

Il volume, nel suo complesso, si dispone – allora – su una frontiera sia storica sia teorica assai avanzata e ancora tutta attuale. Quella che salda, senza eclettismi, i modelli postmetafisici del pensiero contemporaneo (fenomenologia, esistenzialismo, marxismo, strutturalismo, ermeneutica), mostrandone la possibile sintesi e convergenza e innesto e proprio per dar vita a un pensiero capace di leggere la complessità del reale e usare questo pensiero sì come interpretazione ma ancor più come *proiezione* del reale medesimo. Così anche si coglie e si costruisce un nuovo *degré zero* del pensare e dell'essere stessi: quell'*anthropos* che è corpo/mente e corpo «spesso» e mente sociale e storica, ma che è anche individuo connesso alla finitudine e alla sua costante apertura problematica. Ed è questa una conquista di-fine-secolo di preciso valore teoretico.

Sulla seconda frontiera, quella teorica, è la già ricordata complessità/problematività/apertura del soggetto e del suo farsi sempre più io-come-sé che viene a porsi e come «fondamento», per così dire, e come risultato (di un lungo processo di ricerca). È l'antropologia che torna al centro della filosofia, ma un'antropologia di grana fine, critica-critica, capace di decostruire ogni residuo metafisico nella visione dell'uomo e di saldarsi, invece, alla sua costitutiva e sempre più trasparente problematicità: effetto-chiave proprio di una rilettura antropologica che lega insieme passato/presente/futuro, ovvero società/corpo/coscienza/pensiero in un dispositivo squisitamente *dialettico*. Che ci si offre come un radicale *a quo*, per oggi e per domani.

Il *focus* del volume è sì ricco e variegato, ma ha al centro del suo centro proprio questa ri-lettura dell'*anthropos*, che ne radicalizza e rende complessa al tempo stesso l'identità, che ce lo ripropone come «fondamento critico», che ce lo presenta nel suo *identikit* polimorfo, che tra genealogia e infuturamento viene a superare ogni «umanesimo» e a proiettarsi nella riflessione sempre come problema e problema aperto al proprio superamento. Ergo anche sempre e sempre più pedagogicamente connotato: quale *Homo educans*, oltre che *sapiens, faber, sentiens, socius*; corpo che si fa spirito e spirito che si fa storia in un processo dall'io al sé che è sempre in atto e sempre inconcluso.

Sì, forse, alla fine – e proprio sulla scia di Foucault – il nucleo più intimo del volume è antropologico-pedagogico, in quanto fa del formarsi lo statuto problematico e sempre *in fieri* del soggetto attuale, riletto nella sua identità plurale, interattiva e oscillante che, proprio per questo, reclama una direttività, un'auto-direttività sempre in esercizio.

Franco Cambi

FURIO SEMERARI, *Il predone, il barbaro, il giardiniere. Il tema dell'altro in Nietzsche*, Bari, Edizioni Dedalo, 2000.

L'interpretazione, il dibattito, l'analisi delle opere e del pensiero di Friedrich Nietzsche, filosofo decisivo e complesso dell'Ottocento, proseguono intensamente nell'odierno panorama della ricerca filosofica, come ben testimonia il recente convegno, sul tema *L'annuncio della 'morte di Dio' e la scienza come problema. Aspetti dell'attualità di Nietzsche*, tenutosi a Villa Vigoni (10-13 Settembre 2007). Più debole e meno frequentata è, invece, l'opera nietzscheana dal punto di vista delle sue valenze pedagogiche: sotto questo aspetto, rimane il riferimento ai lavori di Giovanni Maria Bertin, in particolare *Nietzsche. L'inattuale, idea pedagogica*, edito nel 1977.

Ad oltre un trentennio dalle opere di Bertin, e in concomitanza con il centenario della morte del filosofo di Röcken, Furio Semerari ne ripercorre le opere pubblicate e postume fornendoci una lettura orientata, in particolare, alla comprensione delle

categorie di cura e alterità, oggi più che mai centrali nel dibattito formativo ed educativo. Lettura che consente di intraprendere una nuova e possibile *via pedagogica*, che si delinea a partire dalla imponente mole di spunti che il complesso pensiero nietzscheano offre, seppure una tale lettura in chiave pedagogica può, ancora oggi, risultare «debole» e, per alcuni, discutibile.

