

La formazione al lavoro nella prospettiva del realismo del senso comune

DARIO NICOLI¹

Il costruttivismo propone un rapporto debole con la realtà, visto che i fatti non sono conoscibili, ma esistono solo le interpretazioni. Al contrario, la posizione realista che promana da un atto di fede ragionevole, consente di agire nel mondo mossi da una promessa originaria di realizzazione di sé, la vocazione. L'artigiano è l'ideale da proporre alla gioventù in cerca di vita autentica: egli assume il proprio lavoro con la giusta serietà e letizia, impegnandosi nel fornire il proprio contributo di bene alla comunità come via operosa alla conoscenza di Dio.

Constructivism proposes a weak interaction with reality, since it argues that facts are unknowable, but only exist interpretations. On the other hand, the position of realism that originates from a reasonable act of faith, allows to act in the world inspired by an original promise of self fulfilment, that is the vocation. Artisan is the ideal to propose to youth in search of authentic life: he accepts the responsibility of his job with seriousness and gladness, working to give his contribution of "good" to the community in terms of industrious path to the knowledge of God.

Il dibattito su postmoderno e nuovo realismo

Il recente dibattito filosofico e pedagogico centrato sul contrasto tra post-modernismo e nuovo realismo offre spunti molto interessanti per comprendere la valenza teorica ed esistenziale dell'azione educativa ed in particolare dell'introduzione dei giovani nel mondo tramite l'opera lavorativa.

L'evento italiano che ha avviato questo dibattito è costituito dalla pubblicazione nel 2012 del volume del filosofo torinese Maurizio Ferraris dal titolo *Manifesto del nuovo realismo*², nel quale si sottopongono a critica le varie teorie della galassia postmoderna, dall'ermeneutica alle filosofie del linguaggio, dal decostruttivismo di Derrida fino alle varie versioni del costruttivismo. Questa famiglia teorica, in sostanza, nega la conoscibilità del mondo in quanto realtà indipendente dal soggetto che lo pensa; quindi esclude la possibilità di giungere ad una

¹ Docente Università degli Studi di Brescia.

² M. FERRARIS, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Bari, 2012.

qualche affermazione veritativa, sostituendo ad essa degli schemi concettuali intesi come costruzioni convincenti per la cerchia che le condivide. Questa posizione per Ferraris è fondata sulla fallacia dell'essere-sapere (la realtà è l'immagine di essa che noi rappresentiamo) e conduce al discredito di ogni conoscenza, specie di quella intuitiva basata sul buon senso comune, ma pure di quella scientifica cui nega il valore di spiegazione esclusiva dei fenomeni oggetto di ricerca. Il costruttivista è portato dalle sue stesse premesse ad enfatizzare la funzione sociale di elaborazione delle immagini del mondo; questa diviene uno strumento non di liberazione – come ritengono i suoi sostenitori – bensì di asservimento perché il consenso, l'unico criterio che nel suo discorso fonda la sostenibilità di un'affermazione, non è altro che la capacità di manipolazione e di imposizione del proprio punto di vista sugli altri da parte di chi, avendone un preciso interesse, possiede il potere di renderlo convincente tramite i media. Da qui ne viene l'impossibilità di una vera critica che ispiri un'azione orientata a valori morali come nel caso della giustizia. Infine, ed è un'osservazione vicina al nostro tema, Ferraris sostiene che la postmodernità liquida realizza in forma inaspettata «l'idea di un lavoratore militarizzato non nel mondo delle tempeste d'acciaio e delle fabbriche, ma in quello del silicio e dei telefonini» i cui utilizzatori hanno «l'impressione di avere il mondo in mano mentre siamo in mano al mondo, sempre disponibili per le sue impostazioni e richieste»³, sottoposti ad un obbligo di risposta e responsabilità. È così che il pensiero postmoderno, che nasceva dalla volontà di svincolarsi dai dogmi del passato smascherandone la costruzione sociale⁴, lascia l'essere umano senza alcun punto di riferimento che non sia il potere di influenza dei vari populismi, i veri beneficiari del mondo raccontato dai pensatori appartenenti a quest'area intellettuale.

Al contrario, il realista (non ingenuo, ma critico) parte dal riconoscimento della realtà e sostiene che non è vero che essere e sapere si equivalgono, poiché il mondo ha le sue leggi, e le fa rispettare; per lui inoltre la realtà è inemendabile nel senso di indipendente dagli schemi concettuali del soggetto che la pensa. Il reale è un limite al lavoro intellettuale del soggetto, ma costituisce anche una risorsa poiché ci segnala l'esistenza di un mondo esterno rispetto alle rappresentazioni con cui cerchiamo di spiegarlo e interpretarlo. In molti casi vi è un contrasto tra l'esperienza e le teorie perché lo sforzo di conoscere, assolutamente necessario all'uomo ed alla società, è sempre fallibile poiché la realtà lo sopravanza e ciò smentisce il potere esorbitante della scienza che punta ad una conoscenza fondata sulla regolarità ed iterabilità degli esperimenti. Il reale si

³ Ibidem, p. 77.

