

LO SVUOTAMENTO DELLA DEMOCRAZIA E IL COMPITO DELL'EDUCAZIONE

Articolo pubblicato in Antonio Erbetta (a cura di), *Senso della politica e fatica di pensare*, Bologna, Clueb, 2003, pp. 383 – 393.

Enrico Bottero

Per affrontare la questione della democrazia partiamo dalla nota definizione di Norberto Bobbio da lui stesso indicata come "minima":

Premetto che l'unico modo di intendersi quando si parla di democrazia, in quanto contrapposta a tutte le forme di governo autocratico, è di considerarla caratterizzata da un insieme di regole (primarie o fondamentali) che stabiliscono *chi* è autorizzato a prendere le decisioni collettive e con quali *procedure*. Ogni gruppo sociale ha bisogno di prendere decisioni vincolanti per tutti i membri del gruppo allo scopo di provvedere alla propria sopravvivenza sia all'interno sia all'esterno. Ma anche le decisioni di gruppo vengono prese da individui (il gruppo come tale non decide). Quindi, affinché una decisione presa da individui (uno, pochi, molti, tutti) possa essere accettata come una decisione collettiva occorre venga presa in base a regole (non importa se scritte o consuetudinarie) che stabiliscano quali sono gli individui autorizzati a prendere le decisioni vincolanti per tutti i membri del gruppo, e in base a quali procedure. Ora, per quel che riguarda i soggetti chiamati a prendere (o a collaborare alla presa di) decisioni collettive un regime democratico è caratterizzato dall'attribuzione di questo potere (che in quanto autorizzato dalla legge fondamentale diventa un diritto) a un numero molto alto di membri del gruppo (Bobbio, 1995, pp.4-5)

Dopo aver ammesso come l'espressione "un numero molto alto" sia piuttosto vaga, Bobbio ricorda che per quanto riguarda la modalità della decisione "la regola fondamentale della democrazia è la regola della maggioranza". Aggiunge peraltro che per una definizione minima di democrazia è necessaria una terza condizione: "Occorre che coloro che sono chiamati a decidere o a eleggere coloro che dovranno decidere siano posti di fronte ad alternative reali e siano messi in condizione di poter scegliere tra l'una e l'altra" (Bobbio, 1995, p. 6). Perché si realizzi questa condizione devono essere garantiti i cosiddetti diritti di libertà (di opinione, di espressione della propria opinione, di riunione, di associazione, ecc.). Lo stato democratico è dunque anche *stato di diritto* perché il suo potere viene esercitato entro i limiti derivati dal riconoscimento dei diritti inviolabili dell'individuo.

Ma ritorniamo a uno dei primari attributi della democrazia: il formalismo. Da questo punto di vista si può dire che la democrazia moderna consista in un *metodo* piuttosto che in un *contenuto*. (Bovero, 2000, pp.33 – 35). La sede pubblica, quella della *societas*, non è quella dove ciascuno professa certi contenuti, ma un sistema di regole a garanzia che ogni individuo possa liberamente e legittimamente perseguire i suoi (giocando le sue carte nell'industria e nei commerci, professando fedi religiose, frequentando determinate pratiche culturali o artistiche, ecc.). Scrive Michelangelo Bovero: "Diretta o rappresentativa, la democrazia consiste essenzialmente in un insieme di procedure – le "regole del gioco" – che consentono anzitutto la partecipazione (appunto diretta o indiretta) dei cittadini al processo decisionale politico. Ciò significa che la democrazia è essenzialmente formale" (Bovero, 2000, p.33). Il formalismo della democrazia non va inteso come una degenerazione (democrazia apparente), ma come una sua connotazione sostanziale. La democrazia è costituita da un insieme di regole che riguardano il *chi* e il *come* delle decisioni politiche, non il *che cosa*: "La democrazia consiste, non in certe 'regole da decidere', da assumere come decisione collettiva a esclusione di altre, ma in certe 'regole per

decidere' “ (Bovero, 2000, p. 34). I contenuti, cioè i diversi indirizzi politici, culturali o religiosi sono garantiti nella loro pluralità proprio grazie a questo sistema di regole. In questo senso si può dire che la democrazia è di per sé laica. Questo aspetto della democrazia, figlio soprattutto dell'epoca moderna, viene considerato un suo elemento di superiorità rispetto ad altre forme di governo, ancora presenti soprattutto fuori dal consesso delle nazioni più industrializzate, che tendono a inquinare la laicità della politica con contenuti particolari (religioni, interessi specifici, ecc.).

