

Democrazia e nuova cittadinanza

Interpretazioni pedagogiche

a cura di Viviana Burza

Saggi di

*L.A. Hickman, M. Corsi, L. Santelli Beccegato, G. Spadafora,
V. Burza, M. Caligiuri, G. Guerriero, E. Lastrucci,
F. Stara, F. Bossio, P. Mulè, S. Perfetti,
R. A. Rossi, C. Sirignano, T. Iaquina, C. Muscarà*



Rubbettino
2005

Flavia Stara

Cittadinanza e responsabilità nell'universo mediatico

1. Potere della cultura telematica e estensione della democrazia

«Se mi si chiedesse il motivo dell'espansione della democrazia a livello mondiale, risponderci disegnando semplicemente un simbolo: quello di un'antenna parabolica per la Tv satellitare»: così il sociologo Anthony Giddens metteva in relazione l'affermarsi del principio democratico con lo sviluppo di una società della comunicazione globale, popolata di cittadini molto più attivi e più informati che non in passato¹.

L'impatto delle nuove tecnologie mediatiche sul sistema politico non può non incidere anche nel dibattito sulle sorti della democrazia in un tempo nuovo in cui i media, negando i vincoli dello spazio e del tempo, cancellando soggetti antichi e creandone nuovi, ridisegnano i

¹ Sul tema della globalizzazione dei flussi comunicativi un importante contributo si può ricavare dalle analisi condotte dal sociologo inglese Anthony Giddens. Il punto di partenza di Anthony Giddens è la critica della tesi sul postmoderno: secondo il sociologo inglese lo sviluppo sociale non si sta allontanando dalla postmodernità per puntare verso un nuovo ordine. La modernità non è stata superata, si è entrati in una fase radicale: il mondo contemporaneo sta assistendo all'estremo dispiegamento delle contraddizioni racchiuse in quella che si potrebbe definire "la prima modernità". In sostanza i processi di globalizzazione si manifestano come intersezione di esperienze, come intrusione della distanza nel locale. Il globale entra nella vita quotidiana degli individui soprattutto attraverso i processi di mediatizzazione dell'esperienza: rivoluzionando le nozioni tradizionali di spazio e tempo, i media elettronici hanno reso possibile lo stabilirsi di relazioni sociali indipendenti dai contesti locali di interazione. Eventi lontani possono divenire altrettanto o più familiari dell'univer-

luoghi e ridefiniscono i significati della politica. Gli effetti di fondo della “video-cyber-politica” si misurano concretamente nell’incidenza sulla formazione dell’opinione pubblica, sui risultati del confronto elettorale e sull’efficacia della pratica di governo.

Il rapporto tra sviluppo tecnologico, potere e democrazia è al centro di un ampio dibattito internazionale caratterizzato da una forte curvatura sulla questione dell’estensione della democrazia a livello planetario². All’interno di una simile prospettiva, meritano attenzione le riflessioni di Joseph S. Nye, Preside della Kennedy School of Government, Harvard University, ed ex consigliere di Bill Clinton per i

so di presenze locali con le quali l’individuo entra quotidianamente in contatto e la distanza può dunque essere integrata nel quadro dell’esperienza personale. La comunità globale non nasce per effetto di un processo di omogeneizzazione culturale, ma come risultato della presa di coscienza di rischi globali e della partecipazione degli individui ad avvenimenti planetari. Secondo Giddens all’indebolimento del senso di appartenenza alla comunità nazionale, corrisponderebbe il rafforzamento di una identità globale, la cui costruzione sarebbe essenzialmente favorita dai media elettronici. Lo sviluppo di relazioni sociali smorza il sentimento nazionalistico e simultaneamente può favorire la rinascita dei particolarismi regionali e locali. Cfr. A. GIDDENS, *Il modo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, il Mulino, Bologna, 2000; G. BOCCHI, M. CERUTI, *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina, Milano, 2000; M. SANTERINI, *Educare alla cittadinanza. La pedagogia e le sfide della globalizzazione*, Carocci, Roma, 2001.

² Sul tema della democrazia come valore universale un riferimento recente è al testo di AMARTYA SEN, *La democrazia degli altri*, in cui il premio Nobel per l’Economia esplora e sviluppa l’idea di appropriazione indebita della democrazia da parte delle culture occidentali. Secondo le riflessioni di Sen: “il riconoscimento della democrazia come sistema applicabile universalmente rappresenta il frutto di una fondamentale rivoluzione concettuale ed è uno dei principali traguardi raggiunti nel XX secolo. [...] Se questa analisi è giusta la pretesa della democrazia di costituire un valore universale non si fonda esclusivamente su un unico merito particolare. Entrano in gioco molteplici virtù, in primo luogo l’importanza intrinseca della partecipazione politica e della libertà nella vita umana; in secondo luogo, l’importanza strumentale degli stimoli politici per assicurare che i governi siano responsabili e giudicabili di fronte al popolo; in terzo luogo, il ruolo costruttivo della democrazia nella formazione dei valori e nella definizione di bisogni, diritti e doveri». In A. SEN, *La democrazia degli altri*, Mondadori, Milano, 2004, pp. 49 e 66. cfr. su queste tematiche: F. ZAKARIA, *Democrazia senza libertà. In America e nel resto del mondo*, Rizzoli, Milano, 2003; G. SPADAFORA, *John Dewey. Una nuova democrazia per il XXI secolo*, Anicia, Roma, 2003; V. BURZA, *Formazione e persona. Il problema della democrazia*, Anicia, Roma, 2003.

problemi della sicurezza. Nel volume *Soft Power. Un nuovo futuro per l'America*, Nye articola la tesi che gran parte della scienza politica americana degli ultimi decenni, ha compreso il potere in termini relazionali: avere potere significa possedere la capacità di influenzare le azioni di altre persone, ottenendo da essi un comportamento che spontaneamente non avrebbero compiuto. Una simile impostazione è riduttiva, poiché confonde il potere con la forza e lo pensa esclusivamente come *hard power*: potere militare ed economico. Nye intende mettere in luce un'altra dimensione del potere, spesso sottovalutata: il *soft power* che nasce dalla possibilità di influenzare il comportamento altrui e di ottenere i risultati voluti senza esercitare alcuna costrizione o far uso del condizionamento economico. In politica «le parole contano»: la capacità di attrarre e di persuadere è altrettanto importante della coercizione. In questo senso, il *soft power* è legato alla capacità di condurre una politica estera credibile e legittima; gli strumenti con cui opera sono la cultura e i valori di un determinato paese: «se l'errore dei realisti vecchia maniera è quello di considerare sufficiente un elemento del potere che è «solo» necessario, nell'ottica di un realismo superiore è importante ricordare che anche i valori possono rivelarsi indispensabili ai fini del mantenimento del potere stesso». Quindi, Nye sottolinea come «l'enfasi dell'attuale amministrazione americana nel promuovere la democrazia in Medio Oriente, suggerisce che essa comprende l'importanza che i valori rivestono in politica estera». Il movimento neoconservatore, secondo la sua visione, ha compreso che le fonti del *soft power* occidentale risiedono nella pratica e nella cultura democratiche e che l'unico principio di legittimità di un sistema politico ancora esistente nel mondo moderno è la democrazia.³

³ Su un punto specifico le considerazioni di Nye si saldano con quelle di Anthony Giddens sulla mediatizzazione delle nostre esperienze, e investono i temi attuali di politica estera: il *soft power*, per la sua natura immateriale, intrattiene uno stretto legame con la dimensione simbolica della politica. Esso diventa decisivo nell'epoca della comunicazione globale perché, a differenza dell'*hard power*, si fonda sul potere dell'immagine. Il terrorismo si combatte su un piano simbolico e diplomatico, oltre che militare: su questo terreno «la capacità di attrarre l'appoggio delle masse diventa essenziale almeno quanto quella di annientare la combattività del nemico». I problemi sorgono quando le due facce del potere si rivelano in contraddizione tra loro. È il caso della guerra in Iraq: nelle prime settimane gli Stati Uniti hanno dato una grande dimostrazione di forza militare, ma hanno pagato un costo enorme in termini

Dunque, la rete mondiale della comunicazione costituisce una sfida per la democrazia, che in alcuni produce il sogno di una democrazia diretta e globale, autenticamente solidale e libertaria, egualitaria e decisionista; in altri determina l'incubo di una società "plebiscitaria-autoritaria", caratterizzata dalla mancanza degli elementi primari dell'agire democratico, cioè la compresenza degli individui in un rapporto diretto e in uno spazio di identità sociale consolidata, situazione che ha una consistenza ben più reale rispetto alle comunità virtuali che si formano su Internet, le quali sono state definite solo "simulacri di comunità" o "comunità di spettri", caratterizzate da aspetti regressivi fino alle derive della "media-crazia" autoritaria.⁴ Restano aperti dubbi e interrogativi: sia relativi alla rappresentanza politico-sociale (come risultare visibili in rete e come verificare le informazioni della rete?), sia relativi alle forme di socialità collettiva (quali saranno i luoghi e i momenti di incontro degli uomini e delle donne del nuovo secolo?).