⁴ Cfr. I. HACKING, *La natura della scienza: riflessioni sul costruzionismo*, McGraw-Hill, Milano, 2000.

propone come imprevisto e sorpresa: «se non avvenisse ogni tanto qualcosa di nuovo che spezza la serie delle nostre previsioni, non avremmo alcun modo per distinguere la realtà dall'immaginazione»⁵.

Ma mentre all'irrealismo è connaturata l'acquiescenza, il realista è capace di critica (purché lo voglia) ed inoltre di un'azione trasformatrice della realtà (purché lo possa) poiché la diagnosi è premessa alla terapia.

Ferraris in definitiva coglie l'estrema debolezza del pensiero postmoderno⁶ come indebolimento della ragione e dell'opera umana; per tale motivo lo colloca tra le posizioni anti-illuministe in quanto impedisce l'analisi critica del reale e l'impegno per la sua trasformazione in direzione di obiettivi moralmente giusti, ancorché possibili. Egli, nel fare questo, recupera la rilevanza dell'ontologia, se non della metafisica, pur preferendone un approccio minimalista e modesto, come critica "militante" nei confronti delle falsificazioni e delle negazioni che dominano quest'epoca storica populistica. La sua posizione risulta peraltro diversa dal punto di vista etico poiché enfatizza soprattutto l'indignazione politica piuttosto che un progetto fondato su una visione positiva della società, sulla base di un quadro di valori affermativi e non solo oppositivi.

Contro il costruttivismo banale

Il dibattito che si è prodotto in Italia dopo la pubblicazione di questo libro ha toccato aspetti di notevole rilevanza per chi ricerca un fondamento ragionevole all'educazione, dopo che questa è stata invasa dalla vulgata costruttivista imperante con la sua idea ingenua del processo della conoscenza come rapporto tra docenti-accompagnatori e studenti-scopritori che si svolge quasi esclusivamente tramite fornitura ai secondi di «supporti e risorse per la costruzione attiva della conoscenza»⁷, con una forte deriva tecnicistica come quella sostenuta da Marianne Wolf, e da molti suoi epigoni, secondo la quale la comparsa delle moderne tecnologie informatiche e telematiche svelerebbe la non naturalità della scrittura e la struttura immediata, non riflessiva, multidimensionale e caotica del cervello umano⁸. È vero che occorre riconoscere al costruttivismo il merito di aver rilanciato le tesi care all'attivismo pedagogico, tra cui la rilevanza della conoscenza sociale

⁵ Ibidem, pp. 49-50.

⁶ Il testo italiano più noto circa questa corrente di pensiero reca questa debolezza nel titolo, presentata come un elemento positivo: G. VATTIMO; P.A. ROVATTI (curr.), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1983.

⁷ A. CALVANI, *Principi dell'istruzione e strategie per insegnare*, Carocci, Roma, 2011, pp. 46-47.

⁸ M. WOLF, *Proust e il calamaro. Storia e scienza del cervello che legge*, Vita e Pensiero, Milano, 2009.

(che in questa prospettiva viene detta “situata”, segnalandone il carattere contingente⁹) e la centralità dell’allievo nel cammino di apprendimento e di crescita in modo che se ne renda protagonista; ma questo percorso risulta troppo limitato al consenso linguistico, ma poco consistente in relazione ai necessari processi di produzione mentale (teorie, proposizioni, schemi logici, calcoli matematici) che permettono di giungere ad una conoscenza giustificata. Esso, ancorato com’è ad una visione relativistica del rapporto tra il soggetto umano e la realtà, non è in grado di indicare un *circolo del sapere* capace di valorizzare tutte le forme della conoscibilità: l’intuizione che deriva dall’esperienza diretta ed il senso comune delle culture popolari, specie quelle di mestiere, e nel contempo il sapere canonico che fornisce la capacità di ordinare e ritenere ciò che si conosce su una base sostenibile dal punto di vista gnoseologico e non solo linguistico, così che la persona lo padroneggi e ne tragga benefici reali nel suo rapporto con il mondo. Di contro, in un quadro neorealista il metodo induttivo, o pedagogia attiva, o apprendimento situato, o didattica delle competenze che dir si voglia, non viene concepita come un’alternativa alle conoscenze canoniche, perché, se è vero che senza una loro mobilitazione competente rimangono inerti, è anche vero che senza il sapere la competenza è vuota. Per questo, i compiti di realtà vanno concepiti piuttosto come un procedimento che consente al soggetto umano di impadronirsi del sapere in azione secondo una direzione che conduca per passi successivi a padroneggiare la teoria resa convincente dal percorso svolto e resa sensibile dal coinvolgimento soggettivo entro un’esperienza. È un cammino verso la conoscenza che inizia dall’implicazione nel reale e procede tramite un processo di astrazione e di generalizzazione che consente al soggetto di passare dal piano dello specifico compito-problema su cui si esercita, alla formulazione di una diagnosi/prognosi che apre alla possibilità di svolgere un intervento finalizzato a scopi risolutivi, fino alla formalizzazione del sapere “concettuale” composto da procedure, teorie ed argomentazioni generalizzabili al di là del caso particolare che le ha sollecitate.

