

La pedagogia dopo Platone*

Ivo De Gennaro

*Wer von den Notlosen vermag zu sehen?
Gibt es aus einer solchen Not, die sich als Not ständig verleugnet, je einen Ausweg?
Es fehlt das Hinauswollen.¹*

MARTIN HEIDEGGER

Le brevi considerazioni che seguono, vorrebbero contribuire al raggiungimento di una comune intesa circa il piano sul quale si situano i fenomeni abitualmente indicati come «crisi dei valori», «mancanza di orientamenti» e «complessità» – fenomeni che si è soliti richiamare quando sono in questione, in una prospettiva pedagogica, lo stato di fatto denominato «globalizzazione», le «sfide» che tale stato pone dinanzi, e le «risposte» che, in modo viepiù pressante, tali sfide esigono. La percezione condivisa è che, mentre il mondo si sta trasformando in modo sempre più rapido e inarrestabile, tali trasformazioni – pur avvenendo a vista d’occhio e sotto gli occhi di tutti – non siano affatto trasparenti quanto alla loro provenienza e ai principi che li governano; sicché, mentre siamo in grado di affermare che „tutto“ si sta „evolvendo“ „in una certa direzione“, la dimensione entro cui tale direzione assume l’evidenza di un *sensio* (dimensione che possiamo chiamare *verità*) resta del tutto oscura. Tale oscurità, o mancanza di trasparenza, provoca un sentimento di inquietudine. Infatti, allorché i nostri saperi non sono capaci di cogliere il senso di ciò che sta accadendo, la posizione di fondo che assumiamo nella sfera del nostro abitare – il nostro stanziarci nel mondo – non è libera. Ora, la libera – e ciò significa: esplicita – decisione circa il senso delle cose, è – perlomeno dal pensiero greco in poi – il criterio in base al quale si compie (o resta, invece, incompiuta) l’umanità dell’uomo che chiamiamo occidentale.

L’inquietudine e il non-sapere che ci affliggono non riflettono dunque, innanzitutto, una situazione aporetica riguardo alle risposte che i cambiamenti fattivi esigono. Essi sono, prima ancora, il segno di una insufficiente intesa del piano sul quale questi ultimi si situano. In altre parole: manca una chiara e condivisa diagnosi di ciò che informa l’età del mondo a cui apparteniamo – dove per diagnosi si intende la capacità di indicare, nel suo tratto di genesi, il

* In: *L’educazione nel nuovo millennio in prospettiva europea: la complessità, i valori, la conoscenza scientifica*, Atti del XXVI convegno internazionale di studi italo-tedeschi, Accademia di studi italo-tedeschi, Merano 2002, p. 402-421.

¹ «Chi di coloro che non sentono l’indigenza è capace di vedere? Può mai esservi una via d’uscita [una via di scampo] da una simile indigenza, la quale, costantemente, si rinnega come tale? Manca la volontà di uscire».

sensu di ciò che è.² La mancanza di una diagnosi è, a sua volta, segno del fatto che, innanzitutto, il modo di interrogare non è consono o, per così dire, congeniale all'elemento che orienta il senso dei fenomeni appariscenti che, pure, fanno problema. Tuttavia, un'esperienza originaria del tempo, e un interrogare che resti ancorato nel richiamo di tale esperienza, costituiscono l'originaria e imprescindibile risposta dell'uomo alle avventure di senso che egli, nel fulcro del suo essere, è chiamato a sostenere – imprescindibile, s'intende, per un'umanità che voglia essere libera. Infatti, come potranno esservi, a fronte dei pressanti problemi pratici che via via si prospettano, risposte genuinamente riferite alla sorgente di umanità dell'uomo, se, a monte, l'essere umano in quanto tale non risponde in modo esplicito del principio di genesi (o genitoriale) che impronta il senso che tali problemi hanno per l'uomo stesso? È possibile agire responsabilmente là dove l'esperienza del tempo resti fugace, l'interrogare rapido e, di conseguenza, l'esplicitazione diagnostica priva di risonanze e toni di verità?

* * *

1.

L'origine delle nostre istituzioni formative è greca, e, più precisamente, platonica. Non si tratta di un'affermazione di ordine storico o genealogico, ma di una prima indicazione dell'elemento da cui la stessa istanza formativa tuttora scaturisce e ci riguarda. Il cosiddetto «mito della caverna», che Platone espone nel VII libro del dialogo intitolato *Politeia*, illustra, con una similitudine, il tratto portante di ciò che i Greci chiamano *paideia*. Tale dizione – generalmente resa con il termine «educazione» – nomina un movimento di radicale trasformazione dell'essere umano, al quale restano riferiti, per libera filiazione, il principio e il significato di ciò che noi chiamiamo, variamente, «formazione», «istruzione» o, appunto, «educazione».

La *paideia* platonica ha il senso della liberazione dell'anima da uno stato di cattività, e, soprattutto, del suo successivo radicamento in un elemento libero. Essa consiste in un mutamento di piano, in virtù del quale, mediante un'iniziale ascesa, viene guadagnata, per lo stanziarsi umano, una inusuale dimensione *verticale*. L'insistenza in tale dimensione cambia interamente l'orizzonte di riferimenti e il modo d'essere di chi la assume come contegno abitativo di fondo.³

² La diagnosi è il presupposto della terapia, ma nel senso del suo *perdurante* inizio: ogni passo dell'azione terapeutica, e l'intera dimensione problematica entro cui tale azione si svolge, si stanza nella trasparenza sostenuta dallo sguardo diagnostico. Tale sguardo, a sua volta, riposa nel contegno *anamnesico*, in cui la trasparenza stessa si genera nei propri confini. L'anamnesi, insieme alla diagnosi in essa fondata, resta il futuro della terapia.

