

Educare a che cosa?

La filosofia ha il compito di riproporre sempre di nuovo il problema dell'educazione universale. Questa è infatti la sua ragion d'essere e vocazione. Perché il suo fine resta sempre quello di attrezzare gli individui ad affrontare la realtà, ad elaborarla in modo da non esserne vinti e schiacciati.

La realtà nel suo senso più ampio ed essenziale è la *"presenza"*, o se vogliamo il *"non nascosto"* che ci sfugge perché non possiamo abbracciarlo tutto, di cui cioè non possiamo avere concetto, ma solo esperienza. L'autoaffermazione umana s'impone nella presenza, ambisce a contenerla, ma ne è contenuta.

E' vero che – come dicono gli idealisti – *"tutto è per la coscienza"*, ma questo essere *"per"* la coscienza di tutto ciò che è è l'esser altro da lei nel modo più radicale, cioè è il *"non per lei"*.

Ci fu un tempo in cui la realtà e la coscienza non erano separate l'una di fronte all'altra, ma fuse e indistinguibili nella vita dell'istinto, ma oggi non è così, né è possibile tornare a quella condizione edenica, perché essa sarebbe per noi insopportabile. Abbiamo voluto esistere minimizzando il prezzo da pagare, perciò c'è stata l'uscita dallo *"stato di natura"*, ovvero la separazione di coscienza e realtà. Ma ciò non vuol dire che questo prezzo per esistere non ci si riproponga in altro modo: *la civiltà non annulla il prezzo che l'esistenza in quanto tale deve pagare, cambiano solo le modalità di pagamento.*

La filosofia dovrebbe allora indicare quale è questo prezzo che si deve pagare all'esistenza nello stato di civiltà, dopo che è stato minimizzato quello richiesto dallo stato di natura, e l'educazione dovrebbe mettere in gradi gli individui di pagarlo.

Per noi la realtà è in se stessa inafferrabile e discrepante. Deve essere perciò la coscienza a fare *"il primo passo"*. E il primo passo per la coscienza non può voler dire che *"esporsi incondizionatamente"* alla presenza. Questo, messo in questi termini, è impossibile da soddisfare per la coscienza perché significherebbe il suo annientamento. Perché essa non è immediatezza, ma mediazione (*elaborazione*) del reale e l'esposizione incondizionata equivale al suo annientamento. Essa infatti consiste nelle strategie di distanziamento che è in grado di elaborare allo scopo di attutire il suo impatto su di lei. E' questo interiorizzarsi e rendersi tortuosa. La sua profondità la coscienza se la procura grazie al linguaggio: la sua barriera frangiflutti del reale. Ogni parola che indica una cosa è un prendere le distanze da essa.

Il linguaggio evita l'immediatezza, è il filtro delle cose grazie al quale la coscienza le mantiene in una distanza prospettica. In tale modo può costituirsi un suo interiore baricentro da cui fa scaturire il discorso, la narrazione. Questa è la *contro-superficie* temporale che si articola dalla radice esclamativa, su cui viene dilatata quella sempre puntuale della presenza. Il mondo guardato attraverso il linguaggio diventa un mondo di possibilità.

Questa duplicità di proliferazione esterna di parole ed atti e di unità interna da tutto equidistante è ciò che chiamiamo identità. L'identità è così come un iceberg, con una parte emersa ed una immersa. La nostra vita consiste nel passare continuo da una parte all'altra a seconda dei momenti e delle situazioni. Ma perciò non si può dire che noi abbiamo esperienza incondizionata dell'esterno e dell'interno. Perché l'esterno e l'interno sono tali per noi relativamente l'uno all'altro: l'esterno è *"esterno dell'interno"* e l'interno è *"interno dell'esterno"*. Per-

ciò non sappiamo davvero che cosa voglia dire “*esterno*” (*altro in sé*) ed “*interno*” (*proprio in sé*), ma solo *relativamente*.

La coscienza, istituendosi come interna differenza, attutisce e scompone il suo contatto con la realtà. La sua profondità è differenziarsi da sé che è anche un relazionarsi con sé. Questa duplicità è ciò per cui possiamo dire che la coscienza è la sua identità. E’ questa la differenza essenziale della coscienza dalle cose che non hanno identità, ma sono identificate, “*nominate*”.

Ci sono situazioni estreme (quelle in cui “*non ci sono parole*”) nelle quali la coscienza è obbligata dalla realtà a rinunciare alla propria interna duplicità e alla scomposizione del mondo, cioè impedita di mantenere la propria identità. Possono essere situazioni patologiche (per esempio la schizofrenia) in cui la differenza interna diventa frattura.

