



IUFFP

ISTITUTO UNIVERSITARIO
FEDERALE PER LA
FORMAZIONE PROFESSIONALE



*Conferenza della Svizzera italiana
per la formazione continua degli adulti*

Nuove frontiere della cittadinanza: 7 prove d'autore

**Idee per
l'innovazione
nella
formazione
professionale**

Quaderno
1



**Nuove frontiere
della cittadinanza:
7 prove d'autore**

Indice

5 **Prefazione**

6 **Introduzione**

Quale cittadinanza per quali frontiere

Filippo Bignami e Fabio Merlini

Parte 1

13 **Cittadinanza globale e comunità ospitanti:
per una formazione del futuro**

14 **Tematica**

15 **Consapevolezza interculturale e costruzione
del concetto di cittadinanza**

Milton J. Bennett

31 **Oltre la paura e il risentimento: l'ospitalità nell'età globale**

Elena Pulcini

42 **Esperienza, riflessione e costruzione di comunità**

Luigina Mortari

54 **Formazione: ritorno al futuro**

Gian Piero Quaglino

Parte 2

69 **Frontiere vecchie e nuove: oltre le paure e i pregiudizi**

70 **Tematica**

71 **Nouvelles migrations, nouveaux enjeux**

Aïssa Kadri

84 **Mobilità, transnazionalità, famiglia**

Chiara Saraceno

90 **Pensieri di un viaggiatore**

Werner Kropik conversa con Furio Bednarz

99 **Note sugli autori**

La presente pubblicazione intende raccogliere, *in primo luogo*, i testi delle conferenze o delle *lectures* presentate nel quadro di due iniziative promosse annualmente dalla sede della Svizzera italiana dell'Istituto Universitario Federale per la Formazione Professionale - IUFPF congiuntamente alla Conferenza della Svizzera italiana per la formazione continua degli adulti - CFC: *l'Officina delle idee* e gli *Incontri per l'innovazione nella formazione professionale*. In entrambi i casi, si tratta di incontri aperti al pubblico e mirati a promuovere occasioni di scambio con protagonisti del mondo della cultura, della formazione, dell'imprenditoria e dell'economia sensibili alle relazioni, talvolta virtuose, talaltra viziose, che intercorrono tra mondo del lavoro, processi produttivi, innovazioni tecnologiche e formazione. La qualità dei relatori, l'attualità dei temi affrontati, l'attenzione al tema dell'innovazione al di fuori delle retoriche con il quale troppo spesso, oggi, vi ci si appella; sono tutti motivi per i quali si è voluto predisporre un contenitore, fruibile anche in formato elettronico sui siti internet dello IUFPF e della CFC, grazie al quale raccogliere i contributi presentati, in modo da poterli approfondire e diffondere più agevolmente.

In secondo luogo, i Quaderni *Idee per l'innovazione nella formazione professionale*, desiderano anche offrire agli interessati risultati di ricerca, spunti di riflessione e materiali prodotti nel quadro delle attività di formazione e ricerca dalle due istituzioni coinvolte. Si intende in questo modo offrire una cassa di risonanza ad attività innovative e sperimentali i cui confini, per i temi, le metodologie, le prospettive sviluppate, meritano di essere ampliati così da poter raggiungere un pubblico più vasto.

In terzo luogo, i Quaderni vogliono offrire anche ad altre istituzioni formative attive sul territorio una piattaforma grazie alla quale dialogare su temi di comune interesse, favorendo in questo modo la messa in comune di esperienze e pratiche significative da cui la formazione professionale possa trarre giovamento.

La Redazione

Parte 1

**Cittadinanza globale e comunità ospitanti:
per una formazione del futuro**

Tematica

Come coniugare formazione, sostenibilità sociale e ambientale, quando urgenza e precarizzazione sono divenute per molti i soli riferimenti per parlare delle proprie esperienze e di se stessi? Quale relazione stabilire tra i principi della sostenibilità e le aspettative dell'innovazione? E come è possibile promuovere la sostenibilità, quando ovunque sembrano allentarsi i legami sociali di solidarietà, a tutto vantaggio dell'affermazione di individualità narcisistiche e sospettose verso quanto non riflette l'immagine e il desiderio della propria esclusività? Educare alla cittadinanza e alla sostenibilità richiede l'uscita da questo vizio autoreferenziale. Significa educare alla comprensione e alla critica; a forme di identità ironiche, consapevoli della propria genealogia composita. Significa destabilizzare la frontiera tra identità e alterità senza, però, confonderle. Un esercizio che richiede sensibilità, cultura e buon senso. L'incertezza occupazionale infonde dubbi e timori. Ma è anche l'occasione per mobilitare risorse, nuove disposizioni mentali, creatività. In ogni caso, la rivoluzione vissuta in questi anni nei contesti lavorativi non può essere affrontata "in solitaria". Occorre avere il coraggio di sperimentare nuove forme di solidarietà e di cura, una nuova cultura della collaborazione, nella convinzione che senza sostenibilità sociale e ambientale nessun progetto può affermarsi durevolmente.

Esperienza, riflessione e costruzione di comunità

Luigina Mortari

Per affrontare il tema che mi è stato assegnato è necessario soffermarsi con calma a riflettere sulle parole. Esperienza, riflessione, comunità. Sono tre parole che stanno alla base, nutrono e fondano una cultura. Mi sembra opportuno partire dall'ultima di queste: comunità. Il gesto che fonda la comunità viene spesso indicato come un mettere in comune, avere qualcosa in comunione con un altro, un passaggio da me all'altro. Ma c'è un altro significato che è ancor più fondamentale: stare nella comunanza, stare insieme all'altro. Stare nella comunanza, stare insieme agli altri non è cosa facile, in quanto quello che si tende a fare è occuparsi di sé; come afferma Iris Murdoch (1970) l'essere umano tende all'egoismo. Certo dobbiamo occuparci di noi stessi, perché siamo necessitati, e sentiamo questa responsabilità che abbiamo verso noi stessi, in quanto ciascuno di noi è fragile e vulnerabile. Queste parole non sono molto à la page e generalmente non vengono impiegate, perché la nostra cultura si è nutrita della modernità che richiede un'affermazione di noi stessi e ci pensa come esseri autonomi. Ma l'autonomia, la sovranità sull'esistenza, è qualcosa che non corrisponde in toto alla nostra condizione ontologica: gli esseri umani, tutti (io e gli altri), siamo fragili e vulnerabili, siamo bisognosi di altro e di altri.