³ La caverna platonica è illuminata da un fuoco che proietta le sagome delle cose su una parete, verso la quale è forzatamente rivolto lo sguardo del prigioniero. In conseguenza della liberazione, il prigioniero passa dalle tenebre della caverna alla luce del sole, in cui le cose si mostrano come sono veramente. La liberazione non consiste, tuttavia, nella semplice ascesa verso la luce, bensì nel fatto che l'uomo libero divenga familiare con la dimensione

Nei termini proposti da Platone, il movimento in questione è una *periagogê holês tês psychês* (*Politeia*, 518 b7-d7). Tale espressione designa una liberazione dell'anima che consiste, letteralmente, nel condurla (*agein*) *via* dall'orientamento verso il non veritabilmente essente, per immetterla, in forza di uno slancio di conversione (*peri*), nel verso dell'elemento da cui si libera la vera evidenza dell'ente. Compiendo tale conversione, e dunque rapportandosi in modo esplicito all'elemento liberante, l'anima dispiega compiutamente la propria opera di anima, assumendo un contegno capace di portare alla luce, in una forma intonata al suo modo di apparire, ciò che *già* viene alla luce da sé. Portando alla luce ciò che già, da sé, si destina alla luce, l'anima – ovvero: il contegno che tiene fermo l'elemento di senso in cui si converte in schietta evidenza ciò che, prima, era nascosto o appariva in modo distorto – l'anima, dunque, partecipa, per così dire, al „giro“ del venire alla luce, sostenendo la stabile forma di cui quest'ultimo fruisce nel farsi evidenza. Possiamo allora esplicitare nel seguente modo la *periagogê holês tês psychês*: movimento in cui l'anima (priva di contegno) è indotta a convertirsi per intero *nel* (contegno in cui è capace di sostenere il) giro di conversione dell'evidenziarsi, sicché, proprio nella tensione del rapporto evidenziante, essa è, infine, interamente anima.

L'anima educata, ovvero: convertita nel giusto verso del libero contegno conversivo, non ha semplicemente mutato il proprio orientamento; piuttosto, essa può dirsi formata nella misura in cui sia fermamente versatile nel rispondere al tratto orientante dell'offerta di senso, dunque allenata a disporsi alla conversione, e, quindi, esperta nel ritrovare il cammino di trasformazione, che ogni volta rigenera il rapporto fra il senso delle cose e l'essere dell'uomo nel tratto finito di una ferma limpidezza; tale tratto si contrappone al cupo imbrigliamento nella tenebrosa e sagomale non-verità che regna nel fondo della caverna.

L'elemento in cui si generano, simultaneamente, la conversione dell'anima e il venire alla luce che, „di conversione“, l'anima stessa sostiene – tale elemento è l'*idea* (l'*eidós* platonico). Alla luce dell'*idea*, ogni cosa si manifesta nel netto limite di *ciò* che è, *nel modo* in cui è. Intendiamo bene: non si tratta di due movimenti di conversione distinti e tra loro collegati (conversione dell'anima da un lato, venire in evidenza della cosa dall'altro): l'*idea*, quale elemento di insorgenza del senso, sostiene un unico e medesimo movimento: la conversione verticale dell'anima *in quanto* sorgivo giro di conversione che fa entrare in evidenza ciò che prima appariva, al più, sotto forma di sagoma ombrosa, ovvero come mera parvenza di sé.

L'uomo dis- o maleducato resta l'in-formato prigioniero delle ombre, ovvero dell'indecidibilità che caratterizza il controverso opinare e conversare su di esse. Il suo rapporto con le cose è impacciato e privo di misura, perché in presa diretta, immediato, ovvero non

verticale (quale dimensione di incidenza diretta della luce), divenendo così capace di compiere – in entrambe le direzioni – il passaggio tra l'elemento del vero e quello delle cangianti apparenze.

mediato e moderato, nella tensione verso uno schietto apparire, dall'elemento eidetico.⁴ L'uomo educato, invece, può ricercare e instaurare, con le cose, un rapporto misurato, ossia mediato dall'elemento che le rende accessibili, nel loro vero essere, alla comprensione umana – un elemento che, benché non dominabile dal sentire e dal fare umani, parla esclusivamente al sentire degli uomini. Il contegno, nel quale l'uomo insiste in modo *esplicito* nell'elemento della conversione, è l'interrogare, il quale, intendendosi dell'idea, tende verso di essa. Tale contegno prende il nome di «filosofia». La tensione interrogante verso l'idea – il filosofare – costituisce il culmine della libertà umana. Ecco perché ogni cammino pedagogico, il cui *agein* sia informato alla liberazione nel senso della *periagogé*, resta, al fondo, un cammino filosofico.

2.

L'intera tradizione pedagogica dell'Occidente è inscritta nella genitura dell'idea platonica. In ogni epoca, i progetti educativi danno forma a una possibilità di conversione, che liberi gli uomini dal rapporto immediato con le mere sagome degli enti e li immetta in un'intesa della loro verità. Ogni volta, con il mutare dell'elemento di conversione – o elemento eidetico –, si configura un diverso rapporto con il senso che orienta l'apparire delle cose.⁵ Grazie al passaggio in cui consiste l'educazione, l'uomo, imparando a interpretare una forma di libertà, diviene adulto, ossia capace di un costruire e di un abitare dettati dalla necessità di rinnovare ogni volta la provenienza dalla sfera di verità in cui prendono forma le cose. L'elemento eidetico dà così il tono (il vigore di verità) alle cose stesse, mentre conferisce un tenore all'essere dell'uomo che ne intende e ne osserva il senso; ancora, tale elemento compagina gli enti in una nascosta coerenza, mentre ingiunge i modi in cui gli uomini, d'intesa con tale coerenza, articolano il loro stanziarsi in genie e comunità; infine, esso impartisce agli uomini un destino, mentre offre indirizzi e riferimenti ai progetti di umanità e al loro tradursi in opere e norme fondanti.

L'elemento eidetico è capace di tutto questo in forza del tratto di fondo che informa l'idea stessa.⁶ Tale tratto si mostra in modo puro nell'idea suprema, la cosiddetta «idea del bene». Essa è l'idea suprema perché coincide con la stessa indole di idea, che è, appunto, la bontà – bontà che,

⁴ L'ombra è l'immediatezza della cosa nella sua non-evidenza; la cosa stessa appare solo nel *medium* dell'idea.

⁵ L'elemento di senso fa sì che una cosa si mostri ora per *un* verso, ora per *altro* verso, ora per un verso *e* per l'altro; che essa appaia *ora* in modo *diverso* rispetto ad *allora*; o ancora: che essa appaia ora in una *perversione* della sua verità, ora in quanto *aversa* all'apparire di un'altra cosa, ecc.

