absolutism of territorial possession, opening instead - consistent with the recommendations of international organizations such as UNESCO - to the need to regard spaces, land, and sea as sites of learning, of the construction of well-being and universal peace, in which and through which stories, languages, and cultures may be woven and exchanged, without new Babel-like totalitarianisms (Derrida, 2021).

Keywords: Mediterranean, narrative, forgiveness, biopolitics

Esiste un'idea affascinante

che attribuirebbe all'acqua la proprietà di mantenere un «ricordo» delle sostanze con cui è venuta in contatto. Non esiste una prova scientifica del presunto fenomeno, ma

il concetto di memoria dell'acqua ha ammaliato, come il canto delle Sirene, la nostra epoca e appare come dispositivo pedagogico parecchio fecondo per la metafora che il presente contributo vuole indagare.

Il Mar Mediterraneo è un grande lago (Dumas, 2014); è mille cose al tempo stesso. Non un paesaggio, ma innumerevoli paesaggi. Non un mare, ma una successione di mari. Non una civiltà, ma una moltitudine di civiltà ammassate l'una all'altra. Il Mediterraneo è un crocevia antico. Da millenni tutto è confluito verso questo mare, scompigliando e arricchendo la sua storia (Braudel, 2017); è, come dice Jungër (2021), una grande patria e una dimora antica. È l'acqua che bagna ogni lembo di terra e che, bagnando, unisce spazi e tempi, storia e cultura, vita e politica, oggi giorno sempre più decisivamente. Pensare il Mediterraneo deve necessariamente significare costruire una narrazione identitaria dell'uomo - e di ogni uomo - e ri-significare la cultura del perdono, che sia istanza etico biopolitica stringente per un nuovo rapporto fra passato-presente e futuro (Ricoeur, 2012). Il Mediterraneo non può non essere esperienza di ricordo, non può non essere esperienza di memoria.

Il mar Mediterraneo, utero di molte nascite, è una reminiscenza infinita di storie e narrazioni. Memoria che dice, sempre e nuovamente, l'identità mediterranea come del naufrago Ulisse, che, come su uno dei gommoni che popolano oggi le acque, finanche mortifere, del Mediterraneo, è accolto nella parola, nel racconto alla regina Arete della sua storia e del suo viaggio; memoria che dice, ancora e fortemente, la storia della donna, prima conforme e poi difforme, che sceglie la libertà e rifiuta il conformismo, il silenzio e la morte, come la storia di ogni donna; memoria che ricorda Shahrazād, e tutte le storie possibili del perdono come dono (Marchetti, 2018). Il mare, i suoi flutti, le sue indeterminazioni mutevoli possono rappresentare un nuovo dispositivo pedagogico per la costruzione di un nuovo umanesimo integrale, in cui le identità di tutti possano essere pacificamente incluse ed accettate. Il Mediterraneo è la memoria di pace più contemporanea come ebbe a dire, Aldo Moro, nel Discorso all'Assemblea generale delle Nazioni Unite (1971), poiché l'Europa e, oggi, diremmo il mondo intero è nel Mediterraneo. Guardare il Mediterraneo come *learning sea*, crocevia senza frontiere, ridetermina il concetto di confine, di *limen* e annulla il diritto assoluto del proprio suolo, aprendo alla necessità, in linea con gli inviti che provengono dalle organizzazioni internazionali, come l'UNESCO, di riguardare agli spazi, alla terra e al mare, come luoghi di apprendimento, di costruzione di benessere e pace universale, nei quali e per i quali intessere e scambiare, storie, lingue e culture, senza nuovi totalitarismi babelici (Derrida, 2021).

Parole-chiave: Mediterraneo, narrazione, perdono, biopolitica

Received: 26.07.2026 Accepted: 01.09.2026 Published: 31.10.2026

CREDIT AUTHOR STATEMENT

Il contributo è stato elaborato interamente da Malara Silvestro.

Citation: Malara Silvestro (2026). La memoria dell'acqua: learning sea e la narrazione del perdono Personae, 5(1), 107–114.

