

## ARTICOLI

### La “questione del soggetto” come problema pedagogico

Franco Cambi

#### 1. Tre percorsi in atto: asimmetrici e concentrici

Nel corso del Novecento, nelle scienze, nelle filosofie, nella stessa psicologia sociale e nel *way of life* delle società tecnologiche di massa, il soggetto occidentale, così come era venuto a delinarsi in una lunga storia che si attesta nella Grecia classica per prolungarsi e complicarsi nel Mondo cristiano e poi nella Modernità compiuta, borghese e capitalistica, è stato radicalmente rimesso in discussione e ha prospettato, nella cultura attuale, quella “questione del soggetto” che il Postmoderno non ha affatto archiviata. Anzi: l’ha decantata e ulteriormente complicata. Più volte è stato ripercorso l’*iter* decostruttivo della soggettività occidentale, attraverso la crisi del *cogito* (e si pensi a Nietzsche), attraverso il riconoscimento degli *a-priori* che lo innervano (e si pensi all’inconscio freudiano), attraverso il declassamento della coscienza, attraverso la scoperta delle radici biologiche, già inscritte nel DNA, dei suoi comportamenti. Tutto ciò ha delineato il declino di quel modello *sapiens, theoreticus*, etc. dell’uomo occidentale e la rimessa in discussione di ogni umanesimo tradizionale, fino alle tesi estreme della “morte dell’uomo”.

Di fatto ciò che è entrato in crisi è una visione dell’*anthropos*, storicamente e culturalmente specifica, che è stata de-costruita, re-interpretata, mostrata nei suoi condizionamenti e smascherata nella sua identità locale, epocale e culturale. Per procedere verso un ri-pensamento ulteriore e post-classico (per così dire) dell’uomo e del soggetto, che è poi il vero portatore di ogni *humanitas*. L’itinerario di è delineato secondo tre tappe, che oggi si manifestano come *compresenti, asimmetriche e concentriche* al tempo stesso. Compresenti, in quanto sono contemporaneamente e complementariamente in atto, e non da oggi. Asimmetriche, poiché sviluppano aspetti diversi di questa ripresa di attenzione (ora de-costruttiva, ora ri-costruttiva) attorno al soggetto: diversi, non allineati, anche in reciproca tensione. Concentriche, poiché tutte sono rette da un *focus* comune: la problematizzazione del soggetto e la ripresa (radicale) di una sua *teorizzazione*.

I tre percorsi sono quelli 1) del congedo dal soggetto occidentale, tradizionale e classico, posto come un modello di soggettività ormai *sub judice*, da rivedere, da allontanare, da superare; 2) dello sviluppo di un ritorno del

soggetto in chiave ermeneutica (interpretativa e non fondativa, essenzialistica, metafisica), ovvero storica, descrittiva, costruttiva, sorretta da una forte tensione intenzionale; 3) dell'affermarsi di un soggetto sempre più tecnicamente manipolabile e manipolato, sempre più irretito in controlli tecnologici anche di grana assai fine, che ne vincolano l'identità e l'autonomia e la libera progettualità. All'incrocio di questi tre fattori si viene, però, a potenziare non solo il *soggetto-come-problema*, bensì, anche, uno *statuto nuovo* del soggetto che ne sottolinea il contrassegno formativo, il suo *iter* instabile, aperto, ma costruttivo. Il soggetto si fa – allora – terreno specifico della pedagogia, poiché il suo *esser-soggetto* sta nel suo farsi e il suo farsi si lega alla via drammatica della formazione-di-sé e all'esperienza di costruzione inquieta e aperta che la contrassegna. Il soggetto postmoderno è *meglio* interpretato dalla pedagogia che ne “custodisce”, appunto, la *condizione formativa*. Da qui, però, anche il compito che si apre alla pedagogia: di farsi sempre più “pedagogia del soggetto”, capace di pensare e volere questa instabilità del farsi-soggetto e lo statuto aperto e inconcluso (sempre) di questo itinerario, come pure i rischi e le erosioni che esso viene a subire da vari fattori, anch'essi in atto: siano essi i modelli tradizionali riattivati per opposizione o per nostalgia alle erosioni, sempre più decise e compatte, del tecnologico.