⁶ In questo passo, l'espressione «in forza di» ha due sensi: da un lato, essa è sinonima di «grazie a»; dall'altro, invece, essa indica che il «grazie» è caratterizzato – in Platone e nella genitura platonica – da un elemento di *forzatura*. Non possiamo, qui, esplicitare ulteriormente questo secondo senso; basti dire che il nuovo modo (o stile) di interrogazione, della cui necessità si dirà in seguito, potrà essere ottenuto solo mediante un passo indietro rispetto a ogni tratto forzante.

qui, va intesa come efficacia del portare *alla* e tenere *nella* luce.⁷ La bontà così intesa ha il senso della *validità*, ossia dell'efficace (originario, e perciò vigoroso e durevole) tenere-in-luce.⁸ L'idea del bene si pone al vertice dell'elemento eidetico, poiché tale vertice rende valide, ovvero *valida*, tutte le altre idee, conferendo loro la capacità di essere, a loro volta, validanti (e dunque converse) in senso costitutivo. In tal modo, l'idea del bene opera *verticalmente* nel fondo – e a fondamento – di ogni conversione eidetica. Se l'oggetto che mi sta dinanzi è un bicchiere, ossia *vale* come tale, ciò dipende dal potere originariamente validante dell'idea di bicchiere; essa fa valere tale oggetto come avente valore di, ovvero: come *essente* bicchiere. Il valore non si esaurisce, tuttavia, nel mettere in vista questo esemplare dell'idea di bicchiere; al contrario, esso resta disponibile a rinnovarsi perennemente nel dar luogo ad altri esemplari. Il fermo vigore di tale disponibilità al rinnovamento è, appunto, l'idea del bene, che funge quale validazione ultima del validare; quest'ultimo costituisce il tratto di fondo delle idee subordinate – idee che, proprio in forza di tale tratto di costitutiva validazione, hanno, appunto, validità di valori.

Alla luce di quanto è stato detto sulla costituzione dell'idea quale elemento di coappartenenza, da un lato, del venire in evidenza e, dall'altro, della conversione dell'anima, risulta chiaro come la forza validante dei valori operi ogni volta soltanto a fronte di un determinato contegno umano, che sostenga l'idea stessa. Ogni forma di insegnamento – non solo quello etico-morale – è perciò un'educazione ai valori, nel senso dell'instaurazione di un rapporto con la verità delle idee: l'educazione politica fa sì che l'anima si converta nel contegno che sostiene l'idea del bene comune, rendendo l'uomo capace di assumere una postura di supporto nei ranghi della *polis*; l'educazione scientifico-naturale fa sì che l'anima si converta nel contegno capace di sostenere l'idea dell'ente che sorge da sé, e dunque di affermare, in forza di un sapere dispiegato nel mezzo della *physis*, la propria umanità; e così via.

Pur essendo ancora lontani dalla possibilità di formulare una diagnosi sufficientemente orientante, disponiamo ora di una prospettiva che ci permette di cogliere più distintamente un tratto essenziale dei fenomeni richiamati all'inizio, e cioè l'evidente *assenza di misura* che li caratterizza. In via di ipotesi, tale smisuratezza può essere vista come conseguenza del fatto che l'elemento eidetico abbia, *in quanto tale* – ossia: in tutte le sue possibili forme –, *perduto la propria forza conversiva*. Poiché, però, la forza conversiva delle idee si basa sulla loro validità, ovvero sul

⁷ Si pensi alla bontà di un argomento a sostegno di una tesi; o alla bontà di un materiale, grazie alla quale l'attrezzo fatto di quel materiale può essere, con efficacia, l'attrezzo che è.

⁸ La bontà va intesa nel senso della validità, così come si dice che è un valido (un vero) guerriero l'uomo che è, appunto, „buono a“ essere un guerriero. Ogni cosa è ciò che è, e come è, in forza del suo „essere buona“ a esserlo, ovvero del suo valere come tale: l'essere si fonda nella validità. L'interpretazione del bene come validità del validare non esaurisce il senso dell'idea suprema, ma ne indica il tratto decisivo sotto il profilo metafisico.

loro essere valori, la perdita di tale forza implica che, innanzitutto, sia venuta meno la forza fondativa del vertice eidetico in quanto pura istanza validante.

Il venir meno della forza validante dell'idea delle idee, e dunque la perdita della validità conversiva da parte delle idee stesse, implica una *svalutazione* o *crisi* (un crollo verticale) dei valori – a cominciare da quelli più alti. In conseguenza della caduta dei valori – intesi come evidenze compaginanti e indirizzanti –, il progettare e il costruire umani (ovvero: i rispettivi contegni che l'uomo è chiamato ad assumere) *mancano* di validi *orientamenti*. Infine, ogni ordine o coerenza valoriale delle cose si disintegra, sicché gli enti sono ora immediatamente riferiti gli uni agli altri attraverso meri rapporti di effettività; questi ultimi, pur mancando di ogni riferimento a una misura di verità, mostrano, tuttavia, un impulso e una direzione, e dettano le funzioni umane conseguenti alla legge di progressione che li informa (si pensi, ad esempio, al tratto della cosiddetta efficienza gestionale, la quale, a sua volta, richiede la preventiva e sradicante acquisizione parametrica degli enti da gestire). Ora gli enti si presentano innanzitutto, se non esclusivamente, nella prospettiva del difficile governo degli effettivi cambiamenti in atto, e di una virtualmente illimitata, e dunque viepiù indominabile, *complessità* gestionale; l'inarrestabile precipitare della complessità non ammette tregue né indugi, mentre esige l'impegno completo di ogni risorsa umana e materiale nell'intento di far fronte, con valide risposte, alle inedite e sempre rilanciate sfide del complesso. Ogni cosa, ormai, si prospetta, da sé, quale nuovo ed esigente problema di efficace messa in opera e gestione, di integrale pilotaggio e assicurazione di un funzionamento ottimizzato. Tali esigenze non richiedono, da parte dell'uomo, l'assunzione di un contegno libero; esse dettano, invece, una stabile *assenza* di contegno, su cui si innestano le competenze di implementazione già assorbite dalla costante rincorsa alla propria smisuratezza.⁹