Della comunità. Ovvero dei legami tra uomini fragili e vulnerabili

La condizione umana

Costituisce un dato fenomenologicamente evidente che la vita non è un evento solipsistico, poiché è sempre intimamente connessa alla vita di altri; per l'essere umano vivere è sempre con-vivere, poiché nessuno da solo può realizzare pienamente il progetto di esistere. Nell'*Etica Nicomachea* Aristotele parla dell'essere umano come di un ente per natura politico (I, 7, 1097b11), cioè qualcuno che sta con i molti altri che danno vita alla città.

Se si considera la persona dal punto di vista dello sviluppo psichico, si può constatare come la relazione con l'altro sia la condizione primaria dell'esserci. Come spiega Donald Winnicott (1987, p. 9), l'origine di tutto è la relazione con la madre, dove all'inizio il bambino non esiste come essere distinto ma in un'identificazione primaria con chi ha cura del suo essere. Per lo psicoanalista e pediatra inglese la cosa più importante che noi sperimentiamo nei primi momenti della vita è come siamo tenuti in braccio dalla madre, perché il modo in cui la madre ci tiene in braccio, decide della qualità della nostra vita mentale: se la mamma non ci sostiene e se la testa sporge e cade all'indietro, si sperimenta un senso di caduta nell'abisso:

secondo lui questa esperienza di perdita dell'accoglienza, dell'essere contenuti proprio nel corpo, è qualcosa che sta alla radice delle malattie mentali e della psicosi.

Noi siamo mancanti d'essere, e proprio in quanto mancanti sentiamo intimamente il bisogno di stare in relazione con chi, simile a noi, ha un ontologico bisogno dell'altro. Sarebbe questa relazionalità tensionale dell'umano a spiegare il fenomeno dell'intenso attaccamento di cui è capace il neonato nei confronti di chi si prende cura di lui (Bowlby 1969).

Vulnerabilità

Proprio perché siamo esseri intimamente relazionali, siamo dipendenti da altri; in questo dipendere-da-altro-da-sé sta la vulnerabilità propria dell'essere umano. La nostra materia ontologica non è qualcosa di compatto e chiuso dentro i confini della pelle del singolo essere, ma è *porosa*: assorbe la realtà intorno e si modella in relazione all'altro. Questa visione porosa dell'essere è sottesa alle parole che Socrate pronuncia nel *Fedro*, laddove ipotizza che il suo apprendimento può essere dovuto al fatto che delle conoscenze apprese risulta essere "stato riempito alla maniera di un vaso, da non so quali fonti estranee" (Platone, *Fedro*, 235d). Se la porosità dell'essere ci apre agli altri rendendo possibile la relazione, allo stesso tempo si traduce in vulnerabilità. Se la relazionalità rompe la solitudine dell'esserci e ci mette nelle condizioni di con-dividere l'esistenza, allo stesso tempo ci rende vulnerabili, poiché siamo sempre sottoposti alle azioni che gli altri enti e gli altri esseri viventi mettono in atto, azioni che possono fornire nutrimento per il nostro essere ma possono essere anche minacciose.

Veniamo a essere nel campo di una realtà che ci possiede e da cui non possiamo sottrarci. Non possediamo l'autosufficienza. Così, per poter essere, ci volgiamo agli altri e al mondo. Ma dagli altri e dal mondo veniamo a dipendere. La relazione con l'altro ci alimenta d'essere, ma allo stesso tempo ci limita. Siamo bisognosi dell'altro e per questo cerchiamo la relazione con l'altro. All'altro ci stringiamo. In questo "dipendere da" sta tutta la vulnerabilità del nostro essere: del nostro progetto di esistere, dei nostri desideri, dei nostri affetti.

Siamo vulnerabili nella vita corporea e in quella spirituale: possiamo subire eventi ambientali avversi che mettono in pericolo la nostra vita, possiamo ammalarci, possiamo venire offesi dalle azioni altrui con la conseguenza di perdere relazioni buone costruite con fatica, perdere il lavoro che ci consente di vivere una vita adeguatamente buona, perdere la libertà, o anche più semplicemente perdere la tranquillità.

Per contrastare certe teorie del suo tempo Aristotele afferma essere assurdo considerare beato chi vive in solitudine, perché nessuno può trovare la gioia tra sé e sé, ma ha bisogno di amici (*Etica Nicomachea*, IX, 9, 1169b 18-22). Non solo quindi abbiamo bisogno di aver cura delle relazioni, ma è nelle relazioni che l'eccellenza umana trova la possibilità di attualizzarsi. La vulnerabilità è quindi inevitabile, è qualità strutturale dell'esistenza.

Fragilità

Se anche non dipendessimo dagli altri e potessimo bastare a noi stessi, sempre qualcosa ci mancherebbe, sempre saremmo esseri a rischio di non essere. Non solo siamo vulnerabili perché esposti agli urti del mondo e a quelli che ci provochiamo gli uni gli altri, ma intimamente fragili: siamo fragili poiché *veniamo a essere indipendentemente da una nostra decisione, e una volta nel mondo veniamo a trovarci nel fluire del tempo, e questo essere nel tempo non sta sotto la nostra sovranità.*

La fragilità del nostro essere si coglie nella enigmaticità della nostra origine e della nostra fine, nei vuoti non conosciuti del nostro passato e nell'impossibilità di chiamare all'essere tutto ciò che vorremmo. Utilizzando un'espressione heideggeriana (Heidegger 1927), noi siamo esseri gettati nel mondo, e proprio perché la condizione umana è quella di essere gettati, non ci è dato di avere sovranità su ciò da cui dipende la realizzazione del compito esistenziale del divenire il proprio esserci. Siamo un divenire continuo, il cui logos rimane trascendente rispetto alle nostre possibilità. In ogni attimo può aprirsi la voragine del nulla (Stein 1950, p. 90), senza che nulla si possa fare. Poiché nel fondamento del nostro essere siamo deboli, la fragilità è la nostra qualità ontologica.