A MO' DI INTRODUZIONE: UN'ERMENEUTICA DELLA CONDIZIONE STORICA

La politica delle ultime ore è segnata da una crescente densità di conflitti, da tensioni geo-politiche diffuse e da una progressiva e potente erosione delle forme tradizionali di mediazione politica. Il riemergere di logiche di contrapposizione tra blocchi, l'intensificarsi di guerre regionali ad alta instabilità e la fragilità degli equilibri internazionali rendono nuovamente pensabile - non più come mera ipotesi teorica - lo spettro di un conflitto su scala globale. In tale scenario, il Mediterraneo, lungi dall'essere soltanto spazio geografico, si configura come un osservatorio privilegiato e al contempo come una soglia critica: luogo in cui si concentrano fratture, transiti, memorie e conflitti irrisolti.

Nel 2000, Ricoeur pubblica *La memoria, la storia, l'oblio*, provando a definire la condizione

storica di un millennio che cominciava ad albeggiare. Condizione di uomini che non avevano ancora sanato le ferite a carne viva dal secolo breve; stato di un secolo che ha designato l'istituzione di diritto di crimini compiuti contro l'umanità e contro la stessa occorrenza di *humanitas;* avvertimento di *feritas* - inimmaginata e nuova - che avrebbe condotto all'annientamento di ogni impossibile pace perpetua. Occorreva, allora come adesso, rendere pensabile nuovamente l'uomo

e l'umanità e occorreva pensare a *politiche dell'amicizia* (Derrida, 1995) che trovassero proprio nell'ordine dell'*amicitia* una fondazione metafisica vergine di ogni già tentato paradigma di controllo, di sopruso e di mistico fondamento autoritario (Derrida, 1994). E l'amicizia è una categoria antieconomica, antipolitica, finanche aforisticamente fanciulla, nella lezione di Zarathustra, è antidemocratica (Nietzsche, 1986). A partire dal celebre paradosso attribuito ad Aristotele e citato, poi, da Montaigne *O amici, non c'è nessun amico* (2008), l'amicizia appare come il patto meno utile all'arte del governo poiché guarda all'amicizia vera e assoluta come indivisibile e unica, rendendo impossibile il suo farsi metodo per la molteplicità. Derrida interpreta il paradosso, evidenziando che il conflitto tra l'ideale dell'amico unico e la realtà sociale, complessa e multiforme, è potenziato dalla tradizione politica occidentale dal momento che ha sempre basato l'ideale democratico su un modello maschile e familiare, scartando l'altro, l'estraneo, il diverso e il femminile. L'amicizia appare insieme la possibilità dell'altro e l'impossibilità degli altri e, nella speculazione decostruttivistica del filosofo, è indissolubilmente legata alla democrazia perché non deve essere separata dall'apertura all'imprevedibilità dell'altro. La proposta è l'ermeneutica di ogni altro uomo, come amico, non solo come somigliante, riconoscente e riconosciuto, ma soprattutto nel suo essere *speculum* e nemico, nella rilettura di Blanchot (2021) e di Schmitt (2013). Nel suo atto decostruttivo, il filosofo francese termina la relazione con l'identico, che è l'altro nome del fratello e della fratellanza, familiare, legata al sangue e storicamente maschile, schiudendo la categoria dell'altro e del diverso, che è e può essere amico, e, nella sua caratura ontologicamente speculare, nemico.

Sebbene le suggestioni a riguardo dell'amico e dell'amicizia possano essere intrecciate in altre mille trame, la politica sottesa dagli autori citati è una teoretica politica dell'ospitalità incondizionata. Quanto la parola accoglienza sia oggi definitoria nell'ambito delle decisioni politiche è quantomai utile comprendere soprattutto quando si guardi alle istanze di garanzia del mondo della formazione. A ben guardare se una politica dell'amicizia deve essere augurata questa non può che essere costruita dalla responsività dell'educazione e gli strumenti che questa educazione deve praticare sono ispirati dai consigli di Ricoeur, la cui opera si pone alla stessa distanza temporale e dagli eventi del Novecento verso i quali è concepita e dalla situazione geopolitica contemporanea.