Senza il supporto dell'elemento eidetico, lo stabile ordine delle cose, informato a una fondata verità, implode. Ciò che resta, è uno sterminato campo di enti in attesa di validazione, i cui flussi, insieme alle azioni che li governano, si orientano secondo criteri di effettività gestionale. Tali criteri non discendono più da un vertice valoriale, ma provengono e si impongono dal „nulla“ di un vortice, per il quale «ente» è, ormai, il nome di un obbligato rilancio del livello performativo. Mentre il mondo – la genitoriale interezza dell'inesauribile integrarsi di rimandi di senso – si

⁹ La complessità, che oggi appare come il tratto più naturale e scontato di ogni realtà, è, in verità, un fenomeno „ottico“: infatti, l'occhio dell'anima vede ormai solo fattori da ricondurre a un sistema integrato di interrelazioni effettuali, e ciò mediante l'attribuzione, a ciascuno di essi, di una griglia parametrica che ne permette la computabile immissione in un circuito pilotabile. Tale attribuzione sostituisce l'umano intendere e portare alla luce, ovvero il contegno rivolto al *semplice*, che la *paideia* ha il compito di gettare in una seconda natura. La prassi pedagogica odierna sembra essere guidata dalla precipua preoccupazione di plasmare l'uomo affinché egli possa, fin dalla più tenera età, vestire con la più grande disinvoltura – ovvero: senza memoria alcuna del semplice – l'abito della complessità.

dissolve in rapporti *planetari*¹⁰ fra enti, la terra si stanZIA nel verso della *globalità*¹¹; nella versione globale, la terra è, in ogni punto, occasione per l'effettivo scatenarsi del vortice planetario. La globalizzazione – e lo scatenamento delle potenze per il governo planetario degli enti – si mostra, infine, come conseguenza del crollo verticale dei valori.

Per indicare l'idea del bene, Platone ricorre all'immagine del sole: così come il sole dà visibilità alle cose, mentre risveglia, nell'uomo, la facoltà di vedere, l'idea del bene instaura la verità degli enti, mentre, al contempo, restituisce all'intelletto la capacità di riconoscere tale verità. In mancanza della luce del sole, non vige nemmeno l'oscurità, debolmente rischiarata, della caverna, ma solo l'uniforme buio della notte. Nella notte, in cui nulla appare nella luce del suo valore, l'uomo – a sua volta privo di vista eidetica – funge in una versione estrema del prigioniero platonico: egli è ormai non già un immobile attore affaccendato intorno alle parvenze di enti mai toccati con mano, ma il cieco funzionario della loro pura gestibilità – *ora* in quanto consumatore, *ora* in quanto risorsa produttiva, *ora* in quanto elettore, *ora* in quanto agente della divulgazione, ecc. Qual è, però, il senso di tale mutamento?

Nella notte, il modo in cui l'uomo cieco, ossia *privo di vista notturna*¹², incontra le cose, e partecipa alle sfere di senso che configurano il suo abitare, ha il carattere di immediatezza dell'*impatto*. «Impatto» significa che non vi è mediazione moderante, ovvero istituzione di modo e misura, fra l'essere umano e l'ente che gli si fa incontro, sicché quest'ultimo viene immediatamente *vissuto*, e ciò vuol dire: riferito *al* e assunto *nel* vivere, senza che intervenga una conversione liberante, e dunque l'istituzione di un senso. Nell'*impatto*, l'uomo cieco vorrebbe ottenere *dall'ente* – ovvero: estorcere da esso – un senso che *la notte* (che non è un ente, ma un volto della sfera della verità) non restituisce. Nell'elemento notturno – o di assenza del senso –, il rapporto (dell'uomo cieco) con l'ente è dunque mantenuto, per *un* verso, a forza di impatti vissuti; tale rapporto perverte lo statuto dell'ente nella misura in cui, nell'*impatto*, l'ente stesso non sussiste in quanto tale (ossia: nel concreto di una nascosta nettezza – o di una schietta parola), ma quale *detrito* della notte non vista.¹³

Tuttavia, tale rapporto ha anche, e simultaneamente, un *altro* versante (genitualmente più antico). Per poterlo scorgere, dobbiamo porre attenzione alla seguente circostanza: la notte che si instaura in seguito al crollo dei valori, si nasconde alla vista comune in una luce che non è più la

¹⁰ Il verbo greco *planao* indica un movimento errante, ovvero, nel presente contesto, un movimento che, *sistematicamente*, non giunge ad alcun fine. La planetarietà consiste precisamente in tale tratto, mentre non implica che i rapporti in questione debbano necessariamente estendersi sull'intero pianeta.

¹¹ La radice della parola «globo» significa grumo, massa compatta; la globalità indica un culmine di contrazione terrestre, nel quale la contrazione stessa (il tratto estraneante) si nega.

¹² La vista notturna permette di vedere non solo *nella* notte, ma, in primo luogo, la notte *in quanto tale*.

¹³ Possiamo notare, per inciso, come tale situazione – l'*impatto* con la notte *attraverso* i suoi detriti – non sia più una configurazione metafisica, in cui, invece, l'ente viene oltrepassato nella ricerca del suo principio di senso.

luce del sole (una luce, cioè, che dona, al contempo, vista e visibilità). Tale luce non più solare – che possiamo chiamare «luce d’impegno» – prende campo facendo apparire gli enti nell’esigenza esclusiva della loro fattibilità e gestione fattiva, ovvero nel segno dell’*esplicito e durevole differimento* – o ancora: dell’*oblio* – dell’istanza del senso, e dunque della verità e della sua genesi. Gli enti di questa luce sono collocati in una visibilità, o forma-luce, costituita dal differimento che mette in campo, quale riferimento-guida per l’uomo, solo problemi operativi e di calcolo formulati nel vorticoso orizzonte del controllo (o pilotaggio) dell’ente. Possiamo chiamare *format* tale forma-luce, in cui si genera la perversione del senso in una funzione del calcolo, e «formatazione» l’elemento generativo in cui tale perversione ha luogo. Ora, l’ente impattato (e pervertito) nel vivere è *già* l’ente, per *altro* verso, generato nel *format*, ovvero segnato dall’oblio del senso – un detrito della notte che, però, è l’unica forma di incontro che la notte concede all’uomo costretto nel vissuto. Infatti, il vivere non è, di per sé, capace di dotarsi di una vista, né di rendere visibile alcunché; sicché esso *dipende* dalla formatazione, affinché quest’ultima gli porga un che di vivibile – e ciò significa: un *format* di visibilità *in quanto format* di avvistamento, ovvero un „senso“ già „deciso“ –, al quale il vivere stesso possa – ciecamente – applicarsi. Ecco che, attivando o valorizzando il *format* nella ricerca di un potenziamento vitale, il vivere non fa che rilanciare il gioco della formatazione, e dunque dell’oblio; di conseguenza, quest’ultimo ha ogni interesse a rendersi – „formaticamente“ – sempre più fruibile all’impatto, in modo da trovare, mediante l’assunzione nel vissuto, la conferma del proprio prevalente dominio.¹⁴