Ma anche può essere un destino ineluttabile a negare alla coscienza ogni possibilità di mantenere una distanza prospettica dalla realtà, come nel caso dell’eroe tragico. Ciò che insieme avvince e spaventa nella tragedia è che in essa l’eroe vive un’univocità imposta e fa dunque esperienza sia dell’assolutamente altro, sia dell’assolutamente proprio. La sua duplicità è tolta. Egli è liberato dall’identità e dal suo sterile gioco dei rimandi e prova allo stesso tempo un senso angoscioso di vertigine e di ebbrezza: il senso di non poter sfuggire coincide con quello della libertà.

Questa condizione “*univoca*” è impossibile da realizzare *volontariamente*, perché la volontà è la coscienza che agisce attraverso se stessa, cioè attraverso la sua duplicità. Ma se la volontà da questa unificazione non è del tutto annientata, perché in qualche modo, pur non determinando la necessità la ha voluta, allora abbiamo che infine sulla vertigine angosciosa prevale l’ebbrezza della libertà, un’ebbrezza che, in quanto è stata convogliata attraverso la necessità, esce da essa dotata di capacità formativa ed è perciò costruttiva, creativa.

La condizione identitaria – che consiste nel gioco entro la duplicità del fondo e della superficie - non può immaginare quella *totalmente altra* dell’unità se non fantasticamente (ma la fantasia immagina sempre un altro *relativo*, altro che è altro dal proprio). Per questo, quando se la trova davanti incarnata in un individuo “*ispirato*”, la coscienza duplicata nella sua identità regolarmente non la riconosce: la considera con riprovazione, come se si trattasse di un delirio, o con il rispetto sacrale che suscitano nell’anima umana i fenomeni incomprensibili.

Quello che succede è che la coscienza, in mancanza di una costrizione assoluta esterna, si chiuda sempre più nella ferrea, “*normale*” duplicità. Ma la condizione della duplicità è di *non verità* (perché la duplicità nasce allo scopo preciso di sviare il mondo entro se stessa, di “*relativizzarlo*”). Ecco allora che, avendo un’identità, viviamo quella che cristianamente si definirebbe “*una vita nella schiavitù del peccato*” e laicamente semplicemente una vita in schiavitù del relativo. Per condannare un popolo alla schiavitù non serve tenerlo in catene: basta convincerlo che non c’è verità da conquistare.

Perché si induce ad accettare *definitivamente* (a rassegnarsi) che la realtà sia più forte e che non resti che ritirarsi in quello spazio interiore di gioco tra esterno ed interno che consente di assorbire – fino ad un certo punto – “*elasticamente*” l’estraneità dominante (*l’alterità assoluta*) del reale.

Così gli uomini passano nel “*teatro del mondo*” con le loro vicende, chiusi nel loro guscio identitario, in una totale autoreferenzialità: insieme rassegnati e disperatamente arroganti.

La via di Hegel

Hegel è l'ultimo filosofo che ha osato mantener fede all'impegno della filosofia di indicare un itinerario certo alla verità, prima che la Modernità si rassegnasse al gioco infinito dei rimandi nell'orizzonte fisso dell'identità. Egli afferma che *"la via della scienza è la sua forma intellegibile, via aperta a tutti e per tutti uguale; arrivare mediante l'intelletto al sapere razionale, questa è giusta esigenza della coscienza che si accinge alla sapienza"*¹. Egli intende per sapienza l'autaffermazione che non ricade vanamente nella dualità identitaria, ma giunge ad abbracciare la presenza e ne esplicita il cuore di verità. Ma, per quanto enunciato con forza impavida questo compito, nemmeno lui lo porta veramente a termine, nemmeno lui cioè riesce a risolvere veramente la discrepanza tra coscienza e realtà.

Riassumendo sommariamente, per Hegel la via per superare lo stallo dell'infinito riflettersi in se stessa dell'identità è quella della presa di iniziativa dell'interiorità, che pone *l'esigenza della verità*. Grazie all'esigenza della verità la coscienza pone fine al gioco sterile e passivo dei rimandi entro se stessa e si fa costruttiva.

L'esigenza della verità è la disponibilità a pagare il prezzo che l'esistenza come tale impone di pagare, prezzo che la civiltà non esime dal pagare ma di cui solo muta la modalità di pagamento. E' la disponibilità a *"pagare il fio"* che ogni cosa, in quanto è venuta ad essere – come dice Anassimandro – deve pagare. E' assumere su di sé quella differenza essenziale che è l'esistere invece di lasciarla cadere, come fa il relativismo, il quale si potrebbe definire come decisione di *"non pagare il fio"*. Il relativista, trasferendo in altro – sulla realtà – il proprio essere differenza, vive accanto a se stesso, come se la sua esistenza non lo riguardasse immediatamente.

Anche Hegel parte dallo stesso presupposto, ma a differenza del relativista *si assume interamente* la differenza (come *fuori di sé*).