L'amico-nemico grazie al quale si possa credere in una nuova pace è colui che incarna la tensione tra il dovere di ricordare la diversità dell'altro e la necessità di dimenticare per giungere a una memoria felice. Proprio questa memoria, di cui il mondo dell'educazione, deve farsi carico, è la scommessa di ogni nuova umanità e la misura di ogni applicazione politica contemporanea. Per Ricoeur, infatti, la memoria non è solo una rievocazione passiva del passato, ma un vero e proprio lavoro, che permette di integrare il passato nell'identità presente; in questo senso, forte è il debito al *lavoro del lutto*, come processo psichico doloroso e necessario attraverso il quale un individuo elabora la perdita di un oggetto amato - la similarità dell'amico con il proprio sè - distaccando gradualmente la libido da esso (Freud, 2026). La memoria, come dispositivo politico ed insieme pedagogico, può e deve essere

addestrata, poiché non è semplicemente un processo di immagazzinamento, quanto invece una facoltà dinamica e problematica, nella quale possono essere distinti il fenomeno psichico del ricordare e l'atto etico del fare memoria. Ricoeur riprende ancora la tradizione greca ponendo la separazione tra la memoria d'affezione passiva, *mnème,* come ricordo che affiora senza sforzo, come impronta lasciata da un evento, e memoria di ricerca, *anamnèsis*, in cui l'uomo volontariamente ricerca nel passato, in cui l'uomo compie quel lavoro di memoria

che gli permette di elaborare la sua identità. Il dispositivo biopolitico della memoria non è soltanto un esercizio di umanità. Per il filosofo, la memoria deve, in alcuni casi essere obbligata. Il dovere di memoria è la misura dell'impossibilità che le catastrofi del passato ritornino minacciose nel

presente. Ed ancora, la memoria, proprio a garanzia della sua istanza politica, deve fare l'esperienza del verosimile cercando la fedeltà al passato ma sperimentando, sempre la presenza del ricordo e l'assenza dell'evento reale.

Ma se l'amico ha il suo specchio nel nemico, anche la memoria ha il suo oblio. L'oblio, non è la perdita, non è il nemico della memoria. Come nella mitologia greca, Mnemosine e Lete, la memoria e l'oblio, una donna e un fiume, sono complementari e inseparabili, così, per Ricoeur, l'oblio di riserva è quel ricordo non perduto, pronto sempre ad essere riattivato e che garantisce dal sovraccarico mnemonico. In questa dialettica, la finalità ultima è il raggiungimento del vecchio sogno illuministico della felicità, come di una memoria felice, quella memoria che non è il peso del cammello nietzschiano, sottomesso e sottoposto alla forzatura della tradizione e alla ossessione del passato, ma una memoria riconciliata, che trasforma una cronaca di dolori in una narrazione di speranza, essendo stata capace di perdonare le ingiustizie del passato per agire sul futuro, poiché una volta liberati dal peso degli errori passati, gli individui tornano a essere soggetti capaci di agire e di impegnarsi nuovamente verso l'altro.

Il perdono non può essere considerato una legge. La legge appartiene all'ordine della giustizia, all'ordine dello scambio economico, della ripartizione polita e della pena; il perdono, invece, appartiene all'ordine del dono, dell'imprevedibile occasione dell'accoglienza e, proprio in questa disarmante ontologia apolitica, esso agisce come un correttivo etico: umanizza la pena e rompere il ciclo della vendetta. Il perdono ispira le istituzioni a non ridurre il colpevole al suo crimine per sempre e fermare la catena infinita di ritorsioni tra fazioni opposte, trasformando i nemici in concittadini.

NARRAZIONI E PERDONI

La narrazione assume in Ricoeur un ruolo decisivo, non solo come modalità espressiva, ma come autentico dispositivo antropologico, etico e politico capace di orientare l'agire umano in tempi di crisi. Se il Mediterraneo è una reminiscenza di storie e narrazioni, allora è proprio nella narrazione che tale memoria trova la sua forma e la sua possibilità di trasformazione. Ricoeur ha mostrato con chiarezza che l'identità umana non è un dato, ma un compito narrativo: «l'identità personale può essere definita come identità narrativa» (Ricoeur, 1993). In questa prospettiva, raccontare non significa semplicemente rappresentare il reale, ma configurarlo, renderlo abitabile e comprensibile.