Per rendere tollerabile la nostra fragilità, molto confidiamo in quella cosa che fra gli esseri viventi desideriamo pensare solo nostra: l'attività di pensiero. È alla ragione che ci affidiamo per ridurre il tasso di fragilità (Nussbaum 1996, p. 47). Questo abbiamo imparato agli inizi della cultura occidentale e il tempo dimostra che all'uso della ragione dobbiamo i guadagni nelle tecniche che permettono di migliorare la qualità della vita.

È vero che il pensiero può tanto: ma anche la ragione, cui da sempre ci affidiamo per trovare il massimo possibile di sovranità sull'esperienza, è in potere della vita; quando, infatti, la mente cerca la quiete, una pausa dal pensare, continua a sentire l'inesauribile fluire di pensieri ed emozioni che niente riesce a fermare. Come se la vita della nostra mente non fosse che un momento di un fluire più vasto che in essa risuona e rispetto al quale noi non abbiamo alcun potere. Se nella vita della mente sta la nostra essenza e se la qualità del nostro essere è la fragilità, allora la ragione non può che essere intimamente fragile essa stessa. Ricordiamo che in greco la parola che indica l'anima, *psyche*, indica anche la farfalla, che è metafora di quanto è più delicato e fragile.

Quando netta si disegna nella mente la percezione della propria inaggrabile fragilità, quella per cui il vivere è perdere possibilità di vita momento dopo momento, il dolore ontologico dilaga nell'anima ed è proprio lì, nei momenti di sofferenza lacerante, che si arriva a sapere il bene che viene dalla cura che solo altri ti possono dare: una parola può bastare per sciogliere i crampi dell'anima, una carezza può farti sentire raccolta nei pezzi del tuo essere, la tenerezza di un abbraccio può riaccendere la forza vitale. L'esperienza, anche breve, del bene che ti può venire da un gesto di cura rimane nell'anima a nutrire di quella fiducia del possibile che sola aiuta a trovare l'energia necessaria a sostenere il lavoro di esistere.

La cura come gesto fondamentale

Di fronte al modo di stare al mondo dell'uomo, alle sue fragilità e vulnerabilità costitutive, si presenta come gesto fondamentale, essenziale, irrinunciabile, il gesto di cura: senza cura la vita non può fiorire. Per tale ragione "ogni persona vorrebbe essere oggetto di cura" e "il mondo sarebbe un luogo migliore se tutti noi ci curassimo di più gli uni degli altri" (Noddings 2002, p. 11). C'è necessità di bene e necessità di difendersi dalla sofferenza: la cura è la risposta necessaria a questa necessità.

La sapienza dell'essenzialità ontologica della cura ha radici antiche. Nel *Fedro*, a sottolineare il suo valore, si dice che la cura è tratto essenziale non solo dei mortali ma anche della divinità, infatti Zeus è detto esercitare la sua funzione divina "disponendo per bene ogni cosa e prendendosene cura" (Platone, *Fedro*, 246e). Nel libro VII della *Repubblica* Socrate spiega a Glaucone che ai filosofi, che abbiano acquisito attraverso il percorso ascensionistico della conoscenza una retta visione delle cose belle, giuste e buone, e che per questo sono in condizione di governare le città, è giusto chiedere, obbligandoli, di "aver cura e custodire" gli altri cittadini (520a).

Secondo Heidegger la cura è "struttura d'essere dell'esser-ci" (Heidegger 1999, p. 311). L'aver-cura-per è un modo dell'esserci che ha il tratto della necessità, perché per tutto il tempo della vita l'essere umano, in quanto esistente, si trova a doversi occupare di sé, degli altri e delle cose. Dal momento che l'essere umano si trova consegnato all'esistenza secondo la modalità della cura, si può dire che "ognuno è quello che fa e di cui si cura" (Heidegger, 1999, p. 152).

Il gesto materno (così ben descritto nella sua idealità dalle Madonne dei dipinti rinascimentali) diviene così prototipo di ogni gesto di cura, quasi una correzione a quella idea di "gettatezza" che lascerebbe nell'angoscia e nella disperazione l'intera esistenza. Ricordare, dunque, che non siamo solo gettati nel mondo, ma che veniamo al mondo nelle braccia di una madre irradia una luce nuova sull'esistenza.

Dire che noi diventiamo quello di cui abbiamo cura e che i modi della cura danno forma al nostro essere significa che, se abbiamo cura di certe relazioni, il nostro essere sarà costruito dalle cose che prenderanno forma in queste relazioni, in ciò che fa bene e in ciò che fa male. Se abbiamo cura di certe idee, la nostra struttura di pensiero sarà modellata da questo lavoro, nel senso che la nostra esperienza mentale poggerà su quelle che abbiamo coltivato e risentirà della mancanza di quelle che abbiamo trascurato; se ci prendiamo cura di certe cose, sarà l'esperienza di quelle cose e del modo di stare in relazione a esse a strutturare la nostra essenza. Se ci prendiamo cura di certe persone, quello che accade nello scambio relazionale con l'altro diverrà parte di noi. Della cura si può pertanto parlare nei termini di una *fabbrica dell'essere*.

Comunità ed etica: l'ordine delle virtù

Abbiamo fondato la relazionalità come costitutiva dell'umano. Le relazioni che riconoscono tale comunanza necessaria per gli umani costituiscono la comunità. Si apre ora la questione di come si costruisce la comunità. La comunità non si costruisce solo con leggi, regole e sistemi: certamente le regole sono necessarie; Aristotele afferma che la Costituzione fonda la costruzione di una comunità, però la costituzione va scritta. E una buona costituzione non deve imporsi all'altro: ma deve costruirsi con pazienza, seguendo una regola ispiratrice, ovvero la ricerca del bene.