Mentre gli “oggettivisti” ammettono in specifici campi del sapere il ricorso *anche* alla prospettiva dell’interesse degli attori che elaborano una specifica interpretazione del reale, per i costruttivisti ogni discorso circa la verità di una proposizione non ha mai senso poiché considerano la spiegazione “interessata” come l’unica plausibile¹⁰.

In realtà, abbiamo di fronte due tipologie di costruttivismo: quella radicale e quella locale.

⁹ Rispetto a “sociale”, la qualifica “contingente” va intesa in senso più stretto, ad indicare quella conoscenza che risulta strettamente connessa ai bisogni ed agli interessi manifestati dai membri del gruppo che ne condivide l’interpretazione.

¹⁰ Cfr. P.A. BOGHOSSIAN, *Paura di conoscere. Contro il relativismo e il costruttivismo*, Carocci, Roma, 2006, pp. 61-76.

Il costruttivista radicale secondo cui “il fatto r non è assolutamente certo, ma esistono solo le molteplici interpretazioni A, B... circa questo presunto fatto”, cade nell’autoconfutazione perché presuppone l’accettazione di un codice che gli impone di relativizzare i suoi stessi asseriti¹¹. È infatti curioso sostenere una posizione secondo la quale il criterio attribuito agli altri punti di vista non può essere applicato anche al proprio. Chi fa questo si condanna all’inconsistenza poiché semplicemente non può sostenere di credere in quanto afferma.

Invece il costruttivista “locale” à la Richard Rorty, secondo cui le cose, non possedendo alcuna proprietà intrinseca, non sono indipendenti dalle nostre rappresentazioni, semplicemente si rifiuta a qualsiasi confronto perché lo ritiene privo di senso. Per chi la pensa in questo modo è possibile solo conoscere i diversi modi in cui si può parlare delle cose, immobilizzati entro un postulato che esige un’adesione senza però fornirne una ragione plausibile, essendo nessuno dei codici possibili – neppure quello relativista – più corretto degli altri. Egli non nega tutti i fatti, ma solo i fatti assoluti, quelli che consentirebbero di affermare che un sistema epistemico è più razionale rispetto ad un altro.

Questa posizione nasce innanzitutto da una *incapacità di vedere* che si traduce poi in una *riduzione delle facoltà della ragione*, in particolare del confronto costruttivo, come emerge con chiarezza dal seguente brano: «poiché non vediamo come si possa decidere quali descrizioni di un oggetto raggiungano ciò che è “intrinseco”, anziché le sue proprietà estrinseche puramente “relazionali”, siamo pronti a mettere da parte [...] l’idea di un “modo in cui le cose sono comunque”»¹²; dove le espressioni chiave sono «non vediamo» e «mettere da parte», ad indicare una riduzione dello spazio della ragione provocata da una incapacità di vedere. Se le prerogative della ragione sono la dimostrazione e l’argomentazione entro il quadro dell’etica del confronto, il relativista sottrae alla ragione uno spazio considerevole circa ciò di cui si può parlare. Egli è in realtà un isolazionista poiché il racconto dello schema mentale sostenuto da A e quello invece elaborato da B rispetto alla realtà r assume la forma di una mera enunciazione che richiede agli ascoltatori la sola facoltà della registrazione, ma non certo quella del confronto argomentato, mancando di qualsiasi punto di riferimento per il dialogo. È una posizione teorica che imprigiona gli attori nel loro autoisolamento, mentre apre pericolosamente ad un esito basato unicamente sulla ragione del più forte, di colui che controlla il potere, un triste risultato per chi si poneva come scopo proprio la lotta ad ogni dogmatismo¹³.

¹¹ Ibidem, p. 69.

¹² R. RORTY, *Verità e progresso: scritti filosofici*, Feltrinelli, Milano, 2003, p. 84.

¹³ Paul Boghossian racconta che nelle università statunitensi i relativisti sociali, eliminando la possibilità di un confronto razionale con il punto di vista dei filosofi, finiscono per rinchiu-

Di conseguenza, il costruttivismo è un relativismo intellettuale che non fornisce «alcun modello di come potremmo fare completamente a meno di sostenere che vi è una verità assoluta»¹⁴. Egli crede nei fatti mentali piuttosto che in quelli fisici, contraddicendo tutta la tradizione filosofica che ha sempre proceduto nella direzione contraria.

Vi è un legame molto stretto tra questa posizione ed alcuni tratti caratteristici dello spirito della società postmoderna, soprattutto il suo particolare di rapporto con il reale, l'autoisolamento delle comunità mediatiche ed il narcisismo come tratto distintivo delle personalità del nostro tempo.

Il primo aspetto indica una condizione di *spaesamento dal reale*, che si manifesta come limitazione del *vedere* che va sotto il nome di disincanto – uno sguardo grezzo che vede in atto solo un gioco di bisogni ed interessi – oltre che dell'*attendere* l'imprevisto, ciò che va oltre il mero rapporto causa-effetto¹⁵.