In *Tempo e racconto*, Ricoeur (1988) articola il rapporto tra tempo ed esperienza attraverso la triplice *mimesis*, mostrando come ogni narrazione operi una mediazione tra il vissuto e il senso. Tale mediazione è oggi particolarmente necessaria: nei contesti segnati da conflitto e frammentazione simbolica, ciò che viene meno non è soltanto la stabilità politica, ma la possibilità stessa di condividere una trama comune. Il Mediterraneo, perciò, non può non essere esperienza di memoria; tuttavia, questa memoria, per non degenerare in conflitto permanente, deve essere narrativamente rielaborata. Questa narrazione si configura come pratica di ricomposizione, capace di trasformare il trauma del sangue, della morte e del passato in racconto e il racconto in spazio di riconoscimento. La pedagogia è chiamata, in questo scenario, a una responsabilità decisiva: educare alla narrazione significa educare alla memoria e alla sua interpretazione critica. Come evidenzia Bruner, «noi organizziamo la nostra esperienza e la nostra memoria principalmente sotto forma di narrazione» (Bruner, 1991). Ciò implica che la formazione non può limitarsi alla trasmissione di contenuti, ma deve promuovere competenze narrative che consentano ai soggetti di orientarsi in un mondo complesso e conflittuale. Il Mediterraneo può essere pensato un luogo di apprendimento diffuso, in cui l'intessere e scambiare storie, lingue e culture diventa pratica educativa e politica.

Il mito, di cui il Mediterraneo è spesso sfondo integratore, si rivela un dispositivo pedagogico privilegiato. Lungi dall'essere un residuo arcaico, esso costituisce una forma originaria di narrazione capace di condensare esperienze universali e di attivare processi di identificazione. La figura di Ulisse è esemplare: il suo racconto presso i Feaci mostra come l'identità si costruisca nel narrare e nel condividere la propria esperienza. Come osserva Hannah Arendt, «l'azione rivela l'agente attraverso il racconto» (Arendt, 1998), sottolineando il nesso profondo tra narrazione e riconoscimento. Analogamente, Shahrazād incarna la funzione vitale della narrazione: raccontare diventa un atto di sopravvivenza, una sospensione della morte e un'apertura al possibile.

La narrazione, tuttavia, non è neutrale: essa implica sempre una responsabilità etica ed è per

questo che Ricoeur distingue tra memoria fedele e memoria manipolata. «Il dovere di memoria è il dovere di rendere giustizia, attraverso il ricordo, a un altro diverso da sé» (Ricoeur, 2000). Tale affermazione risuona con forza nel contesto attuale, in cui le narrazioni possono essere strumentalizzate per alimentare conflitti. Educare alla narrazione significa allora anche educare alla verità, alla responsabilità e alla capacità di riconoscere l'altro nella sua alterità. È in questo punto che la narrazione si intreccia con il perdono. Pensare il Mediterraneo deve necessariamente significare e ri-significare la cultura del perdono. Il perdono non è un atto immediato, ma il risultato di una lunga rielaborazione narrativa del passato. Esso implica la capacità di raccontare diversamente il male subito, senza negarlo, ma sottraendolo alla logica della vendetta. In questo senso, il perdono appartiene, come osserva Jacques Derrida, all'ordine dell'«impossibile»: «il perdono perdona solo l'imperdonabile» (Derrida, 2000a). Tuttavia, proprio questa impossibilità lo rende necessario come orizzonte etico. Raccontare la propria storia significa rendersi visibili e riconoscibili, ma anche aprirsi all'ascolto dell'altro. In linea con la riflessione derridiana sull'ospitalità, che invita a pensare un'accoglienza «incondizionata» (Derrida, 2000b), la pedagogia può promuovere pratiche narrative capaci di favorire l'incontro tra differenze. In questo senso, la città rifugio non è solo un luogo fisico, ma uno spazio simbolico in cui le narrazioni si intrecciano, dando vita a nuove forme di convivenza.