Poiché nella rete la nozione di comunicazione è nettamente separata da quella di cultura infatti, si nota il tentativo crescente di assimilare l'informazione al "dato", concetto mutuato dalla statistica – questo può generare un'idea strumentale della società dell'informazione. Allora, accanto al «diritto di sapere» come fondamentale per qualunque democrazia, deve continuare ad esistere il diritto di narrare – il diritto, cioè, di individui e gruppi «a raccontare storie che creino la propria "rete della storia" mettendo alla prova e fornendo un'alternativa a quei costumi e a quelle convenzioni che dominano il dibattito sociale attuale» – e della possibilità di costruire un nuovo cosmopolitismo, fondato non tanto su un accordo razionale a livello di principi o sull'esistenza di verità morali universali, ma piuttosto su «punti di

di *soft power* e il loro prestigio è diminuito. L'incertezza nelle giustificazioni del conflitto, l'unilateralità della decisione e lo scarso rilievo attribuito alle istituzioni internazionali hanno fatto aumentare il tasso di antiamericanismo nel mondo. Nye spiega che il recente cambiamento nelle strategie dell'amministrazione americana è dovuto alla necessità di bilanciare idealismo e realismo: «è venuto il momento di recuperare il deficit di legittimazione internazionale e di investire seriamente negli strumenti del *nation building* e della *governance* in alternativa alla forza militare» cfr. J.S. NYE, *Soft Power. Un nuovo futuro per l'America*, Einaudi, Torino, 2005; ID., *Il paradosso del potere americano*, Einaudi, Torino, 2002.

⁴ Cfr. T. MALDONADO, *Critica della ragione informatica*, Feltrinelli, Milano, 1997, p.169.

accordo più contingenti e più locali», legati alla pratica, alla capacità concreta di uomini e donne di raggiungere accordi su questioni specifiche. La rete, quindi, come strumento che prefigura “una società globale” condizionante il destino delle altre nazioni; potrebbe farsi garante dei diritti, esercitando il suo *soft power* di seduzione condizionante sulle organizzazioni umane e politiche del globo. Del resto, i diritti dovrebbero funzionare come strumenti per la costruzione del proprio sé e, in quest’ottica, proprio la varietà sociale e culturale diventa una «precondizione essenziale» per una vita significativa⁵.

2. Ricerca di un nuovo paradigma formativo

Per offrire una risposta agli interrogativi esternati che coinvolga anche la prospettiva formativa, è necessario riconoscere, in prima istanza, che le trasformazioni digitali della comunicazione, riferite ai modi di produzione e ai meccanismi di trasmissione, occupano ormai un posto centrale nella discussione sulla democrazia globale; e in seconda istanza, che la democrazia elettronica non è data una volta per sempre, ma è tutta da costruire: “se la democrazia elettronica dovrà trionfare, i suoi sostenitori dovranno fare ben altro che evitare errori. Dovranno costruirla”⁶. È giusto chiedersi se quanto accade nella realtà educativa, dove sono sempre più presenti e attive le tecnologie dell’informazione e della comunicazione, è così rilevante da poter parlare, almeno in Italia, di una rottura della centralità culturale rispetto ai modelli conosciuti, oppure si tratta di una semplice fase della trasformazione scolastica, interpretabile sulla base delle tradizionali

⁵ Cfr. M.G. GIBNEY, (a cura di), *La debolezza del più forte. Globalizzazione e diritti umani*, Mondadori, Milano, 2004. Il libro dedicato al ciclo delle Oxford Amnesty Lectures del 2003, attraverso i contributi di Susan George, Noam Chomsky, Vandana Shiva, Joseph E. Stiglitz, Homi K. Bhabha e K. Anthony Appiah, affronta criticamente il problema che alla globalizzazione neoliberista possa accompagnarsi una globalizzazione dei diritti. Cfr. anche su questi temi: S. SASSEN, *Globalizzati e scontenti*, Il Saggiatore, Milano, 2002; K.A. APPIAH, *The Ethics of Identity*, Princeton University Press, 2005.

⁶ Cfr. A. BERRETTI, V. ZAMBARDINO, *Internet. Avviso ai naviganti*, Donzelli, Roma, 1995, p. 85.

categorie concettuali e della naturale evoluzione del sistema sociale che comprende il mondo dell'istruzione. La domanda appare giustificata dalla grande importanza che viene attribuita alla tecnologia come fattore di cambiamento e si può rispondere affermando che c'è un mutuo processo di adeguamento tra tecnologia e società: le istituzioni si adeguano agli effetti della diffusione delle nuove tecnologie, la natura e il ritmo delle innovazioni tecnologiche si modellano sui bisogni effettivi della società. Siamo in presenza, forse, anche nel mondo dell'istruzione di una rottura di continuità del paradigma educativo sperimentato finora. In questo senso si apre per i docenti una fase di ricerca di proposte formative che richiedono l'elaborazione di un nuovo bagaglio culturale, perché ci si trova di fronte a compiti inediti, con strumenti inadeguati, di fronte a tecnologie informatiche di comunicazione, che stanno creando una nuova rivoluzione del modo di pensare e valutare, oltre che del modo di vivere e di produrre.

Questo contributo di riflessione non potendo analizzare tutte le conseguenze delle trasformazioni in atto negli ambiti socio-formativo e politico-culturale, vuole solo esplorare alcuni temi e aspetti, e soprattutto di tentare di rispondere a una serie di *interrogativi etici*, con particolare riferimento ai valori della cittadinanza, che, in epoca di globalizzazione economica e tecnologica è sempre più cittadinanza mondiale. Dall' "economia-mondo" discende la "comunicazione-mondo", che designa le trasformazioni e le specifiche dimensioni che va assumendo il sistema della comunicazione su scala planetaria. Quali le implicazioni della rivoluzione digitale sul piano formativo? Una cultura pedagogica che chiudesse gli occhi di fronte a questi temi, al riparo delle rassicuranti certezze del passato, non avrebbe futuro e tradirebbe le sue ragioni fondamentali quando si abbandonasse ad una accettazione acritica, o fruizione passiva, e smarrisse il compito di problematizzare la modernizzazione, anche in riferimento alla profonda ingiustizia di un meccanismo di sviluppo del sistema della comunicazione che esclude la parte povera della popolazione mondiale.

Il tema centrale qui affrontato è quello dei risvolti etici delle trasformazioni profonde di un'intera società, dovuta alla diffusione delle nuove tecnologie multimediali che stanno radicalmente influenzando il modo individuale e collettivo di concepire la realtà, il senso della convivenza civile e la stessa organizzazione politica. La dimensione pedagogica ne è coinvolta ed è chiamata alla ricerca di un'elaborazio-

ne culturale adeguata. Infatti, la rivoluzione multimediale, in tutte le sue ramificazioni, sta producendo un mutamento epocale che va ben oltre la novità dei diversi strumenti di comunicazione (televisione, computer, Internet, ecc.): essa è portatrice di una *Weltanschauung*, di una filosofia, che genera un nuovo tipo di uomo e di società. In questo senso essa chiama in causa direttamente la responsabilità pedagogica, come orizzonte problematico deputato allo studio della formazione e della condotta dell'uomo, in una società che si trasforma radicalmente. L'analisi pedagogica, in effetti, non pensata come scienza separata, mostra come il soggetto pratico-percettivo «forma» il suo mondo circostante, e con ciò se stesso, investendolo e compenetrandolo di significati e valori. In tal modo essa non è tanto una scienza che regola dall'esterno la prassi comportamentale dell'uomo, ma ne rivela il senso immanente, l'unità intenzionale in atto nei suoi molteplici modi di essere e di agire.

