

Michele Borrelli*

Il nichilismo come destino della paideia occidentale¹



Suggested citation for this article:

Borrelli, M. (2013), «Il nichilismo come destino della paideia occidentale»,
in *Topologik – Rivista Internazionale di Scienze Filosofiche, Pedagogiche e
Sociali*, n.13: 18-36;
URL: http://www.topologik.net/Michele_Borrelli_Topologik_Issue_n.13_2013.pdf

Subject Area:

Philosophical Studies

Riassunto

Da Nietzsche a Heidegger, sembra che la *volontà di potenza* e la *tecnica* non siano se non il modo in cui si articola il nichilismo odierno, compimento ultimo della *storia dell'essere* in quanto metafisica ma non in quanto essere. Se questi sono i presupposti dell'invadenza e inaggrabilità nichilistica della metafisica occidentale, quale *paideia* è oggi ancora pensabile?

Parole chiave: paideia; nichilismo; occidente; tecnica; essere.

Abstract

From Nietzsche to Heidegger, it seems that the *will to power* and the *technique* are not, if not the way today's nihilism is articulated, ultimate fulfillment of the *history of being* as *metaphysics* but not as *being*. If these are the preconditions of the intrusiveness and of the inevitability nihilistic of Western metaphysics, which *paideia* today is still thinkable?

Keywords: paideia; nihilism; west; technique; being.

*Professore ordinario di Pedagogia Generale – Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università della Calabria

¹Il testo è uscito come capitolo sesto de *Il tramonto della paideia in Occidente*, Pellegrini, Cosenza 2013, pp. 63-85. Ristampa con leggere modifiche.

Il nichilismo come destino della *paideia* occidentale?

Tenendo presente la quantità delle *paideie* che in Occidente si sono susseguite nel corso dei tempi, è lecito porsi qualche domanda e cercare qualche risposta. Passiamo intanto alle domande: che cosa è rimasto del grande *progetto* kantiano “dell’uscita dell’uomo dal suo *status* di minorità imputabile a se stesso?”. E dove è finita l’idea di *emancipazione* non solo individuale, ma come *Gattung* di cui parlava Marx? E il *pensiero critico* della modernità, che doveva sostituire il *mito* e le *metafisiche*, che fine ha fatto? C’è ancora un’idea *unitaria* di ragione a cui legare un *progetto etico* di un possibile futuro o siamo in mano al “progresso” tecnico e a ciò che Martin Heidegger definiva, giustamente, *l’oblio dell’essere*? La metafisica occidentale, dalle origini fino ai nostri giorni, è davvero, di principio e per costituzione, nichilistica? E la tanto decantata era della *democrazia* e dello *stato di diritto* ha veramente trovato il suo compimento o sono gli *imperativi economici* a dettar legge e a mettere fuori gioco le democrazie – come sottolinea nel frattempo anche Habermas? Se analizziamo attentamente il processo attuale di globalizzazione economica, si ha seriamente l’impressione che la stessa democrazia sia diventata un “modello obsoleto” (Lutz Wingert) di vita sociale o comunitaria in dipendenza da “leggi” economico-finanziarie. Se per davvero dovesse essere così, dovremmo porci qualche domanda ancora più radicale: siamo ancora all’interno dell’idea di una *modernità illuminata* o all’interno del tramonto di essa e all’inizio di un nuovo oscurantismo? Detto diversamente: le idee dell’illuminismo occidentale hanno ancora una presa sulle coscienze o sono diventate superflue sotto le macerie di una economia devastante del *chi ruba di più*?

Se diamo uno sguardo alle analisi filosofico-sociologiche da Nietzsche a Weber, sembra che la *volontà di potenza* e la *tecnica* non siano se non il modo in cui si articola il nichilismo odierno, compimento ultimo della *storia dell’essere* in quanto metafisica. Heidegger, col suo modo conciso e sintetico, precisa: “Il dominio in cui sono possibili così l’essenza come l’esistenza del nichilismo è la metafisica stessa” (*La sentenza di Nietzsche – ‘Dio è morto’*).

Se questi sono i presupposti dell’invasione nichilistica e se nel capitalismo globalizzato odierno di essi c’è solo una loro cruda e nuda riconferma o riproduzione solo sotto vesti diverse, quale *paideia* è oggi ancora possibile? E come ritornare alla domanda originaria dell’essere, al *ti esti* (Socrate), se la storia dell’essere è stata ed è tuttora solo ancora storia

della metafisica nella sua forma nichilistica e, quindi, storia dell'imporsi sistematico, radicale e totale del *che fare* a danno della ricerca del *che cosa*? Alla metafisica, nella sua trasformazione in tecnica, non interessano l'*essere*, la *verità dell'essere* e il *senso della verità dell'essere*, domande alle quali Heidegger aveva, invano, cercato risposte. Alla metafisica in quanto tecnica servono gli sviluppi richiesti dal *mercato*; più che la ricerca della verità, quel che si cerca è il profitto, la convenienza, i vantaggi, l'utilità sul piano *materiale* o economico della vita. L'obiettivo è il dominio tecnico ed esso porta direttamente alla tecnica del dominio. La scienza che prevale in Occidente è, effettivamente, tecnica, dominio tecnico e tecnica del dominio, quindi, ricerca dell'utile e del profitto, ricerca di potere e, possibilmente, sempre più potere, non ricerca di *verità* e di *senso*.

Il *disincanto* del mondo è un prodotto della *razionalizzazione* per opera della scienza e della tecnica, come evidenzia bene Max Weber. E in questo mondo della razionalizzazione si può fare a meno dell'ordinamento metafisico sia in forma di archetipi di trascendenza sia in forma di un'idea di Dio che tutto regge e tutto regola; probabilmente si può fare anche a meno di una *intesa etica comune*. E, infatti, la razionalizzazione scientifica della vita sembra suggerire che la *ragione umana* abbia gli strumenti per un "progresso infinito" in cui il *volere* significa anche *potere*: chi vuole può, anzi, forse è lecito supporre, tutto (si) può. L'uomo della scienza può piegare ed effettivamente piega la natura alle finalità che desidera; può fare e fa di quest'ultima un *oggetto* che sottopone a processi sempre più ampi di razionalizzazione e di sfruttamento. L'idea di progresso è racchiusa tutta nella capacità tecnica di poter dominare il mondo. Questo tipo di dominio è una scoperta tutta interna alla modernità e alla sua scientificità. Effettivamente, le potenzialità tecniche fanno cadere l'idea di un cosmo governato dall'idea del bene in senso platonico, ma cade, altresì – nonostante le resistenze della Chiesa – l'idea di bene o, meglio, di amore, incorporata nel Dio cristiano. Cade anche la visione di un mondo come una *unità ordinata* alla quale l'uomo possa sempre e comunque ricorrere o tendere nel senso agostiniano o tommasiano. Ma col crollo storico di queste ontologie divinizzate o sdivinizzate, viene anche a mancare il punto di riferimento certo per distinguere e scegliere tra *bene* e *male*, tra *giusto* e *ingiusto*. Ed a queste categorie dovrà pur fare riferimento l'agire dell'uomo e anche l'agire dell'*uomo tecnologico* o tecnico-scientifico non potrà sottrarsi ad esse, almeno in sede formale pubblica. Se non c'è un ordine *prestabilito* e, quindi, già dato, a cui fare riferimento, quale il mondo a cui vogliamo orientarci? Quale l'ordinamento a cui