In questo breve contributo cercherò di sostenere che questo aspetto della democrazia sembra pervenuto a un punto critico che richiederebbe quantomeno una sua rivisitazione, pena la sua degenerazione in un nuovo tribalismo e in forme di autocrazia di cui si colgono le prime preoccupanti avvisaglie. Insomma, per salvare la democrazia bisognerebbe evitare di chiudersi nella *democrazia come procedura*. Il *come* di per sé non è sufficiente se non implica anche un *che cosa*. Esso non può non riguardare la natura stessa della vita comune, che è l'essenza della politica. Una visione meramente procedurale, fondata su un insuperabile individualismo, è foriera di sviluppi niente affatto positivi per la democrazia stessa. Il rischio è lo slittamento della democrazia formale nella sua versione degenerata, la democrazia apparente. Il recupero del senso della democrazia è legato al recupero del senso dell'educazione, in particolare di quella visione che i greci hanno chiamato *paideia*. Ci sono nella concezione greca (in particolare quella platonica e aristotelica) di etica, di politica e di educazione aspetti che dovrebbero essere ripresi pur tenendo conto delle mutate condizioni storiche. Non penso all'impossibile quanto improbabile ritorno ad una mitica e inesistente età dell'oro, ma alla rivisitazione di un'idea della politica che sta alle origini della nostra cultura e che oggi sembra si stia gradualmente e pericolosamente abbandonando. In estrema sintesi, si può dire che tra la concezione greca e quella moderna di democrazia non ci sono solo elementi discontinuità ma anche di continuità che non andrebbero perduti. Uno di questi è l'educazione, che anche oggi può non essere del tutto assoggettata alle regole dell'*homo oeconomicus*.

La democrazia come *metodo* nasce in epoca moderna contestualmente ad alcuni specifici mutamenti culturali. Essa si caratterizza per la separazione dell'organizzazione tecnologica e politica dalla cultura interiore, di ciò che è esterno dal privato degli individui. E' dopo Rousseau, Kant e Herder che la parola “cultura” “venne ad assumere quel tono apolitico ed estetico che si esprime nell'associazione ‘arte e cultura’ e nel nostro concetto di ‘vita culturale’ “ (Gadamer, 1989, pp. 17-18). Nel secolo XIX arte e religione costituiscono sempre più il luogo della contemplazione disinteressata (si pensi a Schopenhauer), ben distinto da quel mondo politico e sociale che si sta evolvendo verso la cultura della democrazia come luogo delle regole che ancor oggi garantiscono il libero esercizio delle competizioni e delle differenze individuali. Oggi quella forma della politica che è la democrazia moderna sembra caduta in grave crisi. E' lo stesso Bobbio a elencare impietosamente le promesse non mantenute della democrazia (Bobbio, 1995, pp. 10 – 22). Le sintetizziamo in breve:

1. *la sovranità popolare centrata sugli individui*. Non si è realizzata l'ipotesi illuminista dell'individuo sovrano che insieme ad altri crea la società politica. Negli stati democratici i soggetti politicamente rilevanti non sono gli individui ma i gruppi, le grandi organizzazioni, le associazioni, i sindacati, ecc.
2. *Il divieto di mandato imperativo*, secondo cui la rappresentanza politica dovrebbe essere svincolata dalla rappresentanza degli interessi. Ogni gruppo tende a identificare l'interesse nazionale con il proprio. Come si può distinguere l'interesse generale da quello particolare di questo o quel gruppo? Esiste poi l'interesse generale?
3. *La sconfitta del potere oligarchico*. Qui Bobbio ammette che la democrazia, in particolare nella sua versione moderna di democrazia rappresentativa, implica la presenza di *elites* di potere. L'importante è che sia garantita la presenza di più *elites* in concorrenza tra loro.

