

# Scuola

Filosofia di un mondo

a cura di

Alessandra Pantano  
Gianluca Solla

rattabile e capace di imporsi in modo sovrano e impetuoso e per questo impossibile da sottostimare. Questa fisionomia per essere colta ha bisogno di futo più che di concetti, di intuizioni più che di definizioni; la si percepisce immediatamente alla stregua di una prima impressione, la si avverte, per così dire, "dal basso" senza bisogno di consultare dizionari. La si coglie come riconosciamo un volto, un colore, un suono, purché si possa contare su un'attitudine fisiognomica o su un buon orecchio.

Se tutto questo è vero, la filosofia non la si può insegnare. La si può incontrare o far incontrare. O forse meglio, ci si può scontrare col suo mondo. Si possono creare le condizioni favorevoli a far sentire il suo impatto. Mi diverto talvolta in aula ad apostrofare un discorso o una domanda di uno studente con: "ora sì", "ora no", "c'è della filosofia", "non c'è della filosofia", come se si trattasse di accertare la presenza ectoplasmatica di una entità quasi-materiale. Queste semplicissime interlocuzioni sono molto più efficaci di qualsiasi approfondita argomentazione, perché hanno la capacità di indicare, di volgere lo sguardo verso qualcosa di cui facciamo esperienza senza ancora avere la possibilità di darne una definizione. È come dire "guardate là", c'è qualcosa in quelle parole che chiamiamo filosofia. Un invito alla distrazione, insomma. Ma diciamolo sottovoce.

## Federico Leoni Segni, mondi, usi

*Qualcosa della scuola è cambiato, profondamente. Non si tratta soltanto dei programmi, degli ordinamenti, delle modalità di fare didattica. Qualcosa di molto più antico sembra irrimediabilmente entrato in crisi, lasciando l'impressione di una scuola disabitata, senza parole.*

*Ripercorrendo a ritroso alcuni degli elementi costitutivi dell'eredità filosofica, questo contributo ci offre l'occasione di fare un passo al di là della centralità della parola, del linguaggio, del logos, appunto, per scoprire che la formazione, la trasmissione del sapere, la soggettivazione forse avvengono anche altrimenti e che forse da sempre sono avvenute, silenziosamente, in altra maniera.*

*Si tratta di avere il coraggio di ripensare i nostri abiti, i modi in cui i corpi in formazione possono inventare passi, saggi, soglie, transiti da una pratica all'altra, dalla parola alla visione, passando per il calcolo e ritornando indietro a vedere ciò che diciamo, scrivendolo, magari anche matematicamente, o a dire ciò che vediamo, raccontandolo, o rappresentandolo graficamente. Inventare questi passi segreti, forse inediti, è il compito di un'etica della verità che la scuola oggi può aiutare a coltivare.*

## 1. *La scuola disabitata*

È successo che mi invitassero a parlare in un liceo veronese. I destinatari erano i docenti più che gli studenti. Il ciclo di incontri si intitolava "Riabitare la scuola". Mi sono chiesto in che senso fosse disabitata, o venisse immaginata come disabitata. Perché venivamo dalla pandemia, dalle lezioni a distanza, da una specie di lunga glaciazione? Ma il disgelo sembrava ormai alle spalle, la pandemia per fortuna si stava allontanando, le distanze si stavano accorciando. Forse la glaciazione pandemica aveva amplificato qualcosa che era già nell'aria, prima, e che anche dopo continuava a essere nell'aria? Che cosa spiegava quella sensazione, evidentemente più generale, più antica, più tenace?

Allo stesso tempo mi chiedevano un intervento sul tema della parola. Il titolo che mi avevano proposto suonava proprio così: "La parola". Dunque da un lato "riabitare la scuola", dall'altro "la parola". Avevo iniziato a chiedermi se ci fosse un legame, o se dovessi assumere che chi mi proponeva quel titolo ritenesse che un legame ci sia, tra "riabitare" e "la parola". Era la parola, a essere disabitata? La parola era uno dei luoghi bisognosi di essere riabitati? E la scuola come entrava in tutto questo? Era disabitata perché la parola era di-

sabitata? Ma la scuola è tutta parola, per cui se si disabitata la parola si disabitata la scuola, e se si riabitata la parola si riabitata la scuola? Se la scuola non è tutta scuola di parola, allora segue che è disabitata in certi suoi spazi ed è abitata in certi altri suoi spazi? E che significa poi abitare?