Secondariamente, se la realtà *così come la si riesce a vedere ed esperire* non è soddisfacente, il soggetto umano si consegna ad una seconda vita che funziona da distrazione rispetto alla vita reale, finendo per aderire alla narrazione condivisa dalla comunità virtuale in cui si rimane impigliati.

Infine, la filosofia postmodernista giustifica la chiusura dello spazio del sé entro il progetto di vita soggettivo. È una riduzione della visuale che deriva dall'etica dell' "umanesimo autosufficiente ed esclusivo" come l'ha definito il filosofo Charles Taylor, l'ideale di vita centrato sulla nostra prosperità qui ed ora, proprio dell'orizzonte culturale che ha trasformato il sistema dei valori dell'Occidente¹⁶.

L'esito proprio del costruttivismo è l'iperrealismo, la "nuova vita" totalmente artificiale

Il costruttivismo, anche quello della versione locale, non costituisce solo un modo di ragionare tanto unilaterale quanto bizzarro perché è controintuitivo¹⁷;

dersi nell'autoisolamento e conducono la loro battaglia intellettuale come uno scontro di forze in cui chi la pensa diversamente viene espulso dalla loro cerchia (p. 10).

¹⁴ P. BOGHOSSIAN, *op. cit.* p. 76.

¹⁵ Ma cosa c'è di manchevole nel reale, tanto da sentire il bisogno di aumentarlo e migliorarlo? La gente si rinchioda nei propri smartphone in ogni luogo della città, in un modo tanto compulsivo da imporre il bisogno di trovare una distrazione alla distrazione.

¹⁶ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano, 2009, pp. 41-45.

¹⁷ Ha fatto epoca lo scivolone di non senso su cui è caduto il sociologo costruttivista Claude Latour, il quale ha sostenuto che il faraone Ramsete III non poteva esser morto di tubercolosi, come hanno scoperto i paleopatologi che ne hanno esaminato la mummia, perché il bacillo è stato scoperto da Robert Koch solo nel 1882 (*ibidem*, p. 44).

infatti, vi è un punto su cui la deoggettivizzazione del reale propria del pensiero postmoderno diviene veramente preoccupante ed è rilevabile in quella che Jean Baudrillard ha chiamato “iperrealtà” e che consiste nella sostituzione della realtà “reale” con le rappresentazioni fittizie proprie del mondo mediatico, dotate di uno straordinario potere di seduzione perché affini al mondo dei sogni¹⁸. Con l’iper-realtà, fatta non più solo di oggetti, ma di miti illusori e affascinanti, è all’opera un genere di implicazione semionirico capace di popolare il mondo dei giovani, un formidabile competitore di ogni proposta educativa *realista*. Sempre più giovani e meno giovani trascorrono una quantità consistente del loro tempo consegnandosi ad una cerchia mediatica che funziona da distrazione e finzione, ognuna ancorata alla sua “specificità visione”, su cui viene richiesta un’adesione immotivata¹⁹ imponendo una sottomissione tanto più pericolosa quanto più appare l’esito di una scelta libera. Potrebbe essere proprio questo il modo concreto in cui viene realizzato il disegno di “mondo nuovo” preconizzato da Huxley, una realtà totalmente controllata dall’uomo, basata sull’ideale della prevedibilità e della stabilità sociale, nella quale fosse assente qualsiasi forma di sofferenza, *costruita* mediante il condizionamento cerebrale pre- e post-nascita totalmente gestito dalle tecnologie. Similmente, giovani a cui manca un’adeguata coscienza di sé e capacità di presa sul mondo, si consegnano in modo compulsivo al flusso ininterrotto dei messaggi da ricevere ed a cui replicare, per poi controllarne l’effetto sugli altri, obbligandosi a stare perennemente nel flusso allo scopo di segnare la propria (fragile) esistenza al mondo, giungendo non all’acquisizione di un cervello digitale, ma alla dissipazione oltre che del proprio tempo anche delle stesse energie psichiche che potrebbero invece essere destinate ad altri scopi più *reali* e profittevoli. L’immersione nell’iperrealtà che impegna ampie porzioni del proprio tempo quotidiano, può essere l’effettivo risvolto “educativo” del costruttivismo che disegna uno sfondo dell’esistenza fittizio ed artefatto, una forma postmoderna di distrazione dispersiva che conduce ad un’esistenza debole segnata da un fragile rapporto con la realtà, una sorta di seconda vita condotta in uno stato di isolamento mediatico.

Contro quest’esito, la proposta della Wolf basata su una «vigile e partecipe osservazione dei cambiamenti tecnologici che aiuteranno a modellare i prossimi cervelli riorganizzati»²⁰ risulta decisamente inadeguata perché vittima delle premesse teoriche da cui discende: se l’unica forma di intervento significativo sul corso dei fenomeni deriva dalle tecnologie, all’essere umano non rimane altro

¹⁸ J. BAUDRILLARD, *Il delitto perfetto. La televisione ha ucciso la realtà?*, Cortina, Milano, 1996.