4. *L'affermazione del principio democratico.* I due grandi blocchi di potere che esistono nelle società avanzate (l'impresa e l'apparato amministrativo) non sono stati intaccati dal processo di democratizzazione.
5. *L'eliminazione del potere invisibile.* L'ideale della democrazia è la pubblicità e la trasparenza che sono forme di controllo del potere. Si stanno sviluppando aree di poteri invisibili, come il governo dell'economia e quello delle comunicazioni di massa. Oggi è raggiungibile l'ideale dei potenti di ogni epoca: vedere ogni gesto e ascoltare ogni parola dei suoi soggetti.

Quest'ultimo tema è certamente quello di maggiore attualità. La sua rilevanza è in relazione con i fenomeni di globalizzazione dei mercati e delle comunicazioni. Come è noto, si tratta di fenomeni che non hanno portato con sé un'estensione e sviluppo generalizzato della democrazia e dei diritti ad essa correlati. Al contrario, anche sull'onda dello sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa, sembra estendersi un preoccupante fenomeno di ritribalizzazione della società. Le sue cause vengono generalmente individuate nella pervasività del mercato e nella sua insofferenza nei confronti delle regole democratiche. L'economia di mercato non si sposa necessariamente con le regole della democrazia ed invade una delle funzioni della democrazia, quella del controllo, oggi esercitata in modo pervasivo dai mezzi di comunicazione di massa. C'è del vero in questa analisi, ma ciò che ci si deve chiedere è proprio quali siano le ragioni di questa insofferenza. E' probabile che ci sia qualcosa da rivedere nel modo stesso di pensare quel sistema di regole che, se intese in modo meramente procedurale, lasciano libero spazio all'*homo oeconomicus* e alla sua pervasività. E' un sistema di regole nato nello stato liberale ben prima dell'attuale sviluppo della società complessa. Il fatto è che nelle democrazie moderne il senso greco del *logos* si è sempre più modificato nel governo di una ragione tecnica e procedurale. La nascita dell'economia politica, vale a dire la centralità dell'individuo in quanto *homo economicus* contrapposto allo *zoon politikon* della tradizione, è alla base di quella filosofia sociale che ha prodotto la democrazia liberale moderna. E' lo stesso Bobbio ad ammetterlo esplicitamente (Bobbio, 1995, p.9). Non sono forse questo razionalismo e questo utilitarismo assunti come filosofia di vita ad essere la premessa della crisi della democrazia moderna? Viene subito alla mente l'ammonimento di Luigi Pareyson quando, contro certe unilaterali pretese illuministiche, ammoniva: "Il logo che vuol distruggere il mito non è logo, ma mito inconsapevole" (Pareyson, 29). Una società le cui regole di convivenza sono fondate *solo* sul rispetto di procedure è destinata ben presto a sentire il richiamo attraente di nuovi miti. Infatti, le procedure, i mezzi, non sono mai asettici e contribuiscono a connotare comunque un contenuto. Marshall Mac Luhan ha sintetizzato tutto ciò con un'espressione efficace: il mezzo è il messaggio. Come dire che il mezzo non è solo un *medium*¹. I Greci già molto tempo fa lo sapevano bene. Si tratta di una scoperta che allora non suscitò tutto quell'entusiasmo neofita che sembra emergere oggi. Che il linguaggio potesse consistere nel suo stesso apparire era una nota verità ermeneutica che venne sintetizzata in una metafora narrativa, quella di Pan e di Hermes. Pan, figlio di Hermes, è liscio e divino nella parte superiore e capriforme in quella inferiore. Allo stesso modo, tutti i linguaggi sono, in un certo senso, veri e falsi. Essi hanno il potere di rivelare ma anche di nascondere. In un parola, non sono solo un mezzo, ma anche un contenuto (Hoy, 1990, p. 11).

