

# IUSV *Education*

RIVISTA INTERDISCIPLINARE DELL'EDUCAZIONE



**#17**

---

ESTRATTO

**Malizia, G. e Tonini, M. (2020).**  
***L'organizzazione della scuola e del CFP alla prova della pandemia del Coronavirus. Un'introduzione.***  
 FrancoAngeli, pp. 251, euro 28,00.

Questo libro fa parte di una trilogia.

Guglielmo Malizia, professore emerito di Pedagogia alla Università Pontificia Salesiana di Roma, aveva già pubblicato due volumi: *Sociologia dell'istruzione e della formazione: un'introduzione* (in collaborazione con G. Lo Grande) e *Politiche educative di istruzione e di formazione. Tra descolarizzazione e riscolarizzazione. La dimensione internazionale*, mentre ora, insieme con Mario Tonini, Direttore e già Presidente della Federazione CNOS-FAP, che ha guidato per un lungo periodo, a livello locale e nazionale, esce con questo studio di scottante attualità, che testimonia come i temi precedentemente affrontati si coniughino con i problemi nati dalla situazione pandemica che stiamo vivendo, anche a livello educativo.

In particolare i processi di descolarizzazione e di riscolarizzazione, che hanno interessato il *focus* delle politiche educative europee ed extraeuropee in questi ultimi decenni, hanno acquisito, come dire, non un ridimensionamento, ma una nuova prospettiva interpretativa della relazione educativa, come si evince in questo testo: l'irruzione e la diffusione della FAD.

Il libro, come ben ci si aspettava, considerata la competenza degli autori, si articola in capitoli che riguardano il quadro epistemologico di riferimento della FP, le teorie e le dimensioni dell'organizzazione all'interno del contesto scolastico, per arrivare ad analizzare, in modo problematico ed interconnesso, le variabili e le componenti che animano il Centro di Formazione Professionale, allo stato attuale.

Non vengono risparmiate alcune considerazioni critiche nei riguardi della gestione della pandemia,

per quanto riguarda l'offerta scolastica. Nel periodo preso in considerazione, le Regioni hanno adottato soluzioni diversificate (una accurata tabella ne mostra le evidenze), contribuendo a causare una certa perplessità, e talora disorientamento, tra famiglie e utenti. Si nota come sia mancata una regia nazionale degli interventi gestionali ed è emerso il problema di una FAD sincrona o asincrona e la necessità di una dimostrazione dell'*effettività* della Formazione a Distanza realizzata. Insomma la propensione prevalente rimane quella di erogare la FAD in ambedue le modalità, secondo una visione (strategica?) caratterizzata da luci ed ombre e dalle condizioni di incertezza.

Pur ritenendo che la relazione interpersonale in presenza, a detta di chi scrive, sia la condizione ineliminabile per fare educazione, e non solo istruzione o didattica, dall'esperienza personalmente vissuta in tale frangente si ritiene che il lavoro svolto *on line* attraverso le modalità tecnologiche, se ben usate e non idolatrate, possa permettere comunque una corrispondenza d'animo tra docente e studenti, necessaria alla relazione educativa; una corrispondenza accompagnata da umiltà (da parte del docente) e curiosità del conoscere (da parte degli studenti).

Molto belle le pagine 215-216, in cui si riportano, a seguito di una indagine, i sentimenti, i vissuti, le riflessioni di docenti, allievi e formatori, tutti coinvolti in questa necessaria ristrutturazione di abitudini, opinioni, potenzialità nascoste.

Proseguendo nell'approccio al volume, è nel quarto capitolo che la tematica entra nel vivo. Ma, attenzione, non si può comprendere e riflettere sulle risposte

dell'educazione alle sfide del Coronavirus senza passare attraverso le dinamiche istituzionali e storiche di essa. Il quarto capitolo è lo sbocco cui si giunge dopo una attenta lettura.