orientare le azioni umane? Ovviamente se cade la ragione divina o cosmica, è la ragione umana l'unico punto sicuro e valido dell'azione, l'unica cornice intorno alla quale raccogliere l'idea di senso. Da ciò l'illuminismo occidentale ha tratto le sue conseguenze: esso ha *fede* esclusivamente nella *ragione umana* e tutto può e deve girare intorno ad essa. È l'uomo, allora, a doversi costruire il suo mondo, a pensarsi le sue regole, i suoi principi, i suoi valori, a dettarsi le finalità alle quali orientare il senso che vuole dare alla sua vita, l'idea di comunità e di società a cui affidare il proprio futuro. La storia non è più – come in Hegel – un processo di ragione che realizza se stessa, né temporalità o transizione in vista di un *al di là* come unione in Dio. La storia è la storia dell'uomo e all'interno di essa è l'uomo a dover *decidere* che cosa è il bene e che cosa è il male, che cosa è giusto e che cosa è ingiusto. Nessun Dio gli *rivelerà* più che cosa è bene e che cosa è male. L'uomo della modernità si farà carico attraverso la sua ragione – così almeno nell'idea chiara di Kant – della sua vita e del senso che vuole dare alla sua vita.

Ma questo senso, che in Kant è dato dalla *moralità* e dall'identità di razionalità e moralità, è facile dirlo, ma è difficile metterlo in atto, se è vero che il crollo delle metafisiche ha significato per l'Occidente non solo la caduta dei valori “tradizionali”, ma la caduta della possibilità di ogni *fondamento* e, quindi, di ogni valore. In altri termini, i valori non sono fondabili, universalizzabili e la stessa scienza non è altro che un sistema *congetturale* (Popper), niente di assoluto e di sicuro e le sue conoscenze sono e rimangono *provvisorie*. Se per nozioni come *verità, ragione, logos, Dio, libertà, uguaglianza* non c'è più un *fondamento* certo e sicuro, come il *postmodernismo filosofico* ha con convinzione sostenuto, come comportarsi? A che cosa orientarsi? Su che cosa basare l'idea di convivenza civile se anche l'idea stessa di civile non è suscettibile di fondazione? E come decidere se la conoscenza è civile o incivile e se ha senso vivere una vita civile o se non sia meglio una vita incivile e da barbari? E perché non dovrei uccidere il mio prossimo o, almeno, derubarlo dei suoi beni se non c'è un criterio tra bene e male e se ogni distinzione non ha nessun fondamento? Allora è vero che la storia dell'Occidente è storia del nichilismo? Ed è vera la definizione che del nichilismo dà Nietzsche: “manca il fine; manca la risposta al perché?” (*Frammenti postumi 1885-1887*). E la *risposta* al perché nietzscheano chi dovrebbe darla se – come constata Nietzsche – manca il *fine*?

Può la risposta venire in termini di scienza empirica, se essa si occupa solo di *fatti* e non di *valori*? Le domande rimangono completamente non corrisposte, talmente che non è affatto un caso se, per esempio, dai contesti della teoria politica siano pervenute a noi

soluzioni di *legittimazione* diverse da quelle che l'oggettivismo scientifico non poteva offrire. I valori sono stati collocati su un piano diverso da quello *oggettivabile*. Dal *dato di fatto* che gli esseri umani sono di natura *disuguali*, il razionalismo e lo giusnaturalismo non hanno dedotto – come era prassi, per esempio, nella *polis* ateniese – l'orientamento ad un ordinamento basato sulle *uguaglianze dei ceti*, assegnando i diritti di cittadinanza solo ai maschi adulti e liberi. Paradossalmente, proprio il *dato di fatto* che tra gli umani regnassero le *disuguaglianze empiriche*, ha fatto pensare ai *diritti naturali*; diritti, cioè, anteriori a qualsiasi convivenza o forma di Stato e, quindi, validi di per sé per tutti e acclamati a garanzia di tutti. Diritti alla *vita*, alla *proprietà* e alla *libertà* (John Locke) e a seguire: diritti di libertà di *credo*, di *religione*, di *pensiero*, di *parola*, ecc.. E si è potuto pensare allo *Stato moderno*, al *contratto* (da Hobbes a Rousseau fino all'idea di *Stato giuridico* in Kant) tra Stato e cittadini per garantire, almeno “sulla carta”, *uguaglianza*, *libertà*, *giustizia*. E già Tocqueville (*La democrazia in America*) ha parlato della *libertà politica* come *necessità* di partecipazione dei cittadini all'autogestione della comunità politica. Certo, tra *liberali* e *socialisti* e, più in là, tra *liberali* e *marxisti*, non sono mancate e non mancano al presente le differenze su come interpretare l'*uguaglianza* e il rapporto di quest'ultima con la *libertà* e, in ultima analisi, con la *giustizia*; ma quale pur sia lo schieramento di preferenza politica, è indubbio il tentativo di ricorrere a piani extrascientifici per pensare in termini di *paideia politica* e di *paideia* in generale. Se è vero che è morto Dio, non per questo possiamo vivere senza una *paideia etica*.