Attraverso i linguaggi si possono dunque manipolare i contenuti perpetuando così il proprio potere ed influenza. Ciò vale in politica, in educazione, come in tutte le altre forme della relazione e della comunicazione sociale. Oggi, se vogliamo seguire ancora Mac Luhan, questo ruolo mitico del mezzo gioca in modo prepotente nelle relazioni sociali, fino a mettere a repentaglio l'idea di democrazia che abbiamo conosciuto fin qui. Scrive Mc Luhan: "Il ruolo

¹ C'è chi, come Walter Ong, proprio per questo ha evitato accuratamente il termine "*media*" : "Un medium, un 'mezzo' di comunicazione suggerisce l'idea che questa sia una specie di tubatura che trasferisce da un luogo all'altro unità di materiale chiamate 'informazioni'..... Questo modello, com'è ovvio, ha qualcosa a che vedere con la comunicazione umana ma, se lo si esamina attentamente, ciò è ben poco, esso inoltre distorce grandemente l'atto della comunicazione. Di qui l'ironico titolo del libro di Mc Luhan *The Medium is the Massage* (proprio il 'massaggio', non il 'messaggio' ". Walter J. Ong, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*. Bologna, Il Mulino, 1986, p.242.

distante e dissociato dell'uomo alfabetico occidentale sta cedendo alla nuova e intensa partecipazione in profondità generata dai *media* elettronici che ci riportano in contatto con noi stessi e l'un con l'altro" (Mc Luhan, 1982, p.43). Danilo Zolo ricorda che oggi anche la politica passa attraverso i media elettronici con un effetto di narcosi delle capacità critiche degli individui e di orientamento dei gusti e delle scelte. Scrive Zolo: "I media svolgono un ruolo decisivo nel selezionare ciò che il pubblico percepisce come rilevante perché sono deputati a stabilire e a distribuire quelli che potremmo chiamare 'valori di attenzione': sono cioè i più efficaci modulatori dell'attenzione pubblica" (Zolo, 1992, p.190). Zolo ricorda che recentemente le teorie funzionaliste delle comunicazioni di massa hanno adottato una prospettiva olistica. Ciò che interessa non è la singola comunicazione ma il contesto generale comunicativo, la diffusione e il consumo quotidiano dei messaggi. In generale, si può dire che ci sia una profonda dissimmetria tra i soggetti emittenti e quelli riceventi la comunicazione. I soggetti emittenti (i comunicatori) sono gruppi molto coesi, aziende vere e proprie, i riceventi sono soggetti privi di una capacità di percezione di se stessi come gruppo o come ruolo. L'asimmetria e la non interattività della comunicazione sono causa di una distorsione comunicativa a tutto svantaggio dei soggetti riceventi. Non c'è, a parere di Zolo, un disegno globale di assoggettamento (il grande Fratello) ma gli effetti sono simili: una pervasività e un'onnipresenza che hanno un aspetto totalitario. I soggetti riceventi non vengono aiutati a capire perché gli emittenti trasmettono le proprie griglie interpretative spesso e volutamente trascurando i veri contenuti dell'informazione (sia detto tra parentesi: la comunicazione televisiva in Italia, sta raggiungendo livelli preoccupanti anche da questo punto di vista).