Semerari riprende o apre la «possibile via pedagogica nietzscheana», che in Italia ha potuto vantare un numero troppo esiguo di autori, tra i quali ricordiamo Giorgio Waller, autore di un'antologia di frammenti pedagogici nietzscheani, pubblicata nel 1996. Interesse quello per Nietzsche e la pedagogia che, se in Italia fatica ad emergere, in Germania è presente e vivo (tra i vari esponenti ricordiamo Christian Niemeyer, autore, nel 1998, di un testo collettaneo dal titolo *Nietzsche in der Pädagogik?*, sull'interpretazione e la *Rezeption* del pensiero nietzscheano).

In base all'analisi condotta da Semerari, all'interno dell'*opus* nietzscheano, è possibile rintracciare il tema dell'alterità, della relazione tra identità e alterità. Per introdurre i diversi aspetti della relazione di alterità e per meglio delineare i contorni dell'individuo, così come emerge dalla riflessione nietzscheana, l'autore muove da tre immagini, che da sole riassumono il senso e i diversi tratti che caratterizzano il tema dell'altro in Nietzsche: il predone, il giardiniere e il barbaro.

Predone e giardiniere rappresentano due modalità di relazione con l'altro, differenti sì, ma anche capaci di compenetrarsi. Il predone rappresenta una modalità di relazione attraverso la quale si «depreda», ci si appropria di qualcosa che è nell'altro (che non indica, solo, appropriazione di cose materiali, «ma anche di possibilità di conoscenza, di esperienza»), con fini che possono essere tra loro differenti: di conservare se stesso; di alterare ed incrementare l'essere di chi prende; e con intenti differenti: dominando e distruggendo l'altro dal quale si prende; rispettando e conservando l'essere dal quale si prende. L'immagine del predone mette in luce la finitudine umana e l'essere fondamentalmente non autosufficiente dell'uomo, al quale per esistere e definirsi non basta la propria *identità individuale*. La natura dell'uomo risulta essere una natura essenzialmente relazionale. La relazione dell'io con l'alterità, posta in essere dal predone, viene definita *relazione nutrizionale*.

L'immagine del giardiniere rappresenta la cura dell'altro e del bene dell'altro, immagine che, osserva Semerari, è caratterizzata da «attenzione, pazienza, costanza, perseveranza, misura e metodo, in definitiva disciplina» (p. 11). Ma essa è anche emblema della *cura sui*, dal momento che «l'uomo deve saper essere giardiniere di se stesso, considerare se stesso, anche se stesso, come un giardino da curare» (p. 12). Giardiniere, dunque, come espressione della *relazione di cura*. La relazione di alterità rappresentata dall'immagine del barbaro è antitetica rispetto alla relazione rappresentata dal giardiniere: essa è, infatti, una relazione ispirata alla volontà del male, e persegue il male dell'altro. Il barbaro incarna la *relazione di crudeltà*.

Se la *relazione nutrizionale* rappresenta una presa d'atto di una condizione generale dell'esistenza dell'uomo, la *relazione di cura* si pone quale alternativa alla realtà che Nietzsche osserva criticamente; la *relazione di crudeltà*, che ha segnato la storia dell'umanità, è, al suo opposto, una condizione che deve essere superata.

Le tre immagini – osserva Semerari – consentono di comprendere meglio la visione nietzscheana dell'esistenza come esperienza/esperimento esistenziale. All'interno di questa visione, il concetto di *cura sui* diviene centrale e realizza una frattura epocale con una certa tradizione morale (per Nietzsche, derivata essenzialmente dalle religioni, e dalla morale cristiana in particolare, rea di aver annichilito l'uomo), tradizione che ha reso l'uomo estraneo a se stesso, incapace di costruire il proprio personale modello di vita, quello che consente «di realizzare il «massimo diletto» tenendo

conto delle nostre particolari forze e capacità in rapporto alla situazione effettiva nella quale ci muoviamo» (p. 28). Quando l'uomo sarà in grado di «prendere sul serio se stesso» – come sinora non ha saputo fare – e sarà capace di riconoscere l'unicità e la particolarità di ciascun altro uomo, allora potrà aprirsi all'alterità. Tale apertura è fondamentale e insita nella natura dell'uomo, la cui esistenza è esistenza relazionale.