L'ipotesi di una *servant leadership*, di una leadership di servizio, illustrata nelle Conclusioni, non riguarda, come ci si potrebbe aspettare, solo la dirigenza scolastica: investe invece tutte le professioni educative. Non siamo noi testimoni di valori, azioni, atteggiamenti nel rapporto con l'educazione dei giovani e possibili loro guide per le scelte di vita?

Ora, questo tipo di leadership convoglia una pluralità di atteggiamenti e di doti dell'educatore che riguardano: le sue capacità di ascolto, il suo orientamento a creare empatia, una attitudine alla cura delle persone, una consapevolezza delle esigenze dell'ambiente antropico su cui si va ad operare, una attenta previsione delle conseguenze che maturano a seguito delle attività intraprese, una tendenza alla condivisione, la graduale costruzione di una comunità di anime e di intelligenze (pp. 232-235).

Non è facile: richiede in primo luogo una costante e dinamica autovalutazione dell'educatore e dell'operatore, per fare appello alle proprie risorse interiori.

Questa leadership, che altrove si è indicata come sostenibile<sup>1</sup>, ha a che fare con una idea di futuro, adottando una visione da radar, non solo limitata alla lente.

Si comprende, ancora una volta, come il punto focale, al di là delle situazioni di emergenza che tutt'ora stiamo vivendo, sia sempre la relazione educativa.

Un testo, quindi, che fa convivere efficacemente una cultura più che consolidata riguardante competenze ed esperienze maturate nel settore della Formazione Professionale con un afflato intrinsecamente pedagogico: ne emerge una visione d'insieme non riduttiva e dagli ampi orizzonti, che si avvale del costante riferimento al messaggio cristiano.

Roberto Albarea

---

<sup>1</sup> Cfr. Albarea, R. (2014). *La nostalgia del futuro*. Ets, pp. 71-80.

**Ceruti, M. e Bellusci, F. (2020).**  
***Abitare la complessità. La sfida di un destino comune.***  
**Mimesis, pp. 168, euro 13,00.**

Il volume di Ceruti e Bellusci, pubblicato nella collana “piccola biblioteca” dell’editrice Mimesis, offre al lettore una riflessione minuziosa sulla contemporaneità della condizione umana e sulla capacità della nostra specie di rispondere alla complessità del reale, senza venire sopraffatta.

La proposta degli autori prende l’abbrivio dalla policrisi pandemica, occasione esemplare per riflettere sul reale così come si presenta. Un piccolo virus è stato capace di condizionare la nostra esistenza, travalicando i confini nazionali e transnazionali e mettendo a soqquadro la quotidianità delle vite umane nel globo terrestre. Nel fronteggiarlo, nessuna risposta semplice ed univoca è stata in grado di offrire una sponda efficace a cui aggrapparsi per uscirne, senza lasciare indietro perdite: umane, sociali, economiche.

Tale esempio emblematico consente agli autori di porre al centro del loro ragionamento l’urgenza dell’uomo e dei saperi dell’uomo di superare logiche descrittive e interpretative della realtà, basate sulla linearità e sulla semplificazione, che portano ad appiattare e ridurre la capacità di analisi dentro a meccanismi piani di causa-effetto. Si tratterebbe di una eredità della modernità, dello scientismo, della rivoluzione industriale che si è rivelata oggi illusoria e utile, forse, solamente a sostenere il paradigma del massimo profitto sovradeterminante l’economia, le scienze, le tecniche e che non lascerebbe oggi intravedere un mondo di pace.

Tuttavia, il secolo breve porta con sé un nuovo modello di razionalità aperto all’incerto, al possibile, a logiche causali non lineari, al dialogo tra le scienze. Si celebra così, l’avvento di una epistemologia della complessità che invita ad avvalorare gli elementi di disgiunzione-congiunzione che aprono alla distinzione di logiche

differenti, articolandole in riferimento ad una logica superiore, ad un metalivello, in grado di integrarne le specificità degli antagonismi, senza ridurre o separare la globalità della problematica a cui appartengono.