## 2. *La parola come grande sovrana*

La mia memoria andava continuamente a una pagina che sembrava promettere un filo d'Arianna. "La parola è una grande sovrana", dice quella pagina, dicono quelle due o tre righe. Altro che parola disabitata, altro che parola da riabitare. Qui c'era una parola abitatissima, investita di tutto il prestigio possibile, addirittura sovrana. Presi questa strada, non per dimostrare che la parola è effettivamente una grande sovrana, e neppure per dimostrare che la parola è una sovrana effettivamente decaduta. Neppure per dire che la scuola deve fare questo o quello, con la parola, come riabitarla e così riabitare se stessa, o altro ancora. In fondo erano tutte considerazioni premature.

Quelle due o tre righe continuavano a girarmi per la testa. "La parola è una grande sovrana. Benché abbia un corpo piccolissimo e invisibilissimo, sa compiere cose assolutamente divine. La parola

ha la virtù di stroncare la paura, di rimuovere la sofferenza, di infondere la gioia, di intensificare la commozione<sup>21</sup>. Sono parole antiche. Stanno all'origine di una lunga tradizione. Dentro a quella tradizione ci siamo anche noi, le nostre parole, le nostre scuole, i nostri corpi più o meno visibili, i nostri tentativi di compiere cose più o meno divine, o addirittura di insegnare a compierle. Ma subito si affollavano mille dubbi. È vera questa cosa che abbiamo appena detto? Siamo ancora dentro quella tradizione? Siamo sicuri che questa tradizione esista, che sia così lineare, che passi da Atene e arrivi fino a noi, anzi proprio da queste parti, a Verona?

Non appena la guardi così, questa faccenda della tradizione, suona un po' buffa, un po' comica, un po' meno credibile, un po' meno abitabile, un po' più disabitata, come tutte le tradizioni, e disabitarla non sembra neppure una cattiva idea. Facciamo queste considerazioni, segno che qualcosa si era messo in moto. C'era se non altro un terreno, un insieme di domande, un nesso tra la parola e l'abitare, un percorso possibile. Sappiamo davvero che cosa dice questa pagina? Dice "logos", nel testo

<sup>1</sup> Gorgia, *Encomio di Elena*, in *Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannatoni, Laterza, Roma-Bari 1981; su cui vedi Barbara Cassin, *L'effetto sofistico. Per un'altra storia della filosofia*, Jaca Book, Milano 2002.

originale. "La parola" è una buona traduzione, ma andrebbe bene anche discorso, anche ragionamento. Poi "rapporto", "relazione", "proporzione", e così via. Poi, "parola" è femminile e va d'accordo con "sovrana", ma se dicessimo "il logos", "il discorso", dovremmo dire "è un grande sovrano". Andrebbe bene comunque? Cosa cambierebbe?

Andiamo a vedere più da vicino che cosa dice il nostro autore, Gorgia da Lentini, minuscola città della Magna Grecia, un greco delle colonie siciliane, che aveva fatto fortuna ad Atene come retore, sofista, oratore, politicante. Quando dice, o quando noi gli facciamo dire "sovrano", "sovrana", Gorgia dice "dynamistes", letteralmente un "potente". "Dynamis" è "potenza". Gorgia in fondo sta dicendo sia che la parola è una sovrana, sia che è una forza, una potenza, un'energia. Se non altro perché nella sua lingua il sovrano non è anzitutto uno che sta "sopra", come ci fanno pensare il latino o l'italiano. È anzitutto uno che detiene il potere o che ha una qualche potenza o che è abitato da una qualche potenza. Tutto questo suona familiare, detto e ridetto chissà quante volte, fin troppo familiare e garantito, e per questo anche piuttosto lontano, troppo antico per andare da sé, troppo prestigioso per non avere qualcosa della patacca. Ecco, il filo d'Arianna era diventato un labirinto. Si poteva cominciare a camminare.

