

Alessandro Mariani

## 25 saggi di pedagogia

un gruppo di accademici di "ultima generazione" - come il Curatore del volume - la cui età non supera i cinquant'anni, attivi a differenti livelli negli Istituti di istruzione superiore e inquadrati nel settore scientifico-disciplinare di Pedagogia generale e sociale. Le loro pagine consentono di delineare una mappa nazionale dei saperi educativi quali si esprimono oggi nelle Università. Un panorama variegato, che nel volume si è organizzato in cinque parti

(*Soggettività e intersoggettività. Tra culture. Problemi epistemologici; Generazioni; Le cose educative*) per agevolare la consultazione e per avere un'idea complessiva delle articolazioni che caratterizzano oggi la "giovane" cultura pedagogica universitaria. Da tale quadro essa appare interessata a raccogliere spunti da saperi confinanti, specialmente dotati di robustezza teorica, e confrontata con un mondo contraddittorio e precario, che chiede modelli e interventi educativi flessibili, da rimettere continuamente in discussione. Nei saggi leggiamo di un sapere impegnato in azioni formative coraggiose e articolate a seconda dei vari destinatari, per nulla dimissionario né confinato a ripetere la tradizione. Il volume si apre con una *Presentazione* di Alessandro Mariani che, ripercorrendo sinteticamente i 25 saggi, ne sottolinea il carattere innovativo; e si chiude con due *Commenti*, uno di Egle Becchi, che ragiona sui tratti originali dei 25 testi e li confronta con quelli di mezzo secolo di tradizione pedagogica; e uno di Franco Cambi, che illustra la necessità della pedagogia generale, sapere critico-interpretativo, insostituibile oggi e domani.

Alessandro Mariani (Empoli, 1970) è professore ordinario di Pedagogia generale e sociale nell'Università degli Studi di Firenze, dove insegna Filosofia dell'educazione e Strategie formative della comunicazione presso la Facoltà di Scienze della Formazione. Si occupa di ricerca teorica e storica in ambito pedagogico. È autore, tra gli altri lavori, di *La decostruzione in pedagogia. Una frontiera teorico-educativa della postmodernità* (2008) ed editor di *The Body: The Role of Human Sciences* (2010).

ISBN 978-88-568-3433-8



9 788856 834338

€ 36,00 (u)

Alessandro Mariani *et alii*

25 saggi di pedagogia

Biblioteca

Scienze  
13.  
III  
115/613  
dell'Educazione

Università di Verona

Alessandro Mariani

con  
G. Annacofini, G. Benvenuto, A. Bobbio, V. Boffo,  
E.M. Bruni, M. Conte, P. Dusi, M. Fabbrì, G. Falicchio,  
M. Ferrari, M. Fiorucci, I. Loiodice, E. Madrusan,  
P. Malavasi, M. Milella, A.M. Passaseo, P. Pericari,  
M.G. Riva, V. Segreto, G. Sola, F. Stara, M. Striano,  
A. Vaccarelli, M. Zedda e D. Zoletto

Egle Becchi e Franco Cambi

## 25 saggi di

composti  
da altrettanti studiosi

pedagogia che lavorano  
in vari

Atenei italiani e costituiscono

Egle Becchi *Condizionamenti educativi*

Franco Angeli

## Indice

	pag.
<b>Presentazione, di Alessandro Mariani</b>	<b>7</b>
<b>Prima sezione - Soggettività e intersoggettività</b>	
1. <b>Controllo sociale, soggetto consortile, pedagogia nera,</b> di <i>Giuseppe Annacconini</i>	» 13
2. <b>Il riconoscimento, di Paola Dusi</b>	» 25
3. <b>Problematicismo pedagogico e "promesse" della forma-</b> zione, di <i>Maurizio Fabbrì</i>	» 37
4. <b>Vita, educazione, di Pierluigi Malavasi</b>	» 50
5. <b>Alla prova di un imprevedibile, di Paolo Perlicari</b>	» 61
6. <b>Scrivere di sé: autobiografia e formazione, di Michele</b> <i>Zedda</i>	» 74
7. <b>Alle radici dell'intersoggettività: tra empatia, mentalizza-</b> zione e cura, di <i>Yanna Boffo</i>	» 83
8. <b>L'inquietudine educativa, di Elena Madrusan</b>	» 97
9. <b>Relazionalità formative: una lezione con un libro e un</b> film, di <i>Marco Milella</i>	» 109
10. <b>Pedagogia e psicoterapia: oltre le diffidenze recipro-</b> che, di <i>Maria Grazia Riva</i>	» 122
<b>Seconda sezione - Tra culture</b>	
11. <b>Differenza e pluralismo nel discorso pedagogico, di Elisa</b> <i>Maria Bruni</i>	» 139
12. <b>Integrazione, educazione e mediazione interculturale, di</b> <i>Massimiliano Fiorucci</i>	» 156
13. <b>Educare alla comunicazione interculturale, di Anna Maria</b> <i>Passaseo</i>	» 172
14. <b>La pedagogia interculturale tra emergenze sociali e rap-</b> porti interdisciplinari, di <i>Alessandro Vaccarelli</i>	» 184

Copyright © 2011 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

		Anno					
Ristampa		2011	2012	2013	2014	2015	2016
0	1						
	2						
	3						
	4						
	5						
	6						

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sui diritti d'autore.