Si allarga la prospettiva di un nuovo pensiero scientifico che guarda alla complessità nei suoi caratteri sistemici, ologrammatici, ricorsivi e i cui contorni sono rinvenibili nelle proposte di filosofi profeti quali Nietzsche, Bachelard, Simmel e successivamente di scienziati quali Prigogine, Stengers, von Neumann, Foerster, Maturana, Varela, Altan, Morin.

Nel corso del ‘900 prende forma, dunque, un nuovo pensiero scientifico capace di reagire all’immagine unilaterale e semplificata della scienza di tipo cartesiano e di porre il problema di leggere la complessità del reale sotto l’apparente semplicità con cui i fenomeni si presentano.

Il pensiero complesso si propone allora come alternativo alla semplificazione arbitraria che ha influenzato molti campi e che ha ampiamente manifestato la propria inadeguatezza.

Se da un lato l’avanzo di questa nuova razionalità apre alla pluralità dei metodi, dei problemi, delle visioni di sé, mettendo a disposizione nuove conoscenze per emulare in complessità la natura, dall’altra, Ceruti e Bellusci fanno emergere, nella loro opera, come l’epistemologia della complessità sia in fondo rimasta in gran parte opaca alla società, ancora frazionata nelle sue separazioni sul fronte accademico e del professionismo. Di più, gli autori argomentano l’intrigante tesi di un rifiuto della complessità anche sul versante della politica. Assistiamo oggi, tanto al dominio del credo liberista, segnato dalla *hybris* tecnocratica, quanto alla celebrazione del populismo marcato dalla *hybris* nazionalista e ospite in-

quietante delle nostre democrazie complesse, capace di proporre soluzioni semplici, immediate e demagogiche a problemi complessi e urgenti.

Non vi è dubbio per i due filosofi: entrambe le proposte rappresentano forme di semplificazione del progetto democratico.

Affinché la democrazia continui ad essere un orizzonte possibile occorre coltivare un pensiero capace di accreditare nuove sintesi fra unità e diversità ma anche tra saperi e condizioni di vita, lasciando spazio a forme di democrazia dell'interazione, della trasparenza, della responsabilità e non per ultimo della prossimità. Occorre, altresì, presidiare una riforma delle attività essenziali alla formazione di ogni uomo, a muovere dai saperi dell'etica, dell'educazione e della politica, che porti a non considerare proprio cura, educazione e buon governo come missioni impossibili.

In altre parole, gli autori si fanno sostenitori di una grammatica della complessità che va diffusa e praticata nelle interdipendenze che consentono ad ogni uomo e donna di questo pianeta di abitare una Terra-Patria, collocandosi in un orizzonte comune. Proprio su tale orizzonte si ferma lo sguardo di speranza tanto dei due autori, quanto di Papa Francesco che in *Laudato Si'* e *Fratelli tutti* incoraggia a praticare la via maestra della fraternità al tempo della complessità.

Enrico Miatto

**Cimatti, F. (2018), *Cose. Per una filosofia del reale*. Bollati Boringhieri, pp. 200, euro 19,00.**

Non vi è trauma che di linguaggio, ripeteva spesso Jacques Lacan. Come è possibile che sia il linguaggio a “fare” trauma? Per tentare di capirlo occorre innanzitutto domandarsi che cosa sia il linguaggio.

*Cose. Per una filosofia del reale* è un libro impossibile. Impossibile perché, anche se si propone di parlare delle cose, non può che limitarsi a parlare del linguaggio. Che cos’è una parola? Il libro si apre criticando i nuovi realismi, che, ad esempio, con il concetto di *arcifossile* pensano di poter dimostrare l’esistenza di oggetti ancestrali che precedono la relazione mondo-essere umano. *L’arcifossile* sarebbe una cosa inconoscibile per l’uomo, che si pone in una dimensione del reale che precede la coscienza umana. Secondo questa concezione esisterebbero delle realtà colme di cose ancestrali, totalmente precedenti alla comparsa dell’uomo nel mondo.