### 3. La parola come poco di buono

Il testo di cui parliamo si intitola *Encomio di Elena*. È uno dei testi chiave di quella scuola, chiamiamola così, chiamata sofistica. Gorgia è un sofista. È uno dei maggiori sofisti. Anche questo titolo, questa qualifica, suonava indubbia, attestata, un dato storico, un'ovvietà da manuale. E insieme abbastanza buffa, abbastanza comica. Gorgia è un pataccaro. Anzi è uno dei maggiori pataccari. Ed eccoci, duemilacinquecento anni più tardi, a studiare accuratamente il suo capolavoro. Piccoli pataccari nel solco del grande pataccaro. Non è questo, che Gorgia dichiara, lui per primo, sfacciatamente?

L'*Encomio di Elena* vuole offrire un meraviglioso gioco di prestigio, una serie di giri di parole sofisticati, sofisticatissimi, pieni zeppi di sofistiche, al termine del quale Gorgia il sofista ci avrà abbindolati dal primo all'ultimo. La struttura del testo è quella di una sfida. Proporrà l'encomio di una donna tutt'altro che encomiabile. All'epoca, Elena è l'emblema dell'ambiguità, la grande seminatrice di zizzania, la causa scatenante di una rivalità catastrofica, destinata a portare la guerra. Anzi, la guerra per antonomasia, quella che per centinaia di pagine e migliaia di versi ci viene raccontata nei grandi poemi classici. Gorgia è un mo-

derno, rispetto a quei poemi. Viene molto dopo, gioca con la tradizione, non la ascolta con devozione o partecipazione, semmai la smonta e la rimonta come un tecnico smonta e rimonta un orologio. Prende una poco di buono, come si diceva pudicamente un tempo, e dimostra che è un fiorellino, vittima e non carnefice, donna mite e piena di qualità, la migliore di tutte.

Se il gioco riesce, ecco dimostrato che la parola è un sovrano potentissimo, una gran dominatrice, stronca la paura, infonde coraggio, cambia faccia alla verità, ridisegna le nostre storie, ridisegna la storia stessa. Piccolissimo corpo dotato di enorme potenza. Un po' come Elena, desiderabilissima per gli eroi che infatti manovra come altrettanti burattini, responsabile degli infiniti lutti che quei burattini, come suona una vecchia tradizione dell'*Iliade*, "addussero agli Achei". Anche la parola è una poco di buono. Anche Gorgia, che maneggia certi inganni che la parola porta in scritti nel suo stesso funzionamento, è a sua volta un poco di buono. E anche noi siamo dei poco di buono, noi che ce ne stiamo qui a commentare devotamente questo suo capolavoro di sofistiche. Tutta una lunga tradizione di imbroglioni, che facciamo iniziare laggiù e che ricapitoliamo ogni anno da centinaia di anni. Da quando cioè qualcuno ha immaginato una scuola in cui si insegna-

se Gorgia, gli si desse un posto di qualche rilievo dentro una vicenda senz'altro più ampia, ma che lì trova o troverebbe qualcosa come un'origine, altra parola prestigiosa, potente dominatrice e luccicante patacca.

È così. Ogni anno da decine o centinaia di anni, ogni anno con una classe nuova, venti nuovi ragazzi e ragazze a cui indicare queste parole lontane come un'origine, una spiegazione di qualcosa di essenziale, una specie di foto di famiglia in cui compaiono per la prima volta certi personaggi che di lì in poi varranno come i santi patroni del nostro presente. La parola anzitutto. La parola che mostra, nasconde, rivela, cancella, camuffa, riformula, rifà. Poi gli affetti, perché questa parola sofisticata o sofisticata muove gli affetti, lega la verità e la paura, la verità e la meraviglia, la verità e l'indignazione, la verità e la dignità. Poi la storia, perché questa parola affettuosa o affettiva e qualche volta affettata racconta una storia, e poi un'altra storia, anzi una storia dopo l'altra, e appena può sostituisce una storia con un'altra. Poi la politica, perché a seconda della storia che raccontiamo e degli oggetti che evochiamo e che vediamo tutti insieme avendoli tutti insieme evocati, ci collochiamo accanto a Elena o contro di lei, con una certa fazione o con un'altra fazione, dentro a una certa parte politica o dentro a un'altra parte politica.