Sono vietate e sanzionate (se non espressamente autorizzate) la riproduzione in ogni modo e forma (comprese le fotocopie, la scansione, la memorizzazione elettronica) e la comunicazione (ivi inclusi a titolo esemplificativo ma non esaustivo: la distribuzione, l'adattamento, la traduzione e la rielaborazione, anche a mezzo di canali digitali interattivi e con qualsiasi modalità attualmente nota od in futuro sviluppati).

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da ADIRCO ([www.adiro.org](http://www.adiro.org), e-mail: [segreteria@aidro.org](mailto:segreteria@aidro.org)).

Stampa: Tipomouza, via Merano 18, Milano.

15. I figli dei migranti come "maestri": Michel de Certeau e la dimensione formativa della "frontiera", di <i>Davide Zoletto</i>	»	197
Terza sezione - Problemi epistemologici		
16. Questioni di epistemologia della ricerca educativa: il problema della "struttura sintattica" e dei "falsi dualismi" nel dibattito anglosassone, di <i>Mino Conte</i>	»	211
17. Grammatica dell'educazione: un approccio wittgensteiniano alla teoria pedagogica, di <i>Viviana Segreto</i>	»	224
18. Epistemologia dialettica e teoria del discorso pedagogico, di <i>Giancarla Sola</i>	»	234
19. La pedagogia sociale: coordinate descrittive e interpretative, di <i>Maura Striano</i>	»	245
20. Le basi filosofiche dell'agire educativo in William James, di <i>Flavia Svara</i>	»	260
Quarta sezione - Generazioni		
21. Educazione e nonviolenza: nascere in pace, di <i>Gabriella Falicchio</i>	»	275
22. Una pedagogia per l'infanzia: prospettive teoriche e implicazioni istituzionali, di <i>Andrea Bobbio</i>	»	290
23. Contrastare la dispersione nella scuola e della scuola: prospettive di pedagogia sociale, di <i>Guido Benvenuto</i>	»	302
24. Bisogno di formazione in età adulta: teorie, pratiche e metodologie per il <i>lifelong learning</i> , di <i>Isabella Loiodice</i>	»	317
Quinta sezione - Le cose educative		
25. L'educazione delle cose: il caso della <i>pédagogie primaire</i> , di <i>Monica Ferrari</i>	»	331
Commenti		
Commento I. A ritroso di cinquant'anni, di <i>Egle Becchi</i>	»	349
Commento II. Pedagogia generale: un sapere critico-interpretativo insostituibile (oggi e domani), di <i>Franco Cambi</i>	»	358
Gli autori	»	365

## 2. Il riconoscimento

di Paola Dusi

L'esistenza umana è racchiusa nella dimensione del paradosso. Ogni aspetto cruciale del vivere è paradossalmente implicato nel suo contrario. L'identità si costituisce nella relazione dialettica tra poli opposti: singolarità e pluralità, simile e dissimile, uguaglianza e differenza. Per divenire sé si ha bisogno dell'altro, per essere autenticamente se stessi ci si deve confrontare con la differenza, per essere liberi bisogna darsi delle regole, per crescere su di sé bisogna saper dare agli altri. Per giungere a sé è necessario compiere un percorso in cui ogni passo richiede l'aiuto di altri. La possibilità di divenire sé ci è offerta dall'altro, dalla sua presenza più o meno sollecita, più o meno responsabile, più o meno capace di cura. Nella relazione ha luogo la nascita. Quest'ultima è una separazione fisica che prelude alla separazione psicologica, percorso di lotta che conduce all'individuazione e da qui all'autonomia nella relazione. La dimensione paradossale dell'esistere si radica nella condizione di mancanza propria dell'essere umano. Così, se, sul piano logico, l'identità sembra voler escludere l'altro, sui piani ontologico e fenomenologico pone l'altro al cuore del sé. La possibilità di divenire sé si dischiude nell'ambito dell'appartenenza al mondo delle relazioni, come indica l'etimologia. Il radicale \**swe* con i suoi derivati, il greco *idhō-tēs*, "privato", il latino *stius*, "suo", da una parte; il greco *étēs*, "imparentato", "parente", *hetiros*, "alleanza", "compagno", il latino "compagno", "confratello", "collega", dall'altra parte, mostrano la natura intersoggettiva dell'io. L'insieme delle derivazioni fondate sul tema sopraccitato si suddivide in due gruppi concettuali. Da una parte \**swe* implica l'appartenenza a un gruppo di suoi propri, dall'altra specializza il sé come individualità. [...] qui si libera la nozione di sé, del riflessivo. È l'espressione di cui usa la persona per definirsi come individuo e per riferirsi a sé stesso.

In particolare, la parola \**swe* ha dato origine all'aggettivo che indica l'appartenenza propria: il sanscrito *sva-*, il latino *stius*, il greco \**swos*. Quest'ultimo "è il pronome riflessivo e possessivo applicabile indistintamente a



tutte le persone". Lo *\*swe* primitivo rivela un'unità originaria in cui "ogni membro scopre 'sé stesso' solo nel suo 'essere con gli altri'" (Benveniste, 2001, pp. 247-256).