Ma siamo usciti veramente dallo *status* di natura dell'*homo homini lupus*, o anche dietro le forme dello *Stato sovrano* e del *popolo sovrano* o delle *democrazie* si celano forme strutturali forti, anche se più sottili, di potere? Il *Leviatano* (Hobbes), pensato come *status* dell'“uscita dalla guerra di tutti contro tutti”, in cambio della salvaguardia della propria vita, è riuscito nel suo intento? Siamo usciti dallo *Stato di natura*, che vedeva gli umani come lupi contro lupi e siamo veramente tutti cittadini, liberi e uguali, e tutti rispettosi di quei diritti di natura codificati nelle leggi dello Stato sovrano o nelle leggi delle democrazie, diritti da tutti condivisi e da tutti difesi? La costruzione dello Stato moderno ha dato a noi veramente libertà e giustizia, uguaglianza e moralità, pace e serenità? E il moderno Leviatano agisce veramente come se fossimo noi tutti, *liberi associati*, a decidere? Lo Stato moderno rappresenta veramente la razionalità condivisa da noi tutti o raccoglie, nel frattempo, l'espressione di una sovranità alla quale ha fatto seguito una nuova forma di potere: il potere, per esempio, di quanti a livello economico-finanziario

hanno la capacità e la possibilità di farsi le campagne elettorali e imporsi all'opinione pubblica con tutti i mezzi del potere mediatico che hanno a disposizione? E, infine, queste nostre odierne *democrazie rappresentative* sono davvero rappresentative o sono nel frattempo un modo diverso per rubare consensi e consolidare i poteri dei più forti? Se teniamo conto del fatto che anche nelle moderne democrazie, non di rado, l'interesse pubblico segue fini privati, qualche dubbio dovrebbe sollevarsi anche sulla consistenza reale della tanto proclamata, ma spesso furbescamente aggirata, idea di *bene comune*.

Oltre il nichilismo - La *paideia* come etica della responsabilità per il futuro

Ritorniamo alla questione non risolta tra *razionalizzazione del mondo* e *nichilismo* per riprendere qualche domanda sopra formulata e cercare qualche ragionevole risposta. Lo scenario provocato dal *disincanto* del mondo razionalizzato è la liquidazione dei valori *tout court*? Può ancora una *paideia* farsi carico del *fine* che il mondo disincantato, sdivinizzato e nichilizzato ha cancellato? In verità, non mancano le analisi e anche le proposte secondo le quali l'*esistenza* o l'*essenza* della *paideia* debba e possa essere, oggi, solo ancora una *esistenza* o *essenza nichilistica*. Farsi carico, cioè, fino in fondo del nichilismo, affinché questo possa compiersi completamente, sperando – come Heidegger – che dalle sue macerie emerga un nuovo inizio, un nuovo annuncio o un nuovo manifestarsi dell'essere. Dovremmo, come radicalizza Gianni Vattimo, cercare di essere più nichilisti di quello che già siamo, in quanto il nostro problema è dovuto al fatto che siamo *troppo poco nichilisti*. In altri termini, siamo ancora incapaci di vivere pienamente il nichilismo, viverlo cioè – come teorizzava già Nietzsche – da protagonisti, da *nichilisti attivi* e non *passivi*. Al *disincanto* e alla *morte di Dio*, seguirebbe necessariamente una *paideia* nichilista, almeno se diamo ascolto all'assenza assoluta di valori, al “politeismo dei valori” (Max Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*) che la metafisica dell'Occidente, nella sua trasformazione in *tecnica del profitto* e in *tecnica del dominio* dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulle cose, ci prospetta. E il mondo, in questa analisi, si presenta completamente privo di senso e nella sua totale freddezza e indifferenza. Ne *La volontà di potenza* Nietzsche scrive: “Questo mondo è un mostro di forza... ‘al di là del bene e del male’, senza scopo...” E, per Nietzsche, è in questa mancanza di scopo e di senso che sono state possibili le architetture o le menzogne dei due mondi, già a partire da Platone, e la svalutazione totale del mondo sensibile il cui culmine si è avuto con

l'avvento del cristianesimo e la sua esigenza di un *al di là* (come vita eterna e vera) da contrapporre all'*al di qua* (come fase di espiazione e transizione in attesa, appunto, di una vita eterna e vera). E se come dice Nietzsche "i valori supremi si svalutano" e, quindi, non c'è conciliabilità tra i giudizi, se non esiste più alcun fondamento, se non c'è più nessun Dio, perché abbiamo ucciso anche Dio, che fare?

Quale *inizio* cerca la *paideia* dell'Occidente? E questo inizio avverrà veramente come pensava Heidegger, per auto-manifestazione dell'essere, forse all'indomani dell'autocompiersi e autoesautorarsi della metafisica in quanto nichilismo? Nessuno penserà che sia ragionevole stare fermi e tranquilli ad aspettare l'avvento o l'automanifestarsi dell'essere né che si possa rimanere immobili, fiduciosi, nell'attesa di un autocompiersi della ragione nella storia in senso hegeliano, dal momento che la nostra condizione attuale storica ci pone dinanzi alla possibile e almeno potenziale distruzione nucleare del pianeta, al crollo continuo degli ecosistemi, alla devastazione e al saccheggio totale delle risorse naturali della terra, per menzionare solo alcuni dei problemi planetari oggi più discussi e che richiedono una risposta qui ed ora.

Se pensiamo ai problemi che abbiamo di fronte e che in grandissima parte sono imputabili all'agire irresponsabile di esseri umani, possiamo concludere senza ombra di dubbio che la *paideia* dell'Occidente è fallita. Ed è fallita, certo e probabilmente, non per la dirompente e devastante tecnica che ha effettivamente e sempre più invaso prima la vita materiale e poi la vita spirituale dell'uomo. Il fallimento della *paideia* occidentale è iniziato, sì, con la tecnica, ma la tecnica è l'*effetto*, non la *causa*. A monte della tecnica c'è stato *Dio scientismo*, di cui la tecnica si è rivelata figlia unica e dominante. Non la scienza, lo *scientismo* ha impedito il concretizzarsi della *paideia* come ricerca di senso e come progetto compiuto della modernità, quella modernità che reclamava l'umanizzazione di tutta l'umanità e – in senso kantiano – l'uscita di tutti i popoli dallo *status di minorità*. Per questa modernità della fratellanza tra i popoli non c'è stata possibilità storica reale; al contrario, i rapporti tra i popoli sono stati guidati dall'interesse del *potere strategico* di singoli mercati capitalistici (inclusi oggi, soprattutto, quelli finanziari) e di singoli poteri nazionali. Si è trattato di rapporti che miravano e mirano, tuttora, all'egemonia economica e culturale, di alcune nazioni, sull'economia e sulle culture nella globalità del resto delle nazioni del mondo. Si è imposta la *ragione del più forte*, non la ragione in senso morale ed etico. La modernità della solidarietà tra i popoli non si è mai avverata, anzi, la stessa idea di solidarietà non trova accesso sul piano reale

dei rapporti economici e culturali, eppure i problemi, per esempio, ecologici sono ormai planetari e le nazioni non sono isole immuni alle catastrofi sia per quanto riguarda quelle naturali sia per quanto riguarda quelle dovute all'agire irresponsabile degli umani.