Con la crescente desuetudine della responsabilità per il senso, cresce la dipendenza dall’offerta di *format* visivi, giacché, nell’affannosa rincorsa al senso vissuto, sempre meno l’essere umano può sopportare la lenta libera indole di una genuina istanza di verità. Proprio nella sua perentoria richiesta di impegnate (e impegnative) risposte, la formatazione offre all’insicurezza e al bisogno di assicurazione dell’uomo l’esonero indefinito dalla decisione in cui si compie la sua umanità. Eppure, nell’assenza di decisione, il senso dell’essente è *altrimenti* deciso: la formatazione implementa la regolazione pianificata dei rapporti fra enti assunti quali *format* veicolari, i quali, mentre assumono valori computabili all’interno di modelli cibernetici di interazione (progresso tecnico-organizzativo) *pretendono*, al contempo, di essere sanciti nel vissuto dell’uomo. Sicché possiamo indicare con la formula «*format* vissuto» il senso dell’essente nella nostra epoca.¹⁵ Il presunto – o presuntamente fondamentale – contrasto tra il «calcolo razionale» da un lato, e l’«esperienza vissuta» dall’altro, copre la fondamentale – e progressivamente implementata –

¹⁴ Il prevalere è la *modalità* del dominio: ogni volta che il vivere attiva un valore vissuto, *pre-vale* l’oblio formatico.

¹⁵ Un tipo di *format* vissuto sono i cosiddetti «prodotti culturali». Pensiamo, ad esempio, al *format* «bestseller» con il suo versante di pianificazione industriale da un lato, e, dall’altro, il versante dell’impatto vissuto (il libro viene acquistato *poiché è* – ed è consumato *nel modo di* – un *bestseller* annunciato).

coappartenenza di formatazione e impatto. Nella sfera di tale coappartenenza si forgia anche il *format* vissuto eletto a denominazione della nostra epoca: la „globalizzazione“, nella cui vivo-pilotante luce d’impegno si nasconde la notte non più rischiarata dai valori.

3.

Che ne è, in tale situazione, della sfera dell’educazione? Mancando il cardine costituito dall’elemento eidetico, la riproduzione degli schemi educativi elaborati all’interno di tale elemento – e dunque in base a determinati valori-guida quali modelli di conversione – gira, letteralmente, a vuoto, mentre (in modo nascosto, e dunque subdolo) tale riproduzione serve comunque la plasmabilità dei giovani alle esigenze di potenziamento della gestione effettiva del reale. Allo stesso tempo, il bisogno di formazione – la necessità, cioè, di indirizzare l’essere umano verso un contegno che gli permetta di stanziarsi liberamente *proprio* nell’elemento del *format* vissuto – è quanto mai acuto. Ora, finché la pedagogia stessa non abbia trovato una postura libera nella dimensione notturna, divenendo così capace di progettare un simile contegno, la riflessione e la prassi educative saranno assorbite nella progettazione e nell’espletamento di pratiche di addestramento atte a far prevalere, tra le possibilità d’essere, la destrezza di implementazione e la disponibilità all’impatto – in una parola: l’illibertà.

Tuttavia, se l’abbozzo di diagnosi fin qui proposto coglie nel segno, sembrerebbe risultarne anche l’indicazione di una possibile via d’uscita dalla crisi. Infatti, si dirà, sarà sufficiente ristabilire o riportare in vigore i valori – o, perlomeno, alcuni (vecchi o nuovi, ma soprattutto *validi*) valori-guida –, per poter riguadagnare, anche e innanzitutto ai fini formativi, dei saldi punti di orientamento, e, in tal modo, *governare*, infine, la complessità.

Tuttavia, una simile conclusione si basa su un’intesa affatto superficiale di ciò che si è soliti indicare con l’espressione «crisi dei valori». In che senso?

Dobbiamo ora cogliere in modo più netto un tratto decisivo che il nostro sguardo diagnostico ha già fatto emergere, senza tuttavia esplicitarne il nesso costitutivo con l’elemento valoriale. A tal fine, basta osservare quanto segue: il crollo della (conversiva, liberatoria, compaginante) forza validante dei valori tradizionali, non coincide affatto con l’annientamento del tratto della validazione; al contrario, il crollo avviene sotto la spinta dello scatenamento di una potenza validante „allo stato puro“. Tale potenza è come avulsa dagli uomini e dalle cose, proprio mentre, perentoriamente, li reclama e li coinvolge in una forma di validazione la cui legge suona: tutto vale (ossia: è) nella misura in cui fa passare la pervasiva azione validante del valore. «Valore», adesso, indica quel particolare carattere d’essere di cui un ente deve essere dotato per risultare e fungere quale nodo di trasmissione della validazione stessa, dove quest’ultima, a sua

volta, significa: attivazione alla pilotabile funzionalità performativa. La validazione, dunque, non erige più un ente in ciò che esso è da sé, ma, *ab origine*, lo costituisce quale valore di trasmissione della stessa avulsa validazione. Chiameremo «avvalorante» l'azione dell'elemento in cui – nella prospettiva di questo tentativo diagnostico – i valori sono implosi. In difformità dall'uso comune, nel quale il verbo «avvalorare» significa «confermare, supportare qualcosa di già costituito» («avvalorare una tesi»), il senso è ora quello di una costituzione o traduzione originaria nel *format* valoriale, ovvero: nel *format* d'impatto.