¹⁹ Cfr. T. NAGEL, *L’ultima parola: contro il relativismo*, Feltrinelli, Milano, 1999, p. 21.

²⁰ M. WOLF, op. cit., p. 247.

che adattarsi nel modo più vantaggioso allo stato delle cose. Il postmodernismo mediatico è una sorta di controeducazione che conduce ad un modo debole di porsi nel mondo, con un futuro che da promessa diventa minaccia, dove il soggetto riveste il duplice ruolo di "materiale" adattabile e nel contempo attore distratto in fuga dal reale depotenziato; per rovesciare questo schema occorre un rinnovato impulso educativo centrato sull'introduzione dei giovani nella realtà distinta dall'apparenza, dove il mondo diviene interessante nella prospettiva di una vita autentica, capace di stimolare il pensiero e smuovere all'azione con un progetto significativo e fondato.

Contro la distrazione mediatica serve un realismo più deciso rispetto a quello di Ferraris che si limita alla critica indignata, peraltro svolta unicamente sul terreno della contesa politica, dimenticando il campo dell'azione sociale significativa ed eticamente fondata, in particolare nella forma dello studio, del lavoro e dell'impegno gratuito in opere di bene. Sorprendentemente, Ferraris non parla mai del soggetto umano, non indica alcuna antropologia: è una dimenticanza oppure segnala una precisa scelta di campo? Sorge il dubbio che la realtà di cui parlano i neorealisti non sia quella effettiva in cui si svolge la vicenda umana, ma assume ancora il profilo di una categoria concettuale oggetto di contesa filosofica tra accademici.

I nuovi realisti italiani impoveriscono la questione rinchiudendola nello spazio ristretto di una mobilitazione politica perennemente indignata; per poter trarre indicazioni valide per l'educazione occorre invece procedere più a fondo, affrontando le tre questioni che la diatriba ha lasciato aperte: la critica allo scetticismo contemporaneo, la questione antropologica e l'ontologia dell'azione.

Contro lo scetticismo iperbolico, l'atto di fede originario

Volendo fare per una volta i costruttivisti, si può affermare che l'iperrealtà rappresenta il punto di caduta del pensiero postmoderno; sullo sfondo vi è lo scetticismo, un atteggiamento non solo filosofico, ma esistenziale che si riconosce da tre caratteristiche: l'ironizzazione che si coglie nel non prendere sul serio alcuna teoria in quanto foriera di dogmatismo, la desublimazione secondo cui il desiderio in quanto tale viene concepito come forma di emancipazione, infine la deoggettivizzazione che riprende la nota frase di Nietzsche «i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni»²¹. Per rintracciare una critica efficace a tale sentimento del mondo facciamo ricorso a Hilary Putnam, il maggiore filosofo

²¹ M. FERRARIS, op. cit., p. 5.

realista contemporaneo, che ha svelato l'insostenibilità del dubbio iperbolico cogliendone acutamente il processo di autoconfutazione con la famosa metafora del "cervello in una vasca": un'affermazione scettica non può avere un contenuto di verità in quanto anch'essa esige, per essere sostenuta, di un aggancio al reale che invece nega²². Il dubbio non è assenza di certezza, ma una convinzione che sul piano logico non può essere creduta. Che è come dire che solo partendo da una verità credibile è possibile giungere alla vera conoscenza. L'illogicità dello scetticismo postmoderno è solo il passo iniziale per coglierne il tratto più profondo: l'infertilità, un'incapacità del pensiero che gradatamente si estende e diviene incapacità di passare dal generico stare in vita ad un esistere in modo autentico. Ciò si riflette in una sorta di controeducazione in definitiva impotente perché incapace di proporre un cammino verso una conoscenza dotata di valore che consenta di conquistare un'identità in grado di affrontare con qualche possibilità di successo il compito di crescere e di vivere umanamente.

A ben guardare, però, l'infertilità è un destino che accomuna ogni pensiero che impedisca al soggetto umano di porsi innanzitutto in modo adeguato di fronte al reale, vale a dire che non crede ad una realtà originaria che precede il pensiero e ne orienta l'attività. Mentre il postmoderno vive un rapporto paradossale con il reale, lo riconosce solo nel momento in cui se ne serve per affermarne l'inesistenza, rimanendo quindi intrappolato in un'impasse ad un tempo disimpegnata e comica poiché crede di credere, ma lo fa in modo immotivato, il realista si lega ad una fede primigenia nella realtà mediante la quale «i fatti ritornano ogni volta come un miracolo»²³. Realismo significa non solo e non tanto una posizione speculativa circa il problema del "credere di credere", ma riguarda la disposizione da assumere personalmente nei confronti del reale. In tale prospettiva il reale non è un concetto, ma un'esperienza convincente perché ragionevole, tanto da vincolarsi liberamente entro un *legame con il mondo* come stupore, riconoscenza e dedizione. Quest'atto di fede originario non è esclusiva del filosofo, ma indica un'esperienza intuitiva di senso comune il cui apporto conoscitivo risulta ancor più convincente, dopo un lungo periodo di svalutazione, proprio a partire dalla caduta delle pretese del pensiero scienziato che dall'Illuminismo ha dominato a lungo il campo del sapere²⁴, dimostratosi decisamente

²² H. PUTNAM, *Ragione, verità e storia*, Il Saggiatore, Milano, 1985.