La *modernità, intesa come etica*, non esiste nemmeno come idea globalmente condivisa, eppure sappiamo che ad un'etica, anche se minima, globalmente condivisa e che interessa direttamente i problemi della difesa dello stesso pianeta, non abbiamo alternative. Di questa etica minima comune ne abbiamo bisogno già da subito ed essa è ancora più necessaria e indispensabile se pensiamo in termini di futuro. Un'etica della modernità avrebbe significato e significherebbe centralità del dialogo internazionale dei popoli, ma non solo *dialogo*; al dialogo si dovrebbe far seguire un'*intesa* condivisa per affrontare globalmente gli interessi di tutti i popoli e non gli interessi di poche nazioni. All'interesse *strategico* avrebbe dovuto e dovrebbe seguire quello che Karl-Otto Apel definisce l'*interesse etico*, eppure questo interesse etico non trova la strada per una sua concretizzazione e la domanda del perché si ripropone e in fondo c'è, forse, anche una spiegazione che non conviene più nascondere: non è la *paideia* del senso o dell'etica, ma la *paideia del mercato e del profitto* ad essersi imposta in Occidente. È lo *scientismo* ad aver invaso e occupato gli ambiti della conoscenza con un concetto estremamente riduttivo di verità a tutto svantaggio delle sfere *normative* e *simboliche* della vita spirituale umana e sociale. La ricerca della *norma* (a cui orientarsi o da seguire) è scomparsa, oggi, dietro accumuli di saperi. Le nozioni hanno preso il sopravvento sulla riflessione. Il *pensiero interrogante* ha dovuto cedere il suo primato al *dato di fatto empirico*; si è arrestato completamente al *che cosa posso sapere*, escludendo le altre domande, per esempio, kantiane: *come mi devo comportare? In che cosa posso sperare?* Il mercato ha mercificato lo spirito. L'efficienza, l'effettività, il valore di scambio e economico sono stati e sono i paradigmi della devastante *paideia capitalistica*: la "libera" concorrenza e il "libero" mercato sono i suoi idoli, i suoi simulacri, i suoi altari ai quali immolare il senso e il significato di noi stessi e delle cose. Libertà, sì, certo, ma libertà della totale mercificazione, del consumo o, meglio, del saccheggio e della devastazione continui di risorse oltretutto non riproducibili. L'Occidente ha concretizzato la sua *paideia*, ultima, definitiva: la *paideia dell'usa e getta* e di fronte c'è il mondo della miseria, per esempio, il fatto che ogni anno tra quattro e cinque milioni di bambini muoiono per fame. E dove sono i principi dell'illuminismo occidentale, principi che erano stati pensati per tutti e non solo per privilegiare alcuni paesi o alcuni popoli nel mondo?

In Occidente si è imposta la *paideia* del *Dio mercato*, appunto, una *paideia nichilistica*, soprattutto se pensiamo in termini di etica; si è imposta una *paideia* che, per sua natura, occuperà – se potrà – spazi sempre più ampi di monopolizzazione dei mercati del resto del mondo in concorrenza con le altre potenze economiche mondiali. Sarà la guerra spietata dei mercati e dei possibili profitti ciò che il futuro della *paideia* occidentale prospetta. Il *libero mercato* (anche quello *finanziario*) non pensa in termini di etica, eppure anche l'economia non può astenersi, oggi, dal riflettere in termini di etica, soprattutto se è in gioco la difesa delle popolazioni e del pianeta; e anche la scienza non può o non dovrebbe astenersi da un suo orientamento etico, se la *responsabilità per il futuro* della vita sul pianeta terra debba avere ancora un senso vero e non semplicemente retorico. La *neutralità* della scienza è un *falso* valore. Anche la neutralità è un valore, per cui nel nostro caso specifico non si tratta se non del valore della *indifferenza*, del valore del *chi se ne frega* o del *che cosa me ne importa*. Morto io, si frega chi resta. La neutralità della scienza è il valore del cinismo; sotto la neutralità della scienza il mondo è diventato un mondo *atomico*, un mondo potenzialmente distruttibile alla radice. Dobbiamo, allora, ritornare ad una analisi più approfondita del rapporto tra etica e economia, etica e scienza e chiederci se l'economia e la scienza possono seriamente essere pensate come sfere autoreferenziali, con le loro leggi e i loro fini, indipendentemente dal problema se nel frattempo l'umanità e il pianeta, nella totale indifferenza e neutralità, vanno in rovina.

La *paideia* come etica della responsabilità per il futuro

Se analizziamo il problema tenendo conto della nostra *situazione attuale*, notiamo che tanto l'economia quanto la scienza non seguono affatto un criterio etico. Anzi lavorano a tutto campo contro l'etica. Eppure scienza ed economia – poiché fondamentali per l'esistenza dell'uomo come singolo e come specie – dovrebbero essere pensate proprio in relazione all'uomo e comprendersi entrambe e ritenersi unite all'interno di un *progetto etico* complessivo di salvaguardia della vita sulla terra. A che cosa dovrebbero servire l'economia e la scienza se non al miglioramento delle condizioni di vita sul pianeta terra? Ma per pensare in termini di *miglioramento* dobbiamo oltrepassare il piano oggettivante o oggettivistico-neutrale della scienza e portarci su un piano valoriale ed etico: su un piano *normativo*. Pensare, cioè, sempre anche in termini di *etica economica* ed *etica scientifica*; pensare, cioè, sempre anche in termini di *conseguenze* per l'uomo e per la natura.

Valutare, per esempio, i vantaggi, ma anche i possibili rischi di un uso non ragionevole di nuove tecniche o tecnologie. In ultima analisi, per l'uomo – come singolo e come specie – si tratta del suo possibile vivere, di vivere bene, anzi, di vivere meglio e non della corsa sfrenata e irragionevole di ciascuno di noi a chi distrugge prima e meglio e magari e con la scusa o pseudo-legittimazione e, quindi, con l'obiettivo unico e forse anche taciuto, ma tanto caro oggi nelle nostre società, del *che cosa ne viene o ne deve venire a me qui ed ora*.