Più che la politica in generale, non è quella forma politica particolare che chiamiamo democrazia, questa che stiamo grosso modo circoscrivendo? Non è la descrizione del suo meccanismo, la teorizzazione del perché funziona come funziona, o se si preferisce, del perché non funziona come non funziona? Si capisce bene la tentazione di indicare questa pagina come origine. Si capisce bene la convinzione con cui si può pensare che tutto questo sia importantissimo, che la scuola debba scommettere su questa tradizione, debba pensarsi come un luogo di formazione alla parola, e come un luogo di formazione al gioco della parola e alla battaglia delle parole, e per questa via alla cittadinanza, allo spirito critico, all'agone democratico, al confronto tra pari, al confronto tra cittadini che giocano ad armi anch'esse pari. Formazione alla verità o formazione alla formazione della verità, formazione alla democrazia come costruzione comune della verità comune, o magari come decostruzione comune della verità comune. E si capisce bene come tutto questo sia più che mai dubbio, possa apparire come una sfilza di giochi di parole, e come un invito a farsi parolai e portatori di un sapere da parolai, come infatti siamo a nostra volta mostrando e forse eccedendo nel mostrare, esibendo il lavoro del pataccaro nel punto più intimo e sfacciato del suo laboratorio, e suggerendo con questa estrema

giravolta che il pataccaro sfacciatamente pataccaro sia forse e proprio perciò un campione della verità o di qualcosa come un'etica della verità.

#### 4. *Vedere la verità*

Non è neppure esatto dire che "al momento" la parola, questa grande sovrana, è caduta in disgrazia. È caduta in disgrazia da tempo immemorabile. È caduta in disgrazia quasi subito. Forse anche il suo regno, la pubblica piazza, il luogo dei discorsi comuni, la democrazia con la sua famosa agorà, sono caduti in disgrazia quasi subito, e in un certo senso fanno tutt'uno con questa caduta in disgrazia. Non appena nasce, la democrazia è a rischio, è incline alla degenerazione, è strutturalmente portata a diventare demagogia, tende a scivolare dalle parti del populismo. I politici sono tutti parolai. Non si decide con gli affetti, cioè con la famosa pancia, che è quel che il bravo politicamente si fregia di saper ascoltare come nessun altro, intanto che il cittadino intelligente si fregia di non avere affatto una pancia, di non farsi guidare in alcun modo dagli affetti. Lui sa vedere con assoluta chiarezza che cosa è vero e che cosa è falso, che cosa sta nel campo dell'oggettività e che cosa sta dalle parti della letteratura, per così dire.

A proposito di letteratura. È l'altra cosa che andrebbe convocata in questo discorso, dato che ha un posto fondativo nelle nostre scuole e dato che questo posto fondativo non viene più di tanto interrogato, benché molti si sentano in preda al disagio della parola e destinati alla disabitazione di cui sopra. Se ragioniamo come stiamo provando a ragionare, la letteratura, che è un'arte della parola o che è l'arte della parola per antonomasia, è un'arte da falsari. E infatti il Novecento lo ha detto e ripetuto con lucidità e spesso con orgoglio dichiarato<sup>2</sup>, al prezzo di lasciare in eredità l'idea ora orgogliosa ora liquidatoria che la storia della letteratura sia il grande museo delle patacche, la lunga gita scolastica che attraversa le grandi stazioni della softistica innalzata a luogo di verità ingannevoli e a luogo di ingannevole formazione di una specie di cittadino-letterato, di cittadino-avvocato, di cittadino-retore, di cittadino-affabulatore. Denunciata la parola nel suo rischio sofisticato, viene meno quell'unità tra politica e letteratura, tra formazione letteraria e formazione alla cittadinanza, tra formazione retorica e procedimento persuasivo-deliberativo, che è presupposto ora tacito ora dichiarato della nostra vita politica così

<sup>2</sup> Giorgio Manganelli, *La letteratura come menzogna*, Adelphi, Milano 2004.

come del piano di studi di gran parte delle nostre scuole superiori. Inclusi tutti quegli istituti tecnici che da un lato prendono e vogliono prendere del tutto legittimamente tutt'altra via, dall'altro non rinunciano per qualche retaggio o per qualche strano pudore a far spazio alla storia della letteratura, pur senza poterne esibire, dall'interno di quello stesso piano di studi, una ragione evidente e convincente.