La prospettiva dell'avvaloramento, e del *format* d'impatto, non appartiene più a un campo visivo in cui si possa, a ragion veduta, progettare una rivalsa o rigenerazione dei „veri valori“. Infatti, la dizione «valore» non ha più, ora, il senso che le viene attribuito quando parliamo, ad esempio, dell'importanza di valori quali l'onestà, la pace o l'amicizia, o quando, invece, deprechiamo il fatto che, oggi, contano ormai solo i „valori materiali“. Tali accezioni sono, per così dire, messe fuori gioco dall'emergere del nudo tratto valoriale, la cui genesi, tramandatasi nella genitura platonica, è stata scorta nell'idea del bene. In che senso? Nel senso che tale tratto, ora esplicitato nell'avulso avvaloramento, è, in senso genitoriale (o, in termini più tradizionali: quanto alla struttura del senso di ciò che chiamiamo «valore») *più antico* dell'idea platonica, e dunque niente affatto vincolato alla forma, in senso lato, eidetica, ovvero: a fungere quale fondamento del senso dell'ente nella sua verità. Infatti, nel rapporto dell'uomo con il *format* vissuto non ne va più della conoscenza della verità dell'ente, bensì dell'oblio della stessa istanza o sfera del senso quale elemento sorgivo dell'umano compito d'essere. La decisione che interviene nella genesi platonica, ha dunque una portata più ampia rispetto a quella della genitura eidetico-valoriale. Tale decisione fa già inclinare il modo in cui l'uomo incontra gli enti verso il rapporto formatico-vissuto, nel quale il senso si esaurisce nella potenza del fare effettivo e della gestione dell'effettualità tradotta in *format*. Un simile esito non è frutto di una necessità, nel senso di uno sviluppo causale necessario; tuttavia, esso ha – e tiene in serbo per il pensiero – una provenienza genitoriale ancora futura.

La decisione platonica sull'ente si mostra ora quale primigenio „colpo“, il quale orienta l'elemento di senso verso la possibilità dell'avvaloramento. Nella nostra epoca, il tratto-guida, già all'opera nei valori validanti, viene infine alla luce in modo immediato e, per così dire, conclamato. Il passaggio allo stadio conclamato – vale a dire: il dominio esplicito del tratto avvalorante, a lungo incubato nell'idea del bene e nella genitura eidetica – può inizialmente essere percepito come „crisi dei valori“. A ben vedere, si tratta, però, di una crisi dei valori *in quanto* cardini di una trasformazione liberante (e quindi, semmai, di una crisi del progetto di liberazione platonico-metafisico), proprio mentre i valori *in quanto tali* (ossia: relativamente al loro finora

nascosto tratto di fondo, cioè l'avvaloramento in quanto senso differito nel *format* vissuto) conoscono un potenziamento senza precedenti. Sicché dobbiamo correggere quanto è stato detto, più sopra, circa la provenienza della globalizzazione dal crollo dei valori, e dire, più precisamente, così: la globalizzazione, quale tardiva manifestazione del dominio planetario del tratto avvalorante, non è che l'eco implementativa del suo (di quel tratto) esplicito tramandarsi – un tramandarsi che comporta (per così dire: accessoriamente) la catastrofe dei valori tradizionali.

A supporto di tale approfondimento diagnostico, basti il rinvio all'onnipresenza dei valori e delle valutazioni nel nostro mondo (incluso quello della formazione). «Onnipresenza», qui, significa: ogni volta che un ente si affaccia nella nostra sfera visiva, siamo già riguardati dal suo tratto valoriale, ovvero orientati ad assumere unicamente quel tratto – l'avvalorata valutabile validità – quale base su cui impostare o modulare il nostro rapporto con esso – risultando, in tal modo, già impegnati nell'oblio del finito generarsi della sfera del vero. Sicché, proprio lì dove „i valori“ „non valgono più“, *tutto* è ormai valore, ovvero: è in quanto avvalorabile mediante una – più o meno formalizzata – procedura di valutazione, la cui validità si fonda sul supremo valore dell'avvaloramento originario. Anche lì dove permanga l'implicito o esplicito rinvio a un presunto vertice valoriale, l'appoggio ultimo su cui si regge il ricorso al valore quale base d'essere, o quale orientamento gestionale, resta la stessa – non poggiata su nulla – forza avvalorante. Ecco perché ogni intenzione di „ripristinare i valori“ reca il segno di una insufficiente intesa della forma-luce in cui, oggi, si mantiene ciò che è: puntando sul versante genitualmente „perdente“ dei valori tradizionali – quello crollato sotto i colpi dell'avvaloramento assoluto –¹⁶ un simile tentativo, mentre fa il verso alla costruzione ideale di matrice platonica, strozza, a suo modo, il riecheggiare del conclamato oblio.

Questa ulteriore messa a fuoco diagnostica, pur offrendo gli elementi per evitare la caduta nell'illusione di una rinascita dei valori, non fornisce, tuttavia, una chiarezza risolutiva – anzi: con la più netta individuazione dell'elemento portante dell'epoca, il quadro risulta addirittura più enigmatico. In particolare, iniziano a disegnarsi i contorni dell'enigma costituito dal tratto che, con sorprendente sicurezza, orienta il senso dell'inarrestabile trasformazione del nostro mondo dissoltosi nella notte – trasformazione che, ora, si mostra quale progressiva e pervasiva uniformizzazione al *format* valoriale.

I passi che il pensiero ha compiuto nel tentativo di esplicitare ulteriormente la provenienza del tratto avvalorante, e dunque di progettare un contegno libero per l'uomo immerso nella notte, non possono essere nemmeno accennati in questa sede. Ma, si dirà allora, a che cosa serve una diagnosi che si ferma a metà strada? Acutizzando l'enigmaticità di ciò che fa problema, non solo

¹⁶ Tale versante è quello – „ideale“ – della legittima tensione verso la conoscenza liberante (tensione che, tuttavia, già si appoggia alla forzatura in cui consiste l'indole validante).

non abbiamo, sinora, posto le basi per le urgenti risposte ai pressanti problemi del momento: sembra addirittura che abbiamo oltremodo allungato e complicato il cammino per arrivare a individuarle! Da un lato, le cose stanno proprio così. Tuttavia, se è vero che dobbiamo fermarci qui nel nostro tentativo di indicare il piano su cui si pongono i fenomeni inquietanti menzionati all'inizio, ciò non esclude che non sia già possibile indicare con sufficiente chiarezza un (se non addirittura *il*) punto decisivo nella ricerca di un contegno umano emancipato, infine, dall'opprimente impatto dei *format*.