E, allora, se sono crollate le *leggi divine*, a quali leggi vogliamo orientarci? Alle *leggi della libertà* di cui parlava Kant o alle *leggi del mercato*, nel loro uso selvaggio o ancora più selvaggio di una guerra economica dell'uno contro l'altro? Pensiamo ancora nella logica dello *stato di natura*, dell'*homo homini lupus* (Hobbes) o riteniamo più giusto seguire la via dello Stato *contrattuale, giuridico*? L'illuminismo occidentale ha, indubbiamente, scelto questa seconda via, ma bisogna fare i conti con quello che resta oggi di questa seconda via, dal momento che regna indisturbata l'*anarchia* di mercato; bisogna fare i conti su che cosa questa anarchia di mercato ha significato e significa tuttora globalmente e in termini di futuro. Bisogna fare questi conti nel contesto generale mondiale; non basta prendere in considerazione il contesto dell'uno o dell'altro singolo paese in riferimento all'una o all'altra decisione *strategica* a tutto vantaggio dell'una o dell'altra nazione di riferimento. E bisogna saper spiegare, a questo punto, alcune cose, se vogliamo essere credibili e se pensiamo seriamente alla soluzione dei gravissimi problemi che la nostra epoca non ci nasconde affatto. Spiegare, per esempio, perché un chilo di banane costi meno nei nostri paesi industrializzati che non nei paesi produttori di banane; spiegare come mai a tanta ricchezza accumulata in alcuni paesi corrisponde tanta miseria in tanti altri paesi; spiegare se possiamo permetterci il saccheggio continuo, sistematico e completamente selvaggio delle risorse della terra; se possiamo continuare in questo modo sfacciato senza un qualsiasi controllo; se possiamo inseguire l'idolo della logica capitalistica della *crescita*, sempre più crescita, sempre più consumo, consumo, solo consumo, nient'altro che consumo e, quindi, inceneritori, più inceneritori, sempre più inceneritori. Si è pensato e si pensa al rapporto crescita-natura? La crescita sarà pagata con il danno alla natura. Chi pagherà il prezzo che la crescita ad ogni costo reca alla natura? Le leggi dell'uomo o della *libertà* possono seriamente opporsi alle leggi della natura? Possono essere pensate in contrapposizione alle leggi della natura? Ognuno sa che la natura può vivere bene senza l'uomo, ma l'uomo può vivere senza la natura? Tutti

sanno che non possiamo vivere senza la natura, per cui difenderla è il minimo che l'uomo possa fare.

Chissà se il termine *decrescita* possa dire ancora qualcosa; se il termine *qualità della vita* possa essere pronunciato e non identificato solo con i *beni di consumo*; se il vivere bene possa essere, per esempio, anche la semplice gioia di *stare assieme*; se vivere la *solidarietà* sia ancora una virtù pensabile; se *prossimità* possa significare qualcosa di diverso del *come sfruttare il prossimo*; se il termine *responsabilità* abbia un significato rispetto all'uomo e rispetto alle cose; e chissà che i termini *uguaglianza*, *libertà*, *giustizia* possano dire ancora qualcosa di reale e far sorgere qualcosa come il *ribrezzo*, l'*indignazione*, la *condanna* almeno morale alla devastazione della natura, davanti a disumane disuguaglianze, allo scempio della negazione e privazione di libertà, che vale anche per popolazioni intere, e alla spesso inesistente giustizia, anche nelle democrazie. Che cos'è rimasto della *paideia* dell'Occidente? Essa aveva a monte e alla sua base i principi della *rivoluzione francese*, lo Stato giuridico e la nascita delle democrazie. La *paideia* dell'Occidente si ergeva sui *diritti di natura*, ma questa *paideia* a carattere fondamentalmente etico si è dissolta nel nichilismo della scienza-tecnica; nell'anarchia dei mercati; nella logica delle disuguaglianze strutturali che proprio le stesse forme di Stato nel frattempo garantiscono e consolidano. Della *paideia* è scomparsa la parte più importante: l'etica. La *paideia* non ha più un'*anima*, è diventata *neutrale*. La scienza decide che cosa bisogna intendere con *paideia*, ovverosia: la *paideia deve essere scienza* se vuole sopravvivere nelle scuole e nelle università. Ma dire scienza significa dire *neutralità*. Di qui, per la *paideia*, la conseguenza catastrofica, il delitto, la distruzione della sua anima: *paideia = istruzione = sapere = conoscenza*, possibilmente = ricerca e sviluppo di nuovi brevetti.

Che sia il *mercato* e non l'*etica* a dettar legge, lo si può desumere, non da ultimo, dai ruoli che negli ultimi decenni sono stati assegnati ai *luoghi* per eccellenza della *paideia* che sono le scuole e le università. Nelle scuole e nelle università la *paideia* (la si chiami *Bildung*, la si chiami *educazione*) è degradata, umiliata, ridotta a *formazione* o, più precisamente, a *istruzione*. Ma ridurre la *paideia* a istruzione è sicuramente la più grave offesa e la più grande umiliazione che le si potesse arrecare. Per come oggi si presentano la situazione economica mondiale e l'alto grado di rischio del pianeta terra, la *paideia* ha bisogno sì e come di *saperi*, ma col solo sapere non si risponde o corrisponde ai problemi di rilevanza mondiali oggi, poi, inaggirabili. Si ha bisogno di *decisioni* che interessano il

piano mondiale della politica e dell'economia, decisioni, quindi, che interessano la vita di tutti oggi e in futuro. Questo piano mondiale di riflessione è legato anche e soprattutto ad un'istanza morale di responsabilità etica universale ineludibile che dovrebbe obbligare internazionalmente tutti i popoli. Ma questa *responsabilità mondiale*, oggi, mondiale non è, tutt'altro. Essa è, invece, relegata alle *forze politiche* di alcuni paesi e ai monopoli che si fanno la guerra per avere la meglio sui mercati; e questi monopoli danno il resto allo sradicamento già forte dell'idea stessa di responsabilità, soprattutto su basi mondiali. Scuole e università vengono tenute fuori dal gioco di queste forze politiche, fuori dalle responsabilità, eppure scuole e università sono di tutti, per cui interessano direttamente anche gli studenti di tutte le scuole e gli studenti di tutte le università e, soprattutto, le generazioni future. Ma agli studenti si offrono *saperi* per gli esami e per le lauree o per i diplomi e vengono valutati sulla quantità dei *saperi acquisiti*. Gli studenti non vengono valutati per il grado di responsabilità che sono disposti e capaci di assumersi. L'*imperativo* dominante nelle scuole e nelle università non è la *riflessione*, ma l'*acquisizione* di saperi. Il mercato richiede *brevetti* e *mobilità*, *capacità di sapersi adattare* e, soprattutto, *silenzio*; il mercato non richiede *riflessioni etiche*. E le scuole e le università seguono in modo crescente il mercato e non la riflessione morale. Scuole e università sono sempre più pensate come preparazione al mercato e non al libero pensiero. E ciò è talmente vero che i risvolti si hanno anche in quella che è la *semantica stessa* della *paideia*: la corsa sfrenata ai *saperi* – simulacro di vecchi e sempre nuovi scientismi – ha fatto dimenticare, per esempio, che non spetta a nessuno *formare*. Si sta perdendo memoria del fatto che è nelle dittature che si *forma* (il cittadino) e nelle democrazie, invece, – se democrazie sono – è il cittadino a voler e dover formare se stesso. Ma nei fatti, che poi non rispecchiano altro che le *logiche di mercato*, la *formazione* – a dispetto della grande tradizione kantiano-hegeliana e dei presupposti della *paideia* greca – è ridotta all'appropriazione di quantità possibilmente alte di saperi, per cui, come si diceva sopra, è diventata sinonimo di istruzione. Persona “formata” non è chi sa fare uso della *riflessione* e del *ragionamento*, giudicando responsabilmente e comportandosi in modo a ciò corrispondente rispetto a se stessi, agli altri e alle cose; persona educata è chi è a conoscenza di tanti saperi, possibilmente un massimo di saperi. “Formazione” non è *saper pensare*. Oggi la persona *educata* è la persona *che sa*, questo “sa” non sta per *sapersi comportare*, *saper agire*, *saper valutare e giudicare*, *essere capace di un giudizio critico*, *saper fare uso della ragione*. Tutto ciò spiega perché alla *distruzione del mito*, storicamente indubbiamente necessaria e giusta, sia seguito il puro