Il contatto immediato, senza mediazioni critiche, creato attraverso i nuovi *media*, contribuisce in questo modo a ritribalizzare la società. Ne sono testimonianza la ricerca della vita primitiva come vita sana, la recrudescenza di una sessualità ossessiva e imperturbata, il sorgere di miti religiosi alternativi alle religioni tradizionali. In un teatro globale in cui il mondo intero è un *happening*, si modifica tutto il nostro *habitat* e il privato sconfinava nel pubblico e viceversa. Mentre nel villaggio globale si assiste alla gara a mettersi in scena (il proliferare di un giornalismo *gossip*, i Grandi Fratelli o gli *show* televisivi sui casi umani di ogni genere sono l'esempio sotto gli occhi di tutti di questa tendenza), salta il sacro confine alla base della moderna democrazia che le leggi sulla *privacy* cercano disperatamente di salvare. E' un confine che accenna a qualche resistenza nel mondo anglosassone, più segnato dalla sacralità dell'individuo tipica della cultura protestante, ma anche lì i segni di cedimento sono evidenti. Sono segni che confermano l'illusorietà della convinzione puritana che il fondamento della democrazia stia nell'autonomia dell'individuo. L'individuo – monade della tradizione liberale – è una categoria che non regge più (soprattutto in Italia, dove esso peraltro non ha mai avuto molto diritto di cittadinanza). Nello stesso tempo l'urna elettorale tende sempre più a essere svuotata di significato reale e ad essere sostituita dal sistema plebiscitario dei sondaggi. I sondaggi preparano le elezioni, ne anticipano i risultati a urne ancora aperte e orientano i capi politici durante l'esercizio del mandato. Scrive efficacemente Danilo Zolo: "In questo modo la 'sondocrazia' surroga la democrazia, l'immagine anticipa e svuota la 'realtà' rinforzando l'astensionismo e l'apatia politica" (Zolo, 1992, p.195). La politica si sta dunque spostando dai modi tradizionali di espressione della rappresentanza secondo la delega elettorale (sempre più delega in bianco manipolata da potenti mezzi) verso forme di coinvolgimento collettivo di masse spesso amorfe e acritiche². Si invoca il principio di maggioranza come regola aurea della democrazia dimenticando che tale principio, preso a sé, non è affatto incompatibile con il principio del capo (un esempio per

²Va ricordato che questa non è la posizione di Mc Luhan, il quale sembra leggere questo fenomeno in modo positivo. Egli parla di "coinvolgimento comunitario, spontaneo e istantaneo". La nozione di "pubblico" sarebbe sostituita da una società di massa in cui la diversità personale viene incoraggiata. Si assisterebbe a una sorta di "integrazione psichica collettiva" in una nuova mistica, un'anticipazione dell'universalità della coscienza prevista da Dante. Cfr. M. Mc Luhan, *Dall'occhio all'orecchio*, a cura di Gianpiero Gamaleri, Armando, Roma, 1982, pp. 61 – 62. Anche senza voler essere apocalittici, è difficile condividere l'ottimismo comunitario di Mc Luhan rispetto ai probabili esiti di questa società ritribalizzata.

tutti: anche Hitler fu eletto). Esso deve essere coniugato con il principio delle regole e con quello di *reali* diritti di libertà e di informazione da parte dei cittadini. Ma è realmente possibile essere informati esaurientemente in modo da acquisire autonomia di giudizio? I teorici della scuola neoclassica, la scuola del realismo politico (Schumpeter, Aron, Sartori), di cui dà conto Zolo, sembrano accettare come fatto inevitabile la prevedibile assenza di autonomia da parte degli individui che partecipano alle elezioni politiche. Essa sarebbe infatti messa in discussione continuamente da una propaganda pervasiva e menzognera. Tale propaganda, lungi dal costituire una degenerazione della democrazia, costituirebbe la sua propria essenza. La concorrenzialità della politica renderebbe tutto ciò inevitabile. In questo caso la libertà dei cittadini (e perciò la stessa democrazia) sarebbe semplicemente garantita da una struttura policentrica dei mezzi di comunicazione di massa (Zolo, 1992, p. 171 - 175). Con ciò approdiamo a una definizione ancora più minima di democrazia. Val la pena di ricordare che in alcune democrazie, come quella italiana, ci avviciniamo pericolosamente all'erosione proprio di questa barriera (Le recenti prese di posizione di Giovanni Sartori, teorico di scuola neoclassica, sulle anomalie della democrazia italiana, sono molto significative da questo punto di vista).