La rivoluzione telematica e multimediale non è soltanto una rivoluzione tecnologica: è un fenomeno che ha conseguenze sulla nostra vita e investe anche *il sistema dei valori*. Nella cultura del cambiamento la dimensione etica delle nuove tecnologie è un terreno accidentato e inesplorato, le cui conseguenze sono state, forse, poco considerate nella prospettiva filosofico-educativa e morale. Di fronte alle moderne tecnologie interattive, una riflessione di "filosofia dell'educazione" deve riscoprire la vitalità e la fiducia nel suo futuro, in quanto sollecitata a misurarsi sul terreno dei problemi "concreti" che interessano l'umanità (filosofia pubblica), deve preservare "l'umano" con tutte le sue possibilità, formare gli individui a riflettere sul processo, contribuendo a far sì che, nonostante tutto, esso possa condurre al bene. Dunque, le nuove modalità di accesso all'informazione sollecitano domande di tipo etico: tutto quello che è tecnologicamente possibile è eticamente buono, legittimo e condivisibile? La dimensione dell'etica tecnologica (con tutta una serie di risvolti sociali, antropologici, giuridici, religiosi ed economici) nasce da un nuovo rapporto tra scienza e costumi e impegna a cercare le dimensioni etiche della ricerca tecnico-scientifica, cioè a cogliere l'intreccio tra la conoscenza e i valori, nel senso che la scienza applicata e la tecnologia sono sempre più connesse ai problemi morali.

Su questo terreno si pongono in modo sempre più urgente questioni riguardanti la regolamentazione della scienza e della tecnologia

a partire dalla convinzione che la libertà dell'azione scientifica deve muovere da un preliminare impegno etico, secondo la lezione filosofica di Hans Jonas, il quale poneva la necessità di legare lo straordinario progresso della tecnologia ai principi dell'etica della responsabilità, come impegno della conoscenza critica. «Esercitare questa conoscenza e svilupparla è uno dei compiti della filosofia. Innanzitutto nel ruolo di mosca cavallina a cui Socrate paragona il proprio operare: la problematicità non può più essere taciuta, neppure per un attimo, e le coscienze devono venir costantemente poste in allarme (...). E, d'altra parte, abbiamo scoperto che non una congettura metafisica in sé (che certamente ha la sua ragion d'essere), ma una responsabilità angosciosa per le cose che ci minacciano, è l'anima più intima dell'interrogazione filosofica. D'altra parte, dove il sapere non offre nessuna risposta, dobbiamo trovarla nell'agire. Così l'orrore della questione ultima di una disumanizzazione totale per salvare l'umanità, può rafforzare la filosofia nel suo compito di risvegliare l'attenzione su ciò che è irrinunciabile sebbene essa stessa debba diventare l'avvocato delle più grandi rinunce. In questo nuovo modo di pensare che colloca al proprio centro l'idea di responsabilità e della sua estensione a ogni comportamento della specie umana nei confronti dell'intera natura, la filosofia compie un primo passo al servizio di tale responsabilità»⁷. L'etica della responsabilità, allora, presuppone la consapevolezza del

⁷ H. JONAS, *La filosofia alle soglie del Duemila*, Il Melangolo, Genova, 1998, p. 50-52. Sull'*etica dei media*, che solleva numerosi interrogativi, i quali possono trovare risposta nel principio, laico e razionale, della responsabilità, inteso come rispetto della persona e del cittadino, della natura e del pianeta, Hans Jonas propone una formulazione forte e critica in *Principio responsabilità*, riprendendo e radicalizzando la weberiana etica della responsabilità. Max Weber aveva proposto un'etica che nasce da questa considerazione: viste le modalità con cui si espande l'economia, visto quel che sarà il futuro della nostra storia sempre più segnato dal dominio della tecnica, dobbiamo pensare un'etica che ci renda responsabili degli effetti delle nostre azioni. A questo punto però Weber apre opportunamente una parentesi «finché questi effetti sono prevedibili». Se non che è proprio della tecnica produrre effetti imprevedibili. Chi avrebbe previsto, ad esempio, la clonazione, gli organismi geneticamente modificati, e quanto i progressi della tecnoscienza quotidianamente ci offrono. Cfr. H. JONAS, *Principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino, 1990; M. WEBER, *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1980; DUCCI E., *Essere e comunicare*, Adriatica Editrice, Bari, 1974; L. SANTELLI BECCEGATO, *Bisogno di valori*, La Scuola, Brescia, 1991.

proprio ruolo sociale, la costruzione di questo ruolo, la preparazione degli strumenti e delle procedure per esercitarlo. Poiché ciò che facciamo influisce sugli altri, e ciò che facciamo sfruttando gli accresciuti poteri della tecnologia produce un effetto ancora più profondo su molte persone, più di quante siano mai state in passato, le nostre azioni e i nostri processi di formazione, rivestono oggi un'importanza etica senza precedenti.

3. Risvolti etico-economici ed etico-sociali tra competizione e multiculturalità

La crescente centralità della comunicazione si iscrive nelle dinamiche che sempre più connotano la dimensione della vita sociale e della sua qualità: processo di costruzione, attivazione e arricchimento di una nuova cittadinanza, in cui centrale è la dimensione relazionale. La questione della cittadinanza, appare strettamente correlata al ruolo ed alle finalità della comunicazione pubblica sui problemi riguardanti la valutazione responsabile delle conseguenze dirette e indirette della scienza. Una cittadinanza che oggi sempre più si costruisce intersoggettivamente, trova alimento nel mondo della sfera pubblica e si esercita, in primo luogo sul terreno delle scelte collettive, riguardanti i fini della scienza e la valutazione dell'impatto delle tecnologie. Il criterio offerto per misurare moralità e responsabilità è dunque quello della natura consensuale delle norme che guidano l'agire pratico, o in altre parole il fatto che queste norme siano pensabili comersultato del convenire su di esse di tutti i partecipanti alla habermasiana "situazione discorsiva ideale" o alla "comunità ideale di comunicazione", secondo la dizione di Apel⁸.

⁸ L'etica della responsabilità, proposta da Jonas, segna il passaggio da un'etica "monologica" o individuale qual è quella kantiana a un'etica prevalentemente politica, che obbliga la collettività umana. Nell'imperativo kantiano, infatti, la prevista generalizzazione – "agisci in modo che tu possa volere che la tua massima diventi legge universale" – è soltanto ipotetica, mentre l'imperativo dell'etica della responsabilità vincola effettivamente tutti i soggetti agenti, in quanto membri della collettività umana, a operare in modo da assicurare la vita futura del pianeta. Il superamento del paradigma monologico dell'etica kantiana è anche al centro dell'etica del discorso di Habermas e Apel. Nell'etica del discorso, infatti, la fonte dell'obbligazione non risie-

L'attivazione di processi comunicativi è e deve essere finalizzata alla costruzione di legami sociali tra i cittadini, di partnership e di fiducia. La fiducia, com'è noto, è la risorsa centrale attorno alla quale si costituisce la società civile. Ciò che caratterizza, invece, la cultura di molte democrazie è una carenza di fiducia nelle istituzioni. È vero probabilmente che tante ragioni motivano e spiegano tale mancanza, ma è altrettanto vero che proprio questa sfiducia è diventata un fattore che contribuisce al malfunzionamento della democrazia. La fiducia necessita un contratto implicito, di relazioni sostanziate da fatti, da conoscenze, da esperienze. Per potersi fidare si devono conoscere le discussioni che avvengono in ambiti comunicativi concreti (parlamenti, consigli d'azienda, contesti di trattativa, ecc.) e le procedure attraverso le quali in tali contesti si prendono le decisioni. È questo processo che spinge le pubbliche amministrazioni a impegnarsi per conquistare la fiducia dei propri cittadini, a comunicare per costruirsi questo capitale d'affidabilità, attraverso la divulgazione efficace della presa di coscienza del ruolo e della responsabilità sociale che loro competono. È appunto questo il percorso che ha cominciato a compiere negli ultimi anni la comunicazione pubblica. La comunicazione non può esaurirsi nella trasmissione di messaggi e informazioni; essa