Nella rete relazionale ha inizio il cammino che può portare a se stessi. Tuttavia l'appartenenza al gruppo – "di nascita o di amici" – è sancita da un riconoscimento, dall'essere riconosciuti dai membri di quell'unità sociale come appartenente, come simile.

Che cosa significa il gesto di Euriclea che depone sulle ginocchia, *phila gotinata*, di Autolico il nipotino che sua figlia gli ha dato (Od. XIX, 401)? Si tratta di un rito di riconoscimento, le *phila gotinata* del padre o del nonno ricevono il neonato e lo legittimano membro della famiglia (Benveniste, 2001, p. 269).

L'essere riconosciuti inserisce ciascuno in un lignaggio, in una comunità e in una storia e gli offre la possibilità di riconoscersi in una storia, in una famiglia, in un'identità, come ben pone in luce la radice di quest'ultimo vocabolo, *id-*, che significa "è lui, lo riconosco". L'essere riconosciuti e il riconoscersi, un processo che ha un inizio – la nascita al mondo e a sé stessi – ma non ha una fine, è una dinamica relazionale fondata sul dono e sul debito reciproci che accompagna l'intera esistenza. Il riconoscimento e il riconoscimento occupano ruoli centrali nel problema dell'identità. Ciò che contraddistingue ogni essere è "l'intrinseca richiesta [...] di essere riconosciuto per ciò che è nel contesto di tutti gli esseri" (Tillich, 1994, p. 71). Come scrive Paul Ricoeur, l'esigenza di ogni individuo è quella di essere riconosciuto nella propria identità autentica. E quando ciò accade, "la mia gratitudine non va forse rivolta a coloro i quali hanno riconosciuto la mia identità riconoscendomi?" (Ricoeur, 2005, p. 5).

Il tema del riconoscimento è centrale nell'esistere umano poiché questo è sempre un-esistere-tra-gli-altri. La pluralità – quale legge della condizione umana sulla terra (Arendt, 2000) – genera l'ambivalenza nel contesto di una necessaria dimensione relazionale. Tra il sé e l'altro, quali esseri unici, esiste una dissimmetria originaria che non può mai essere compiutamente superata. È proprio tale distanza, tale irriducibilità – manifestantesi su di uno sfondo ontologicamente relazionale – a rendere al contempo necessaria e possibile la prossimità generata dal riconoscimento. Se non fossimo dissimili, altro che uguali, non sarebbe necessario il mutuo riconoscimento. Tale distanza originaria, oltre alla possibilità del riconoscimento porta con sé il rischio del diniego di riconoscimento, di una alterità-diversità che viene misconosciuta, fatta oggetto di sprezzo.

## 1. I luoghi del riconoscimento

Il reciproco riconoscersi, in cui fiorisce l'identità, abita tre luoghi dell'essere-in-comune. Sono tre sfere sociali (Honneth, 2002; Scheler, 1996; Plesner, 2001), famiglia, società civile e Stato, ciascuna delle quali, con l'ampiarlo lo spazio dell'*inter-azione* umana, con l'offrire al soggetto nuovi ruoli e interlocutori, porta con sé anche un incremento della sua autonomia e della sua capacità di agire.

### 1.1. La famiglia

Il primo luogo che offre al nuovo-nato la possibilità di scoprirsi come soggetto individuato è la famiglia. La casa, lo spazio di Hestia, è il luogo dell'amore e della protezione, ove è data la possibilità a ciascuno di rivelarsi a se stesso. È in famiglia, nella relazione pre-giuridica dell'amore materno e paterno, che è data, nella forma più intensa e radicale, tanto da essere paradigmatica, la possibilità di "essere se stessi in un estraneo", secondo la formula hegeliana. La maternità e la paternità, come ben sottolinea É. Lévinas, sono i luoghi in cui ci si apre intimamente all'estraneo, lo si accoglie con una disponibilità radicale, quella che porta la madre a fare spazio all'altro dentro di sé psicologicamente e fisicamente, offrendo il proprio corpo alla vita dell'altro.

Le figure del riconoscimento proprie degli spazi vissuti contrassegnati da forti legami affettivi che vincolano gli uni agli altri, sono generate dall'amore. Queste figure esplicitano un riconoscimento che permette di accedere alla scoperta di sé attraverso l'amore e la fiducia. Nel rapporto intimo, inteso di cura e responsabilità, che contraddistingue il triangolo primario (Fivaz-Depuisinge, Corboz-Warney, 2000), si dischiude la possibilità di stare da soli, di riconoscersi come soggetti altri, cui è dato di compiere un proprio percorso, di agire scelte, di vivere in modo etico la propria libertà.