Se le analisi fin qui condotte sono in qualche modo plausibili, che fare? Io credo, anzitutto, che il sistema di regole della democrazia formale vada comunque difeso e rafforzato. E' l'impegno a cui tutti siamo chiamati in un momento delicato per la democrazia italiana. Ma se quanto detto sopra ha una sua plausibilità siamo chiamati a vedere la questione anche da un punto di vista più ampio. Credo infatti che la difesa della democrazia procedurale, in assenza di un più profondo esame critico, non sia sufficiente ad affrontare un problema così complesso e a superare la difficoltà. La proposta di estendere i sistemi di regole e naturalmente di moltiplicare i centri di produzione della propaganda politica al fine di controllare questi processi di ritribalizzazione è solo un passo ma certamente non sufficiente a rigenerare la democrazia. Si deve andare più a fondo e avere il coraggio di mettere in discussione l'asettico proceduralismo in cui rischia di svuotarsi il suo contenuto. La democrazia non è un semplice stratagemma procedurale, almeno nella visione, che ritengo ancora attuale, della nostra Costituzione repubblicana. Abbiamo a che fare con degenerazioni che sono sintomi di un male più profondo. Forse la democrazia moderna e le sue regole sono malate di un patologia dell'educazione. Manca una linea di continuità tra il suo razionalismo formale e il piano estetico ed etico (il mito, l'immagine, le credenze, le ricerche di senso). La visione razionalista non tocca l'anima, non entusiasma né seduce e rischia di indebolire le sue stesse ragioni (quelle del governo del *demos*, la comunità, che è il senso più autentico del greco *polis*) lasciando spazio a incontrollate mitologie. Sono queste ultime, oggi, esaltate dalle comunicazioni di massa, a dettare l'agenda del gioco politico. Il mito è importante. E' stato emarginato da una visione razionalista e ora cerca altre vie in cui esprimersi. E' così che nei paesi democratici, invece che andare alla ricerca dell'altro, riprendono piede atteggiamenti primitivi di pura e semplice difesa dall'*altro*. Mentre, anche dopo l'11 settembre 2001, continuiamo a pensare ai barbari come a quelli che vengono dall'esterno a turbare il nostro consesso "civile", non ci accorgiamo che il barbaro è sempre più dentro di noi. Scrive efficacemente James Hillman: "Il barbaro è quella parte di noi alla quale la città non parla, quell'anima dentro di noi che non ha trovato una casa nelle sue periferie" (Hillman, 1999, p. 84). Questo barbaro allevato nelle nostre case può essere facilmente conquistato parlandogli la lingua attraente del mito e del sogno, quella stessa lingua che una stanca democrazia sembra aver smesso di parlare lasciandola ai nuovi tribuni. La via per aprire il barbaro al dialogo con una comunità è lo stesso linguaggio. Scrive Aristotele nella *Politica*: "L'uomo è l'unico essere vivente che ha il *logos*" (*Politica*, I,2). Il *logos* non è la ragione tecnica, ma il linguaggio, la parola che viene scambiata nella comunità e che alimenta la relazione intersoggettiva. Anche oggi, e non solo nella *polis* classica, la politica nasce quando gli uomini non scambiano solo le cose, ma soprattutto le parole, che sono per essenza relazione: "La parola è comunicazione nella sua forma più pura. Non è la voce del dolore o del piacere cacciata fuori, per così dire, dalla natura. Si basa su un libero accordo. *Kata syntheken* dice Aristotele" (Gadamer, 1989, p.21). Aristotele chiarisce che il linguaggio riguarda il manifestare

ciò che è utile e ciò che è dannoso, ciò che è giusto e ciò che è ingiusto. La parola elabora il mito aiutando gli uomini a costruirsi un'etica. Come gli altri animali, l'uomo possiede l'istinto dell'aggressività. Egli è però capace di scelta. Il privilegio può trasformarsi in pericolo e farlo diventare peggiore di qualsiasi altro animale, perché gli animali non conoscono come gli uomini la guerra, cioè il combattere contro i loro simili fino all'annientamento. Solo la *paideia*, l'educazione alla parola e attraverso la parola, permette all'uomo di elaborare la sua aggressività e scegliere liberamente un comportamento responsabile. E' l'*ethos* ciò che distingue l'uomo in quanto capace di rispondere di se stesso, di rendersi responsabile di sé (Gadamer, 1989, pp. 22 – 24). Dunque non la pura razionalità dimentica dell'Eros, non il *logos* privo di mito, ma la parola che fa i conti con l'istinto di aggressività ben radicato nell'uomo crea le condizioni per lo sviluppo di uno *zoon politikon*, di quel particolare animale che, curandosi di sé, sa esercitare il comando senza usarlo solo per l'accrescimento del proprio potere o per manipolare in modo occulto gli altri. L'espressione greca, che fonde la vitalità organica (*zoon*) con la relazionalità (*polis*), sintetizza in modo emblematico l'essenza dell'essere politico (Hillman, 1999, p. 35). Far crescere lo *zoon politikon* è compito dell'educazione, secondo l'insegnamento di quel Platone troppo facilmente relegato tra i teorici del totalitarismo. Egli, come Freud, Jung e Husserl, sperava che un giorno l'uomo avrebbe potuto vincere l'istinto di aggressione ben radicato in lui (Gadamer, 1989, p. 23). E' un compito ancora attuale e troppo facilmente obliato dal mito dell'*homo oeconomicus*. Non si tratta di contrapporre una concezione organicistica della società a una individualistica e perciò più attuale ma di riproporre una visione dell'individuo che lo riconosca come *essere in relazione*. Non una monade in perenne competizione con gli altri ma un soggetto che fonda la sua stessa identità sulla relazione. Un'identità centrata sulla relazione è un'identità che sente come propria la questione etica senza abbandonarla al mondo delle credenze religiose.