Alla pedagogia, allora, corre l'obbligo di farsi carico di questa sfida, tensione, apertura problematica: di impegnarsi a ripensare il soggetto e a tutelarne la dimensione (attuale) formativa e, quindi, a teorizzare una “pedagogia del soggetto” che viene ad essere, forse, il terreno più centrale, più aureo, più complesso e urgente anche, del fare pedagogia oggi. Sta alla pedagogia definire quell'*anthropos* della formazione che oggi è prefigurato da varie scienze e saperi e che attende di essere ben delineato e posto al centro della stessa formazione sociale, di un modello di “società aperta” e come fulcro e come valore.

## 2. Congedo dal soggetto “occidentale”?

Nella tradizione dell'Occidente il soggetto è stato tematizzato tanto come trasparenza quanto come conflitto, delineando una sua identità stabile ora fondativa ora drammatica che pur ha fatto del soggetto un *prius* e lo ha risolto in modo spesso antinomico. Proprio il passaggio tra Socrate, Platone e Aristotele è, su questo aspetto, decisivo. L'*iter* drammatico dell'esser-soggetto come io-vissuto, come individuo (=non divisibile) caro a Socrate si media in Platone col *theorein* e le “idee”, si solleva dal contingente all'eterno e alla contemplazione che fissa proprio i modelli eterni; *theorein*, poi, che in Aristotele si fa *nous* e *Nous*, essenza cognitiva e ontologica e viene a fissare il soggetto e nella dimensione del *bios theoretikós* e nel processo di razionalizzazione del vissuto, in ogni sua forma. Il Cristianesimo, da parte sua, riaffermerà il conflitto già platonico tra mente e corpo e sarà platonico o aristotelico nelle soluzioni. Il *theorein* è il compito dell'uomo, poiché è la sua più intima identità, ora posta allo stato puro ora mediata da *eros*, ma da un *eros* teoreticizzato, mistico, alla Plotino. E la modernità renderà più cognitivo questo postulato:

con Cartesio, con Locke. L'uomo è mente, o *cogito* o *tabula rasa* potenziale. Comunque è soprattutto pensiero. Anche con Kant, anche con Hegel il paradigma non cambia. Si complica, ma resta centrale. È dopo Hegel che le cose cambiano e prende via via corpo la "scuola del sospetto" e la demistificazione/decostruzione delle categorie filosofiche e del *theorein* in particolare. Il Novecento fa esplodere questa de-costruzione. Con Freud, con Heidegger, con Wittgenstein, coi francofortesi, con l'ermeneutica, con le filosofie postanalitiche. Il soggetto è oltrepassato nella sua autoreferenzialità e trasparenza, viene condotto oltre/contro il *cogito*, l'io-puro, etc. e, al tempo stesso, viene posto come abitato dagli A-priori: il Linguaggio, la Storia, l'Inconscio, etc. E dominato. Così si può parlare di "morte dell'uomo": di quel soggetto tradizionale, tipico dell'umanesimo moderno (ma già posto dal pensiero classico e cristiano) che reclama per sé *libertà, autodeterminazione, differenza ontologica, autotrasparenza*. Al tempo stesso, però, si comincia a delineare anche un'altra antropologia, che da Nietzsche a Derrida, a Lyotard, a Deleuze, a Rorty e oltre si contrassegna per l'esser-problema-a-se-stessa, per la debolezza e la tensione di ricerca, per l'inquietudine e l'apertura. Nasce quel soggetto post-moderno di cui il pensiero contemporaneo porta tracce ovunque: nella sociologia (si pensi a Baumann), nella psicologia (si pensi a Elster), nella letteratura (si pensi a Joyce e ai "joyciani"), nella filosofia, nella pedagogia. Siamo in cammino *dopo* il soggetto occidentale (o greco-cristiano-borghese, col suo carattere di unità e di autoreferenzialità, di permanenza e di identità) e andiamo *verso* un soggetto post-moderno, dove il "post" vale il già detto e il "moderno" vale un'idea di soggettività alla Cartesio/Kant che si prolunga fino a noi, per poi entrare radicalmente in crisi.