Come afferma Aristotele nell'*Etica Nicomachea*, l'agire umano, tutto, è orientato al bene: anche l'agire politico, anche le pratiche di cura. Un bene che rappresenti la massima *eudaimonia*: non solo "felicità", ma "star bene nello spirito", avere uno "spirito buono" (*eu-daimon*). Cercare il bene è dunque una pratica etica, è – nella mia visione – uno stare nell'ordine delle virtù. Possiamo citare qui solo alcune di quelle virtù che fondano l'etica della cura e la costruzione della comunità e ne rappresentano il "nocciolo etico": la responsabilità, la generosità, il rispetto o reverenza per l'altro, il coraggio.

Sentirsi responsabile per l'altro

Responsabilità viene dal latino *respondere*, che nel suo significato originario significa rispondere a una chiamata. Essere responsabile significa rispondere attivamente al bisogno dell'altro, con premura e sollecitudine, essere disponibile a fare quanto necessario e quanto è possibile per il ben-essere dell'altro; questa disponibilità non va solo agita ma anche dichiarata, affinché l'altro sappia che su di noi può contare.

Alla radice del senso di responsabilità c'è la capacità di cogliere l'esserci dell'altro che, come me, ha bisogno di relazione e ha bisogno di trovare il senso della propria vita (Lévinas, 1972). C'è pure la sensibilità del sentirsi toccati dall'altro, tanto nella forma dell'empatia quanto nella compassione: è la riscoperta di una ragione "altra", "materna", della capacità di "pensare con il cuore" (Murdoch 1970; Zambrano 1973; Nussbaum 2001).

Agire con generosità

Una comunità vive di azioni generose: gesti di cura di chi si prende a cuore l'altro uscendo dal perimetro del calcolo, del misurabile, del negoziabile. Si ha cura per l'altro perché di questo agire si sente la necessità, gratuitamente: qui sta la qualità donativa della cura. L'elemento di gratuità è costitutivo della cura perché l'aver cura per l'altro si concretizza nel produrre una forma di beneficio, e il *beneficium* è dare qualcosa a un altro senza cercare dall'altro nulla per sé. Dare senza chiedere nulla non vuol dire perdere qualcosa, perché la cura per essere buona non deve procurare danno a nessuno: «Bisogna che dal rapporto non derivi alcun danno – spiega Fedro a Socrate – ma un vantaggio per entrambi» (Platone,

Fedro, 234c). Solo che per chi-ha-cura il vantaggio non è qualcosa che si chiede a chi-riceve-cura, ma sta in quello che si fa.

Chi agisce in modo donativo ragiona secondo una grammatica etica che disordina il modo ordinario di pensare, proprio perché nel donare non sente di fare qualcosa di eccezionale, ma semplicemente ciò che è necessario. In loro c'è il senso di un certo modo di agire che definisco *straordinarietà ordinaria*.

Avvicinare l'altro con reverenza

Una maestra di scuola dell'infanzia così racconta: “Quando il mattino arrivano in sezione [i bambini] io li saluto uno a uno, li aspetto sulla porta e stringo la mano inchinandomi alla loro altezza. È un segno per dire che ho considerazione per ognuno di loro. Loro sono contenti, sorridono. Ogni bambino è un valore, ma non è che tutti sanno il loro valore. Tocca a noi grandi... e possiamo farglielo capire se siamo capaci di reverenza, che è rispetto, ma qualcosa di più...”.

Chi ha cura si trova in una condizione di potere rispetto a chi non è autonomo. Proprio perché chi è dipendente è anche massimamente vulnerabile, l'asimmetria di potere è propria della relazione di cura. Assumere su di sé la responsabilità di avere cura per l'altro e sentirsi in grado di agire in senso donativo senza avere bisogno di alcuna restituzione può, se non si vigila, trasformare il potere-fare in una forma di violenza sull'altro. Responsabilità e gratuità, pur qualificandosi come dimensioni essenziali dell'eticità propria della pratica di cura e della fondazione di una comunità, non bastano. È necessaria la capacità di avere rispetto per l'altro; quel rispetto che è reverenza. Avere rispetto significa consentire all'altro di esserci a partire da sé e secondo il suo modo di essere. In altre parole: tenere l'altro trascendente rispetto a me, conservare l'altro irriducibile rispetto al mio modo di essere e di pensare.

Avere coraggio

Di cura si fa fatica a parlare, perché ai più sembra un'etica debole, fuori luogo in un mondo che segue altre logiche. La cura sembrerebbe una pratica atopica nel nostro tempo per quell'individualismo che fortemente lo caratterizza. È per questo che agire con cura è un'azione che richiede coraggio. In certi casi addirittura l'azione di cura assume una valenza politica, perché si esprime come denuncia delle situazioni che provocano inutili sofferenze o ingiustizie. La cura spesso richiede atti di *parresia*, cioè del dire come stanno veramente le cose trovandosi a parlare in una posizione di svantaggio rispetto al proprio interlocutore. *La parresia è una presa di parola pubblica* mossa dall'esigenza di denunciare ciò che non va e riportare lo sguardo dell'altro sulla verità delle cose a partire da una situazione di asimmetria di potere: comporta dunque un rischio elevato per il parlante. In questo caso il gesto della *parresia* è un gesto di cura perché nasce dall'attenzione alla situazione dell'altro ed è mosso dall'intenzione di innescare un processo di trasformazione delle cose. Si

è capaci di *parresia* perché si è optato per una postura responsabile nei confronti dell'altro e coraggiosa verso chi ha il potere di decidere la qualità della vita. Si agisce con coraggio "semplicemente", non in risposta a imperativi etici categorici: si agisce con coraggio perché si sente che non c'è altra opzione compatibile con il bisogno di cura dell'altro.