²³ I. PELGREFFI, *Nuovo realismo? Osservazioni sopra un recente dibattito italiano*, in P. DI NICOLA (cur), *Mente, pensiero e azione nel realismo critico*, FrancoAngeli, Milano, 2013, pp. 117-137.

²⁴ "Scienziato", la posizione di chi afferma che la scienza costituisce l'unica via valida di accesso alla verità, indica qualcosa di diverso da "scientifico" vale a dire la qualificazione di un metodo che persegue verità parziali, che si affermano per la loro validità conoscitiva ed utilità pratica, ma che risultano sempre fallibili o falsificabili.

debole nei suoi assunti fondamentali. Tutta la nostra sensibilità in quanto esseri umani ne risulta rivalutata e con essa il riconoscimento della ragionevolezza delle istanze etico-metafisiche che danno senso alle nostre "vite morali".

La svolta del "realismo critico" in filosofia va di pari passo con un realismo educativo che, sulla scorta dell'esempio dei maestri del passato, fa di nuovo amicizia con la realtà dando credito all'intuizione derivante dal tanto bistrattato "senso comune", proponendo un dialogo avvincente con la grande tradizione della civiltà occidentale vista, pur considerando i suoi tragici errori, come culla e sostegno di un modo di vita che autorizza un progetto di autenticazione dell'esistenza individuale, di umanizzazione della vita sociale e di *mimesi* o rapporto di analogia e consonanza con la natura ed il cosmo.

La questione antropologica o dell'identità singolare

Il realismo sorge dalla convinzione che ci siano là fuori cose e persone più interessanti di sé. Ma l'atto di fede ragionevole da cui prende le mosse, sostenuto dall'intuizione originaria del reale, non si muove solo nella direzione esterna al soggetto, poiché lo riguarda internamente nella sua peculiare condizione. Si tratta dell'"inemendabile interno", la mia singolarità vivente, la mia non-nullità, che resiste alle concettualizzazioni e confida nell'inatteso²⁵. Come ci ricorda Montale per il quale «Un imprevisto è la sola speranza»²⁶; è ciò che accade quando nell'autore, colpito nel mezzo di una giornata cupa dal giallo dei limoni intravisti improvvisamente nell'apertura di un portone, si rinnova il miracolo: «e il gelo del cuore si sfa, / e in petto ci scrosciano / le loro canzoni / le trombe d'oro della solarità»²⁷.

Ora, l'opzione realista diventa questione antropologica poiché il depotenziamento dell'incontro con la realtà è indissolubilmente legato all'indebolimento del sentimento del vivere e dell'identità. Se la realtà non è vera e inconoscibile, il soggetto umano, non riuscendo a definire un legame significativo con il mondo, si trova spaesato ed imprigionato nel suo sterile desiderio e consegnato all'esistenza immaginaria delle comunità virtuali. Mentre se nel reale vi è una possibilità di verità, è ragionevole coinvolgersi in esso anche quando il perseguimento delle proprie aspirazioni viene frustrato dalle prove come pure da eventi che inducono un diverso indirizzo nel nostro percorso esistenziale. Ciò perché né il pensiero né l'atto desiderante esauriscono il mistero dell'identità, in quanto questa

²⁵ I. PELGREFFI, op. cit., p. 136.

²⁶ E. MONTALE, *Prima del viaggio*, in *Poesie*, Mondadori, Milano, p. 203.

²⁷ E. MONTALE, *I limoni*, in *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano, 1995, p. 12.

si disvela nell'agire umano dentro la vicenda storica sempre imprevedibile, come occasione di incontro in cui apprendere una libertà intesa come continuo superamento di sé e apprensione di un essere nel mondo capace di soddisfare le esigenze profonde dell'anima. Ma vale anche a rovescio: la singolarità dell'essere umano è tale da contenere in sé un'istanza originaria in definitiva irriducibile nei confronti delle dinamiche socioculturali e biopsichiche. Noi non siamo "altri", vale a dire un individuo nella massa, ma esseri "singolari" come dice Hannah Arendt: «ogni uomo è unico e con la nascita di ciascuno viene al mondo qualcosa di nuovo nella sua unicità»²⁸. Ciò giustifica sul piano morale il coraggio di perseguire una meta anche quando l'opinione comune la stigmatizza e le condizioni si fanno avverse, fatta salva la necessità di fare i conti con la realizzabilità dei propri progetti. È un tema che ci rimanda alla filosofia degli antichi, per i quali la vera conoscenza non si riduce unicamente al pensare o al sentire, ma si pone in rapporto ad una dimensione profonda dell'essere umano, l'anima immortale, che possiede le caratteristiche dell'inviolabilità e della capacità di afferrare in pienezza l'esistenza, come pure di soffrirne il vuoto e lo sgomento.