La relazione di alterità è e rappresenta, per ciascun individuo, una fonte di nutrimento, un nutrimento tanto più essenziale, quanto più mira non esclusivamente a «conservare la nostra vita, ma tutto ciò che ci consente di promuoverla, di arricchirla». Osserva Semerari che, solo realizzando la cura di se stessi e la relazione di nutrimento, è possibile pensare e realizzare la relazione di cura rivolta all'altro, che deve essere caratterizzata da atteggiamenti di attenzione, ascolto e cura «nei confronti delle ragioni e dell'essere altrui, atteggiamento finalizzato alla realizzazione dell'essere altrui e del suo bene» (p. 71).

Quali sentimenti – *umani, troppo umani* – dirigono il modo della relazione con l'altro? Quali aspetti/problemi emanano da quegli stessi sentimenti? L'autore si sofferma nello studio di tre temi, presenti nella riflessione nietzscheana, per mettere in luce le criticità insite nei rapporti tra gli uomini e nel loro modo di relazionarsi. Questi sono i temi dell'amore e amore-passione, dell'amicizia e della crudeltà.

Il tema dell'*amore/amore-passione* permette di «ricostruire alcune delle posizioni più tipiche e caratterizzanti della riflessione nietzscheana in ordine ai problemi della libertà e della identità personali e dei rapporti interpersonali di potenza, [...]: nello stesso tempo, l'indagine di Nietzsche sull'amore offre utili e interessanti chiarimenti e determinazioni [...] nei contesti particolari rappresentati dalla situazione del rapporto d'amore» (pp. 113-114). La relazione con l'altro, diretta dal sentimento dell'amore, è una relazione che realizza una condizione di alienazione di uno dei due soggetti della relazione stessa. Le due forme d'amore, individuate da Nietzsche, operano in questo senso: da un lato, l'amore si caratterizza come volontà di identificazione con l'altro, identificazione che non indica una convergenza reciproca dei due soggetti, che vivono la relazione. Al contrario, la volontà di identificazione finisce con l'essere una «riduzione di un soggetto (l'amante) all'altro (l'amato); di un soggetto che non apprezza, o disprezza, se stesso, la propria identità, a un altro, la cui identità è da lui ammirata e con la quale egli vuole coincidere» (p. 119). Per un altro verso, l'amore può manifestarsi come volontà di possesso nei confronti dell'altro. A questa seconda accezione negativa dell'amore si collega l'egoismo di chi vuole possedere la persona amata, in questo modo isolandola rispetto a tutto il resto e riducendone «le possibilità di relazione e di significato della esistenza per l'essere amato: per l'amante, l'amato non può orientarsi, nella propria esistenza, in direzioni che non siano quelle lungo le quali si trova l'amante stesso» (p. 124). Il solo significato positivo, che Nietzsche attribuisce al sentimento dell'amore, ha tutt'altra valenza: amare, in senso positivo, significa gioire nel riconoscere la differenza che l'altro è e incarna, e tale differenza curare, garantire e preservare. Solo in questa ottica, può realmente dirsi realizzata una relazione *con* l'altro.

Il tema della *crudeltà* è altrettanto centrale nella riflessione di Nietzsche, e può rappresentare il modo negativo della relazione con l'altro, modo che storicamente l'uomo ha privilegiato e posto costantemente in essere. Anzi, sottolinea Semerari, «la crudeltà, lungi dal rappresentare un aspetto secondario o marginale o anche un fenomeno esteso e intenso ma tutto sommato ben circoscritto e limitato della storia dell'uomo, si presenta, nel testo nietzscheano, con il carattere, addirittura, di fondamento di questa storia» (pp. 155-156); e ancora «la crudeltà rappresenta, dal punto di vista di Nietzsche, alla fine, l'ambiente (o, almeno, uno degli ambienti fondamentali)

di cultura, formazione o ispirazione delle azioni, delle intenzioni e delle valutazioni umane – dell'uomo, quale, sinora, noi conosciamo» (pp. 160-161). Crudeltà, quella descritta da Nietzsche, che è morale della colpevolizzazione, volontà di dominio, volontà del male e vendetta.