Si tratterebbe, invece di dire la verità, di vedere la verità, di orientarci non in base all'orecchio ma all'occhio? E si tratterebbe di conseguenza di formarci e di formare alla visione anziché al discorso, all'immagine anziché alla parola? Questa manovra che consiste nell'opporre la parola allo sguardo, la nominazione della verità alla visione della verità, questa manovra è anch'essa antichissima, viene al mondo insieme a Gorgia o subito dopo Gorgia. Platone è un antisofista perché è un antilinguista. È Platone a pensare che sapere non significa dire, ma significa semmai vedere. Il gesto chiave del sapiente platonico non sta dalle parti della parola ma della visione. Governa bene, nella Repubblica platonica, non chi maneggia bene la parola, ma chi ha visto bene la verità<sup>3</sup>. Qui ora

<sup>3</sup> Platone, *Repubblica*, V, 475e, "i filosofi sono gli amanti dello spettacolo della verità"; su cui cfr. Ernst Cassirer, *Eidos*

non è tanto importante ripassare la lezione su Platone, anche perché non è questione di opporre a un'origine un'altra origine. Tutte le origini sono appunto racconti e invenzioni, cose di cui parliamo per mostrare non tanto da dove veniamo quanto dove vogliamo andare, e in ultima analisi tutte le origini sono anch'esse parole, per quanto efficaci o almeno seducenti. Piuttosto è interessante mettere a fuoco quello che potremmo chiamare un conflitto antropologico, che in questa gigantomachia tra Gorgia e Platone si mostra con una chiarezza spietata, e tutta contemporanea. C'è un'umanità della parola e c'è un'umanità della visione. L'umanità della visione pensa che sapere e fare significhi regolarsi su ciò che si è visto, e che appunto perciò e soltanto perciò viene battezzato nel pensiero platonico col nome di idea, per quanto le ragioni di tale battezzamento vengano poi dimenticate o altrimenti ricomprese. L'idea si offre all'occhio.

##### 5. *L'universo come insieme di immagini*

L'idea è lì da vedere, come appunto si dice di qualcosa di assolutamente evidente e assoluta-

*ed eidolon. Il problema del bello e dell'arte nei dialoghi di Platone*, a cura di M. Carbone, Raffaello Cortina, Milano 2009.



mente veritiero. È lì da vedere, nel senso che è già lì, è data da tempo immemorabile, ci precede così ampiamente che il nostro contributo non è che una tardiva presa d'atto. È lì, e attende il nostro sguardo. Noi siamo semplicemente quelli che ricordano, a un certo punto, di averla vista. Lo ricordano con maggiore o minore precisione, si dispongono con maggiore o minore impegno a guardarla nuovamente, ma che lei sia lì da vedere è indubbio. Dubbio è semmai quanto i nostri occhi siano capaci del suo splendore.

Qui, di nuovo, non si tratta di entrare nel vivo del discorso di Platone, di richiamare la sua teoria della memoria o l'eco che in essa vi sarebbe dell'antica dottrina della metempsychosi, per cui le anime trasmigrerebbero di corpo in corpo e a seconda della qualità della vita che hanno condotto, nella vita successiva ricorderebbero meglio o peggio ciò che hanno visto in un passato lontanissimo e in qualche modo assoluto. Il punto, almeno per noi, è che qui è in gioco tutto un altro modo di pensare. Ciò che si tratta di vedere è già dato. La verità non si fabbrica insieme, cosa che è il sofista a credere o a far credere. Della verità non c'è niente da fare, e anzi ogni fare è di più, è di troppo, è un supplemento artificioso, è appunto una sofisticazione e una sofisticheria. La verità si incontra come verità già fatta. La verità è vera proprio per-

ché è dell'ordine del dato, del fatto, del passato. E quel passato è assoluto, sta prima di noi, indipendentemente da noi, e in questo senso sta oggettivamente di fronte a noi. Ignora bellamente le parole, gli affetti, gli umani accordi o disaccordi, le volontà politiche e i loro conflitti.