IL MEDITERRANEO COME SOGLIA: ONTOLOGIE RELAZIONALI, MEMORIA DELL'ACQUA E PEDAGOGIE DEL VIVENTE

Nel dispositivo simbolico mediterraneo, il ritorno omerico si configura come struttura liminale in cui l'identità si produce attraverso attraversamenti e trasformazioni della memoria. La lettura proposta da Laura Marchetti (2018) consente di interpretare l'*Odissea* come macchina della soglia, in cui il Mediterraneo emerge come spazio pedagogico di relazione tra vita, narrazione e alterità. Scheria, «terra dei Feaci che vivono lontani e divisi dagli uomini» (*Omero, Odissea*, VI, 204–205), diviene luogo in cui la violenza eroica è sospesa e sostituita dall'ospitalità e dalla parola. In questo quadro, Penelope assume funzione centrale: il telaio è tecnologia simbolica del tempo e della memoria. Come evidenziato da Andò (2005), tessere e filare sono pratiche iniziatiche del femminile nel mondo greco, in cui integrazione patriarcale e agency simbolica coesistono. In Penelope la tessitura diventa gestione del tempo e sospensione della linearità narrativa.

In continuità con Bachofen (1861/1988), tale figura rimanda a una struttura arcaica in cui il principio materno organizza il legame tra umano e mondo. Il miele, letto attraverso Lévi-Strauss (1964–1971), e la topologia simbolica di Porfirio, confermano un sistema in cui natura, corpo e immaginario sono interconnessi. Ferrucci (1991) interpreta il *nostos* come processo trasformativo più che restaurativo. In questo orizzonte, Shaharazād rappresenta una figura paradigmatica della soglia narrativa: attraverso la moltiplicazione delle storie, la narrazione diventa dispositivo di sospensione della morte e di produzione continua di tempo vitale.

Nel complesso, il Mediterraneo emerge come spazio antropologico della trasformazione, in cui il femminile opera come principio di relazione e gestione della temporalità. L'acqua diventa medium di connessione tra memorie e corpi, configurando il Mediterraneo come dispositivo pedagogico della soglia.

Il motivo della «memoria dell'acqua», pur privo di fondamento empirico in senso stretto, si configura come dispositivo simbolico ed euristico attraverso cui articolare una riflessione pedagogica e politica sul Mediterraneo. Le rappresentazioni filmiche di *El botón de nácar* (Guzmán, 2015), *The Living Sea* (Parks, 1995) e *The Great Mystery of Water* (Petrov & Popov, 2006), pur nella loro eterogeneità epistemica, convergono nel delineare l'acqua come archivio vivente e medium relazionale, capace di connettere storia, vita e memoria. In esse, la materia acquatica non si limita a fungere da sfondo naturale, ma diviene superficie dinamica di iscrizione del vivente e delle sue tracce.

Questa triangolazione tra immaginario cinematografico e sapere scientifico consente di reinterpretare il Mediterraneo non soltanto come spazio storico-culturale, secondo la lunga durata braudeliana (Braudel, 2017), ma come campo di sedimentazione della violenza contemporanea, in particolare dei processi migratori

e delle disuguaglianze geopolitiche globali. In tale orizzonte, le acque mediterranee si configurano come memoria incarnata, in cui il passato non è

separato dal presente ma continuamente riattivato, rendendo impossibile ogni neutralizzazione etica della storia.

In questo quadro, la memoria non coincide con la conservazione statica del passato, ma con un processo attivo di rielaborazione, come suggerito da Ricoeur (2012), che apre alla responsabilità e alla possibilità del perdono. Sul piano pedagogico e politico, ciò implica pensare il Mediterraneo come dispositivo formativo complesso, in cui esperienza storica, narrazione e trauma si intrecciano entro una cornice biopolitica (Foucault, 1976), nella quale la gestione della vita e della morte diventa questione eminentemente educativa.

Le epistemologie della complessità (Bateson, 1972; Capra, 1996) permettono di approfondire ulteriormente questa prospettiva, interpretando il vivente come rete relazionale autopoietica e l'acqua come infrastruttura materiale di connessione tra livelli ecologici differenti. Il ciclo idrico, in quanto circolazione continua tra biosfera, atmosfera e geosfera, istituisce infatti una continuità ontologica tra corpi, ambienti e processi, dissolvendo la separazione tra entità isolate e rendendo pensabile una co-appartenenza strutturale dei viventi.