4.

Abbiamo già detto come, nella posizione (e quindi nell'intera genitura) platonica, l'interrogare teso a intonarsi al tratto liberatorio dell'idea sia il contegno in cui la libertà dell'uomo tocca il suo culmine.¹⁷ Ora, l'elemento eidetico – nella misura in cui è solo *un* esito della più originaria dimensione che ancora trattiene l'indole generativa in cui può crescere l'uomo moderno –, non è più, oggi, l'elemento di intimo riferimento per il pensiero che fonda il costruire e l'abitare umani. D'altro canto, è presumibile che l'interrogare, invece, *resti* – sebbene in un modo che deve ancora assumere forme più riconoscibili – *il* contegno in cui l'uomo, innanzitutto, si rapporta al cuore problematico, e dunque alla sorgente di senso del proprio essere.

Che cosa significa, dunque, interrogare? Risposta: insistere nell'offerta del pensiero. – Chi è il soggetto di tale offerta? Il pensiero stesso. – Che cosa il pensiero può offrire? Può offrire ciò che non ha: l'ignoto punto d'origine (o punto ortivo) del pensiero stesso. – Come è possibile una simile offerta? Grazie a un particolare modo d'essere. – Qual è questo modo? Il gratuito ritegno prestato alla nascosta enigmaticità di ciò che fa problema. – In vista di che cosa avviene tale offerta? In vista del libero generarsi del senso nel punto in cui, in un mite balenare, l'enigmaticità indugia nel proprio nascondersi.

L'interrogare è dunque radicato nel futuro di una libera genesi, grazie alla quale, soltanto, il punto *ortivo* si staglia quale fermo punto di *orientamento* per l'uomo – un punto che non orienta, innanzitutto, nella critica degli enti, ma nel compito della fondazione del senso a cui l'essere umano è, per sua intima costituzione, addetto. Ecco perché il contegno interrogante è l'azione originaria in cui si decide, per l'uomo, la possibilità di intonarsi al nuovo elemento conversivo che, oggi, mostra il suo volto notturno; ecco perché solo in virtù di tale contegno l'uomo può scorgere e coltivare una via di scampo dall'inedita (perché non più „cavernicola“) forma di illibertà, a cui, senza visione alcuna, va votandosi con sempre più sistematica pervicacia.

¹⁷ Un culmine incrinato dal fatto che, come ora sappiamo, il tentativo di intonazione è già inizialmente poggiato, in modo nascosto, sul tratto avvalorante.

A quale risultato siamo giunti? Grazie a una, seppur parziale, delucidazione anamnesica dei fenomeni richiamati all'inizio, possiamo ora riaffermare quanto, a tal proposito, è stato fin da subito ricordato: l'inquietante mancanza di trasparenza del nostro tempo richiede, innanzitutto, un interrogare «congeniale all'elemento che orienta il senso dei fenomeni appariscenti che, pure, fanno problema». Tuttavia, proprio alla luce delle indicazioni nel frattempo emerse, tale affermazione appare ora in una strana luce, in cui si mescolano ovvietà, insufficienza ed eccesso. Infatti, non solo essa si mostra fin troppo unilateralmente inclinata verso un versante solo metodico o formale, il quale, comunque, resta solo *un* aspetto della riflessione; soprattutto, il contegno indicato come quello, appunto, congeniale, sembra avere come unica conseguenza certa il fatto di immettere su un cammino *senza ritorno* – senza ritorno, cioè, alla concretezza dei problemi e delle sfide che, dal canto loro, non attendono di esplicitare i propri effetti. Tale congenita e incurabile *povertà* deve apparire, alla fine, sterile, se non addirittura pericolosa.

A tal proposito, osserviamo quanto segue: «interrogare», qui, non indica semplicemente il fatto di porre delle domande, bensì – nei termini accennati più sopra – un modo d'essere, ovvero un modo di contenersi nei confronti di un'esperienza. Tale modo è quello dell'*ascolto anamnesico* –¹⁸ ossia: l'ascolto *disimpegnato* che resta addetto all'*inizio*. Sicché «interrogare» non è né una fase, né, in generale, un aspetto del lavoro di ricerca, ma il modo di *stanzinarsi* in una verità, la quale, senza l'interrogare stesso, *non può generarsi*, né, quindi, assumere i tratti di una sfera genitoriale dell'abitare umano. L'ascolto, quale inizio dell'interrogare, richiede – ed è – una *sospensione dell'impatto*; tale sospensione fa sì che un'esperienza già avvenuta possa toccarci esplicitamente, dando luogo, nel suo riecheggiare, a un cammino orientato su cui l'esperienza stessa diviene *dicibile*. Di quale esperienza si sta parlando? Dell'esperienza dell'*elemento*. Tale elemento è la notte non più rischiarata dalla luce eidetica, ma rivestita della luce d'impegno della „visione“ effettiva dell'essente (la vivibile prevedibilità del pilotaggio informatico). Interrogare, allora, significa: nel mezzo della imperscrutabile diurnità *planetaria*, insistere nella sorgiva *vaghezza*¹⁹ della notte, in modo da farsi raggiungere da un accorgimento in cui lo stesso tratto notturno venga genuinamente in luce quale guida per il pensiero fondante. Un simile accorgimento è, ad esempio, il fatto che la „crisi dei valori“ è solo il volto appariscente di un accadimento più costitutivo quale, appunto, lo scatenamento del puro tratto avvalorante.

Finché non ci fermiamo nell'ascolto di tali semplici (e ai più, in diversa misura, in verità udibilissimi) accadimenti costitutivi, siamo destinati a consumarci nel vano intento di „tenere dietro“ alle sfide del momento. Tale precipitosa mancanza di contegno risponde, con continui rilanci di implementazione valoriale, alla già avvenuta caduta del mondo sotto il giogo della

¹⁸ Cf. *supra* la nota 2.