È sostenibile questa tesi? Possono darsi cose al di fuori del linguaggio, e quindi prima della comparsa dell’uomo? La risposta dell’autore è chiara e secca: no. Perché? Perché ad essere ripensato deve essere il significato e il ruolo della parola e del linguaggio. Il senso comune pensa che una parola sia un’etichetta che si sovrappone ad una cosa, ma non è così per Felice Cimatti. La parola è un’operazione che produce cose, delimitando, ritagliando, l’evento del reale. Il mondo non è una cosa, ma è un evento, è evoluzione creatrice direbbe Bergson, ed è solo il linguaggio che lo ritaglia e ce lo fa apparire cosparso di cose.

In questa concezione il linguaggio produce gli enti facendoli apparire in quanto enti e, lungi dall’essere uno strumento a disposizione dell’uomo, è una trama simbolica che precede e fonda il mondo umanamente percepibile. Il linguaggio non è mai a disposizione

dell’uomo; casomai è l’uomo ad essere a disposizione del linguaggio. Non c’è un mondo di cose che vengono nominate in un tempo successivo alla loro apparizione attraverso la parola, ma al contrario è il linguaggio che “colpendo” l’animale umano lo struttura insieme al suo mondo. È il linguaggio che produce le cose precedendole. È il linguaggio che *si parla* attraverso l’uomo e mai l’uomo che lo parla. Chi ha mai scelto di pronunciare le parole che pronuncia?

Se mi metto a guardare un albero, questo è un esempio che fa l’autore, vedo un albero separato da me, dal prato e dal cielo, non c’è dubbio. Ma è veramente così che stanno le cose, oppure stanno così solo *per noi*? In realtà, davanti a me non c’è un albero in quanto ente singolo: la sua percezione presuppone invece che io sia immerso in una trama simbolica che mi permette di vedere l’albero come una cosa separata e singola. In realtà, di fronte a me non c’è nessun albero singolo, ma un flusso, un evento, un campo di relazioni, un divenire, ed è solo perché sono immerso nel linguaggio che posso percepirlo come una cosa. Grazie alla struttura simbolica implicita e impersonale del linguaggio diviene possibile percepire un mondo cosparso di enti.

Neppure il nostro corpo sfugge a questa impostazione. Il nostro corpo non è una cosa, ma è evento, evento puro in atto. Questo corpo è quello che Artaud chiamava *corpo uno* e che Deleuze chiamerà *corpo senza organi*. Anche qui è solo dall’interno della struttura del linguaggio che possiamo percepire il nostro corpo come una cosa, ma basta chiudere gli occhi per rendersi conto di essere un’attività dinamica più che una cosa. Corpo è atto in atto. Il *corpo uno* è quello di un’ape, di un cane o di un qualsiasi

animale, in quanto non c'è nessun'ape, nessun cane e nessun animale, ma solo la meraviglia di un'attività in atto in cui l'ape non è un'ape distinta da un cane o da un qualsiasi altro animale. Siamo solo noi umani che possiamo percepire un'ape distinta da un'altra ape, un cane da un altro cane, o un qualsiasi animale distinto da qualsiasi altro animale. Ogni organismo è una piega di una sostanza unica e infinita che pulsando continua a piegarsi. Perché lo fa? Lo fa semplicemente perché non può non farlo, siamo al di qua della fuorviante questione del senso.

Felice Cimatti si confronta con molti autori, e simpatizza con alcuni in particolare. Tra questi c'è sicuramente Heidegger, al quale dedica un intenso capitolo, ma che abbandona in quanto il pensatore tedesco rimane ancora troppo attaccato all'umano considerandolo il pastore dell'essere, mentre andrebbe superata anche questa barriera, considerando l'umano come parte integrante della natura e dell'animalità. Inoltre, a differenza di quanto pensa Heidegger, il primato non spetta al linguaggio, ma a ciò che il linguaggio frantuma in pezzi aprendoci al mondo. È vero che è impossibile uscire dal linguaggio, ma rimane vero anche che quello che ci interessa, il mistico, che sta al di qua, prima, del linguaggio.