La verità è assoluta, e questa proposizione dall'aria molto metafisica comporta in effetti una prospettiva molto antimetafisica e molto moderatamente scientifica. O, se si preferisce, chiamiamo moderna e chiamiamo scientifica quella prospettiva molto metafisica che suppone che la verità non sia da fare, che non sia da fare insieme, che non nasca tutta dal lato umano, che non debba nulla agli strumenti umani con cui la incontriamo umanamente. Ma che appunto sia già fatta, sciolta da ogni relazione, e offerta a una relazione che per uno strano e inevitabile paradosso è a sua volta assoluta, non toccata dall'incontro con la verità, impassibile e indifferente ad essa. L'occhio è l'organo di questa impassibilità, e tutto il platonismo, come è stato detto, è, tra l'altro, un'educazione all'esercizio di questo sguardo disincarnato e anaffettivo. Una scuola platonica è una scuola che educa a questa visione impassibile di immagini eterne e a questa concezione generalissima secondo la quale l'universo stesso sarebbe fatto di queste immagini eterne, di cui le cose che vediamo

quaggiù sarebbero copie, cioè a loro volta immagini, raffigurazioni, fotografie più o meno affidabili o più o meno sbiadite.

Se così fosse, staremmo dicendo del platonismo due cose apparentemente contraddittorie, ma che contraddittorie non sono affatto. Da un lato staremmo dicendo che il platonismo è un modo di pensare scientifico, fautore della verità in sé delle cose, propugnatore della verità come verità già fatta, indipendente da noi, in attesa della nostra scoperta ma non della nostra invenzione. E da un altro lato staremmo dicendo che il platonismo è un modo di pensare immaginifico, sofistico ma non tranite parola, moltiplicatore di immagini ma nella profonda convinzione che ciascuna di quelle immagini sia assolutamente reale, perché le immagini sono ciò di cui è fatto l'universo<sup>4</sup>. Forse questi due modi di pensare, che non a caso il nostro tempo frequenta con uguale convinzione e spesso negli stessi luoghi, sono meno estranei di quanto sembri. Forse le nostre scienze pensano che ovunque ci sono eventi che configurano a propria immagine altri eventi, che l'accadere delle

<sup>4</sup> Che l'universo sia un insieme di immagini è una tesi chiave di Henri Bergson, *Materia e memoria*, a cura di A. Pessina, Laterza, Roma-Bari 2009; su cui vedi Gilles Deleuze, *L'immagine-movimento*, trad. it. di J.P. Manganaro, Einaudi, Torino 2016, cap. 4.

cose è retto da un certo spirito di simmetria e di reciproca raffigurazione tra eventi. Forse le nostre arti e i nostri modi di comunicare non smettono di attingere, nella loro fin troppo spesso denunciata artificialità o superficialità, a un'idea sensata e profonda di che cosa sono le cose, di come le cose interagiscono con le cose, di cosa significa abitare un mondo "immaginifico". Come pensare una scuola che faccia posto a questi modi di pensare stranamente divergenti e convergenti?

#### 6. *Sediamoci e calcoliamo*

Questa verità come verità già fatta, e questa posizione del soggetto come soggetto che contempla un dato, un passato, un'immagine già data, forse tante immagini che vanno formandosi in ogni istante a partire da tante altre immagini, non smetterà di corrodere l'altro paradigma di verità come verità evocata e convocata, costruita e de-costruita nello spazio del discorso condiviso. E non smetterà di essere corrosa da un'altra verità, anch'essa incline a presentarsi come verità già scritta e descritta da tempo immemorabile, ma non in figure celesti e immagini eterne, bensì in caratteri aritmetici e in una lingua muta ma eloquentissima come quella della matematica.

Anche la verità del matematico è una verità destinata a un occhio anziché a un orecchio, ma quell'occhio è un occhio che legge anziché un occhio che contempla, è un occhio che decifra segni anziché un occhio che osserva immagini. È l'occhio di Galileo che vuol leggere la natura come testo, come libro scritto ma con segni particolarissimi che sono i segni delle equazioni del matematico. È l'occhio di Leibniz, a cui si deve la famosa proposta o proposizione: "sediamoci e calcoliamo"<sup>5</sup>. Che è quanto dire: smettiamo di discutere e cioè di affidare le nostre dispute alla parola, alle sue furbizie e alle sue inesattezze; calcoliamo e cioè facciamo corrispondere a ogni cosa un segno univoco, a ogni segno una quantità. Ne trarremo un risultato indubitabile, una specie di somma assolutamente obiettiva, o meglio una mobile mappatura quantitativa delle connessioni di ogni cosa con ogni cosa. Quella mobile mappatura sarà insieme la nostra scienza e la nostra etica, in altri termini ci dirà come e dove sono le cose, e come e dove potremo situare noi stessi e le nostre azioni tra le cose.