de nella coscienza morale dell'individuo, ma nella relazione intersoggettiva che si esplica nella comunicazione linguistica. E appunto a questo livello – collettivo – si situa prevalentemente la riflessione di questi autori sulla categoria di responsabilità. Proprio in virtù della peculiare dimensione interindividuale, l'etica del discorso appare ad Apel l'unica in grado di fornire una fondazione razionale a un'etica della responsabilità per l'epoca contemporanea, in cui molti problemi di natura morale sorgono dall'applicazione tecnologica dei ritrovati della scienza. – Ciò è quanto risulta in particolare da un saggio scritto da Apel nel 1984 che si intitola appunto *Il problema di una fondazione di un'etica della responsabilità nell'età della scienza* (1984). Il saggio risale alla prima metà degli anni ottanta, – un'epoca che vide il riacutizzarsi della guerra fredda e il pericolo di un confronto nucleare tra i due blocchi. Era già allora abbastanza diffusa anche la percezione degli effetti in termini ecologici delle attività economiche e anche una certa preoccupazione per gli sviluppi possibili della ricerca applicata in campo bioetico. Cfr. J. HABERMAS, *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari, 1983; K.O. APEL, *Il problema della fondazione di un'etica della responsabilità nell'epoca della scienza*, in AA. VV. *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, Marietti, Genova, 1988; ID. *Etica del discorso. Democrazia e diritto internazionale*, in F. STARA, (a cura di), *Etica, cittadinanza e democrazia*, Quaderni della Fondazione Italiana J. DEWEY, Cosenza, 2004, pp. 15-34.

piuttosto crea, rigenera e fa circolare materiali, risorse cognitive ed emotive all'interno delle situazioni sociali. Nell'accezione in cui, in questo lavoro, si sta cercando di collocare il senso ed il significato della comunicazione pubblica, acquista importanza considerare i cittadini come soggetti agenti destinatari della comunicazione ed al tempo stesso emittenti. Probabilmente, quando si coniugherà una comunicazione tesa a educare i cittadini (concezione trasmissiva e pedagogica), con una comunicazione orientata a coinvolgere i cittadini (concezione relazionale), si potrà notare come le informazioni che esprimono prescrizioni diverranno i contenuti per costruire i materiali e gli strumenti utili all'esercizio di una cittadinanza attiva, autonoma e responsabile.

La comunicazione può trovare la sua migliore applicazione nel creare un ambiente, uno spazio sociale, evidentemente simbolico, ma non per questo meno in grado di alimentare condivisione, organizzazione, orientamento all'azione ed alla scelta. Uno spazio sociale, dove gli individui e le istituzioni si incontrano e soprattutto si riconoscono ed interagiscono; uno spazio sociale che sia più popolato, denso e partecipato, capace di includere, accogliere, costruire e mantenere un ordine sociale condiviso. È evidente che questo cambiamento di prospettiva comporta un altrettanto radicale mutamento nei modi di pensare, e attuare, i processi comunicativi. È possibile ipotizzare che la sperimentazione di forme di rendicontazione sociale nelle amministrazioni pubbliche, muova progressivamente dall'ambito pionieristico che sinora l'ha caratterizzata, per proporsi come terreno d'innovazione su scala più ampia. La promozione e lo sviluppo di processi e forme di rendicontazione sociale possono diventare oggetto di una specifica politica pubblica, o quanto meno di iniziative condivise tra più amministrazioni. L'eventualità di un bilancio sociale non si aggiunge agli altri strumenti previsti, ma interagisce con loro, li integra e li orienta, è in grado di fornire alla cittadinanza gli strumenti per condividere un sistema di gestione appropriato e coerente, aumentando le capacità e le possibilità di capire, di comunicare e di migliorarsi.

Il nesso tra la rivoluzione digitale e la globalizzazione economica è sempre più evidente e sconvolgente, nel senso che i mercati e la produzione di beni nei diversi paesi, sono sempre più interdipendenti, sulla base della libera circolazione di capitali e dello sviluppo tecnologico che facilita gli scambi in tempo reale e impone una maggiore trasparenza. In questo contesto l'unico padrone è il mercato di dimen-

sione mondiale che, nel nome della concorrenza, sta cambiando la vita individuale e collettiva. La conseguenza più rilevante è che la politica non è in grado di controllare o contrastare i fenomeni più negativi derivanti; i sistemi dell'economia e della finanza si sono svincolati da ogni controllo politico e sono, quindi, diventati indipendenti da qualsiasi legittimazione democratica. Come già evidenziava Horkheimer, quando il sistema economico è svincolato dal controllo politico finisce a sua volta per sottomettere la politica e far venir meno la legittimazione democratica: «I paesi liberi professano la democrazia. La coscienza deve essere di tutti i cittadini, non solo dei governanti. Ma il rapporto fra i cittadini e il governo è diretto solo in alcuni casi estremamente rari. Hanno una funzione mediatrice soprattutto i partiti, i mass-media [...] il controllo del potere passa sempre più ad altre istanze. Quanto più il singolo diventa impotente, tanto più si restringe la giurisdizione della coscienza. La coscienza regredisce. [...] Che oggi un paese sia definito altamente sviluppato, altri sottosviluppati, non può, non deve dipendere solo dal tenore di vita. Gli inni che celebrano lo standard di vita elevato, sono smentiti da ogni caso di triste povertà che scivola tra le maglie della statistica»⁹. Si dovrebbe anche ricordare che la politica che conta davvero viene fatta lontano dagli uffici dei politici e, per tale impatto sociale, dovrebbe diventare un'estensione e un'istituzionalizzazione di assunzione di responsabilità: «La politica è ovunque, nell'urbanistica, nei curricula scolastici, nella contaminazione con il virus dell'Aids o nella sistemazione dei senzatetto. Al tempo stesso, la politica comunica l'impressione di non essere in

⁹ Cfr. M. HORKHEIMER, *Potere e coscienza*, in *Studi di filosofia della società*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 130-136. Nello stesso saggio Horkheimer sottolinea come la volontà di una società giusta appartenga alle qualità soggettive che il potere deve destare, difendere e promuovere, anche se possono entrare in conflitto con il potere stesso: «[...] Gli stati democratici hanno la vita più difficile delle dittature, poiché nei primi la coscienza può interferire nel potere, contro la tendenza generale[...] occorre una volontà irremovibile per tener fermo al principio della libertà politica. Affinché la giovane generazione la possieda, si dovrà lavorare moltissimo. Anzitutto gli educatori dovrebbero avere una posizione sociale diversa da quella che è loro assegnata, gli educatori di ogni grado e gli educatori degli educatori. Un rapporto corretto tra il potere e la coscienza morale richiede uno sforzo intellettuale e organizzativo a cui la società attuale pare poco ben disposta». *Ivi*. p. 135.

alcun luogo, comunque non dove dovrebbe essere, alla portata del voto dei cittadini: non nel parlamento, dove deputati e senatori si occupano di problemi che il pubblico non può conoscere se non attraverso la mediazione di portavoce o di esperti scelti dai media [...]»¹⁰.

L'economia mondiale, come motore sempre più potente e incontrollato, sviluppa disuguaglianze crescenti anche tra i soggetti umani, una parte consistente dei quali è sospinta o mantenuta in una condizione di pauperizzazione. Di fronte alla parte affamata della popolazione del pianeta, la coscienza etica non può non chiedersi se sia possibile sottoporla a controllo, come e da parte di chi, anche con il contributo delle nuove tecnologie, le quali oggi sono lo specchio delle contraddizioni, apparenti e reali, della globalizzazione. Infatti, a titolo di esempio, mentre nella parte ricca del mondo cresce enormemente l'uso della posta elettronica, più della metà della popolazione del pianeta non ha ancora il telefono, o addirittura altri beni di prima necessità, come il cibo, l'acqua, ecc. Di conseguenza, in quanto ancora di pochi, i nuovi mezzi telematici alimentano la disuguaglianza nel nome della competizione.