L'intimità della famiglia, con l'offrire il dono più grande – quello di accedere alla vita, a una vita umana – si rivela anche essere il luogo ove il mancato riconoscimento o il diniego del riconoscimento può infliggere gravi ferite all'identità del nuovo-nato, pregiudicandone le possibilità di essere. Non sono tanto le percosse a rappresentare una minaccia per quest'ultimo, ma quanto esse simbolizzano: il ritirarsi o rifiutarsi dell'approvazione parentale al modo di essere del figlio/a: "non mi piaci, non ti accetto". L'ospite che ci ha chiamato all'esistenza si rivela inospitale. E il nuovo-nato non ha nessun altro a cui rivolgersi, non ha altri volti in cui rispecchiarsi per scoprirsi diverso e cominciare a *rt*-conoscersi. L'umiliazione si accompagna al dolore, il dolore del rifiuto, il dolore della mancanza d'amore, il dolore dello scoprirsi privo di valore, di-sprezzato (che non ha un prezzo perché non vale nulla). Il nuovo-nato "privato di approvazione, è come se non esistesse" (Ricoeur, 2005, p. 216). L'ingiustizia subita, il non-essere-

riconosciuti-nella-propria-unicità ha frutti amari, tra questi frequente è la rabbia. Il diniego del riconoscimento colpisce il nuovo nato nel tempo della necrotia, dell'impossibilità di aver cura di sé da sé (Mortari, 2006), nel tempo in cui è costretto ad affidarsi a chi ama di-speratamente, senza alcuna speranza di essere ricambiato. Sono, infatti, sempre, i figli ad amare incondizionatamente i genitori. Un amore incondizionato che è la condizione per poter sopravvivere, per poter diventare grandi, per so-stare nel debito che il dono della vita porta con sé.

## 1.2. L'istituzione statale

Il diritto entra nel cuore dell'intimità stabilendo le forme e i modi dell'unione coniugale e della filiazione. In questo modo, la norma sancisce sin dalla nascita l'assegnazione a ciascuno di un posto nell'ordine statale, l'esercizio dei diritti che si accompagnano a tale posto e la possibilità di circolare liberamente all'interno di quel sistema socio-politico. Il soggetto, riconosciuto come membro a pieno titolo di quell'ordine, con il riconoscere gli altri ha accesso al rispetto di sé. "Noi possiamo arrivare a una comprensione del nostro Io come portatore di diritti solo se [...] abbiamo una conoscenza degli obblighi normativi che dobbiamo rispettare di fronte agli altri" (Honneth, 2002, p. 132). L'essere riconosciuti come titolari di diritti, conseguenza dell'essere riconosciuti membri dell'ordine statale, porta con sé l'accesso alla libertà nella sua dimensione giuridica.

Nello stato l'uomo viene riconosciuto e trattato come un essere razionale, come libero, come persona; e il singolo individuo a sua volta si rende degno di questo riconoscimento ubbidendo, con il superamento della naturalità della sua autocoscienza, a una volontà universale, alla volontà che è in sé e per sé, cioè si comporta nei confronti degli altri in modo universalmente valido, riconoscendoli come ciò che lui vuol essere considerato – come libero, come persona (Hegel, 1970, p. 221).

L'allargamento della sfera dei diritti del soggetto sul piano giuridico si traduce in un ampliamento delle capacità dell'io-possesso. La titolarità di nuovi diritti implica nuove possibilità per l'agire dell'individuo, dalle forme del poter-dire a quelle del poter-fare. Essa porta con sé nuove possibilità di costruire mondi con la parola o con l'azione, mondi privati e mondi pubblici. I diritti civili tutelano la libertà, la vita e la proprietà dalle ingerenze dello Stato, quelli politici e sociali ampliano le capacità dell'uomo (Sen, 2002), tutti chiamano in causa la facoltà di agire, concernono l'uomo come soggetto agente. Se i diritti politici riguardano la sua possibilità di prendere parte ai processi di formazione della volontà pubblica, i diritti sociali perseguono un'equa partecipazione alla distribuzione dei beni fondamentali nel contesto di società non egalarie, contraddistinte da un'uguale distribuzione di diritti e da una diseguale distribuzione di beni. "L'averne diritti ci permette

di 'presentarci come uomini', di guardare gli altri negli occhi e di sentire in una forma elementare l'essere uguale di ciascuno" (Feinberg, 1980, p. 143).

Il diniego del riconoscimento, in quest'ambito, si traduce nell'impossibilità di accedere alla distribuzione dei beni elementari, in un'assenza di partecipazione ai processi decisionali pubblici, nella diminuzione della libertà e delle esigenze che una persona può vedere soddisfatte dalla e nella società. Umiliazione, indignazione e collera sono le tonalità emotive che più frequentemente accompagnano tali figure del misconoscimento e il rispetto di sé viene ingoiato, soffocato dalle esperienze di esclusione, disprezzo e alienazione. La tutela sociale dei diritti, delle "pretese individuali" riconosciute come legittime dalla norma giuridica, è, per l'individuo, conferma del suo diritto a concepirsi come membro a pieno titolo della comunità in cui vive, come persona. Siffatta tutela svolge un ruolo significativo nel processo di formazione dell'identità dell'individuo come soggetto agente. Essere riconosciuto come membro a pieno titolo di una comunità garantisce a ciascuno il riconoscimento dei suoi diritti, attesta il suo essere una valore per la società: "all'esperienza del riconoscimento corrisponde una validità di autorelazione pratica per la quale l'individuo può sentirsi sicuro del valore sociale della propria identità" (Honneth, 2002, p. 98). La mancanza di tale tutela veicola l'esclusione del soggetto dalla comunità di riferimento. Un'esclusione che assume varie forme e che incrina il rispetto di sé.