disincanto del despotismo o monismo delle scienze empiriche che ha in gran parte chiuso le porte alle altre forme e fonti di verità, nonostante i tanti suggerimenti che provenivano dalle sfere umane e sociali, dalle sfere simboliche, sfere, queste, costrette quasi a nascondersi e a vegetare in disparte, all'ombra e nel silenzio, per la presenza assolutistica del *logos* empiristico che ha avuto e ha tuttora la pretesa di dettare sempre ancora e sempre più che cos'è *la* verità. Nel frattempo, non c'è nulla nelle università che possa essere legittimato senza il rinvio al termine "scienza". Tutto deve essere "scientifico", possibilmente nel senso empirico, ovviamente, come il monopolio scientifico detta, comanda e tramanda. In futuro, probabilmente, anche le cravatte dovranno avere un *nodo scientifico* almeno per quanti pensano di potersi e doversi avviare ad una carriera scientifica nelle università. Ed il mercato ovviamente farà più di una proposta per questi nuovi e necessari, anzi, insostituibili, *nodi scientifici*.

È possibile un ritorno al pensiero? Un ritorno al pensiero pedagogico? C'è ancora un pensiero all'interno del quale si può argomentare in termini di senso? In verità e, *fuori mercato*, non sono mancati e non mancano esempi del passato e del presente per il recupero, almeno in parte, della perduta *semantica pedagogica*. Semantica che si dispiegava all'interno del mondo umano e del rapporto umano con le cose o con la natura. Genere umano e natura sono stati da sempre gli elementi ineludibili di ogni *paideia*. Per quanto riguarda il mondo umano o dell'uomo, si pensi, per esempio, alla *cura di sé* e al *conosci te stesso* di Socrate. La cura di sé è da Socrate intesa come *cura dell'anima*, guarire, cioè, dal *male morale*. Curando l'anima, si diventa *virtuosi*. Quale la via che permette la cura dell'anima? Per Socrate l'unica via è quella *discorsiva*, il ragionamento. Nei dialoghi *socratici* si nota la centralità assegnata all'analisi dei *concetti morali* o delle singole *virtù morali*: giustizia, saggezza, pietà, temperanza, ecc.. Socrate, attraverso il dialogo, cerca le *essenze* di questi concetti morali con l'obiettivo di poter definire che cos'è il *bene*. La cura dell'anima è la ricerca del bene. Saper distinguere tra ciò che fa bene e ciò che fa male. Se non si conoscono le virtù morali, come possiamo pensare di comportarci bene? Si può notare che questa ricerca si snoda nella dialettica tra interrogante e interrogato. La *paideia* socratica è riflessività nel confronto con l'*alterità*. Si può ben supporre che senza questa alterità interrogante-interrogato non c'è verità perché viene a mancare la base sulla quale si erge la stessa ricerca. Per cui, si può senza ombra di dubbio supporre che in Socrate la cura di sé è, da un lato, *apertura al sé* (alla propria anima e alla cura della propria anima) e, dall'altro, *apertura all'altro da sé*. E la

fenomenologia della *riscoperta delle cose* (da Husserl ad Heidegger) fino al *volto* di Lévinas, sono esempi odierni di come l'*alterità* costituisca un possibile percorso di senso di una umanizzazione che è progressivo recupero di riflessività (auto-riflessività e riflessività in generale), piuttosto che recupero di empiricità; *riscoperta delle cose*, piuttosto che *dominio sulle cose*. La scienza empirica, il cui dispiegarsi ha significato, a poco a poco, una sua totale trasformazione in tecnica per passare dal dominio dell'uomo sulla natura al dominio dell'uomo sull'uomo, ora – come se avesse i poteri di una forza autonoma indipendente – è, addirittura, ad un passo forse dall'assoggettare e sottomettere alle proprie leggi e al proprio dominio l'uomo stesso. L'idea di *paideia* ha significato da sempre non *dominio*, ma *libertà* nel rispetto dell'altro e delle cose.

Non daremo, quindi, risposte alla *paideia* (all'*humanitas* e alla *Bildung*) se continuiamo a seguire – per ragioni di rigore scientifico – il *logos empiristico* della verità. A questo *logos* dobbiamo affiancare necessariamente il *logos riflessivo*, quel concetto di ragione che va da Kant a Max Horkheimer e Theodor Adorno e che non si accontenta del *cosa posso sapere* (cosa è vero o falso), ma che, allo stesso tempo, si interroga sul *come mi devo comportare*, su che *cosa è giusto o ingiusto*, su che *cosa posso sperare*. L'ultimo *logos*, come sappiamo da Kant, non è l'abbandono del razionalismo e la ripresa di qualche teologismo. È la ragione umana che spinge agli interrogativi che riguardano la moralità e il poter e saper sperare nel senso delle cose e di noi stessi. È l'uomo nella sua integrità che cerca di dare senso a se stesso e alle cose. Quel concetto di *Sorge* di cui parlava Heidegger, non era e non è altro che il senso che i latini davano al concetto di *cura*, e il termine *Sorge*, analogamente alla semantica latina, conserva anche un altro aspetto: la *preoccupazione*. La preoccupazione per le cose in generale e per l'Altro in particolare: l'Altro da te include sempre il *me*. Cura e preoccupazione per l'Altro e *per le cose*; questo principio di responsabilità per l'Altro che include il “me”, essendo io per l'Altro quello che l'Altro è per “me”.

La *paideia* è, *per definitionem*, sempre anche *alterità*; è rivolta al *me* e allo stesso tempo all'*altro* ed è, per principio, responsabilità *per l'altro*. Ma l'*altro* racchiude sempre anche il *me*. Hegel, per primo e meglio di ogni altro, aveva inteso l'educazione come *Selbstbildung*; come quell'*autoformazione* (e non *formazione*) di ognuno e rivolta ad ognuno; processo dialettico autoreferenziale e autocoscenziale, ma anche processo dialettico storico: umanità che si autoforma nella dialettica (interna auto-coscenziale di

ogni singolo) e nella dialettica di una ragione intrinseca alla storia e che si concretizza, infine, nell'*oggettività* delle istituzioni.