Tuttavia, è auspicabile che le tecnologie dei "new media" non influiscano solo sulla vita dei ricchi, ma coinvolgano (e in futuro potranno coinvolgere sempre di più) persone, gruppi sociali e paesi diversi, offrendo nuove opportunità, come quella di ampliare la multiculturalità nelle diverse società, di uscire dall'isolamento, di mettersi in contatto con il mondo intero da parte di minoranze emarginate e discriminate, costrette a chiedere aiuto e solidarietà all'opinione pubblica mondiale. In questo senso, è opinione comune che attraverso le nuove tecnologie sarà possibile educare i giovani all'accettazione della diversità, attenuare gli atteggiamenti razzisti e crescere delle società sempre più tolleranti. È la prospettiva di crescita di una nuova civiltà che potrà essere costruita sulla collaborazione e solidarietà, in un clima sociale in cui le persone che appartengono a popoli e a gruppi diversi possano entrare in rapporto le une con le altre rispettando le differenze culturali, in una dimensione egualitaria in cui l'unità incorpora le diversità.

¹⁰ Cfr. di P. JARREAU, (traduzione libera), *La crise de l'Union fait irruption dans la campagne électorale*, in «Le Monde» del 18/03/1999.

4. *Conoscere l'Altro, sapere dell'Altro*

Il consenso dei cittadini nell'era mediatica, dipende dalla strutturazione della loro persona, dalla qualità della loro educazione e cultura, dalla differenziazione della loro sensibilità, dall'indipendenza del loro giudizio. L'interpretazione etica dei media va posta sullo sfondo del nichilismo e dello scetticismo che prevalgono nella filosofia del nostro secolo. Sebbene i media, come è stato osservato, «abbassino provvisoriamente il livello intellettuale e morale della società in cui penetrano, producendo una sorta di piacevole cacofonia o di chiacchiera heideggerianamente inautentica, hanno però il vantaggio di squadernare le differenze, di rendere udibili le voci prima soffocate, di stimolare il protagonismo degli esclusi di un tempo.[...] Caduta l'idea di una razionalità centrale della storia, il mondo della comunicazione generalizzata esplose come una molteplicità di razionalità locali – minoranze etniche, sessuali, religiose, culturali o estetiche – che prendono la parola, finalmente non più tacitate e represses dall'idea che ci sia una sola forma di umanità vera da realizzare, a scapito di tutte le peculiarità, di tutte le individualità limitate, effimere, contingenti»¹¹.

Partendo da questi assunti, si afferma una concezione di cittadinanza plurale e relazionale, in base alla quale le differenze di cui sono portatori gli individui, e che li caratterizzano, non sono messe tra parentesi nel loro rapporto con le istituzioni, ma sono invece prese in considerazione. Quindi l'intento è quello di produrre politiche pubbliche mirate, che non mettano gli individui tutti sullo stesso piano, se diversa è la posizione di partenza. Come osserva il sociologo Bauman, una caratteristica molto interessante delle moderne concezioni di cittadinanza è che cercano di proporre l'idea di una convivenza plurale in un mondo globalizzato: «Che vivere significhi vivere con altri è talmente ovvio da sembrare una banalità. Meno ovvio e per nulla banale è il fatto che quando parliamo degli "altri" con i quali viviamo (quando cioè viviamo un genere di vita che comprende la consapevolezza che la stiamo vivendo con altri) parliamo di ciò che noi sappiamo di loro. Ognuno di noi "costruisce" il proprio assortimento di "altri" at-

¹¹ Cfr. R. BODEI, *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino, 1998.

tingendo alla memoria consolidata, selezionata e elaborata di passati incontri, relazioni, scambi, sodalizi o rivalità»¹².

La vita degli individui si caratterizza come punto d'incontro di due tensioni, di cui la comunità politico-mediatica deve farsi carico: una tensione verticale, relativa al rapporto che intercede tra i soggetti e i contesti di appartenenza, le tradizioni, le pratiche che costituiscono il luogo della formazione della loro identità, e una tensione orizzontale, riguardante il riconoscimento reciproco di valori comuni nell'interazione tra esseri liberi ed eguali. Il pluralismo contemporaneo deve essere riconcettualizzato come pluralismo di culture e appartenenze collettive. Se la società è pluralista, lo è spesso perché la sua struttura e le sue pratiche espressive incontrano dei limiti più forti del loro potenziale di riduzione della complessità e tengono conto del fatto che nessuna cosa reale è assolutamente semplice, che ogni più piccolo pezzetto di esperienza è un "*multum in parvo*", pluralisticamente relazionato¹³. Il filosofo americano William James, nell'opera *Un universo pluralistico* (1909), riconosceva al pensiero pluralista il ruolo di

¹² Z. BAUMAN, *Le sfide dell'etica*, Feltrinelli, Milano, 1993, p. 151.

¹³ All'interno di tale ricchezza tematica, le urgenze attuali di politica migratoria ci impongono una riflessione critica sulla vera incognita rappresentata dai processi di inserimento, relativamente ai quali i concetti più ricorrenti sono quelli di assimilazione e di integrazione. L'assimilazione, potrebbe, infatti, venire letta in modo pericolosamente intollerante, specialmente nell'identificazione di "assimilazione" e "mancanza di rispetto nei confronti delle differenze". A tale proposito sembra essere fondamentale esplicitare la precisazione per cui una società pluralistica, che voglia mantenere una qualche forma di coesione interna, non può semplicemente lasciare che le differenze si moltiplichino, senza promuovere almeno un minimo di compattezza a livello politico. Ma una politica di "assimilazione" può volere dire qualcosa di più, può richiedere di tirare a sé, alla propria cultura, soggetti differenti, chiedendo loro di sacrificare la propria peculiarità in nome della co-operazione sociale. E una simile richiesta appare essere pericolosamente estranea allo spirito di tolleranza e rispetto, proprio della cultura pluralistica. L'integrazione, invece, riguarda per lo più la sfera socio-economica ed implica l'adozione di comportamenti e il raggiungimento di condizioni di vita che riducono i rischi di segregazione e di conflitto senza concretizzarsi in una completa conformità culturale. All'interno di una simile prospettiva, ciò che garantirebbe unità e compattezza alla struttura sociale dei riconoscimenti, sembra essere il requisito della reciprocità. Esso si traduce in una disponibilità che vincola le parti, nello stesso tempo, sia all'apertura sia all'accettazione. Questo appare essere particolarmente significativo qualora ci si trovi a dover fronteggiare i problemi d'integrazione correlati alle forti ondate migratorie, che caratterizzano numerose realtà so-

strumento cognitivo critico verso ogni forma di intolleranza dogmatica e di indifferenza mentale e sottolineava come nessun progetto di democrazia potesse prescindere dal trasmettere tale disposizione ad accogliere richieste di inclusione e diversità. Ogni percorso di formazione, sociale e politica, deve porsi l'interrogativo costante della relazione tra gli individui. Un universo pluralistico è un "multiverso" abitato da una vasta comunità di individui, alcuni connessi tra loro, altri separati: diventare membri della più vasta comunità umana implica un atto creativo, la volontà morale di mettere in discussione la correttezza del proprio modo di vita, la ricerca di un'intelligenza attiva. D'altra parte, poiché un universo pluralistico aperto è un universo infinito, esso rimane sempre, in quanto tale, abitato da individui distinti. In un universo pluralistico è impossibile eliminare l'alterità (*the Otherness*), poiché essa è la ragione per cui tale universo rimane vivo e creativo. L'unità e la validità dell'esperienza, risultano proprio dalla convergenza e dall'intersezione di campi di esperienza diversi¹⁴.

L'esistenza individuale, seguendo ancora la concezione pluralistica di James, si manifesta sia come internamente compatta, da rivelarsi

ciali occidentali contemporanee. Nelle tradizioni europea e americana troviamo differenti modelli di inserimento. Il modello tedesco si fonda sul concetto di *Gastarbeiter* (lavoratore ospite), tipico delle migrazioni dirette verso il Nord-Europa, particolarmente in Germania, fino agli anni '70. Le politiche dell'immigrazione si basavano sulla regolazione dei flussi in ingresso, sull'integrazione professionale, sull'incentivazione dei rimpatri (in particolare per i soggetti disoccupati) ed eventualmente sulla rotazione delle presenze per prevenire l'insediamento stabile dell'immigrato. L'approccio francese, al contrario, si è sempre ispirato a una visione decisamente assimilatrice. Le politiche per gli immigrati hanno sempre promosso l'assimilazione degli stranieri all'ideale di una Francia laica e repubblicana. Di qui la centralità attribuita alle agenzie educative, in primo luogo alla scuola, rispetto all'obiettivo dell'integrazione culturale degli immigrati e dei loro discendenti. Negli Stati Uniti si sono seguiti tre vie: l'assimilazione, ossia la trasformazione dei nuovi venuti in americani; quindi il *melting pot* (crogiolo), ossia il mescolamento delle tradizioni con elaborazione di nuovi modelli culturali; infine il pluralismo culturale, con la promozione dello sviluppo di una società pluralista nella quale sia riconosciuta a tutti pari dignità. Cfr. G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei. Saggio sulla società multietnica*, Rizzoli, Milano, 2000; F. SUSI, *L'educazione interculturale tra teoria e prassi*, Università degli Studi di Roma TRE, Roma, 1998.