## 1.3. La società civile

Se in famiglia si genera la fiducia in sé, se la titolarità di diritti promuove il rispetto di sé, nel contesto sociale più ampio prende forma la stima di sé. Che cosa rende stimabile un individuo? Entrano in scena la dimensione axiologica e le mediazioni sociali, simboliche (le rappresentazioni) e concrete (le organizzazioni) che la interpretano. "Ego ed Alter possono stimarsi vicendevolmente come persone individuate solo se condividono gli orientamenti di valore e i fini che segnalano reciprocamente l'importanza o il contributo delle loro qualità personali per la vita dell'altro" (Honneth, 2002, p. 147). In assenza di un sistema di riferimento universalmente valido, le rappresentazioni sociali costituiscono il *medium* – storicamente determinato – nel contesto del quale prendono forma le finalità e i valori: sono così necessarie prassi interpretative per definire gli ideali di personalità ritenuti apprezzabili e giudicare stimabili le capacità di una persona. Nell'ambito di un orizzonte di valori dinamico, come il contesto contemporaneo, i diversi gruppi sociali agiscono al fine di vedere incrementato il valore delle capacità che ognuno di essi riconosce come stimabili. Il possesso di capacità riconosciute dagli altri permette al soggetto di alimentare la fiducia in se stesso, di stimarsi soggetto capace, portatore di qualità ricche di valore. Ciò sostiene, mediante l'autostima, il processo di formazione identitaria. Attraverso tale forma di riconoscimento, è offerta a ciascuno l'opportunità

di percepirsi come individuo prezioso poiché portatore di capacità e prestazioni non condivise in forma indistinta con altri.

Se il riconoscimento giuridico si fonda sul principio che ogni persona ha valore come fine in sé, il piano sociale guarda alla rilevanza che il soggetto può avere in quanto membro del gruppo. Siamo di fronte “al riconoscimento di prestazioni individuali, il cui valore si commisura al grado in cui esse sono percepite come significative da una società”. La stima, come rivela il vocabolo stesso, implica una valutazione delle qualità e delle capacità dell'individuo e tale valutazione ha luogo nel contesto di un sistema di riferimento socialmente condiviso (Darwall, 1977) che attribuisce un dato valore a ogni tratto della personalità a seconda che lo ritenga auspicabile o riprovevole. Siffatte richieste sociali si incontrano con l'esigenza dell'individuo di essere riconosciuto come soggetto unico, grazie alle proprie differenze, a ciò che lo distingue dalle altre persone (Mead, 1966). Per ottenere tale riconoscimento, la via escogitata dagli esseri umani è stata quella di aver cura delle proprie capacità e qualità. In particolare, l'individuo tende a investire in quelle capacità che sono apprezzate dall'ambiente sociale di cui fa parte e in cui vuole affermarsi. Le capacità personali di cui il soggetto ha cura hanno da essere importanti anche per sé, poiché gli permettono di stimarsi come soggetto capace, capace di fare delle cose e di intervenire nel mondo per modificarlo alla luce di ciò che ritiene utile e giusto, ma debbono anche essere significative sul piano sociale. Il soggetto desidera concepirsi come una persona che si distingue da tutte le altre grazie alla sua capacità di fornire alla vita sociale un contributo che viene riconosciuto come unico.

## 2. Il riconoscimento-attestazione: le capacità

La fiducia nell'altro, che intreccia e rinsalda il nostro legame con l'altro, è luogo generativo di fiducia in sé, nella propria potenza, nelle proprie capacità. Queste ultime crescono in proporzione alla fiducia nell'altro, alimentata dal suo essersi dimostrato affidabile, dal suo essere qualcuno su cui si può contare, che ritornerà e non scomparirà lasciandoci soli. La fusione emozionale lascia gradualmente il posto all'affermazione di sé nella solitudine. È un percorso lungo, che richiede l'aiuto degli altri e che permette di passare dalla capacità di stare da soli per alcuni momenti nell'infanzia alla capacità di essere soli nell'età adulta, avendo appreso a sostenere nella relazione in modo maturo. La fiducia nell'altro permette di superare la prova della separazione: nel rapporto con la madre, con il partner, con l'amico. La fiducia si intreccia con la fiducia in sé, nelle proprie capacità e nel proprio valore. È fiducia nella propria efficacia. La fiducia in sé non è altro che il riconoscimento di sé come soggetto capace, in grado di influire sul mondo circostante, fatto di persone e di cose; è riconoscersi un potere, il potere di

essere e di agire nel contesto di un fascio di relazioni attraversate anche dall'ambivalenza e dal contrasto. Il riconoscimento di sé trova, così, la propria dimensione di senso “nel dispiegamento delle figure dell'“io posso””, quelle figure che “danno vita al ritratto dell'uomo capace”. L'affermazione – che designa una capacità (“io sono, io faccio”) si fonda nel riconoscimento altrui (“tu sei, tu hai fatto”) da cui riceve un'instaurazione (Benjamin, 1991, p. 26). “Le capacità non sono constatate, ma attestate. All'idea di attestazione restano collegate le idee di apprezzamento, di valutazione, come suggerisce l'idea di “ascrizione”” (Ricoeur, 2005, p. 167). La scoperta del proprio potere, che è potere di modificare con successo il mondo circostante (Stern, 1982), avviene nella relazione con l'altro che ci conferma nel nostro potere di essere (*dynamis*) e di fare (*energia*), un altro che riconosce le nostre azioni.