Aristotele ci dice che la divinità è all'origine del moto circolare dei cieli e quindi indirettamente dell'intero universo; il cielo è vivente ed animato poiché anche gli astri e le sfere possiedono un'anima: è l'amore dovuto a Dio che muove il mondo nel solo modo in cui può esprimersi, girando incessantemente in cerchio. L'essere umano possiede però una sorprendente somiglianza con il divino in quanto non si limita a compiere il proprio cerchio vitale, ma *desidera conoscere* e si pone costantemente in cerca della fonte dell'amore che lo ha generato, agendo nel mondo con la misteriosa serietà che ciascuno porta con sé.

Dante ce ne fornisce una visione esemplare nella chiusura della Commedia: «l'amor che move il sole e l'altre stelle» è l'amore di Dio per gli uomini. Le due forme d'amore sono strettamente legate: Dio attrae il mondo con amore eterno, disinteressato e misericordioso, e l'uomo, la creatura più sorprendente e prodigiosa, ha la possibilità di partecipare a questo divino flusso corrispondendo al dono ricevuto con eguale amore, offrendo qualcosa di sé, limitato e prezioso, al massimo delle sue possibilità. Questa conoscenza è esattamente all'opposto rispetto alla volontà di potenza; essa richiede di prendere parte nel mondo – le cose, gli altri, noi stessi, il tempo e la storia – non con la pretesa di possederne la verità totale, ma con simpatia, innocenza e tenerezza, avendone cura come una realtà sacra, non materiale utilizzabile per il proprio potere, ma a disposizione del progetto di bontà universale che promana da Dio ed al cui compimento noi partecipiamo apportando il nostro seme, con umiltà e serietà, sigillo del nostro destino.

²⁸ H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1999, p. 129.

L'ontologia dell'opera umana e l'educazione al lavoro

Il ruolo attivo del soggetto nel conoscere non sta nel condividere con gli altri una debole interpretazione del reale, ma dalla comune appartenenza all'ordine dell'essere e dalla capacità del soggetto umano di riconoscere la corrispondenza delle proposizioni alla realtà e di trovarne le giustificazioni razionali, oltre che di coglierne la risonanza entro il proprio essere personale.

Vi è un modo di porsi nei confronti di una verità che preesiste al soggetto e che nel contempo ne esalta le facoltà propriamente umane; vi è inoltre un modo d'azione nel reale che fa della distinzione del soggetto che pensa e la realtà dei fatti una condizione di perfezionamento sia del soggetto sia della realtà in senso convergente o, come si dice oggi, *sostenibile*; vi è infine un tipo di disposizione nel mondo che consente un legame di simpatia ed accomunamento con la vicenda storica e pone ogni soggetto che vi si impegna nella possibilità di condividere la saggezza della tradizione e nel contempo di fornire il proprio apporto originale all'avanzamento della civiltà stessa. Questo modo è il lavoro e consiste non più nel fare addomesticato e routinario della società di massa, ma nell'idea del lavoratore come colui che conquista il cielo occupandosi delle cose della terra e in questo impegno tutte le proprie facoltà alla ricerca di ciò che è autentica conoscenza.

Il soggetto umano agisce nel mondo mosso da una promessa originaria di realizzazione di sé, la *vocazione*, frutto della misteriosa relazione d'amore tra Dio e la sua singolarità "fatta ad immagine e somiglianza" di Lui; questa si impone alla coscienza come un'urgenza tesa a scoprire se stesso non in chiave introspettiva, ma assumendo il bisogno delle persone *distinte* da sé come sfida e prova cui dedicare fattivamente i propri talenti e le proprie energie per fini buoni.

Lo scopo prioritario di un progetto di educazione al lavoro dei giovani consiste nel sottrarre un'ampia componente della gioventù da un modo di vita sospeso, frivolo e distratto, proprio dell'iperrealtà costruita, per proporre ad essa la possibilità di una realizzazione personale attraverso il contributo al bene comune, svolto sotto forma lavorativa.

Chiamiamo *autenticazione* la prospettiva di chi si pone in azione seria e sensibile alla ricerca della propria identità non tramite distrazione o messaggismo, ma fornendo il proprio migliore apporto al soddisfacimento dei bisogni e delle aspettative degli altri. Nel nostro tempo il lavoro assume, oltre a quella economica e di stima sociale, soprattutto una profonda valenza esistenziale. Infatti, l'urgenza prioritaria dei giovani d'oggi consiste nel capire se stessi ed ancorarsi ad un'esperienza insieme sensibile e sovrasensibile: «in quanto riferimento sim-

²⁹ P.P. DONATI, *Il lavoro che emerge*, Boringhieri, Torino, 2001, p. 177.

bolico, il lavoro è ricerca di senso. Lo si vede molto bene nei giovani, nei quali il lavoro ha soprattutto il valore di un coinvolgimento nella ricerca di significati esistenziali: la ricerca del primo lavoro significa fare la scelta di un impegno simbolico che possa – innanzitutto – offrire un senso umano»²⁹. Così inteso, il lavoro rappresenta l'esperienza privilegiata tramite la quale la persona ha la possibilità di migliorare il mondo, rendendosi protagonista di un'opera di umanizzazione. Si pensi all'impegno, così rilevante nell'epoca attuale, volto alla preservazione del creato tramite un lavoro che sappia armonizzare l'ambiente naturale e quello antropico.