Il punto di partenza è il fenomeno dell'*entropatia*, la percezione dell'altro, fondamento della relazionalità e di ogni rapporto sociale (Bertolini, 1988, pp. 81 – 89). Il movimento naturale che da un soggetto di dirige verso un altro soggetto fino all'immedesimazione non è estraneo alle regole della vita sociale, anzi ne è il fondamento. Attraverso questo movimento, che viene trasformato in parola, si possono costruire le regole e le norme della vita comune. E' un lavoro lungo, che richiede sforzi, discussioni, spesso contrasti, ma è l'unica strada per evitare i pericoli di uno sfruttamento negativo di questa capacità e delle sue derive narcisistiche a puro scopo di potere.

Tutto ciò significa un preciso impegno sia nel campo della cosiddetta educazione formale che in quello dell'educazione informale. Nel primo caso, se facciamo riferimento alla principale istituzione dell'educazione formale, la scuola, possiamo pensare a un riorientamento della funzione dell'insegnare. Essa non andrebbe semplicemente pensata come trasmissione di *segn*i. Se è vero che "il senso è preso nella parola e la parola è l'esistere esteriore del senso" (Merleau Ponty, 1979, p. 150), la dittatura del segno va indebolita attraverso la pratica intersoggettiva di una continua e comune costruzione di significati. Ogni disciplina non è altro che un sistema di significati condivisi a cui i segni fanno in ultima analisi riferimento. Ciò vale in tutti i campi del sapere e naturalmente anche in quello che fa più direttamente riferimento al nostro tema, l'educazione civica o alla convivenza democratica. E' necessario che insieme alle nuove generazioni, a partire dalla scuola di base, sia ricostruito il lessico della democrazia non solo recuperando i significati delle sue parole fondanti (democrazia, libertà, uguaglianza, costituzione, ecc.) ma stabilendo una connessione con ciò che esse vogliono dire nella vita di ciascuno e della collettività in termini di pratiche. E' l'idea deweyana della scuola come luogo di vita democratica a dover essere ripresa, sia pure in un nuovo contesto storico. L'insegnante non è solo il co-costruttore di saperi ma il regista di una piccola vita sociale che nella scuola si costruisce come prova di partecipazione al più ampio consesso della società. Solo una scuola che crede nell'etica pubblica è veramente "pubblica". In ciò, vale la pena di dirlo, non aiuta il vocabolario mercatistico introdotto in modo pervasivo con l'autonomia scolastica il cui regolamento delinea un curriculum fortemente condizionato dal "paradigma tecnocratico" (Calidoni, 2000, p. 70). In nome

dell'efficacia dell'azione si rischia di limitare ulteriormente lo spazio democratico. Una scuola assillata dalle regole dell'efficacia \ efficienza e della competizione difficilmente può sentirsi impegnata a educare ai diritti, alle libertà fondamentali, alle questioni della giustizia a cominciare dai modi delle relazioni al suo interno. Abbiamo bisogno di politiche dell'educazione che non sposino semplicemente le strategie di riduzione della complessità sociale in nome dell'efficacia delle decisioni e delle esigenze di sicurezza. Oggi il compito degli insegnanti si presenta arduo. Il giusto richiamo alla necessità per la scuola di uscire da una tradizionale autoreferenzialità rispetto al più vasto mondo sociale dovrebbe accompagnarsi a un esplicito sostegno da parte della società civile, perlomeno quella parte di essa non cloroformizzata da messaggi mediatici che orientano verso il più esasperato individualismo.