## 3. Riconoscersi come centri di potere: l'agire

L'alterità si trova al cuore del riconoscimento di sé come soggetto capace: “è la considerazione altrui che creerà la nostra autorappresentazione, cioè l'immagine, la stima che si ha di sé stessi ed è questa che permetterà al giovane di sviluppare (o meno) i suoi progetti e le sue aspettative” (Pourtois, Desmet, 2007, pp. 154 ss.). La fiducia nelle proprie capacità racchiude un intero mondo, un'intera esistenza e il suo desiderio di darsi forma. Del resto, “l'essenza stessa dell'uomo, è lo sforzo con cui l'uomo si sforza di perseverare nel proprio essere” (Spinoza, 1972), la tensione verso il fiorire del proprio sé, il dispiegarsi della propria energia e delle proprie possibilità. L'essere è il potere di essere. Il termine *potere* trova la sua origine nel latino *potēse, potis esse*, essere capace, la capacità di dare forma alle proprie possibilità, la possibilità dell'autoaffermazione.

La potenza del sé è ciò che spinge a realizzarsi in modo sempre più ampio, profondo e intenso: “ogni essere afferma l'essere suo proprio. La sua vita è la sua autoaffermazione [...] L'autoaffermazione di un essere è collegata al potere di essere che incarna e il potere di essere si manifesta solo nel processo che lo attualizza” (Tillich, 1994, p. 45). Tale processo ha luogo nell'incontro con altri centri di potere, si manifesta nella relazione, nell'azione inevitabile che è l'essere insieme-agli-altri, nella comunicazione con l'altro. L'azione è il luogo dell'affermazione dell'essere, della sua attualizzazione, tappa del percorso che porta alla realizzazione del sé. Il processo di form-azione a cui la nascita convoca, è percorso volto ad acquisire la capacità di agire come centro decisionale. L'uomo, quale *Aktion*, è chiamato a prendere “qui e ora” decisioni, ad agire deliberatamente (*hekton*), a compiere scelte preferenziali (*proairesis*). “E ciascun uomo delibera intorno alle cose che sono in suo potere di fare, cioè sulle cose che possono

essere oggetto di azione" (Aristotele, 1998, 1112a, 31-33). Promuovere il processo di formazione del soggetto significa promuoverne la capacità di essere *actor* della propria esistenza. L'*actor* è soggetto generativo, colui che crea, che usa il suo potere per accrescere, far crescere, coltivare un'idea, una vita, un mondo. L'autore è colui che usa il suo potere, ovvero la sua "capacità di mettere in moto il reale" (Guardini, 2004, pp. 118 ss.), per dare origine a qualcosa di nuovo, in primo luogo a sé stesso come soggetto irripetibile. L'agire ha da essere posto al servizio dell'io, del suo autore, liberandosi dalle tensioni inautentiche, dal rischio di obbedire a un falso sé, o di costruire una maschera, tradendo se stessi, per conformarsi alle aspettative dell'altro, seguendo il desiderio di apparire diversi da ciò che si "è" (Rousseau, 1970). La form-azione è azione volta a darsi forma nella fedeltà a sé stessi, quale espressione del proprio essere che è sempre essere in relazione. Il mutuo riconoscimento è quell'agire autentico in grado di spezzare la solitudine che avvolge l'uomo dando il via al processo di form-azione.

#### 4. Riconoscersi l'un l'altro

Le tre diverse forme di integrazione sociale praticano tre differenti modelli di mutuo riconoscimento: la famiglia è il luogo abitato dall'amore, lo Stato dal diritto, la società dalla solidarietà. Sono tre modi di stare nella relazione con l'altro, ciascuno dei quali permette all'individuo di crescere su di sé, di scoprirsi "valore", di agire. Ciò avviene, in ogni sfera, grazie alla relazione con l'altro e nella relazione con l'altro. Ogni sfera porta con sé specifici potenziali di sviluppo morale: amore, giustizia, solidarietà, così come il rischio del diniego del riconoscimento. La dimensione dell'intersoggettività, luogo generativo dell'identità propria e altrui, territorio dell'identità, è anche abisso e baratro in cui il sé può venire inghiottito, smarrito, negato. L'abisso dell'angoscia, dell'ammientamento del sé, della resa incondizionata all'altro; il baratro del dominio, della strumentalizzazione, dell'io che divora il tu. L'esistenza è un perenne incontro con l'altro, un continuo incontro tra poteri, in esso si gioca la dinamica della vita umana. Ciascun incontro è foriero di possibilità e di rischi. Paradossalmente proprio il rischio dischiude all'essere le possibilità di essere, possibilità che, nell'immobilità, nell'oscurità dell'angoscia e della disperazione, restano celate. Il potere di essere è, infatti, "reale solo nel suo farsi attuale, cioè negli incontri con altri centri di potere e negli equilibri perennemente mutevoli che risultano da quegli incontri" (Tillich, 1994, p. 46).