Costruire comunità: l'educazione politica come pratica di pensiero critico

Veniamo ora agli altri due termini indicati nel titolo di questo saggio: esperienza e riflessione. John Dewey (1938) ci ha insegnato che ogni forma di apprendimento, purché sia un apprendimento per la vita (e il fare comunità è un apprendimento per la vita) deve essere fondato sull'esperienza. Esperienza che è lo sperimentarsi concreto con le questioni vitali, ma prese su serio: ovvero rilette attraverso la riflessione che porta alla consapevolezza, all'analisi, al "giudizio", ovvero al pensiero critico.

Un pensare rigorosamente critico: tra esperienza e riflessione

Nella nostra epoca contemporanea la burocrazia e la tecnocrazia tendono sempre più a depoliticizzare la vita sociale, incoraggiando varie forme di indifferenza che rendono l'essere umano sempre meno capace di pensare criticamente e meno incline ad assumersi delle responsabilità, con il rischio di lasciare ai cosiddetti esperti il compito di giudicare circa questioni di rilevanza fondamentale (la bioetica, la biotecnologia, i principi guida che dovrebbero informare le politiche economiche, ecc.): per questo l'educazione all'esercizio responsabile del giudizio è un dovere sempre più urgente delle istituzioni educative. Vedremo come questo esercizio è una forma di educazione politica.

Come declinare praticamente questa direzione del progetto educativo risulta essere la fondamentale questione pedagogica, per affrontare la quale è necessario che innanzitutto si prenda in esame una prioritaria questione concettuale: "in che cosa consiste l'esercizio del giudizio?" o meglio "in che cosa consiste un giudizio rigoroso?"; solo dopo aver interrogato tale questione preliminare è possibile definire la natura delle pratiche educative da promuovere.

Giudicare vuol dire ripensare sempre daccapo, radicalmente, ogni questione per accedere a quella comprensione quanto più larga e profonda possibile che dovrebbe consentire di formulare una deliberazione rigorosamente fondata, tale cioè da orientare l'agire in modo efficace.

C'è un giudicare superficiale e senza investimento di responsabilità: si pensa affidandosi a criteri prestabiliti, senza pensare che il criterio assunto come riferimento è il risultato di un giudizio a suo tempo formulato in un preciso contesto e che adesso non è più messo in discussione e come tale si è tramutato in pregiudizio. Nel *giudizio ordinario* si giudica evitando di pensare criticamente i criteri che fanno da sfondo.

C'è un giudicare radicale con investimento della responsabilità del

pensare: anche se si hanno a disposizione criteri già definiti s'interroga criticamente questi criteri e si assume l'oggetto del giudizio come qualcosa per cui non si ha a disposizione alcun criterio. Il *giudizio riflessivo* è il giudicare fenomenologicamente orientato, che si fonda sulla disposizione a vigilare sulla tendenza ad affidarsi a pregiudizi.

Promuovere lo sviluppo della disposizione a pensare radicalmente significa educare a saper stare quanto più possibile svincolati dai pregiudizi, ai quali la mente tende ad affidarsi in quanto preservano il singolo dall'obbligo di esporsi apertamente e di azzardare una comprensione intelligente della realtà che incontra.

Oggi di fronte alla novità di problemi che si presentano sperimentiamo continuamente la mancanza di criteri cui affidare il nostro giudizio, ma questa mancanza non va passivamente interpretata come una "catastrofe dell'ordine morale universale", bensì come *uno spazio aperto in cui ricominciare a pensare*. L'essere umano è un essere natale, chiamato cioè a dar forma ad un nuovo inizio; questo iniziare si esprime anche, se non soprattutto, nella sfera politica quando si è chiamati a mettere al mondo mondi nuovi, compito che implica il ricominciare a pensare daccapo e radicalmente. È un pregiudizio quello che ritiene che si possa giudicare rettamente soltanto laddove si disponga di criteri stabiliti; si può invece giudicare e prendere decisioni anche in mancanza di criteri collaudati per impegnarsi a cercare nuovi criteri.

La politica ha ancora senso?

L'azione con cui una pluralità di soggetti si impegnano a costruire un mondo umano è la politica, qui intesa in senso aristotelico come un agire in accordo con altri per il bene comune, e quindi non riduttivamente interpretata come una semplice "amministrazione delle cose". L'agire politico non è un semplice amministrare, poiché implica un inventare e dare corpo a mondi di esistenza tali da consentire la massima realizzazione possibile dell'umanità di ciascuno. Al centro della politica vi è sempre, infatti, la preoccupazione di costruire un mondo in cui poter condurre una vita umana degna di essere vissuta. La creazione di un mondo è l'esito di un atto di libertà e di creatività, ma poi questo mondo fatto dagli esseri umani esercita su di essi un forte condizionamento. È dunque necessario al costituirsi di uno spazio di civiltà fare emergere una sapienza politica tale che consenta di costruire e di custodire un mondo umano.

Di fronte alla domanda che sorge spesso, soprattutto quando siamo spettatori di sciagure conseguenti determinate scelte politiche, "la politica ha ancora un senso?", la risposta non può che essere: "la politica è la libertà ed è la libertà che consente la costruzione di un mondo che consenta al maggior numero possibile di cittadini di vivere una vita buona". Dunque la sapienza politica è cosa necessaria ad una cultura, la quale deve garantire che tale sapienza possa essere largamente e profondamente coltivata.

Ma chi deve occuparsi di politica? La politica non è cosa da delegare ai tecnici, ma dev'essere una responsabilità condivisa da tutti coloro che appartengono ad una comunità. Nel *Protagora* si narra che Zeus ordinò che l'arte politica fosse data in dono in egual misura a tutti gli esseri

umani, perché tutti devono partecipare alla vita della città dal momento che se solo alcuni possedessero l'arte politica che consente di governare la vita sociale allora la città si sfascerebbe (Platone, *Protagora*, 322 c-d). La politica è dunque un compito che appartiene a tutti.

Ma dal momento che l'arte politica è data in dono a tutti non come fatto acquisito ma come disposizione, ne consegue che essa dev'essere oggetto di apprendimento. Come? Si può apprendere "informalmente" partecipando attivamente alla vita della città, ma si dovrebbe poter apprendere anche "formalmente" attraverso un progetto educativo.