Mentre la tesi costruttivistica nega valore ad ogni sapere di buon senso, ogni saggezza popolare, perché non riconosce che esistano fatti indipendentemente dalle loro descrizioni e di conseguenza considera irragionevole dedicare la propria esistenza all'impegno del "lavoro ben fatto" secondo canoni ricevuti e continuamente perfezionati, le culture del lavoro sono un esempio di come l'azione umana si possa dedicare a qualcosa che sta là fuori, nel mondo dei fatti, e di quali meraviglie è capace l'essere umano quando riconosce e rispetta il reale nello stesso momento in cui si propone non solo di raggiungere il risultato migliore possibile, ma del meglio ideale.

Tale programma educativo richiede di liberarsi dall'unicità di rappresentazioni eccessivamente centrate sulle sole scienze umane, in modo da fare dell'identità personale ancorata ad un autentico amore della vita il patrimonio in grado di fornire un apporto originale all'opera di umanizzazione della realtà.

Va insegnato ai giovani a prendere la parola sulle cose tramite la conoscenza resa possibile dal lavoro buono, raccogliendo la vastità del reale entro un punto di vista, quello che promana dall'azione e riflessione sulla propria opera, che abilita un giudizio pertinente sul mondo, ricollegandosi alla grande ed ininterrotta tradizione del "lavoro ben fatto" che comprende i costruttori delle cattedrali medioevali, i maestri di bottega del Rinascimento, gli artigiani che hanno saputo far apprezzare e migliorare la propria attività anche nell'epoca del meccanicismo, i neo-artigiani moderni con la loro capacità di unire nuove tecnologie e maestria operativa. Richard Sennett ce ne ha proposto una lettura dove il saper fare bene le cose per il proprio piacere è segnalata come una regola di vita non più limitata agli antichi mestieri, ma alla base della nascita della conoscenza scientifica moderna e di molte delle intraprese di successo dei nostri giorni³⁰.

Tramite l'esperienza educativa l'allievo è chiamato ad inserirsi positivamente nel reale esercitando pienamente la propria libertà; questa consiste innanzitutto nella capacità di abitare il mondo in modo amichevole, assumendovi consapevolmente il proprio posto e mobilitando nel "mestiere di vivere" tutte le proprie

³⁰ R. SENNETT, *L'uomo artigiano*, Feltrinelli, Milano, 2008.

facoltà umane. Questo consente l'incontro significativo con gli autori e le opere che hanno illustrato la cultura, così da apprendere l'amore per la vita ed assumere una disposizione nel reale, illuminata seriamente la propria vocazione.

L'ideale dell'educazione al lavoro è l'eterno artigiano che proviene dal passato e vive anche oggi: egli ha saputo fare ciò che suscita continua meraviglia perché ha preso sul serio la realtà, ha riconosciuto ed ascoltato i maestri, si è impegnato a fondo con tutte le sue facoltà per fare al meglio il suo lavoro, imitando, continuando, scoprendo ed imprimendo nell'opera la sua singolare novità.

In tal modo egli entra in una compagnia, condivide un segreto ed un gusto, partecipa ad una conoscenza sempre antica e sempre nuova, prova la letizia del vivere e risponde con il suo impegno.

L'artigiano è anti intellettuale, sdegna la speculazione fine a se stessa perché crede nei fatti e sa che le sue facoltà emergono solo se si piega sul reale. C'è una frase folgorante che Primo Levi fa dire a Libertino Faussonne, montatore provetto: «si fa presto a dire che dalle stesse cause devono venir fuori gli stessi effetti: questa è un'invenzione di tutti quelli che le cose non le fanno ma le fanno fare»³¹.

L'artigiano dei nostri tempi assume il proprio lavoro con la giusta serietà e letizia, le doti che vengono suscitate dal mettersi in moto per fornire il proprio contributo di bene alla comunità come via *operosa* alla conoscenza di Dio. Per gli operai di un tempo «ogni cosa, dal risveglio, era un ritmo e un rito e una cerimonia. Ogni fatto era un avvenimento consacrato. Ogni cosa era una tradizione, un insegnamento; tutte le cose avevano un loro rapporto interiore, costituivano la più santa abitudine. Tutto era un elevarsi, interiore, e un pregare tutto il giorno: il sonno e la veglia, il lavoro e il misurato riposo, il letto e la tavola, la minestra e il manzo, la casa e il giardino, la porta e la strada, il cortile e la scala, e le scodelle sul desco. Dicevano per ridere, e per prendere in giro i loro curati, che lavorare è pregare, e non sapevano di dire così bene»³².

³¹ P. LEVI, *La chiave a stella*, Einaudi, Torino, 2012, p. 171.

³² C. PÉGUY, *Lui è qui*, Rizzoli, Milano, 1998, p. 410.