Questa assunzione su di sé del prezzo della differenza consiste in un unico atto di *pazienza* con cui la coscienza si accolla integralmente l'alterità del reale. La pazienza è il *modo mediato* (quindi volontario) di rapportarsi alla realtà (alla differenza), in virtù del quale la coscienza accetta il reale senza subirlo. L'assunzione comporta che la coscienza, accogliendo il reale così com'è, lo rapporta a se stessa, nel senso che l'alterità di esso diviene per lei la *sua* alterità (l'alterità del reale diviene il suo alibi al suo essere in sé alterità, differenza: *ex -sistenza*). In altri termini, invece di riconoscere se stessa come differenza, si identifica con la differenza come altra da sé, come il reale. Accettando il reale (senza subirlo, vale la pena di ripeterlo: riconoscere, accettare, non è subire), per ciò stesso lo afferra, *lo concepisce*.

La realtà accettata e con ciò posta entro la relazione con sé della coscienza è il suo concetto. Questo concetto è *l'intero o totalità*. L'intero infatti non è semplicemente *la realtà*, ma è *tutta la realtà*. Ma *"la realtà"* in se stessa non è *"tutta la realtà"* (*totalità*), bensì semplicemente *"la realtà"*. Abbiamo detto che la realtà, la presenza come tale in senso assoluto non può essere afferrata, ma solo esperita dalla coscienza. *"Tutta la realtà"* perciò non è la realtà, ma la realtà che la coscienza afferra, relativa ad essa.

¹ G. F. W. Hegel "Fenomenologia dello spirito" p.10.

La legittimazione a *"concepire"* la realtà, a considerarla come *"intero"*, la coscienza ritiene di essersela procurata in quanto si è esposta verso di essa *"totalmente"*. Così il *"totalmente soggettivo"* passa e viene fatto coincidere con la *"totalità"* oggettiva. La pazienza (il *"totalmente"*) diventa l'elemento comune (il *medio*) tra il soggettivo e l'oggettivo, tra il proprio e l'altro. La pazienza è *"il fondamento soggettiva dell'intero"* mentre l'intero, per suo conto, diventa il *"lato oggettivo"* della pazienza. Come in un gioco di prestigio, la modalità soggettiva - il *totalmente* - si presenta come inerente alla realtà (*totalità*) e quella che è una disposizione della coscienza risulta anche carattere del reale. Così Hegel può concludere che *"Das Äußere ist das Innere"*, vi è identità tra interno ed esterno.

Ma il *"lato oggettivo"* della pazienza (la *totalità*), come tale, cioè appunto oggettivo, deve anche essere altro dalla pazienza. E altro dalla pazienza è l'impazienza. L'altro, il tutto del reale così determinato, deve essere perciò impaziente. Questa impazienza è la *"potenza del negativo"*, una sorta di *"controsoggetto"* che lavora per dissolvere tutte le riserve (gli alibi o *"figure dello spirito"*) della coscienza soggettiva e riassorbirne la doppiezza o *"profondità"*.

Il presupposto implicito (il *"residuo teologico"*) è che la differenza sia la realtà (l'altro), che essa sia concepibile, che il *"totalmente"* soggettivo si muti nel tutto oggettivo, e che, in conseguenza, l'impegno totale della coscienza come *"concetto del reale"* - il concetto *"dell'altro"* presentato come realmente altro - viene fatto agire *negativamente* come se fosse un principio indipendente. Ma *la realtà non è "tutta la realtà"*: se il muro a cui parliamo non risponde, non per questo siamo autorizzati a ritenere che stia in silenzio e che il suo silenzio significhi che è in disaccordo con noi.

Se la realtà non è un intero, se *"l'interamente"* non si fa *"l'intero"*, non c'è potenza del negativo. Se non c'è potenza del negativo, non c'è il *"controsoggetto"*, l'inquietudine dello spirito che lavora a dissolvere le limitazioni (la *profondità*) della coscienza e l'alterità non trapassa nel proprio come *libertà* cosicché questo diviene soggetto assoluto. L'incondizionatezza della pazienza non la fa essere *qualcosa di più* che un modo di porsi del soggetto, cioè non la rende qualità del reale. Il *"totalmente"* dell'esposizione è - si può dire - la soglia della caverna platonica, ma non il *"mondo vero"* fuori di essa.