¹⁴ Per una ricostruzione degli elementi essenziali di una "filosofia dell'educazione" del filosofo-pragmatista William James (1842-1910) ci permettiamo di rinviare al nostro lavoro monografico: F. STARA, *Passione, Azione e Ragione. Il «credo» pedagogico*

unica e singolare, sia come esternamente incompleta, da aprirsi a modifiche e integrazioni. Il significato ultimo di persone, luoghi e realtà rimane sempre differito ad un piano pluralistico, dove, ognuno e ogni cosa eludono l'attribuzione finale di una perfetta identità. L'identità si configura come pluri-identità, perché costitutivamente differita tra passato/eredità – permanenza – e intenzionalità/diversità. È evidente che James si propone di affrontare una questione metodologica. Troppo spesso, infatti, ci si affida alla tendenza a interpretare la diversità culturale solo da una prospettiva intellettuale e cognitiva che, pur evidenziando la specificità distintiva di certi ideali, sottovaluta l'importanza di una pratica sociale articolata in complicate reti di comunicazione, proiettata su una pluralità di orizzonti, talora intersecati. In questo senso, anche ogni pretesa di interpretare la democrazia come un valore universale, deve poggiare sul presupposto che dare valore a qualcosa è frutto di una identità in cammino; si deve riconoscere, con James, che in un universo pluralistico non si può comprendere pienamente un'idealità senza aver avuto l'opportunità di concepirne un'attuazione pratica. È impossibile conoscere il valore di una pratica di vita, il suo senso più vero, se non si arriva a una percezione operativa di essa. La simpatia intellettuale è spesso insufficiente e può rivelarsi ad-

co di William James, Armando, Roma, 2004. La discussione dei nodi problematici del «credo pedagogico» di William James si lega a una esposizione dei cardini della sua filosofia che si possono riassumere nei momenti fondamentali della sua «filosofia dell'evoluzione», della sua «psicologia» e della sua «concezione pluralistica», evidenziando le esplorazioni che da questi ambiti di riferimento si estendono verso i campi dell'esperienza religiosa, dell'etica e della formazione. Nei distinti approcci a tali esperienze si ritrova lo spirito unitario che le caratterizza, quella specifica curvatura pragmatista che unisce e distingue James dal suo terreno americano d'inerenza, in quanto il suo pragmatismo, lungi dal ridursi a mera efficienza e scambio commerciale, tenta di far coesistere empirismo e idealismo, interesse concreto e impulso etico. Questo plesso di problemi trova senso pieno nell'orizzonte problematico rappresentato dalla loro concreta applicazione allo studio della formazione e condotta dell'uomo, della sua identità e continuità tra passato e futuro, della sua posizione all'interno di un universo aperto e pluralistico. La pedagogia, nell'analisi di James, non è pensata come scienza separata poiché mostra come il soggetto pratico-percettivo «forma» il suo mondo circostante, e con ciò se stesso, investendolo e compenetrandolo di significati e valori. In tal modo essa non è tanto una scienza che regola dall'esterno la prassi comportamentale dell'uomo, ma ne rivela il senso immanente, l'unità intenzionale in atto nei suoi molteplici modi di essere e di agire.

dirittura oppressiva. È l'empatia, in effetti, la strada per raggiungere il mondo degli altri: solo attraverso tale impegno di intesa partecipativa, si capisce la struttura di significato dell'altro, si afferra la logica intima del suo agire e si esce dal tempo dell'identità. Ciò che, a prima vista può apparire sgradevole, estraneo e irrilevante, quando propriamente compreso, apre il 'tempo dell'alterità', la relazione con l'altro include la relazione con l'avvenire¹⁵. Il mondo in cui viviamo richiede, quindi, che si raggiunga una comprensione riflessiva della complessità, richiede che si apprenda come situare la propria tradizione all'interno di una realtà notevolmente articolata e interdipendente, come comporsi su un terreno comune. Nell'universo pluralistico è l'agire umano che determina la qualità del vivere: tra il modo in cui il mondo è, e il modo in cui dovrebbe essere, si colloca il "se" (condizionale-ipotetico) dell'agire. Una tale situazione può essere avvalorata da un agire riflessivo, appassionato e creativo e, di conseguenza, da un processo di educazione che abbia le stesse caratteristiche e conduca verso una democrazia pluralistica.

Attraverso le nuove tecnologie sarà forse possibile educare i giovani all'accettazione della diversità, attenuare gli atteggiamenti razzisti e crescere delle società sempre più tolleranti. Il nuovo si pone come una promessa di ri-configurazione della propria multi/identità, poiché l'intolleranza, in tutte le sue forme, e l'angustia sono un agguato costante al diritto/possibilità per ogni soggetto di svelarsi. In un'ottica educativa, è necessario saper cogliere i diversi aspetti della multimedialità, distinguendo l'affinità e la differenza, la complementarità e la competizione tra il reale e il virtuale, riconoscendo la progressiva tendenza alla smaterializzazione della società, in cui iniziamo a non

¹⁵ James, riconoscendo che "è la molteplicità nell'unità a caratterizzare il mondo in cui abitiamo", supera la concezione di un individualismo metafisico, per la quale l'io esiste indipendentemente da ogni disposizione sociale, né crede ad un individualismo in cui i bisogni e i diritti del singolo possano anteporsi a quelli della collettività. Egli afferma l'individualità, non l'individualismo, e crede che a determinare gli individui, non sia solo l'unicità che ne contraddistingue lo sviluppo, ma, anche, il modo in cui sono unicamente inseriti in un particolare tessuto sociale. L'unicità non esprime, infatti, la chiusura dell'io nel proprio egoismo e il rapporto con l'esteriorità come conflitto della differenza, al contrario esprime l'apertura all'altro, che è rischio e tensione, e quindi unicità di atti e intenzioni. Cfr. W. JAMES, *Un universo pluralistico*, Marietti, Torino-Genova, 1973, pp. 190-191.

avere più un impatto diretto con la realtà, perché tutto quello che accade, tutto quello che ci circonda, le nostre stesse esperienze, ci giungono attraverso le immagini o le simulazioni virtuali. Da qui la necessità di chiedersi se l'immateriale si identifica con il regno della libertà o con quello dell'alienazione.

Si tratta di prolungare in campo educativo la ricerca di un'etica democraticamente condotta, e di valorizzare il processo formativo che essa promuove. Scoprendo dove e come occorre modificare i nostri procedimenti attraverso l'unica via di riorganizzazione della nostra esperienza che ci viene offerta dalla ricerca stessa, noi educiamo il nostro spirito alla cooperazione democratica e all'apertura pluralistica, a una condotta di vita nutrita di una conoscenza intersoggettivamente convalidata e di forme comportamentali basate su responsabilità individuali. La battaglia della democrazia va condotta su due fronti: contro il risucchio dell'individuo in una totalità meccanica, ma anche contro una visione atomizzata della società. L'idea, quindi, di una comunità come convergenza di una pluralità di soggetti legati tra loro da un rapporto di competizione-collaborazione, si configura in tal modo come una sorta di istanza media capace di ricomporre in una sintesi dinamica le due opposte polarità. Il guadagno di questa idea di comunità si connette al fatto di sottrarre le soggettività in campo al loro carattere astratto e irrelato e, quindi, di configurarsi essa stessa come un centro di produzione di *ethos*, come un patrimonio ideale e culturale *dentro il quale* ogni volta prende avvio e si svolge il percorso educativo delle singole coscienze. Articolandosi una tale comunità come il luogo di condensazione di un «universale concreto», raggiunto attraverso l'esaltazione e l'integrazione delle diverse individualità, essa può a buon diritto rivendicare la connotazione di una comunità democratica. In questa direzione assume rilevanza centrale il concetto eminentemente pedagogico di *Bildung*, il problema della formazione dell'uomo nella sua interezza: «Un'educazione piena si ha soltanto quando ogni persona ha, in proporzione alle sue capacità, una pari responsabilità nel formare gli scopi e le politiche dei gruppi sociali a cui appartiene. Questo fatto determina il vero significato della democrazia»¹⁶.