<sup>5</sup> Gottfried W. Leibniz, *Dissertatio de arte combinatoria*, in *Scritti di logica*, a cura di F. Barone, vol. 1, Laterza, Roma-Bari 1992; su cui vedi Umberto Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Laterza, Roma-Bari 1996.

Come si vede, il sogno di un'intelligenza artificiale è in cammino da tempo, se lo guardiamo in questa prospettiva. E quel sogno, se lo guardiamo in questa prospettiva, rivela che l'intelligenza artificiale di cui tanto parliamo oggi non merita affatto l'aggettivo "artificiale" per il motivo più apparente, cioè che affida la costruzione della verità e la produzione di decisioni a macchine anziché a soggetti umani. Merita il nome di artificiale per un motivo meno vistoso perché molto più ampio e generale: perché funziona come ogni forma di intelligenza, affidando le proprie operazioni a segni e ad artifici semiotici. Solo che l'intelligenza, che oggi chiamiamo abitualmente artificiale, affida la costruzione della verità e la produzione di decisioni a regimi di segni a cui siamo poco o per nulla abituati. Mentre siamo così abituati ad affidare la conoscenza e l'etica agli effetti di quel regime di segni che chiamiamo parola, che l'intelligenza che ne deriva ci sembra del tutto naturale. Ma è chiaro che è anch'essa artificialissima, che pensa al posto nostro da tempo immemorabile e che fabbrica da tempo immemorabile quei soggetti che pensiamo di essere per nostra natura e per nostra autonomia capacità.

Del resto, proprio il fatto che siamo di fronte a un paesaggio abitato da tanti diversi artifici, di tanti diversi modi di produrre l'artificio dell'og-

gettivazione e della soggettivazione, spiega la facilità con cui essi si dispongono su un piano comune, dove possono farsi concorrenza l'un l'altro o allearsi l'uno con l'altro, in modi sempre nuovi e sempre più difficilmente districabili. Innumerevoli intelligenze nascono da questi innumerevoli artifici semiotici, e infinite ibridazioni tra queste intelligenze vengono alla mente non appena ci mettiamo su questa strada. La matematica più avanzata oggi disegna il reale oltre o più che calcolarlo. Ne produce una mappa grafica e la mette in movimento, più che proporre un'apprensione quantitativa, che ci si presenta come scientificamente valida perché statica, data una volta per tutte, acquisita univocamente e definitivamente. Lo spontaneo relazionismo dei saperi matematizzati mette ormai al centro della scena non un sistema di relazioni tra quantità ma un sistema di relazioni tra figure mobili e configurazioni metamorfiche<sup>6</sup>. Sicché a loro modo anche i nostri saperi matematizzati mostrano immagini e immaginano il mondo, cioè lo manipolano tramite immagini e immaginando lo maneggiano e lo trasformano. E al loro seguito procedono tutte le nostre scienze, non solo quelle storicamente più vicine all'ideale

<sup>6</sup> Franco Berardi, Alessandro Sarti, *Rim. Forma, vita, ricombinazione*, Mimesis, Milano 2011.

della matematizzazione o della matematizzabilità, ma anche quelle storicamente più lontane. Come la biologia o la medicina, che si affidano sempre più ampiamente alle tecniche di *imaging* e che fanno in maniera sempre più evidente delle loro immagini non tanto un mezzo rappresentativo del loro oggetto, quanto il loro stesso oggetto.

### 7. *Insegnare dei segni, mostrare dei mondi, tramettere degli usi*

Ecco, in ciascuno di questi casi è un'altra umanità che si affaccia, un'umanità che contende alle altre umanità il loro spazio, le accusa più o meno apertamente di frode o di inadeguatezza, e allo stesso tempo se ne vede, di volta in volta, insidiata o fecondata, minacciata o stimolata a nuove visioni e nuove pratiche. E questo conflitto o questa polifonia si riversa ovviamente nel campo della scuola.