Al di là delle sue varie declinazioni, ciò che specificatamente qualifica ogni azione discorsiva politicamente significativa è l'elaborazione di un pensiero critico, ovvero della capacità di giudicare: il pensiero politico si fonda essenzialmente sul giudizio, nel senso che implica continuamente l'azione mentale e discorsiva del giudicare idee e fatti come presupposto per quella presa di decisioni che ogni atto politico e comunitario necessariamente comporta.

Dialogare con altri: un "forum" per il pensare plurale e politico

Lo spazio che consente l'emergenza di nuovi criteri discorsivi, il cui valore si misura in base alla possibilità che essi dischiudono di comprendere il presente e di disegnare in esso inediti orizzonti di senso, è essenzialmente uno spazio dialogico (come afferma il poeta Hölderlin commentato da Heidegger, "noi siamo un colloquio", Heidegger 1916). È uno spazio comune, plurale, dunque politico (una polis, spazio dei polloi, i molti). Presupponendo che il contesto formativo idoneo all'apprendimento dell'agire politico sia un ambiente di apprendimento inteso in senso bruneriano come "forum", cioè come il luogo dove si fanno e si disfano discorsi intorno al mondo che c'è e al mondo che si vorrebbe, il principio educativo che dovrebbe informare tale contesto non può essere altro che quello del dialogo. Dialogare con altri è essenziale allo sviluppo di quel pensare critico che è condizione all'esercizio del giudizio.

Il saper giudicare chiede infatti lo sviluppo di un "modo di pensare ampio", che si realizza quando prima di prendere posizione rispetto ad una questione si confronta il proprio giudizio con quello degli altri, o con i loro possibili giudizi, ponendoci al loro posto. Il giudicare presuppone la ricerca dell'accordo potenziale con altri, perché, anche se nel prendere una decisione si è soli, il giudizio si basa sull'anticipazione di possibili altri giudizi. È su questo "accordo potenziale" che il giudicare fonda il suo valore, perché è nel confronto con altri per cercare un accordo largamente condiviso che si trascendono i propri limitati e parziali punti di vista. Proprio perché sono in grado di confrontare il proprio modo di pensare con quello di altri gli esseri umani possono agire come soggetti politici, e la capacità di giudicare, cioè di vedere le cose non solo dal proprio ma anche dal punto di vista degli altri interessati alla medesima questione, è una delle facoltà fondamentali dell'essere umano in quanto essere politico.

Un'educazione che si occupa di promuovere la capacità di giudicare è dunque chiamata ad assumere come obiettivo formativo fondamentale

l'imparare a considerare una stessa cosa sotto aspetti molto diversi e contraddittori e di conseguenza ad esercitare quella prudenza che impedisce l'esercizio pubblico della valutazione personale fino a quando i punti di vista altrui non siano stati esaminati in profondità. Questo porsi dal punto di vista dell'altro, che è la condizione per l'esercizio del pensare critico, non va confuso con un'illusoria capacità di pensare così come l'altro pensa; piuttosto vuol dire dislocare quanto più possibile il proprio punto di vista e non giudicare mai senza prima aver capito il punto di vista dell'altro. La tesi secondo la quale è componente essenziale del saper giudicare il prendere in considerazione la prospettiva dell'interlocutore non va intesa come il mero conformarsi ad un pensiero estraneo: quel che si sta facendo è dilatare il punto di osservazione così che il giudizio non sia più meramente soggettivo. Non si può pensare come pensa l'altro, perché ciascuno pensa stando situato nella propria insuperabile biografia intellettuale. Non si può, ma neppure si dovrebbe, perché significherebbe privare il mondo della pluralità di punti vista che sono essenziali alla vita di una cultura; si tratta invece di pensare da sé dialogando con mondi differenti di pensiero per dare corpo ad un modo di pensare "allargato". Il pensare in modo allargato si verifica quando, mentre si sta pensando ad un certo problema, la mente si impegna a presentificare una pluralità di punti di vista e immagina quali possono essere le possibili implicazioni di ciascuna differente interpretazione. Più differenziata e analitica sarà questa dislocazione cognitiva e più fondato sarà il giudizio cui si perviene.

Un pensare ampio, capace di umiltà e di coraggio

Il modo di pensare ampio è un "ponte lanciato fino agli altri"; non però per accettare passivamente il pensiero altrui, ma per sviluppare un pensare distribuito, che porta a formulare giudizi che conservano il proprio modo di vedere liberato, però, dai propri interessi privati. Il pensare critico non ha nulla a che fare con l'accettazione passiva dei criteri di giudizio degli altri, è invece il "pensare da sé" che si struttura a partire dal dialogo con differenti modi di pensare.

Un limite della nostra cultura, e dunque anche di quella pedagogica, è il prevalere di un certo mentalismo, al quale ci si sottrae nel momento in cui si comprende che una capacità intellettuale va sempre pensata in relazione ad una disposizione interiore. In questo caso *il saper giudicare va pensato in relazione alla disposizione dell'umiltà e del senso del limite*. L'umiltà è qui intesa non come rinuncia ad agire, ma come consapevolezza dei limiti della ragione umana e, dunque, come disposizione alla sorveglianza critica su certe tensioni smisurate dell'attività cognitiva. Proprio in quanto l'esito del giudizio non è mai cogente, si deve sapere, e dunque si deve accettare, che non si può costringere l'altro all'adesione, come accade nei confronti di una conclusione logica; quello che ci è concesso è solo di cercare di persuadere l'altro, una persuasione che si esplica non nella tensione a catturare la sua adesione attraverso il ricorso a retoriche raffinate, ma nell'esplicitare ogni passaggio del proprio argomentare così che l'altro abbia la possibilità di farsi una visione quanto più possibile perspicua del nostro punto di vista e, quindi, valutare

serenamente l'attendibilità e la fondatezza del nostro giudizio.