¹⁶ J. DEWEY, *Rifare la filosofia*, Donzelli, Roma, 2002, p. 174. Gfr. Anche H. PUTNAM, *Education for Democracy*, in *Educational Theory*, 43, (1993), pp. 361-376.

5. Un nuovo “ethos” per i giovani

Chiedere alla ricerca scientifica di fermarsi a riflettere è un’invocazione, anche chiedere al mercato di occuparsi del mondo povero è un’invocazione. L’etica non ha forza. Allora occorre pensare ad altre etiche, perché quelle che abbiamo a disposizione, quelle che sono state pensate in Occidente, nel nostro tempo non sono efficaci, per le dimensioni che ha assunto la tecnica e per le dimensioni che ha assunto l’economia. Quindi, chi si occupa professionalmente di educazione è necessariamente coinvolto nella ricerca di una risposta all’interrogativo di fondo: in relazione al mondo dei media è possibile una “pedagogia dei valori” senza incorrere in modelli unici, o cadere nella grande illusione della società della comunicazione? Nella consapevolezza dei rischi, ai docenti è demandato il compito di valorizzare le potenzialità di crescita e di progresso che si stanno aprendo di fronte alle nuove generazioni, come connotato di un’etica pubblica matura nella popperiana “società aperta”, che è tutta da costruire anche con il contributo della scuola.

Quali conseguenze pedagogiche è possibile ricavare da questa mutazione antropologica indotta dai nuovi mezzi di comunicazione? È chiaro che nessuna innovazione didattica può avere efficacia senza tener conto di questo retroterra di cui è imbevuta in particolare la cultura giovanile, non a caso sempre più allergica alle sistemazioni razionali e discorsive del proprio vissuto e sempre più incline a lasciarsi andare – quasi per immersione – all’onda immediata delle proprie emozioni. Si pensi al fascino che esercitano sui giovani alcuni generi musicali, con la forza di catturare il loro entusiasmo al di là di ogni differenza culturale, sociale e linguistica, e si pensi – per contrasto – quanto la scuola, che educa essenzialmente al controllo linguistico e all’analisi critica, risulti distante da questa condizione della cultura giovanile. Si potrebbe dire che, mentre la cultura giovanile si ritrova spontaneamente sulla stessa lunghezza d’onda dell’attuale cultura multimediale, connessa all’esercizio di una “intelligenza simultanea”, la scuola si configura ancora come un’istituzione di vecchio stampo, legata cioè alla trasmissione e alla formazione di un sapere inteso come “intelligenza sequenziale”¹⁷. Forse, è in questo scarto di “forme di

¹⁷ Si può senz’altro affermare che oggi, grazie soprattutto allo sviluppo esponenziale della tecnologia che investe il modo di essere dell’uomo fin nel privato, si è pro-

sapere” la vera crisi che investe la scuola impedendole di stare al passo coi tempi. Si tratta di porre l’educazione al centro di un progetto di trasformazione sociale, di prendere coscienza che la scuola, se deve corrispondere alle attese dei tempi, non può ignorare il «nuovo» che si è prodotto e si va ogni giorno producendo, ma per fare questo deve ri-calibrare i propri metodi di insegnamento/apprendimento, deve mirare ad attrezzare i giovani a interagire criticamente con la massa enorme di informazioni trasmesse dai media, deve educarlo a sintonizzarsi con l’innovazione e il dinamismo che caratterizzano la produzione multimediale delle conoscenze. Certo, l’impressione generale è che oggi la scuola combatta con armi inadeguate contro un mondo che cambia a velocità vertiginosa. Inoltre, se è vero che non c’è apprendimento senza partecipazione emotiva, oggi le emozioni che coinvolgono i giovani sono tutte fuori della scuola e perciò, il rischio più grande nel quale potrebbe imbattersi il processo formativo è quello dell’apatia, dell’indifferenza. La classe è il luogo dove l’individuo democratico dovrebbe formare il proprio carattere, trasformarsi da studente attivo in cittadino attivo, in individuo responsabile, dotato di forte volontà e in grado di fornire risposte energiche al mondo. Paradossalmente, spesso ci si prepara a diventare un abile avvocato, un astuto commercialista, ma un pessimo cittadino, perché i criteri di valutazione della realtà sono «produttività», «efficienza», «calcolo», accanto ai quali non ci sono pensieri alternativi o, se ci sono, sono pensieri marginali. I

dotta una reale discontinuità col passato che presenta il carattere di una radicale trasformazione degli stessi «paradigmi» interpretativi della realtà. In tale senso si è opportunamente osservato che con l’avvento della Tv e del computer è finita la lunga epoca dell’*homo sapiens* ed è subentrata l’epoca dell’*homo videns*. In effetti, sulla base di una decodificazione della specifica «forma» di pensiero connessa alla civiltà dell’*homo sapiens* rispetto a quella dell’*homo videns*, si è osservato che la prima, quella che esercitiamo attraverso la lettura, rivela una *intelligenza sequenziale*, caratterizzata cioè dalla sua capacità di cogliere e analizzare i codici grafici disposti secondo una successione rigorosa e rigida; la seconda, invece, quella che esercitiamo ad esempio guardando un quadro, dove è impossibile dire che cosa in esso vada guardato prima e che cosa dopo, rivela una *intelligenza simultanea*, per il fatto che essa si mostra capace di trattare nello stesso tempo più informazioni, senza essere in grado, però, di stabilire una successione, una gerarchia e quindi un ordine. Cfr. G. SARTORI, *Homo videns. Televisione e post-pensiero*, Laterza, Roma-Bari, 1997; D. SALZANO, *Comunicazione ed educazione. Incontro di due culture*, L’isola dei ragazzi, Napoli, 2000.

pensieri «filosofici», «teologici», «poetici» sono pensieri possibili, gratificanti, ma il mondo non si organizza a partire da essi. A questo punto si presentano una serie di interrogativi: si è consapevoli che la diffusione anzi l'egemonia dell'economico, possa costituire l'unica forma di pensiero a cui educare tutta l'umanità? E ancora: non è proprio questo il luogo decisivo del fallimento etico? Se tutti pensiamo in termini economici, che spazio c'è per un pensiero altro che non sia quello economico? E l'etica è un pensiero altro.

In tale senso c'è un nucleo della vecchia scuola che deve rimanere ancora vivo, e cioè che essa deve innanzi tutto produrre risorse di conoscenza che possano essere utilizzate in vari e diversi piani operativi. Per conservare la sua identità la scuola deve rimanere disinteressata nella sua fondamentale struttura cognitiva, senza mai ridursi a un corso di formazione professionale. E tuttavia il nuovo tipo di sviluppo della nostra società, con le sue crescenti complessità culturali, tecnologiche, ambientali ed economiche, richiede una scuola capace di trasmettere un sapere sempre più elevato di scienza e di conoscenza. In tale contesto la scuola deve promuovere un rapporto più dinamico e consapevole con i nuovi saperi e gli effetti delle tecnoscienze. L'educazione si fa attraverso la comunicazione e quindi le due cose interagiscono continuamente l'una nell'altra, nel rapporto tra educazione e mondo della comunicazione di massa occorre educare, appunto ad un uso critico della comunicazione di massa. L'educazione deve essere un'educazione al discernimento tra messaggi autentici e non, perché, come osserva il Cardinale Martini in un suo messaggio sulla comunicazione: «I mezzi sono neutri e quindi ricevono ciò che si fa dire loro.