Non potrebbe essere altrimenti, dato che insegnare significa insegnare un uso dei corpi e una postura soggettiva, suggerire la frequentazione di un regime di segni privilegiati e di un insieme di conseguenze che quei regimi di segni portano con sé in termini di forme di soggettivazione e oggettivazione: significa insomma rendere evidente e condiviso il mondo o un certo mondo, e dopo

averlo reso evidente e condiviso significa renderlo anche frequentabile, maneggiabile, utilizzabile, godibile, trasmissibile. Ogni scuola trasmette segni, modi di maneggiare quei segni, cose che quei segni rendono maneggiabili, e un ampio spettro di abitudini legate a quelle cose, abitudini a estrarre qualcosa di utile, a ricavarne del piacere ora condiviso ora solitario, a trarne qualche vantaggio individuale o collettivo, a trasmettere ad altri ancora quei segni, quegli usi, quegli esiti possibili.

La scuola ha solo l'aria di trasmettere contenuti, o ha solo l'aria di trasmettere competenze, come oggi si dice in maniera non meno contentistica e in ultima analisi non meno astratta. Trasmette ogni volta un certo regime di segni, o se si vuole dirla in altro modo, trasmette ogni volta una certa mediologia. Quale medium o sistema di media vogliamo trasmettere? Quale riteniamo decisivo e quale obsoleto? Quale ci viene spontaneamente al centro, talvolta senza sapere più o senza sapere ancora perché ci venga spontaneo metterlo al centro? È perché abitiamo il medium delle immagini, da tempo immemorabile ma con sempre maggiore passione e insistenza ed efficacia, che la parola può apparirci disabitata e sempre più difficilmente riabitabile? È perché scriviamo la nostra realtà in caratteri matematici, o come oggi si preferisce dire algoritmici, che la parola e l'imma-

gine appaiono suggestive e insieme falsificanti, inevitabili e insieme fuorvianti? Ma non abbiamo appunto mostrato quanti passaggi più o meno segreti collegano l'uno o l'altro medium? Non risuonano ciascuno della musica dell'altro?

Forse una scuola abitata è una scuola abitata da domande di questo genere, più che da opzioni più o meno risolte, più o meno avanzate, per questo o quel regime di segni, per questo o quel mondo mostrato e frequentato, per questa o quella forma di soggettivazione. E una scuola che si chiede e che insegna a chiedersi dove abiti la verità, su quale terreno possiamo scommettere di rintracciarla, quali segni abbiamo maggiori chances di intercettarne qualche barlume, quali pratiche prometano di realizzarne una briciola, quali vie ci consentano di scavare in quell'intrico un posto per noi e i nostri cari. Domande, a proposito, che mai potrebbero offrirsi alla vista, come un'idea o un'immagine si offre alla vista. Domande che mai potrebbero farsi strada in un'equazione, come tante altre cose meravigliose possono mostrarsi e prendere corpo tramite un'equazione e solo tramite un'equazione. Domande che si lasciano formulare a parole, invece, come stiamo facendo forse nel bene forse nel male. Domande che non si possono formulare altro che a parole, altro che nel campo della parola, e che forse non si possono

non formulare una volta entrati nel campo della parola, spinti dalla grande sovrana, maneggiati dalla sua potenza e condotti a quella soglia che in qualche misura ci consente di maneggiarne a nostra volta gli inganni e le promesse. Domande che solo a parole possono essere sollevate ed esplorate, nel tentativo di rispondere o almeno di corrispondere al loro enigma.

### Note sugli autori

MATTEO BONAZZI è ricercatore in Filosofia morale all'Università di Verona, dove coordina il Centro di ricerca *Tiresia. Filosofia e psicoanalisi* ed è psicoanalista (membro SLP/AMP). Tra le sue ultime pubblicazioni: (con C. Serra e S. Vizzardelli) *Voce. Un incontro tra filosofia e psicoanalisi* (2018); *Il teatro del desiderio. Jacques Lacan, da Platone a Spinoza* (2022).

FEDERICO LEONI insegna Antropologia filosofica all'Università di Verona, dove è anche condirettore del Centro di ricerca *Tiresia. Filosofia e psicoanalisi*. Tra le sue pubblicazioni recenti: *Henni Bergson. Segni di vita* (2021) e *L'immagine-scatola. Joseph Cornell, Masashi Ebigo, Robin Meier* (2022).

ALESSANDRA PANTANO svolge attività di ricerca presso l'Università di Verona, dove insegna Didattica della Filosofia. Insegna filosofia in un liceo. Coordina corsi di formazione per docenti di scuola superiore e la Scuola Estiva di Filosofia rivolta ai/alle studenti liceali. Tra i suoi lavori: *Dislocazione. Introduzione alla*