Autoformazione (*Selbstbildung*), che oggi come allora e come sempre è e sarà rivolta al singolo e ad ogni singolo e che non è poi altro che la *cura di sé*, la *presa di coscienza del proprio sé*, l'*umanizzazione* rivolta ad ognuno, ad ogni singolo *sé* e all'insieme dei *sé*, intrinsecamente, però, all'*umanizzazione di ognuno* e, quindi, di tutti, a cui si faceva riferimento anche o già all'incirca quattro secoli prima di Cristo. La *cura di sé* come *preoccupazione* per se stessi e per l'Altro. L'alterità si presenta – se ci occupiamo di educazione o autoformazione – come quell'*infinito* non riducibile di cui giustamente parla Lévinas. L'Altro si affaccia a te e a me e a noi nel suo essere altro che è tutta la sua dignità, tutta quella umanità che è davanti a te, a me e a noi ed è *presenza*. Presenza come relazione Io-Tu (Buber) che non si piega e non si deve piegare al dominio dell'uno sull'altro; relazione che è rispetto (reciproco), dono che l'uno fa all'altro. L'*humanus* dell'*humanitas* non è un prodotto biologico dell'*evoluzione* o spiegabile in termini di evoluzione. L'evoluzione dice poco o nulla se parliamo di senso e di significato intorno alla vita. L'*humanus* non è, però, nemmeno l'idea storicistica hegeliana di una ragione che nella storia si impone e si auto-realizza, in definitiva, comunque.

L'*humanitas* è l'antitesi al *nichilismo*. L'*humanitas* è ricerca di senso, ovviamente un percorso *in infinitum*, riflessione sul senso che l'uomo, di volta in volta, *asigna* a se stesso; non è un percorso empirico, se non nel senso che l'idea di uomo o di umanità e, quindi, l'idea di *paideia* che l'uomo impone via via a se stesso, si rispecchino in qualche modo e sempre meglio e sempre di più anche nella vita reale e nelle condizioni storiche nelle quali quest'ultima trova, di volta in volta, il suo compimento. Questa idea interessa tutto l'uomo e ogni uomo e l'educazione, a sua volta, vale per tutti e per ognuno senza distinzione se non quella che ognuno deve poter accedere nel miglior modo possibile a questa idea e che l'educazione – che è, innanzi tutto, sempre una via individuale o personale di autoformazione – deve mettere ognuno nelle condizioni migliori e più favorevoli affinché possa essere se stessa, appunto: ricerca individuale e collettiva e, quindi, *intersoggettiva* dell'*humanus* dell'*humanitas*. L'*humanitas presente*, ma anche la possibile *humanitas futura*. Da questa ricerca nessuno può essere escluso, tant'è che in sua presenza siamo tutti uguali, nel rispetto reciproco, nell'uguaglianza dei diritti e dei doveri. Al suo *appello* siamo tutti chiamati e tutti si riconoscono come quell'*alterità* che ognuno di noi mette in gioco al *gioco della ricerca* dell'*humanitas futura*. E la

responsabilità che cosa sarà se non la risposta all'*appello* della ricerca di questa *humanitas futura*? Ricerca *comune* che, appunto, ci *accomuna* e dispiega quel percorso che non è un risultato, ma una *via infinita* in cui l'umano cerca il senso di se stesso affidandosi all'idea di *bene* che, diversamente da Platone e da Aristotele, da Agostino e da Tommaso, è *Alterità* (*alterità* sta oggi, però, anche e forse e soprattutto, per difesa della *natura* e degli *ecosistemi*; difesa della vita umana, certo, ma anche difesa della vita di tutti gli altri esseri viventi e non solo, quindi, degli esseri dotati di ragione; infine: difesa del pianeta terra). Si tratta, appunto, di una via che noi tutti *comunemente* seguiamo, guidati dal senso di *responsabilità per noi e le cose* che la *paideia* – se *paideia* è – impone a ognuno di noi, per cui nessuno può sottrarsi a questo senso, piuttosto ognuno è obbligato moralmente – se persona morale è – a far suo e farsi carico di questo impegno morale reciproco.

In quest'ottica, la *paideia* non è *formare*, piuttosto un *liberare* e *rimettere* ognuno a se stesso (Theodor Ballauff) o, meglio, un liberare e rimettere ognuno alla sua *alterità* o *diversità* che caratterizza e costituisce ogni singolo essere umano nella responsabilità per l'Altro e le cose, affinché ognuno possa essere se stesso e appropriarsi del liberare umanamente all'*humanus* dell'*humanitas* che, in definitiva, è l'umanità di ciascuno di noi, umanità che non richiede sempre più scienza, piuttosto sempre più riflessione anche sul senso della scienza e, soprattutto, riflessione sull'uomo, sul senso dell'uomo, sulla verità del senso dell'uomo, se di verità si può e si vuole parlare. Ma *paideia*, oggi, non significa, però, *centralità dell'uomo*; non significa *dominio dell'uomo* o *leggi del mercato e del profitto*. *Paideia* significa *rispetto, prossimità, amore per le cose, senso per una vita ragionevole, convivenza, responsabilità* per tutto ciò che è *umano*, ma anche e non meno per tutto ciò che *non è umano* e che non gode della facoltà della ragione: *responsabilità e rispetto per la vita sul pianeta e del pianeta terra*.

Sono finalità queste che ogni generazione eredita e ha il compito di rimettere e affidare alla riflessione delle generazioni future. Il senso dell'uomo e delle cose, il senso della vita, ma anche il senso della filosofia, il senso delle scienze, il senso del pensiero, il senso che vogliamo conferire al presente e al futuro, sono interrogativi aperti alla responsabilità e all'umanizzazione dell'umanità. Quest'ultima non è di per sé *umana*. L'umanità non si intende da sé, se con essa non identifichiamo la pura empiricità degli esseri umani, ma un concetto di senso che attraverso la riflessione pedagogica e la prassi pedagogica vogliamo legare alla nostra vita presente e futura.