In tale prospettiva, l'acqua non è metafora della relazione, ma sua condizione materiale di possibilità: medium generativo attraverso cui si costituisce la vita stessa. Le narrazioni filmiche analizzate non si limitano a rappresentare questa interconnessione, ma la rendono sensibile, mostrando come ogni forma di vita sia iscritta in una rete di dipendenze reciproche che eccede i confini del soggetto umano.

Il Mediterraneo, in quanto spazio storico e insieme ecologico di condensazione di tali dinamiche, emerge così come paradigma di una ontologia relazionale del vivente. Non semplice scenario geografico, ma dispositivo dinamico in cui si intrecciano flussi biologici, memorie storiche e traiettorie politiche, esso rende visibile la struttura interdipendente della vita. Ne deriva una riformulazione della dimensione pedagogica come pratica di consapevolezza dell'interconnessione: educare significa allora rendere pensabile e agibile la rete di relazioni che costituisce il vivente. Il Mediterraneo,

inteso come «memoria dell'acqua», diviene in questo senso un dispositivo formativo in cui la sedimentazione del trauma e la circolazione della vita producono una continua interrogazione etica, orientata alla responsabilità e alla trasformazione delle forme della convivenza.

MEDITERRANEO, MEMORIA E LEARNING CITY: VERSO UN MODELLO PEDAGOGICO DI OSPITALITÀ NARRATIVA

Il Mediterraneo non è semplicemente uno spazio geografico ma una costellazione di memorie, conflitti e narrazioni. Esso può essere pensato come il luogo privilegiato in cui la memoria stessa si realizza, si esercita e si trasforma. il Mediterraneo non può essere solo oggetto di memoria passiva, ma soggetto attivo di un processo memoriale continuo: una memoria in atto, dinamica e stratificata, che si rinnova attraverso le pratiche del raccontare, dell'abitare e del convivere. Tale intuizione trova una formulazione potente nell'opera di Fernand Braudel, per il quale il Mediterraneo è «mille cose insieme», un «grande lago» capace di unire più che separare (Braudel, 1987). In questa immagine si condensa già una tensione pedagogica: il mare non come limite, ma come soglia, come spazio relazionale e generativo. In dialogo con questa visione, le prospettive elaborate da UNESCO attraverso il paradigma delle *learning cities* consentono di sviluppare una lettura pedagogica di tale spazio. Le learning cities sono definite come contesti in cui l'apprendimento permanente è promosso in tutte le sue forme, al fine di sostenere inclusione, partecipazione e sviluppo sostenibile (UNESCO, 2015). Tuttavia, ciò che qui si propone è una torsione concettuale: estendere questo modello oltre il perimetro urbano per pensare il Mediterraneo stesso come una *learning city diffusa*, o più radicalmente come un *learning sea*. Il framework UNESCO si articola, com'è noto, attorno a tre dimensioni fondamentali: l'apprendimento lungo tutto l'arco della vita (formale, non formale e informale), le aree chiave di azione (educazione inclusiva, apprendimento nelle comunità, nei luoghi di lavoro, uso delle tecnologie, qualità educativa) e le condizioni abilitanti (governance, partecipazione, sostenibilità e coesione sociale). Se tali dimensioni vengono trasposte nel contesto mediterraneo, esse assumono una configurazione nuova e profondamente significativa. Non si tratta più di città che apprendono, ma di un ecosistema relazionale in cui le città costiere, le isole e le rotte marittime costituiscono nodi di una rete