Com'è possibile almeno avvicinarsi a questo "al di qua" del linguaggio? Qui torna utile riprendere la domanda da cui siamo partiti, che chiama in causa Lacan. Secondo Cimatti, e qui sta il suo debito con lo psicoanalista francese, il linguaggio è un sintomo che ci aliena e ci allontana dalla Cosa, con la C maiuscola, da quell'al di qua del linguaggio. Per avvicinarsi alla Cosa occorre trasformare il sintomo in *sinthomo*, come Lacan scrive nel *Libro XXIII de Il*

*seminario*, ovvero incarnare il linguaggio che ci precede facendolo diventare cosa tra le cose. Occorre trasformare il linguaggio in cosa, cosa senza senso, cosa al di là della distinzione tra senso e non senso. Riducendo il linguaggio a cosa, a pezzi di marmo, ci si può avvicinare alla Cosa. Questo fa Joyce con la scrittura o Beckett in alcune poesie: trasformano il linguaggio in cosa, in pietra, fanno risuonare il suono delle parole come se fosse un suono o un rumore della natura. Non si tratta più di segni umani che rinviano infinitamente ad altri segni umani, ma di suoni animali o cose materiali.

Un altro modo per avvicinarsi alla Cosa è l'arte: l'artista diventa, mentre dipinge o scolpisce, contemporaneamente cosa, mondo e corpo. L'artista, anziché dipingere o scolpire qualcosa, si immerge nella natura e fa in modo che la natura si disegni attraverso di lui: si fa cosa tra le cose.

Un'altra modalità attraverso cui ci si può avvicinare alla Cosa trova teorizzazione nell'ultimo Foucault e in Wittgenstein. Per il primo la figura paradigmatica di colui che diviene cosa tra le cose è il cinico che, nella sua felicità quasi inumana non ha bisogno di niente perché, come afferma Wittgenstein riferendosi non solo al cinico, attraverso un cambio di sguardo impara a vedere il mondo come un miracolo.

Come ci dice Cimatti alla fine del testo, vedere il mondo come un miracolo significa vederlo come lo vedrebbe un cane, tenendo conto che, se potesse raccontarcelo, non sarebbe più un cane.

Francesco Manfrè

**Stanghellini, G. (2020).**  
***Selfie. Sentirsi nello sguardo dell'altro.***  
**Feltrinelli, pp. 160, euro 18,00.**

Se *L'amore che cura* (2018) sembra essere uno spartiacque nella produzione teorica di dello psichiatra Giovanni Stanghellini, questo *Selfie* sembrerebbe derivare dal colpo che un uomo subisce dopo anni di carriera clinica, colpo che probabilmente proviene dalla lettura dei testi di George Bataille, il protagonista di questo libro, l'autore che ne anima dal basso ogni pagina.

Stanghellini è uno tra gli psichiatri a indirizzo fenomenologico più importanti a livello internazionale e, ad un certo punto della sua carriera, si rende conto che per la pratica clinica non bastano più i concetti di coscienza, intenzionalità, *epochè*, empatia, ovvero i concetti più cari alla fenomenologia: si devono esplorare nuovi territori.

Ciò che Bataille chiama *Informe*, pare aprire uno squarcio tale da permettere alla fenomenologia di superarsi. Stanghellini sembra dirci: la fenomenologia arriva fino ad un limite e per superare quel limite occorre un gesto radicale, il gesto prodotto dal confronto con l'*informe*. Già rendere chiara la necessità dell'aprirsi di un "oltre" è importante, un "oltre" che non può cessare di rimanere "oltre".

*L'amore che cura*, che è un testo sull'*informe*, si apre con l'arte. È l'arte che tenta di mettere in-forma l'in-forme, soprattutto quella di Francis Bacon che tanto amava Deleuze. Ma anche Magritte, Hirst e altri. È qui il ponte con *Selfie*, che porta avanti il discorso sull'*informe*. Se il libro precedente si era aperto con l'arte come punto di riferimento privilegiato, quest'ultimo si apre con un ricordo dell'arte. Si tratta di un ricordo biografico: in un museo di New York una folla si scatta selfie sullo sfondo della *Notte stellata* di Van Gogh. Se *L'amore che cura*

si apre con un impatto vis à vis con l'arte, la narrazione iniziale in *Selfie* la tiene alle spalle. L'arte si vede, ma non più come carne, come *viande*, ma come immagine imprigionata su uno schermo. Immagine che evidentemente non è più arte.