L'uomo, come rimarca giustamente Heidegger, è un "progetto gettato". È, cioè, un progetto *indefinito*, anche se *finito*, perché ogni volta limitato nello spazio e nel tempo e, quindi, un progetto esistenziale sicuro di non poter sfuggire alla morte, anzi vive in prospettiva di quest'ultima, ragion per cui la ricerca di una vita "autentica" diventa seriamente un obbligo per ognuno di noi. In questa finitudine e limitatezza, l'uomo si gioca perennemente il senso che vuole assegnare a se stesso e quello che pensa di dover tramandare alle generazioni future. La responsabilità etica – di cui Hans Jonas e Karl-Otto Apel si sono fatti portavoce – non è una scelta che si può fare o non fare, piuttosto, è un *compito* ed un *obbligo* – ammesso che partiamo dal presupposto che il *diritto al futuro* non valga solo per noi, ma sia un diritto da riservare anche alle generazioni che seguiranno alla nostra, per cui va *categoricamente* difeso e salvaguardato.

Mentre il *diritto al futuro* non è negoziabile, il senso del futuro non spetta alla generazione che precede la successiva deciderlo. Per la ricerca pedagogica, il senso del futuro è quel *continuum* che di volta in volta le generazioni che si susseguono nel tempo assegnano alla vita e alla convivenza tra i popoli. Sia quest'ultima che la prima ci sono, in modo sensato, però, solo in virtù della sensatezza della loro *paideia*. La perdita della *paideia* o una sua riduzione, come oggi è il caso in Europa e nel mondo, a tecnica o tecno-scienza, quindi a *dominio*, equivarrà alla distruzione di questo senso. Mai come oggi – nell'epoca dell'assolutizzazione della tecno-scienza – il destino della vita è legato alla destino della sua *paideia*. Dove manca la *paideia* manca la ricerca del fine della vita che, come abbiamo visto, non è solo scienza (come il futuro non è e non sarà solo scienza, se vogliamo che la nostra esistenza sopravviva anche in futuro); si tratta, piuttosto, di quel senso che pensiamo di dover assegnare alla vita e alle cose e al quale, proprio per questo, non possiamo rinunciare senza mettere completamente a rischio la vita anche dell'intero pianeta, e purtroppo la tecnica che possediamo è tale e tanta che ci permette di distruggere il nostro pianeta anche in ventiquattro ore.

Dove manca la *paideia* regna effettivamente assoluto il nichilismo, ma non il nichilismo teorico, il nichilismo come idea o progetto di vita (com'è il caso di Vattimo, radicalizzando Heidegger), il nichilismo, cioè, che si fa carico della critica e diventa esso stesso, suo malgrado, critica e non solo distruzione di ogni fondamento (come lucidamente faceva notare Kant in risposta, per esempio, allo *scetticismo*); dove manca la *paideia* regna, piuttosto, il nichilismo come *assenza di ogni valore* (come Nietzsche, a ragione, definisce il nichilismo), quindi il nichilismo del niente o, meglio, del puro niente,

regna, cioè, l'insensatezza totale e più assoluta, il nulla. La *paideia*, invece, è responsabilità, senso, ricerca di senso, irrinunciabile senso che fa dell'uomo potenzialmente un uomo sempre più degno di se stesso. Così definita, la *paideia* non è *neutrale* (non è *istruzione*, solo accumulo di sapere o la *risposta a quiz* per superare l'uno o l'altro concorso pubblico e non); è, piuttosto, una *risposta etica* alla crescente scomparsa dell'etica, una risposta che vede nella scientificizzazione assoluta del mondo interamente tecnicizzato e razionalizzato la crescente formalizzazione e burocratizzazione e, quindi, il venir meno delle sfere normative e simboliche della vita dell'uomo. La *paideia* è l'*ultima risposta* all'imporsi del vuoto esistenziale che in filosofia è stato da Nietzsche definito in modo brillante "morte di Dio". Ma la risposta alla *paideia* e alla sua crescente scomparsa non viene dall'*Ueberschensch* e dalla sua *volontà di potenza* come pensava Nietzsche. Il nichilismo non si supera "consumandolo dall'interno" o come "autocompimento" metafisico (Heidegger). Ogni superamento della metafisica sarà un superamento comunque metafisico, per cui non è questa la via o la *soluzione* per *oltrepassare* il nichilismo. Probabilmente, c'è accanto a tanta cattiva metafisica, una metafisica buona che dobbiamo imparare a coltivare e a fare nostra: la metafisica dell'*Altro*, la metafisica delle *cose*, la metafisica del *rispetto*, la metafisica del *prossimo*, la metafisica che proclama che noi tutti, come esseri umani, siamo uguali e bisognosi del rispetto reciproco e dell'aiuto e della solidarietà dell'*Altro*, essendo oltretutto, ciascuno di noi e, quindi, tutti, dell'*Altro*, l'*Altro*. Il problema del nichilismo non è *la* metafisica, come qualche rinomato postmodernista sottolinea, né la metafisica è necessariamente *tecnica*. Chi condanna la tecnica non è meno metafisico di chi la promuove. E non è *la* metafisica che ha portato ad Auschwitz. Piuttosto, superiamo Auschwitz e l'Auschwitz che abita in noi, non negando *ogni* metafisica, ma collocandoci nella metafisica, per esempio, dei *Diritti dell'uomo*. *Paideia*, in fondo, significa, qui, semplicemente *umanizzazione*. Semplicemente – si fa per dire – Kant parlava dell'uomo come *legno storto*. Raddrizzarlo, ovvero raddrizzarci è il cammino lungo e faticoso dell'umanità. Quanta strada abbiamo fatto in Occidente? Poca, pochissima, se in mezzo all'Europa, pochi decenni fa regnava quello che Horkheimer e Adorno hanno definito *eclissi della ragione*. Questa eclissi, ripeto, non è un prodotto *della* metafisica in generale, ma il prodotto di una pessima metafisica con la quale parte della *paideia* occidentale si è identificata e che ha alimentato fino all'estremo della barbarie dell'olocausto; e questa *eclissi della ragione* non si supera facendo leva su scuole e università come istituzioni *neutrali* della trasmissione di *puro* sapere tecnico e tecnico-scientifico, ma ridando alle

scuole e all'università la loro *anima*, ammesso che l'abbiano mai avuta, quel senso, cioè, che solo la riflessione sul senso può dare: il senso di *responsabilità per se stessi, gli altri e le cose*. Quel senso che fa dire a noi che la vita senza senso non è vita, o, meglio, è vita, ma vita non umana, se il termine umano ha ancora un senso – cosa di cui nel frattempo, l'Autore di queste pagine, dubita. Da tutto ciò, per la *paideia* – se *paideia* è –, consegue un imperativo che nel senso kantiano è categorico. Il più importante sapere – se di sapere parliamo e sempre ancora vogliamo parlare – di cui la *paideia* si deve far carico e per cui essa quindi c'è, ed è giusto che non manchi anche in futuro, è il *saper-pensare*. Dipenderà dalla presa in considerazione di questo imperativo il destino della *paideia occidentale* e dell'Occidente in generale e nella sua totalità.