Ma non meno decisiva nella costruzione della comunità (ovvero nell'esercizio della responsabilità politica) è la disposizione al *coraggio*. Il prendere la parola fra altri, sia per negoziare significati che per esporsi nel giudizio che cerca la comprensione degli eventi, non richiede solo abilità discorsive, ma innanzitutto coraggio: il coraggio di non limitarsi ad esistere secondo le regole precodificate e di arrischiare a dare visibilità al proprio pensare; il coraggio di lasciare il riparo del privato per esporre se stessi nello spazio pubblico; quel coraggio senza il quale nessuna libertà è possibile. Nel contesto politico il coraggio non è un semplice ardire ad affermare se stessi, ma un modo di esserci denso di eticità perché ha a che fare col dire la verità. È infatti dovere di chi parla fra altri impegnarsi a formulare discorsi veri.

Stare nell'orizzonte della verità significa accettare l'impegno, e con esso anche il pericolo, di stare in una relazione di franca onestà con se stessi e con gli altri. Significa evitare di mimetizzarsi nell'ovvio e sapersi liberare dalla reticenza che non ci fa azzardare il nominare le cose secondo direzioni non previste nell'ordine dato. Significa impegnarsi in un parlare in prima persona, evitando di accomodarsi in quelle parole di cui non si avverte la verità; significa anche svincolarsi da ogni ansia di ricorrere a forme retoriche accattivanti preferendo la sfida dell'elaborare argomenti razionalmente fondati, lasciandosi guidare unicamente dal desiderio di stare in un registro di verità bandendo ogni tentazione utilitaristica e di affermazione di sé.

Stare nell'orizzonte della ricerca continua della verità significa non solo esporre in modo chiaro e franco il proprio pensiero, ma, riconoscendo che ciò che si dice è solo il proprio punto di vista, evitare qualsiasi forma retorica intesa ad affermare il proprio pensiero a scapito di quello dell'interlocutore. Il dire la verità acquista la tonalità del gesto etico, e come tale si fa matrice di contesti di civiltà, quando il soggetto muove dal presupposto che non esiste una verità singola e universalmente valida, poiché la verità è sempre plurale e locale. Dire la verità significa esporre ciò che si pensa essere vero al giudizio dell'altro, senza imporre come assolutamente fondato il proprio punto di vista. Nel dire la verità c'è la consapevolezza del limite di validità interno ad ogni discorso. In questo senso il coraggio di stare sempre alla ricerca della verità, pur sapendo la fragilità e l'incertezza inaggrabile di ogni gioco linguistico, è matrice generativa del dialogare autentico che si qualifica come nutrimento essenziale e irrinunciabile dell'agire politico.

Questo è il coraggio della *parresia*: prendere la parola per dire la verità quando l'altro si beffa di me. Questo è il coraggio vero: quello della simmetria, che anche di fronte all'altro che ha il potere, denuncia una piccola verità, mi espone. Il coraggio è stare esposti al mondo, nell'azzardo. Il poeta Rilke dice che la Natura ci ha gettati in un "azzardo infinito" (Rilke, 1922, Sonetto 2, XXIV). Gli uccelli migratori fanno la loro strada, non ne azzardano un'altra altrimenti si perdono; le tartarughe attraversano chilometri e chilometri perché conoscono la via del mare, che non si vede, ma loro sanno. Noi invece ogni giorno ci dobbiamo costruire la strada e questo richiede un azzardo continuo: e per cavalcare continuamente l'azzardo ci vuole energia, e l'energia la trovi nella comunità, la trovi nel

gruppo che condivide con te il cammino della tua vita. Il cammino è lungo, faticoso, ma si fa con gli altri. E è scambiando le cose con gli altri e fermandosi la sera attorno al fuoco che si riesce a riprendere la strada il mattino dopo. Gli amici, i *philoï*, sono coloro con i quali si tesse un filo, con i quali si tiene il filo di una conversazione. Come le famiglie di una volta: si trovavano attorno al focolare per parlare, e tessendo il filo della conversazione, tessavano la trama della comunità, perché tutti erano messi a conoscenza delle azioni e dei pensieri degli altri; si conosceva e ci si prendeva cura delle ferite degli altri, e si progettava il lavoro nei campi dell'indomani. Si narrava, e una buona narrazione è quella del passato, del presente e del futuro: si narra il tempo trascorso e si aprono spazi di futuro. Insieme, in comunità.

Bibliografia

- | | | |
|---|--|--|
| Bowlby, S.A. (1969), <i>Attaccamento e perdita</i> . vol. I: L'attaccamento alla madre. Tr. it. Boringhieri, Torino 1972. | Mortari, L. (2008), <i>A scuola di libertà</i> . Raffaello Cortina, Milano. | Nussbaum, M. (1996), <i>Terapia del desiderio</i> . Tr. it. Vita e pensiero, Milano 1998. |
| Dewey J. (1938), <i>Esperienza e educazione</i> . Tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2014. | Mortari, L. (2009), <i>Aver cura di sé</i> . Bruno Mondadori, Milano. | Nussbaum, M. (2001), <i>L'intelligenza delle emozioni</i> . Tr. it. il Mulino, Bologna 2004. |
| Heidegger M. (1927), <i>Essere e tempo</i> . Tr. it. Longanesi, Milano 1976. | Mortari, L. (2013), <i>Aver cura della vita della mente</i> . Carocci, Roma. | Rilke, R.M. (1922), <i>Sonetti a Orfeo e Poesie sparse</i> . Tr. it. Edizioni Studio tesi, Pordenone 1990. |
| Heidegger, M. (1916), <i>La poesia di Hölderlin</i> . Tr. it. Adelphi, Milano 1988. | Mortari, L. (2015), <i>Filosofia della cura</i> . Raffaello Cortina, Milano. | Stein, E. (1950), <i>Essere finito e essere eterno</i> . Tr. it. Città Nuova, Roma 1999. |
| Heidegger, M. (1975), <i>Prolegomeni alla storia del concetto di tempo</i> . Tr. it. Il melangolo, Genova 1999. | Murdoch, I. (1970), <i>The Sovereignty of Good</i> . Routledge, London. | Winnicott, D.W. (1987), <i>I bambini e le loro madri</i> . Tr. it. Raffaello Cortina, Milano 1987. |
| Lévinas, E. (1972), <i>Umanesimo dell'altro uomo</i> . Tr. it. Il melangolo, Genova 1985. | Noddings, N. (2002), <i>Starting at home</i> . University of California Press, Berkeley and Los Angeles. | Zambrano, M. (1973), <i>L'uomo e il divino</i> . Tr. it. Edizioni Lavoro, Roma 2001. |

Note sugli autori

Furio Bednarz, responsabile dell'Ufficio della Formazione continua e dell'innovazione della Divisione della formazione professionale - DECS Canton Ticino. Si è occupato di ricerca economica e sociale sui temi del lavoro, della formazione e delle migrazioni. Ha pubblicato studi e ricerche inerenti alle dinamiche del mercato del lavoro, ai bisogni e alle politiche della formazione professionale con particolare riferimento all'emergenza di nuove competenze collegate alla gestione della diversità.