Su questa soglia la verità è un lampeggiante dileguare. La via della sapienza si chiude immediatamente alle spalle di colui che è riuscito a percorrerla e si dilegua al suo ultimo passo. Riguardo ad essa dunque valgono ancora le parole di Gorgia: *"se anche fosse conoscibile, non sarebbe comunicabile"*. O più ancora quelle di Kafka: *"C'è una meta, ma non c'è una via. Quella che chiamiamo via è pigrizia"*. Quella che inizialmente si era presentata come nobile pazienza, infine risulta essere misera pigrizia. La via indicata da Hegel, di assumere incondizionatamente la differenza (l'andare fuori di sé), non è altro che una digressione (la pigrizia di non riconoscere che, in quanto esistenti, si è differenza in sé che, come tale, deve pagare il fio). *Insomma noi non possiamo assumere la differenza, perché, in quanto esistenti, siamo la differenza.*

La coscienza toccata con mano questa impossibilità ritorna perciò immediatamente nella situazione che ricorda quella della mosca sulla carta moschicida, che infine ammaestrata dall'esperienza, per evitare che ogni tentativo di liberare una parte del suo corpo comporti un maggiore imprigionamento delle altre, s'impone di distribuire equamente il suo sforzo su ogni punto. *"La via"* resta quella della

rinuncia delle parti a tentare di liberarsi ciascuna per sé. Il punto di arrivo della via procura al baricentro l'equidistanza dalla carta moschicida, che esso vive come liberazione.

Ma per essere libero – non solo liberato - esso dovrebbe sollevarsi da sé, senza appoggiarsi a nessuna parte del suo corpo. Per farlo dovrebbe appoggiarsi ad un altro, più profondo baricentro, che non c'è, ma se pure ci fosse allora sarebbe lui ad avere bisogno di un punto d'appoggio, di un altro baricentro. E così via all'infinito. La mosca potrebbe liberarsi solo se il suo baricentro si sollevasse da sé. Ma ciò è impossibile.

Impossibile perché? A causa del principio d'identità, per il quale il baricentro non può anche essere anche altro da sé e appoggiarsi a se stesso. L'identità sopporta oscillazioni, scostamenti, tensioni tra le sue due polarità interne, e infatti questo è ciò che accade normalmente: nessuna identità è perfettamente identica a se stessa, nessuna esistenza scorre liscia e senza scosse.

Ma non può sopportare "rivoluzioni": che cioè qualcosa divenga *altro da sé*. Ma – qui sta l'equivoco - il baricentro della coscienza non ha identità: è solo una polarità (quella interna) di essa. Come polarità è *singularità, uno*, che come tale non è identico a se stesso (è differenza in sé). E' inconcepibile, ma se ne può avere pura esperienza.

Si è pensato a lungo che l'educazione universale dovesse consistere nel dotare tutti gli uomini degli strumenti per portare a compimento la loro corrispondenza con sé, a chiudere il cerchio della loro identità. Poiché questa chiusura era realmente impossibile si sono poste mete ideali (cioè all'infinito) per far tornare idealmente conti che *in realtà* non possono mai tornare.

La democrazia come aristocrazia perfetta – così come l'hanno intesa Spinoza, l'Illuminismo e anche Hegel – è la meta ideale da realizzare: tutti prima o poi diventeranno capaci di custodire il proprio baricentro dai depistaggi della vita e di percorrere la via della verità. Tutti attueranno infine pienamente la loro identità (la corrispondenza tra esterno e interno) e in questa corrispondenza con sé saranno diventati migliori di se stessi. Questo "di più", questa sovrabbondanza che l'identità realizzata produce, ripagherà il fio che l'esistenza - come differenza in sé nel senso di Anassimandro - impone di pagare.

Questa proiezione oggi non basta, lo slancio all'infinito non regge: *l'ora* è diventato troppo pesante e non galleggia più sul *non ancora*. L'effetto di ciò può essere l'opposto di quanto desiderato dai grandi spiriti dell'Illuminismo: il gregge senza identità, l'accozzaglia scettica - al tempo stesso passiva e ribalda - di uomini che si sono dimessi da se stessi: una sorta di amorfa materia platonica dominata da un'oligarchia disinibita da ogni residuo scrupolo demiurgico, che impone la propria arroganza e arbitrio come differenza punitiva a chi vive il proprio essere differenza come impotenza a chiudere il cerchio dell'identità.

Forse la ragione per cui il cammino è stato abbandonato non si deve al fatto che è troppo ambizioso, ma perché è sbagliata la sua direzione. Forse non è all'identità e al possibile che si deve educare, ma alla differenza e all'impossibile, all'esperienza unica dell'uno nella quale il soggetto si riconosce differente da se stesso e con ciò paga il fio del proprio esistere.

L'"educazione all'impossibile" non è impossibile, perché non chiede e non si attende nulla da quello: non si aspetta che divenga possibile. Scopo di questa educazione è diffondere la consapevolezza che l'impossibile non può cambiare verso

di noi (non può diventare possibile), ma poiché l'animo umano è una mirabile lanterna magica che tutto inverte, questa impossibilità a cambiare da parte dell'impossibile comporta *automaticamente* per noi *obbligo di cambiare verso di esso*. L'impossibile ci riporta nella nostra misura. Questo cambiamento - questa pura "*differenza in noi*" che l'impossibile in noi incide - è l'unico vero paradiso dell'uomo.

Alberto Madricardo