¹⁹ Si pensi al modo in cui tale dizione è intesa da Leopardi.

matrice avvalorante. La fermata, invece, non cambia nulla – eppure *interrompe l'impatto*.²⁰ L'accorgimento del fatto che l'uomo, rilanciando le sfide della globalizzazione, stia implicitamente rispondendo al suo nascosto tratto di genesi, senza però rispondere esplicitamente *di* esso, costituisce già una rottura rispetto allo stato di cattività cibernetica nel vissuto. Ecco perché la fermata può essere percepita, dai „cattivi“, come una sterile e pericolosa – e, alla fine, intollerabile – breccia di libertà.

Ora appare anche chiaro in che senso il contegno interrogante sia avviato su un cammino senza ritorno. Infatti, come potrebbe il pensare desistere dall'offerta in cui si staglia e si rinnova – in un modo ogni volta finito – la trasparenza della notte, e la possibilità, per gli uomini, di vedere in essa? Rinunciando al ritorno, il pensiero, da un lato, *prepara* il ritorno delle cose e degli uomini in un elemento non più eidetico, mentre, dall'altro, *prefigura* un modo d'essere insistentemente affidato alla libera genesi in cui si staglia il senso di ciò che è. In quanto prefigurazione preparatoria, il pensare è *già* un contegno futuro.

5.

Imparando a interrogare la notturnità del nostro tempo, siamo già liberi – ovvero: capaci di imparare e di educare. Insegnare a interrogare, vale a dire: a ricercare e sostenere un rapporto genitualmente problematico con il senso dell'essente – questo è già il programma pedagogico che, a presente, si impone. Tale programma richiede, in primo luogo, che il sapere pedagogico riconosca la potenza liberatoria dell'interrogare proprio lì dove esso si applichi non a contenuti già dati o a complessi problemi di *governance*, ma *all'ignoto*.

La pedagogia è oggi a un bivio. Essa ha dinanzi a sé due strade, che coincidono con due modalità in cui si può rispondere a ciò che orienta il senso di un'epoca. Prima di tratteggiare tali strade, è bene precisare che il termine «pedagogia» non indica, qui, solo la disciplina che si occupa, in senso lato, della formazione scolastica, ma un campo di riflessione e di elaborazione che si estende a tutti gli ambiti della mediazione formativa, e ciò significa: in misura crescente, a *tutti* gli ambiti della nostra esistenza, nella misura in cui l'accesso a tali sfere tende sempre più a passare per una previa acquisizione formatica del nostro rapporto con esse.

Per un verso, dunque, la pedagogia può rispondere nella modalità del rispondere *a*, ovvero dell'ignaro assecondare.²¹ «Pedagogia» diventa, allora, il nome generico di tutte le tecniche mediante cui l'uomo viene addestrato a una sempre maggiore performatività, in una sfera

²⁰ Si pensi, a tal proposito, alla fermata socratica: essa non è un semplice arresto del movimento deambulatorio, ma una postura di insistenza nell'offerta.

²¹ L'assecondare può, a sua volta, avere due forme: quella dell'azione che favorisce, o quella della reazione che contrasta.

dell'abitare interamente saturata dalla vissuta gestione operativa della realtà effettuale. In tal modo, la pedagogia serve l'anonima spinta alla gestibilità e pilotabilità degli enti e degli uomini, la cui realtà (il cui valore) coincide viepiù con la potenziale messa a regime nel calcolo pilotante. L'uomo è quindi istruito a fungere – attraverso competenze in costante via di aggiornamento – quale fattore di implementazione nell'orientamento-guida che ingiunge la traduzione del senso delle cose in *format* valoriali – sia mediante la riconduzione di tale senso al valore per il vissuto, sia mediante il suo prevalente inquadramento nella valutabile effettualità performativa. In tale funzione, la pedagogia – nell'elaborare sempre più efficaci procedure e strumenti metodologici di addestramento – attinge alle diverse forme del sapere umano nell'ottica di una loro storizzazione informatica, ovvero della loro traduzione in *format* conoscitivi strategicamente fruibili e operativi.

Per altro verso, la pedagogia può rispondere nella modalità del rispondere *di*, ovvero dell'insistenza che presta ascolto alla genesi del tratto nascostamente orientante. In tal caso, «pedagogia» diventa il nome di un contegno pensante che, assumendo fino in fondo il tratto enigmatico del tempo, impronta la formazione dell'uomo, innanzitutto, alla ricerca. Un simile contegno si radica nella consapevolezza che l'esplicita riconduzione alla problematicità del senso – la sua origine e il modo in cui l'uomo vi partecipa – è *l'unico modo di mettere al lavoro le giovani generazioni*. Tale consapevolezza risulta da una trasformazione del «so di non sapere» socratico, di cui, a sua volta, prefigura una versione moderna riassumibile nella formula: «so il no (della notte)» – ovvero: so il negarsi del senso nel puro avvaloramento performativo. Tale negarsi, nel suo essere non la negazione di qualcosa, ma, in senso proprio, la negazione di nulla, prefigura un «sì» inaudito, che un contegno pensante ha il compito di presentire nell'ascolto.

Non vi è altro modo di formare un essere umano che quello di indurlo ad attenersi, nel fulcro del proprio essere, alla libera genitura del senso – anche lì dove tale generarsi avvenga, in primo luogo, nella modalità dell'aporia o del rifiuto. Tutto sta nel riconoscere che proprio tale rifiuto è, in un modo eminente, formativo, ossia tale da forgiare, modulare e consolidare l'essere dell'uomo nella responsabilità verso il senso.²²

²² Forte di tale consapevolezza, la pedagogia può farsi interprete e portatrice di una salutare fiducia nell'interrogare, e divenire così un sapere-guida anche in vista di un fruttifero dialogo fra le lingue e le culture. Ricorrendo a ciò che solo in apparenza è un semplice gioco di parole, potremmo dire così: come è possibile istituire una dimensione „interculturale“ di incontro se, innanzitutto, non „roghiamo“ quell'*inter* che, non esaurendosi in nessuna cultura, reclama di essere assunto e coltivato affinché, sulla terra, possa dimensionarsi un mondo? Del resto, tale *inter* è già all'opera – nascostamente e „in negativo“ – nel presentarci *tutto* sotto forma di „valori culturali“ da organizzare e da gestire strategicamente.