educativa transnazionale. In questa riconfigurazione, il Mediterraneo si presenta come un'infrastruttura pedagogica liquida: le rotte diventano traiettorie di apprendimento, le migrazioni pratiche incarnate di conoscenza e narrazione, le città luoghi di sedimentazione e rilancio delle storie. Si realizza così una trasformazione dei tre assi UNESCO. Il *lifelong learning* si traduce in una memoria narrativa diffusa, in cui - come suggerisce Ricoeur - la memoria è rielaborazione continua del passato nel presente (2000). Le aree di azione diventano spazi di narrazione e incontro: la scuola si configura come laboratorio interculturale, la comunità come archivio vivente, il lavoro come luogo di scambio simbolico, il digitale come rete di connessione tra storie. Le condizioni abilitanti, infine, si traducono in una vera e propria etica dell'ospitalità, che trova nella riflessione di Jacques Derrida un riferimento imprescindibile: l'accoglienza non come concessione, ma come apertura radicale all'altro (Derrida, 2000b). Riletti entro l'orizzonte mediterraneo, i criteri UNESCO si ricompongono in una configurazione più ampia in cui l'apprendimento permanente si traduce in memoria viva, capace di rielaborare il passato; l'inclusione si ridefinisce come ospitalità narrativa, fondata sul riconoscimento delle storie dell'altro; la partecipazione diventa co-costruzione di narrazioni condivise; la sostenibilità implica la trasformazione simbolica dei conflitti; e la qualità dell'apprendere si misura nella profondità interpretativa, cioè nella capacità di comprendere e dare senso all'esperienza. Ne emerge uno scarto decisivo: dall'educazione come sistema si passa a un ecosistema relazionale, dalla città come luogo circoscritto a uno spazio culturale diffuso che agisce come dispositivo educativo, dall'inclusione amministrativa a una pratica di ospitalità etica e narrativa. In questo senso, il *learning sea mediterraneo* non sostituisce il modello originario, ma ne sviluppa fino in fondo le implicazioni, rendendo evidente che ogni processo di apprendimento è sempre già immerso in una trama di memorie, racconti e relazioni che ne costituiscono il fondamento e l'orizzonte di senso.

Il *learning sea* diventa un mare che educa, che trasmette e che trasforma. Le sue acque diventano metafora di una pedagogia della relazione, in cui la memoria si costruisce narrativamente e si orienta eticamente verso il perdono. Il modello qui delineato si fonda infatti su tre assi: narrazione, perdono e ospitalità. La narrazione costituisce il dispositivo attraverso cui la memoria si rende condivisibile; il perdono rappresenta la possibilità di interrompere la spirale della violenza; l'ospitalità è il principio che regola la convivenza nella differenza. Le narrazioni mediterranee - da Ulisse a Shahrazād - si configurano come dispositivi educativi privilegiati. Esse non solo raccontano, ma formano: insegnano a sostare nell'incertezza, a riconoscere l'altro, a trasformare il dolore in parola.

Il paradigma del *learning sea* mediterraneo consente dunque di articolare una pedagogia della pace che non si fonda sull'eliminazione del conflitto, ma sulla sua trasformazione attraverso pratiche narrative, etiche del perdono e dispositivi di ospitalità. In linea con le indicazioni dell'UNESCO, che individuano nell'apprendimento permanente uno strumento per la coesione sociale e lo sviluppo sostenibile (UNESCO, 2015), tale modello radicalizza l'idea di apprendimento come processo diffuso, situato e relazionale. Non più soltanto città che apprendono, ma un mare che educa: uno spazio in cui la memoria diventa risorsa condivisa, la narrazione pratica di riconoscimento e il perdono possibilità concreta di futuro.

UN MARE DI MEMORIA, UNA PROMESSA DI PACE

Il Mediterraneo emerge come uno spazio in cui le tensioni della contemporaneità non si limitano a manifestarsi, ma possono essere rielaborate attraverso dispositivi simbolici, pedagogici e politici capaci di orientare verso forme nuove di convivenza. Se esso è stato ed è ancora luogo di conflitto, di attraversamenti e di fratture, è al tempo stesso il contesto in cui la memoria, la narrazione e il perdono possono trovare una possibilità di ricomposizione, trasformando la crisi in occasione di apprendimento e responsabilità. È in questa prospettiva che risuona con particolare forza l'intuizione di Aldo Moro, il quale, nel suo intervento all'Assemblea generale delle Nazioni Unite, definiva il Mediterraneo come «la memoria di pace più contemporanea». Lungi dall'essere una formula retorica, tale affermazione può essere riletta oggi come indicazione di metodo: riconoscere nel Mediterraneo non soltanto un archivio di conflitti, ma un deposito attivo di possibilità, una memoria capace di orientare il presente verso forme di coesistenza più giuste e

inclusive. Alla luce del paradigma del *learning sea*, questa memoria non è mai statica, ma si costruisce attraverso pratiche di narrazione, di riconoscimento e di ospitalità. Essa implica una pedagogia che non rimuove il conflitto, ma lo attraversa, lo interpreta e lo trasforma, restituendo ai soggetti la capacità di agire insieme nel mondo. In tal senso, il Mediterraneo può essere pensato come uno spazio formativo globale, in cui l'apprendimento coincide con la consapevolezza dell'interdipendenza e con l'assunzione di una responsabilità condivisa.