Milton J. Bennett, direttore dell'Istituto di Comunicazione Interculturale di Portland (Oregon) e professore di Comunicazione alla Portland State University. Tiene corsi sulla comunicazione interculturale in tutto il mondo. Ha sviluppato il Modello di Sensibilità Interculturale (MDSI).

Aïssa Kadri, sociologo, professore emerito all'Università Paris 8-Saint-Denis e all'Università di Algeri. Nato in Algeria ha insegnato all'inizio degli anni '70 ad Algeri e da diversi anni dirige l'Institut Maghreb-Europe. Ha pubblicato numerosi saggi e opere di sociologia dell'educazione, sociologia dell'immigrazione nonché sulla scuola e l'élite intellettuale algerina. Tra le sue pubblicazioni: *Instituteurs et enseignants en Algérie (1945-1978)*. Histoire et mémoires, Karthala, Paris 2014.

Werner Kropik, documentarista e appassionato viaggiatore. Nato a Vienna, dove ha conseguito la maturità e ha studiato per sei anni all'Accademia di Belle Arti, si è poi trasferito a Lugano dove ha lavorato in proprio come orefice. Dopo un lungo viaggio in bicicletta da Lugano a Hongkong (1994-1995) ha deciso di cominciare a documentare i suoi viaggi con la videocamera. Durante diversi viaggi nell'Asia Centrale (India, Pakistan, Cina e Tibet) ha prodotto documentari che sono stati trasmessi da alcune trasmissioni televisive.

Luigina Mortari, direttrice del dipartimento di Filosofia, Pedagogia e Psicologia dell'Università degli Studi di Verona dove è professoressa di Epistemologia della ricerca pedagogica. Ricercatrice, approfondisce l'implementazione dei processi di indagine di tipo fenomenologico-ermeneutico nei contesti formativi.

Elena Pulcini, professoressa di Filosofia sociale presso l'Università di Firenze. Ricercatrice sui temi delle passioni e delle patologie sociali della modernità, si interessa delle trasformazioni dell'età globale e dei possibili fondamenti emotivi di una nuova etica, proponendo una innovativa filosofia della cura.

Gian Piero Quaglino, professore di Psicologia della formazione, ha insegnato presso l'Università di Torino (1977–2010) e ha diretto la collana “Individuo Gruppo Organizzazione” presso Raffaello Cortina Editore (1992–2012). Tra le sue pubblicazioni: *Formazione. I metodi* (Cortina, Milano 2014).

Chiara Saraceno, sociologa, è stata professoressa ordinaria di Sociologia della famiglia all'Università di Torino e professoressa di ricerca a Berlino. Ex direttrice del Centro interdipartimentale di studi e ricerche delle donne, ha svolto un importante lavoro sulle politiche familiari, sullo stato sociale e sulla povertà. È editorialista di “La Repubblica”. Tra le sue pubblicazioni: *Il welfare*, Il Mulino, Bologna 2013; *Il lavoro non basta*, Feltrinelli, Milano 2015.

I curatori

Filippo Bignami, dottore in scienze politiche e sociali, attualmente ricercatore senior presso SUPSI, Dipartimento economia, sanità e socialità - DEASS. Ricercatore senior a mandato presso l'Istituto Universitario Federale per la Formazione Professionale - IUFFP. È stato consulente scientifico per United Nations, International Labour Organization - ILO e Visiting professor presso Asia-Europe Institute, State University of Malaya, Kuala Lumpur, Malesia.

Fabio Merlini, direttore regionale della sede della Svizzera italiana dell'Istituto Universitario Federale per la Formazione Professionale. Dal 2010 presiede la Fondazione Eranos. Dal 1996 al 2000 ha co-diretto presso gli Archivi Husserl dell'Ecole Normale Supérieure di Parigi il Groupe de Recherche sur l'Ontologie de l'Histoire i cui lavori seminariali sono usciti in tre volumi presso l'editore Vrin. Tra il 1998 e il 2011 ha insegnato all'Università di Losanna e all'Università dell'Insubria, Varese.

Nuove frontiere della cittadinanza: 7 prove d'autore

**Idee per l'innovazione
nella formazione professionale**

Quaderno 1

Edizione

Novembre 2017

Responsabili redazione

Furio Bednarz

Filippo Bignami

Luca Bonini

Francesca Di Nardo

Monica Garbani-Nerini

Roberto C. Gatti

Fabio Merlini

Simone Rizzi

Meinrado Robbiani

Quaderni a cura di

Istituto Universitario Federale per la
Formazione Professionale - IUFFP

Conferenza della Svizzera italiana per la
formazione continua degli adulti - CFC

Responsabile comunicazione

Luca Dorsa

Grafica

Bitdesign, Montagnola

Stampa

Arti grafiche Lepori & Storni SA, Viganello

Con il sostegno di



Repubblica e Cantone Ticino
Dipartimento dell'educazione, della cultura e dello sport
Divisione della formazione professionale

S V E B ■ Schweizerischer Verband für Weiterbildung
F S E A ■ Fédération suisse pour la formation continue
Federazione svizzera per la formazione continua
Swiss Federation for Adult Learning



**Idee per
l'innovazione
nella
formazione
professionale**

Quaderno
1