Il tema dell'*amicizia* si oppone e si contrappone ai sentimenti dell'amore/amorepassione e della crudeltà: la relazione amicale rappresenta il modo ideale della relazione con l'altro. L'amicizia si caratterizza come apertura ed appartiene all'ordine della condivisione e della libertà. Nella relazione amicale vige la logica della parità e della libertà dei soggetti; dell'impegno e della cura del bene dell'altro; del donare gratuito, senza chiedere nulla in cambio; della differenza – dei soggetti della relazione –, della critica e della lotta; così come vige la logica della durezza e della fermezza per il bene dell'altro, di contro alla logica della compassione. Amicizia nella quale è presente il motivo del *dono*, dono che è apertura e accoglimento non solo dei pensieri altrui, ma dei tormenti, delle inquietudini esistenziali, dei dolori dell'altro.

Il discorso e l'analisi che Furio Semerari, ci offre, portano in luce dai testi nietzscheani quei temi e quelle categorie che appartengono alla pedagogia e al dibattito che anima, in particolare, la nostra epoca. E una simile analisi non può che evidenziare l'attualità del pensiero di Nietzsche, attualità ancora dirompente. Semerari ci indica almeno tre degli aspetti che, maggiormente, si prestano ad essere ancora «temi critici e aperti», che la nostra società dovrebbe essere non solo capace di recepire, ma di interiorizzare come problemi urgenti e presenti.

Un primo aspetto, che Nietzsche indica, nel 1876, come «malattia moderna» è l'eccesso di esperienze che l'uomo oggi fa, un eccesso di esperienze che mettono all'indice l'esperienza più significativa e significativa dell'uomo, che è l'esperienza dell'altro, l'esperienza di ciò che non si conosce, l'*esperienza del mistero*. Eccesso di esperienze che, come sostiene Semerari, ha rovesciato il rapporto dell'uomo con il mondo: «non è più l'uomo ad andare verso il mondo, ma è il mondo ad andare verso l'uomo» (p. 221), un mondo di cui non si ha più reale conoscenza, un mondo «servito a domicilio», un mondo che è pura rappresentazione e non realtà conoscitiva.

Altro aspetto attuale della riflessione nietzscheana è la contrapposizione tra *gioia* e *sofferenza*. Nietzsche ha criticato con forza la propensione tutta umana ad aver sempre fatto prevalere «la paura della sofferenza sul desiderio della gioia» (p. 223). Ogni azione dell'uomo è sempre stata tesa a superare tale paura, piuttosto che a comprendere o conoscere il modo per produrre gioia. E in un'epoca come la nostra, che con la sofferenza convive, così come con la minaccia, con la sfiducia, con la disillusione, epoca in cui la sofferenza è anche spettacolo/spettacolarizzazione (quella che Semerari definisce «estetica del dolore»), ripensare la possibilità di «realizzare gioia», di agire avendo come fine la gioia, sarebbe una vera e propria rivoluzione epocale.

In ultimo, ma non per importanza, citando le parole di *Zarathustra* («Quante cose sono ancora possibili!»), ci si rende conto come, tragicamente, l'uomo – oggi ancora più che in passato – abbia dimenticato quante siano e quali siano le proprie possibilità, possibilità di affermazione/realizzazione, possibilità di sviluppo/creazione, possibilità per il futuro. L'uomo ha dimenticato cosa significhino *io* e *individuo*, sviluppando in-differenza e paura della diversità. Ripensare e riflettere su Nietzsche e attraverso Nietzsche può significare ripensare e riflettere sul nostro tempo. Come suggerisce Semerari, «nella prospettiva nietzscheana, [...] il mondo umano si presenta come un mondo plurale, popolato di tante differenze, ciascuna delle quali non ripiegata [...] su stessa, ma aperta alle differenze altrui». In un'epoca come la nostra – complessa, travagliata, problematica – dovrebbe essere preso in considerazione, con profonda serietà, «l'appello di Nietzsche all'individuo, la necessità, da Nietzsche

avvertita e rivendicata, che le qualità proprie, specifiche di ciascun individuo vengano affermate e sviluppate» (p. 230).