Costretto nella polarità apparentemente antinomica dell'individuo-azione e della comunic-azione, il singolo è chiamato ad apprendere l'arte paradossale di vivere la propria autonomia nella dipendenza dalla relazione, di po-

tersi riconoscere come soggetto distinto solo grazie al riconoscimento di altri.

Nella società contemporanea, perdute le antiche certezze, contaminata dall'affermarsi di modelli contrastanti, reciprocamente incomprensibili (tra generazioni, gruppi sociali, etnie), l'identità è, oggi più che mai, la posta in palio dell'agire umano. L'inevitabile essere-tra-gli-altri è condizione, limite e possibilità per un reciproco riconoscersi nella sfera sociale. Il riconoscimento (*agnorosis*) è un passaggio, una transizione dall'ignoranza alla conoscenza, di sé e dell'altro da sé. Un passaggio colorato emotivamente, che modifica il reciproco sentire tra i personaggi dell'azione drammatica destinati alla buona o alla cattiva fortuna (Aristotele, 2004, 1452a-1452b).

#### 5. Dove il pensiero si interrompe...

Poiché l'essere è sempre un co-essere, un essere-insieme-agli-altri con i quali si condivide lo stesso *munus*, la mancanza d'essere, solo nel reciproco riconoscimento è possibile attingere la propria forma, la pienezza d'essere propria dell'umano. "Il 'Sé' che può affermare se stesso nella comunità è quel 'Sé' che è riconosciuto nella comunità in quanto esso riconosce gli altri". Il riconoscimento è ciò di cui va in cerca l'essere umano poiché l'essere riconosciuto è condizione per potersi riconoscere. Esso è radice generativa di possibilità per l'essere dell'uomo. Il riconoscimento non è altro che attribuzione di valore all'altro, che è stato riconosciuto in quanto proprio simile con il quale si condivide uno stesso fondo comune: l'essere. L'altro è colto nella sua assenza, come bene in sé. Il riconoscimento, poiché è un dire sì all'altro, un'attestazione di valore, un dischiudersi alla relazione, costituisce elemento indispensabile al darsi forma umano.

Ma cosa genera il riconoscimento? Cosa rende capace l'uomo di riconoscere l'altro come suo simile? Capace di sentire il suo essere persona e di convocarlo a quell'attenzione che è forma del rispetto (come ricorda la lingua tedesca in cui rispetto e attenzione sono indicati con lo stesso vocabolo, *Achtung*)? Cosa spinge ad agire di conseguenza, a rispondere alla presenza dell'altro? Cosa rende incapaci di riconoscimento? Cosa rende insensibili all'appello che il volto dell'altro ci rivolge?

Le tre diverse forme di integrazione sociale – famiglia, Stato, società – promuovono tre forme distinte di integrazione della personalità, strettamente intrecciate e sempre comprensenti: quella emotiva, quella giuridica, quella etica. Proprio quest'ultima si trova a fondamento di tutte le dimensioni del vivere umano: amore, diritto e solidarietà sono espressioni – culturalmente declinate – dell'axiologia che l'inevitabile componente valutativa dell'essere porta con sé.



Forse si potrebbe pensare che al cuore del riconoscimento vi sia il sentire. Il sentire spinge ad andare oltre le apparenze, la superficie, a cercare di rendere visibile quell'invisibile che pure balza agli occhi, il volto dell'altro, il suo essere persona. Tuttavia, l'appello dell'altro non ha efficacia se non trova in me "una certa permeabilità". Entra in scena la dimensione emozionale dell'essere umano: l'emozione – *emotione* da *emōia*, participio passato latino di *emovēre* – è ciò che spinge l'individuo a muoversi. Il sentire esplicita una dimensione di passività propria dell'essere umano, un subire qualcosa che proviene da una comune radice. "È il movimento verso l'altro, ontologicamente fondato, a esprimersi in forma di emozione" (Tillich, 1994, p. 32). Il sommovimento che si opera nei nostri pensieri è ciò che ci avverte di una presenza, qualcosa là fuori risuona in noi, sollecita la nostra attenzione. Il sentire esercita un potere sulla nostra volontà, smuove il nostro pensiero e convoca al giudizio, al riconoscimento. Solo grazie alla natura emotivamente ricettiva dell'uomo (*Affizierbarkeit*), quest'ultimo può riconoscere l'altro. Il sentire si pone alla radice del riconoscimento, al cuore dell'etica: esso svolge "una funzione di rivelazione ontologica" (Mortari, 2009, p. 78). Il riconoscere l'altro come persona, come valore, come bene, convoca a un agire capace di rispetto ed attenzione. "Ora è appunto inerente all'essenza della nostra natura morale che l'appello, mediato dal giudizio, trovi una risposta nel nostro sentire: precisamente nel senso di responsabilità" (Jonas, 2002, p. 108). Quest'ultimo convoca alla risposta all'appello dell'altro. Una risposta che ha a che vedere – come sottolinea l'etnologa – con una promessa di cura, con un agire che persegue il bene altrui, con un andare verso l'altro che s'intreccia coi nostri bisogni e desideri. Tuttavia, ricorda Heidegger, il dato fenomenico dell'apertura emotiva dell'Esser-Ci non implica di per sé che l'Esser-Ci quotidiano sappia affidarsi a queste tonalità emotive e, soprattutto, sappia accedere a "ciò che esse aprono e [...] si lasci condurre in cospetto di ciò che è in tal modo aperto" (Heidegger, 1971, p. 173). Secondo Maria Zambrano, tutti gli esseri sono capaci di sentire, ma alcuni sono privi di nobiltà, sono coloro a cui manca lo "spazio vitale", coloro che "sentono, ma nel loro sentire c'è un ermetismo assoluto, sentono per sé e il loro sentire non si apre mai, né si irradia" (Zambrano, 1996, p. 49). Incarnano un io monadico, interessato solo a se stesso, privo di attenzione per ciò che lo circonda.