Tutto ciò ha un senso, naturalmente, se anche il mondo che si suole definire dell'educazione informale saprà individuare spazi reali in cui persone *in carne ed ossa* si ritrovino a parlare, discutere, giocare, festeggiare, suonare, elaborare il dolore. Ciò sarà tanto più utile quanto più questi spazi saranno vicini alla nostra vita personale ed affettiva, alle nostre case. I quartieri delle grandi città e le piazze dei paesi hanno bisogno di ritornare ad essere vissuti (Iori, 1996) recuperando il senso dello scambio di parole, gesti, sguardi, affetti. Solo in questo modo possono essere elaborati e non semplicemente ignorati o ancor peggio esaltati gli *animal spirits*. In Italia abbiamo una tradizione che andrebbe recuperata, quella della piazza comunale, luogo di discussione, di scambio e di elaborazione degli eventi collettivi. Sarà bene recuperarla.

Naturalmente rimane un'incognita. Come si può giungere a fare in modo che tutto ciò abbia un riflesso nel mondo ufficiale della politica? Tra i rappresentanti eletti dai cittadini non dovrebbe infatti mancare la piena consapevolezza dei rischi che corre una democrazia svuotata della sua sostanza. L'esito della democrazia italiana è legato alla possibilità di mantenere salda questa consapevolezza. Per intanto è auspicabile, utilizzando tutte le forme di comunicazione possibili, che tale consapevolezza conquisti la persona comune. Prima che ci si accorga di utilizzare un termine ormai svuotato di senso inaugurando così, nell'indifferenza, una stagione di nuovi dispotismi, è necessario un forte impegno per riaprire *l'agorà*, il luogo fisico in cui l'uomo *in carne ed ossa* si scambia la parola e si sente in relazione con l'altro e quindi con la collettività.

Riferimenti bibliografici

- Arendt, Hanna (1991³), *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani (ediz. originale *The Uman Condition*, University of Chicago, 1958).
- Bertolini, Piero (1988), *L'esistere pedagogico. Ragioni e limiti di una pedagogia come scienza fenomenologicamente fondata*, Firenze, la Nuova Italia.
- Bobbio, Norberto (1995³), *Il futuro della democrazia*, Torino, Einaudi.
- Bovero, Michelangelo (2000), *Contro il governo dei peggiori. Una grammatica della democrazia*, Roma – Bari, Laterza.
- Calidoni, Paolo (2000), *Didattica come sapere professionale*, Brescia, La Scuola,
- Gadamer, Hans G.(1989), *Elogio della teoria. Discorsi e saggi*, a cura di Franco Volpi, Milano, Guerini e Associati (ediz. originale *Lob der Theorie. Reden und Aufsätze*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1983).
- Hillman, James (1999), *Politica della bellezza*, Bergamo, Moretti & Vitali,.
- Hoy, David C. (1990), *Il circolo ermeneutico. Letteratura, storia ed ermeneutica filosofica*, Bologna, Il Mulino (ediz. originale *The Critical Circle:Literature,History, and Philosophical Hermeneutics*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 1978).
- Iori, Vanna (1996), *Lo spazio vissuto. Luoghi educativi e soggettività*, Firenze, La Nuova Italia.

Mc Luhan, Marshall (1982), *Dall'occhio all'orecchio*, a cura di Gianpiero Gamaleri, Roma Armando,

Ong, Walter J. (1986), *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Bologna, Il Mulino (ediz. originale *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London and New York, Methuen, 1982).

Pareyson, Luigi (1972), *Verità e interpretazione*, Milano, Mursia.

Zolo, Danilo, (1992), *Il principato democratico. Per una teoria realistica della democrazia*, Milano, Feltrinelli.