Riprendere oggi le parole di Moro significa allora assumere il Mediterraneo come luogo simbolico e concreto in cui si gioca una delle sfide decisive del nostro tempo: trasformare la memoria del dolore in una memoria di pace, capace di generare futuro.

Riferimenti bibliografici

Andò, V. (2005). *L'ape che tesse. Saperi femminili nella Grecia antica*. Roma: Carocci.

Arendt, H. (1998). Vita activa. La condizione umana (tr. it.). Milano: Bompiani.

Ball, P. (1999). *H_2O: A biography of water*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Bateson, G. (1972). *Steps to an ecology of mind*. Chicago: University of Chicago Press.

Blanchot, M. (2021). *Per l'amicizia.* Napoli: Cronopio

Braudel, F. (2017). *Il Mediterraneo: Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*. Milano: Feltrinelli.

Bruner, J. (1991). *The narrative construction of reality.* Critical Inquiry, 18(1), 1–21.

Capra, F. (1996). *The web of life: A new scientific understanding of living systems*. New York: Anchor Books.

De Montaigne, M. (2008). *Sull'amicizia.* Milano: La vita felice.

Derrida, J. (1994). *Forza di legge. Il Fondamento mistico dell'autorità.* Torino: Bollati Boringhieri.

Derrida, J. (1995). *Politiche dell'amicizia.* Milano: Raffaello Cortina Editore.

Derrida, J. (2000a). *Perdonare: l'imperdonabile e l'imprescrittibile.* In Fede e sapere. Torino: Einaudi.

Derrida, J. (2000b). *Sull'ospitalità* (tr. it.). Milano: Cortina.

Derrida, J. (2021). *Psyché. Invenzioni dell'altro*. Vol. I. Milano: Jaca Book.

Dumas, A. (2014) *Il conte di Montecristo.* Milano: Feltrinelli.

Ferrucci, F. (1991). *L'assedio e il ritorno*. Milano: Adelphi.

Foucault, M. (1976). *La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.

Gleick, P. H. (1993). *Water in crisis: A guide to the world's fresh water resources*. New York: Oxford University Press.

Jünger, E. (2021). *La Grande Madre. Meditazioni mediterranee,* a cura di M. Bosincu Firenze: Le Lettere.

Lévi-Strauss, C. (1964–1971). *Mythologiques*. Paris: Plon.

Marchetti, L. (2018). *Samar. La luce azzurra a Itaca, Roma, Baghdad*. Milano: Mimesis.

Montagu, A. (1981). *Touching: The human significance of the skin* (2nd ed.). New York: Harper & Row.

Morin, E. (2001). *La méthode 5. L'humanité de l'humanité*. Paris: Seuil.

Omero. (1985). *Odissea* (I. Pindemonte, Trad.). Verona: Peruzzo.

Porfirio. (2006). *L'antro delle ninfe*. Milano: Adelphi.

Ricoeur, P. (1988). *Tempo e racconto (voll. 1-3).* Milano: Jaca Book.

Ricoeur, P. (1993). *Sé come un altro.* Milano: Jaca Book.

Ricoeur, P. (2000). *La memoria, la storia, l'oblio.* Milano: Raffaello Cortina Editore.

Ricoeur, P. (2012). *Ricordare, dimenticare, perdonare*. Bologna: Il Mulino.

Schmitt, C. (2013). *Le categorie del «politico». Saggi di teoria politica.* Bologna: Il Mulino.

UNESCO. (2015). Global Network of Learning Cities: Guiding Documents. Hamburg: UNESCO Institute for Lifelong Learning.

Filmografia

Guzmán, P. (Director). (2015). *El botón de nácar* [Film]. Atacama Productions.

Petrov, A., & Popov, A. (Directors). (2006). *The great mystery of water* [Film].

Parks, G. (Director). (1995). *The living sea* [Film]. National Geographic.