Devono essere le persone ad essere piene di speranza. Persone le quali non accettano di sottostare a una logica di mercato, una logica di audience, ma dicono ciò che veramente sentono profondamente dentro di sé, comunicano cose vere, comunicano situazioni capaci di far crescere le persone. Quindi tutto il problema sta nelle persone e nelle scelte che le persone fanno»¹⁸. Non essendo lo sco-

¹⁸ La citazione del Cardinale Carlo Maria Martini è tratta dal suo messaggio "Sorretti dallo Spirito, comunicare la Speranza", letto in occasione della XXXII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali 24/5/98; in ANSA Service/Agenzia Salesiana di Informazione, Maggio 1998.

po principale dell'educazione quello di trasmettere idee o informazioni, ma di fornire ai giovani gli strumenti necessari per agire, l'insegnamento dovrebbe essere condotto in modo da creare nei giovani un equilibrio tra azione e pensiero, equilibrio che mantenga sempre vive le loro naturali qualità individuali, la loro identità. Se l'«agire» si riduce a «lavorare», dove il lavorare consiste nella pura esecuzione di azioni già descritte e prescritte, non potremo disporre di un'etica all'altezza della tecnica e dell'economia globale. Compito dell'educatore, è, quindi, garantire un luogo dello spirito, uno spazio della relazione in cui l'individuo possa ritrovarsi e ritrovare i suoi valori. Quando si affievolisce la dinamica dell'appartenenza, gli individui si sentono orfani, e perdono le regole, perdono i sentimenti di solidarietà e di rispetto, l'unico valore riconosciuto è l'egoismo individuale, si rompono i legami collettivi e familiari. Ogni singolo individuo, se è libero di progettare e mettere in atto i propri originali esperimenti di vita, contribuisce a rendere più ricca e varia l'esperienza umana in un contesto sociale. Ogni comunicatore se non vuole che la sua parola sia vana deve essere in ascolto del *feed-back*, di quelle che sono le risonanze dell'altro. Quindi, la libera e attiva partecipazione alla vita di una democrazia è un'esperienza arricchente e di alto valore pedagogico quando si apre alla *chance* di un pensiero economico, politico, mediatico che voglia assumere il vettore dell'etica per ripensare il proprio destino. Una risoluta energia morale è la radice di una personalità umana completa, così come un elemento di *serietà* nell'universo è la cifra più importante della vita. È ancora James a ricordarci come l'esistenza di questo elemento di *serietà* è indispensabile all'uomo, il quale per poter vivere con successo deve vivere moralmente, e per fare ciò deve riferirsi ad un universo da poter e dover prendere seriamente: il contributo morale del singolo, necessita, per sopravvivere, della cooperazione della comunità, poiché il singolo ha la possibilità di trasformare la sua vita in un successo morale solo all'interno di un preciso contesto di riferimento¹⁹.

¹⁹ Naturalmente, James non intende proporre che ogni azione ha bisogno di una giustificazione morale. Si tratta di capire che le scelte che condizionano la vita di un individuo, durante un lasso di tempo considerevole, e le scelte che condizionano la vita degli altri (la distinzione è riferita alla contingenza poiché entrambe le categorie

di scelta hanno le stesse caratteristiche), sollevano sempre questioni morali. Tali questioni non si possono risolvere adeguatamente, se non ci si interroga su come eventuali alternative di scelta avrebbero potuto condizionare la vita dell'individuo e degli altri. Il merito di James – e in seguito di John Dewey – è di aver puntualizzato che la "vita morale" deve essere al centro di ogni riflessione, senza trasformare questa centralità in un'ossessiva valutazione, poiché ogni carattere moralmente ben formato sa quando sollevare questioni etiche. James distingue l'"io" attuale dall'"io" potenziale, e osserva che "l'io potenziale sociale" è quello che stabilisce il legame più importante con le questioni morali, poiché il suo comportamento, personale o professionale, si lega alla possibilità di progresso del contesto sociale. La politica e la tecnologia, sono i due campi dell'agire sociale in cui la condotta intenzionale dell'individuo dovrebbe essere orientata dai principi di libertà e responsabilità, nel riconoscimento che la posizione di chi agisce non è 'una posizione' ma la 'nostra posizione'. James incoraggia ad acquisire un'auto-consapevolezza che può aiutare a mediare le tensioni/estensioni, proprie dell'individuo, con quelle del "mondo della vita". Cfr. anche G. SPADAFORA, *Interpretazioni pedagogiche deweyane in America e in Italia*, Università di Catania, Catania 1997.

Riferimenti bibliografici

- APEL K.O., *Il problema della fondazione di un'etica della responsabilità nell'epoca della scienza*, in AA.VV., *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, Marietti, Genova, 1988.
- APEL K.O., *Etica del discorso. Democrazia e diritto internazionale*, in HORKHEIMER M., *Potere e coscienza*, in *Studi di filosofia della società*, Einaudi, Torino, 1981.
- APPIAH K.A., *The Ethics of Identity*, Princeton University Press, 2005.
- BAUMAN Z., *Le sfide dell'etica*, Feltrinelli, Milano, 1993.
- BERRETTI A., ZAMBARDINO V., *Internet. Avviso ai naviganti*, Donzelli, Roma, 1995.
- BOCCHI G., CERUTI M., *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina, Milano, 2000.
- BODEI R., *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino, 1998.
- BURZA V., *Formazione e persona. Il problema della democrazia*, Anicia, Roma, 2003.
- DEWEY J., *Rifare la filosofia*, Donzelli, Roma, 2002.
- DUCCI E., *Essere e comunicare*, Adriatica Editrice, Bari, 1974.
- GIBNEY M.G., (a cura di), *La debolezza del più forte. Globalizzazione e diritti umani*, Mondadori, Milano, 2004.
- Giddens A. *Il modo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, il Mulino, Bologna, 2000.
- HABERMAS J., *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari, 1983.

- JAMES W., *Un universo pluralistico*, Marietti, Torino-Genova, 1973.
- JARREAU P. traduzione libera *La crise de l'Union fait irruption dans la campagne électorale*, in "Le Monde" del 18/03/1999.
- JONAS H., *La filosofia alle soglie del Duemila*, Il Melangolo, Genova, 1998.
- JONAS H., *Principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino, 1990.
- MALDONADO T., *Critica della ragione informatica*, Feltrinelli, Milano, 1997.
- MARTINI C.M., *Sorretti dallo Spirito, comunicare la Speranza*, messaggio letto in occasione occasione della XXXII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali 24/5/98, in ANSA Service/Agenzia Salesiana di Informazione, Maggio 1998.
- NYE J.S., *Soft Power. Un nuovo futuro per l'America*, Einaudi, Torino, 2005.
- NYE J.S., *Il paradosso del potere americano*, Einaudi, Torino, 2002.
- PUTNAM H., *Education for Democracy*, in *Educational Theory*, 43, (1993).
- SALZANO D. *Comunicazione ed educazione. Incontro di due culture*, L'isola dei ragazzi, Napoli, 2000.
- SANTELLI BECCEGATO L., *Bisogno di valori*, La Scuola, Brescia, 1991.
- SANTERINI M., *Educare alla cittadinanza. La pedagogia e le sfide della globalizzazione*, Carocci, Roma, 2001.
- SARTORI G., *Homo videns. Televisione e post-pensiero*, Laterza, Roma-Bari, 1997.
- SARTORI G., *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei. Saggio sulla società multietnica*, Rizzoli, Milano, 2000.
- SASSEN S., *Globalizzati e scontenti*, Il Saggiatore, Milano, 2002.
- SEN A., *La democrazia degli altri*, Mondadori, Milano, 2004.
- SPADAFORA G., *Interpretazioni pedagogiche deweyane in America e in Italia*, Università di Catania, Catania, 1997.
- SPADAFORA G., *John Dewey. Una nuova democrazia per il XXI secolo*, Anicia, Roma, 2003.
- STARA F., (a cura di), *Etica, cittadinanza e democrazia*, Quaderni della Fondazione Italiana J. Dewey, Cosenza, 2004.
- STARA F., *Passione, Azione e Ragione. Il «credo» pedagogico di William James*, Armando, Roma, 2004.

SUSI F., *L'educazione interculturale tra teoria e prassi*, Università degli Studi Roma TRE, Roma, 1998.

WEBER M., *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1980.

ZAKARIA F., *Democrazia senza libertà. In America e nel resto del mondo*, Rizzoli, Milano, 2003.

Rubbettino

Rubbettino