Il testo di Semerari si offre, e con una ricca analisi critica, come un tassello importante per inoltrarci a comprendere e a descrivere il complesso mosaico di una lettura pedagogica del pensiero di Nietzsche. Lettura pedagogica che solo oggi si comincia davvero a riconoscere e evidenziare nel suo volto complesso.

Veronica Cocco

MARGARETE DURST (a cura di), *Educazione di genere tra storia e storie. Immagini di sé allo specchio*, Milano, Franco Angeli, 2006.

A lungo escluse dall'accesso al sapere e alla conoscenza, le donne sono state *vittime storiche* di modelli educativi *minor*, ingabbiate e confinate in spazi stereotipati, rappresentate nell'immaginario e nella cultura ufficiale patriarcale non come soggetti, bensì come oggetti da collocare nel gioco di poteri ed equilibri delle società, quali madri e mogli, domestiche e assistenti, oggetti di piacere altrui, corpi da possedere, proteggere, relegare e soprattutto controllare.

La formazione, oggi strumento privilegiato di sviluppo e costruzione dell'identità dei soggetti, è stata a lungo un'arma di discriminazione e differenziazione fra i generi, che ha visto le donne soccombere sotto il peso schiacciante di modelli educativi rigidi, falsamente legittimati da una presunta naturalità di compiti e destini, di parametri di comportamenti e atteggiamenti da assumere all'interno e all'esterno della sfera familiare, rispondenti ad un bisogno egemonico sessista.

A lungo le donne non sono state soggetto né oggetto di interesse storico, diventando così passivamente anche *vittime di un disinteresse storiografico*, poiché non facenti parte dei corsi delle vicende politiche e pubbliche che hanno occupato e ancora oggi occupano gran parte dei nostri libri e che vanno a costituire gran parte dei nostri saperi sul passato. In una dimensione di impossibilità, di restrizione fisica, psicologica e culturale, le donne sono riuscite, nonostante tutto, ad appropriarsi di quel prezioso strumento di crescita e libertà che è la formazione, intraprendendo un cammino che le ha viste prime diventare *protagoniste delle vicende storiche*, soggetti non più trascurabili della sfera pubblica e privata, agenti e partecipanti nel cammino ancora in corso verso l'eguaglianza delle opportunità formative e verso la realizzazione di percorsi educativi non più soggiogati da determinismi biologici e naturali, ma comprensivi e interpreti della differenza come valore imprescindibile. Parallelamente le stesse, irrompendo nelle sfere di dominio della cultura ufficiale maschile, hanno intrapreso, con tempi e modi eterogenei e diacronici, complessi e non univoci, percorsi di studio e approfondimenti *su, di e attraverso se stesse*, uscendo così dall'*anonimato storiografico*, inaugurando nuovi settori di ricerca in tutti gli ambiti disciplinari, letterario, pedagogico, filosofico, storico, giuridico, proponendo sentieri impreveduti, ricchi di indicazioni e spunti per tutti coloro che desiderano rintracciare voci femminili al di fuori degli stereotipi e dei pregiudizi che ne hanno condizionato la libera espressione. All'interno di questi recenti e *diversi* ambiti di studi, necessariamente interdisciplinari e transdisciplinari, sono fioriti gruppi di ricerca storico-educativo nazionali e internazionali, interessati all'analisi delle prospettive e degli sguardi femminili e femministi sullo stretto rapporto che nel corso dei tempi storici, geografici, sociali e individuali si è instaurato fra i paradigmi educativi proposti e i ruoli e le appartenenze di genere nelle diverse società.