Il resto è un tentativo di mettere per iscritto come l'*informe* possa centrare qualcosa con il fenomeno del *selfie* e il fatto che questo fenomeno sociale presenti molte analogie con l'anoressia mentale. Come l'anoressia mentale, anche il *selfie* deriverebbe dall'evanescenza della carne, che trova il modo di supplire a questa mancanza rendendo ipervisibile il corpo.

Sia l'anoressia che il fenomeno del selfie fungerebbero da supplenti a una mancanza di radicamento ontologico che viene compensata attraverso lo sguardo dell'altro. Come l'anoressico rende oggetto il proprio corpo per obbligare l'altro a guardarlo, così il selfista si rende oggetto nell'immagine per ottenere uno sguardo salvavita. Sguardo che è spesso rappresentato da una moltitudine di *like* quasi impersonali sui social network. Lo sguardo dell'altro è ciò che mantiene questi soggetti al di qua dell'abisso, abisso che deriva a sua volta da una mancanza di radicamento a livello della carne. Sia l'anoressico che il selfista urlano: "Ti prego, guardami! Che il tuo sguardo mi salvi!".

Per Stanghellini l'umano ha più corpi. Con il termine "carne", mutuato da Merleau Ponty, egli intende quello che chiama il *terzo corpo* che ogni soggetto umano abita. Se il terzo corpo è la carne, il primo è il corpo-cosa della medicina, quello che i tedeschi chiamano *Körper*, ovvero il corpo che si vede, mentre il secondo è il corpo vissuto della fenomenologia,



quello che i fenomenologi chiamano *Leib*, ovvero il corpo che si è sente, che vive, che si emoziona. A questi Stanghellini ne aggiunge un terzo, che chiama “corpo vivo” o “carne”, ovvero il corpo che nel qui e ora percepisco in quanto lo sto vivendo ora, è il corpo che “vedo” quando chiudo gli occhi. È proprio questo terzo corpo che è carente e in dissoluzione tanto nell'anoressico quanto nel selfista.

Questa dissolvenza della carne, che deriva da una spettacolarizzazione dell'esperienza tipica del nostro tempo, che esalta principalmente il *fitness* e l'estetica pornograficizzata, è compensata da quello che Stanghellini, questa volta ispirandosi a Sartre, chiama “quarto corpo”: il *corpo-per-l'altro*, ovvero il corpo per come è visto dall'altro. Questo quarto corpo è ciò che compensa la dissoluzione del terzo, della carne. L'esaltazione esagerata di ciò che si può vedere, che sicuramente non esaurisce la totalità dell'esperienza, compensa una carenza che si pone ad un livello inaccessibile allo sguardo estetico, livello che è nell'ordine di ciò che si può solo sentire.

Se in *L'amore che cura* l'attenzione era principalmente rivolta alla psicopatologia soggettiva, in particolare attraverso le analisi dei pazienti borderline, ossessivi compulsivi, in *Selfie* l'autore mette in risalto una forma psicopatologica che ingloba l'intera società contemporanea.

Stanghellini sembra dirci che le varie forme di psicopatologia nella contemporaneità hanno un tratto in comune: la mancanza di vicinanza con quell'evento informe che nell'ultima pagina del libro dice “comunicare con la carne e l'eternità”. Compito della psichiatria e della psicologia sarà quello di ri-donare un radicamento ontologico a soggetti che

l'hanno, almeno parzialmente, smarrito, consapevoli del fatto che è inutile tentare di eliminare l'informe, ma occorre imparare ad abitarlo.

Francesco Manfrè