Il riconoscimento è attribuzione di valore, forma d'amore che apre la strada all'incontro tra soggetti separati ma che condividono una stessa origine, una medesima appartenenza, l'umanità. Il riconoscimento offre all'essere la possibilità di *ex-sistere*. La necessità di essere riconosciuti implica, peraltro, il rischio del dimiego di riconoscimento, la negazione dell'essere. In quest'ultimo si radica la capacità, talvolta illimitata, dell'uomo di strumentalizzare, schiacciare, distruggere un altro uomo. Un tale agire può ge-

nerarsi e proliferare solo nella "mancanza di riconoscimento, nel non sapersi riconoscere simili" (ivi, p. 88).

Cosa permette al sentire di aprirsi all'altro, di lasciarsi condurre al cospetto del valore che l'altro incarna? Cosa permette un agire non guidato dal formalismo, dal rispetto della legge per la legge, ma attraversato da *pathos*, dal desiderio di unire ciò che è separato, di attingere nell'incontro la pienezza dell'essere? Come l'educare può sollecitare tale sentire, nutrire la capacità di lasciarsi affettare dalla presenza dell'altro e perciò di riconoscerlo? È possibile educare alla "relazione riconoscente" (Hegel, 1984)? Al sentire l'altro, l'appello dell'essere?

## Testi citati

- Arendt H., *Vita Activa. La condizione umana*, trad. it. Milano, Bompiani, 2000.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, trad. it. Milano, Rizzoli, 1998.
- Aristotele, *Poetica*, trad. it. Milano, Bompiani, 2004.
- Benjamin J., *Legami d'amore. I rapporti di potere nelle relazioni amorose*, trad. it. Torino, Rosenberg & Selier, 1991.
- Benveniste E., *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, trad. it. Torino, Einaudi, 2001.
- Darwall S.L., "Two Kinds of Respect", in *Ethics*, 88, 1977/78, pp. 33-45.
- Feinberg J., *Rights, Justice and the Bounds of Liberty. Essay in Social Philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 1980.
- Fivaz-Depeursinge E., Corboz-Wanery A., *Il triangolo primario*, trad. it. Milano, Raffaello Cortina, 2000.
- Guardini R., *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, trad. it. Brescia, Morcelliana, 2004.
- Hegel G.W.F., *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften III*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.
- Hegel G.W.F., *Filosofia dello spirito jense*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 1984.
- Heidegger M., *Essere e tempo*, trad. it. Milano, Longanesi, 1971.
- Honneth A., *Lotta per il riconoscimento*, trad. it. Milano, Il Saggiatore, 2002.
- Jonas H., *Il principio di responsabilità*, trad. it. Torino, Einaudi, 2002.
- Mead G.H., *Mente, sé e società*, trad. it. Firenze, Giunti-Barbera, 1966.
- Mortari L., *Aver cura di sé*, Milano, Bruno Mondadori, 2009.
- Plessner H., *I limiti della comunità*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 2001.
- Pourtois J.-P., Desmet H., *L'educazione implicita*, trad. it. Tirrenia, Del Cerro, 2007.

- Ricoeur P., *Percorsi del riconoscimento*, trad. it. Milano, Raffaello Cortina, 2005.
- Rousseau J.-J., "Discorso sulle scienze e sulle arti", in Rousseau J.-J., *Scritti politici*, trad. it. Torino, UTET, 1970, pp. 207-263.
- Scheleer M., *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori. Nuovo tentativo di fondazione di un personalismo etico*, trad. it. Roma, San Paolo Edizioni, 1996.
- Sen A., *Etica ed economia*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 2002.
- Spinoza B., *Etica e trattato teologico politico*, trad. it. Torino, UTET, 1972.
- Tillich P., *Amore, potere e giustizia*, trad. it. Milano, Vita e Pensiero, 1994.
- Zambrano M., *Verso un sapere dell'anima*, trad. it. Milano, Raffaello Cortina, 1996.