Anzi, qui, interessa soprattutto il *dopo*: il congedo, la de-costruzione, la re-interpretazione che fanno del soggetto un costruito problematico, per alcuni evanescente – o "morto" –, sempre *sub judice* e dalla struttura aperta: all'"oltreuomo", alla "macchina desiderante", all'*Homo ideologicus*, all'imprenditore dei consumi, etc. È il congedo, in particolare, un atto decisivo e di svolta. Il soggetto della *nostra civiltà* è entrato in obsolescenza, in decostruzione, in graduale rimozione per lasciare spazio a una serie di *avventure del soggetto* disposte tra io e altro, tra "sé" e "me", tra identità plurime e dialettiche, tra decostruzione e ricostruzione, tra dialogo, ibridazione, nomadismo, etc. Il soggetto si fa *avventura* e l'avventura è *apertura* e disposizione al nuovo, al diverso, al "mai più" o al "non ancora", allo stare-nella-tensione di un'identità sempre *in fieri*. È una condizione drammatica? Forse. Ma è ormai un dato e sociologico e psicologico. E, probabilmente, lo sarà a lungo, molto a lungo. Poiché sono le "infrastrutture" del nostro tempo (economiche, sociali, politiche, etc.) a postulare questo *tipo* di soggetto, a indicarlo e come bisogno e come modello.

Vivere il congedo, e nella cultura e nell'esistenza, non è facile, per un occidentale. Si tratta di congedarsi da ciò che si è e attraverso proprio ciò che si è. Aprendo un *vulnus* nell'io e declinandone il *vallum* interiore, che è però anche una disposizione all'apertura e all'ulteriorità, è anche l'avvio di un cammino-verso. È una condizione di tormento e di spaesamento. Ma è quella che ci è

imposta e dalla società e dalla cultura, e su di essa dobbiamo *autenticamente* (senza camuffamenti) attestarci. E lo si sta facendo. Nella varie pratiche e nelle diverse teorizzazioni. Si pensi soltanto alla pedagogia: al suo ritornare al soggetto e al suo teorizzarlo e praticarlo per vie *altre* rispetto alla *paideia/Bildung* tradizionale, che vanno re-interpretate se pur preservate per la “passione antropologica” che le sostiene e le delimita.

### 3. *Il ritorno all’ “ermeneutica del soggetto”*

Su un piano assai difforme rispetto al congedo da e alla decostruzione di (cioè del “soggetto occidentale”) che ha messo in crisi il passato e la sua tradizione portante e che ha postulato talora un addio al *homo-cogito*, che ha postulato un aprirsi all’avventura della ricerca di una nuova identità, si è disposto anche un decisivo ritorno al soggetto, all’io-soggetto vissuto, come “unità” psico-logica e socio-logica, come fattore *a quo* di ogni datità e come un “in sé” che è “per sé”, ma che lo è – oggi – oltre ogni fondazionismo, come inquietudine, ricerca, problema e come gioco “terminabile e interminabile” di costruzione di sé, del sé e delle sue tensioni e dei suoi scarti interni: senza certezze, senza approdi definitivi, senza “salvezza”, forse, che non sia l’integrarsi e il ri-progettarsi. Il soggetto ritorna, ma in modo empirico e laico e critico, che sono disposizioni culturali (e dispositivi teorici) che sempre più si accorpano e si saldano.

Il soggetto ritorna, possiamo dire con Foucault, come “ermeneutica”, come ermeneutica di sé, come *lavoro* interpretativo, come fatica, come compito, come problema ancora. Nei suoi corsi al Collège de France Foucault ha sì richiamato l’ottica di ricostruzione storica della categoria antropologica della *cura sui*, toccandone frontiere testuali e trasversalità teoriche, come pure una fenomenologia complessa e esemplare, ma poi ha innestato su questo *iter* il percorso interpretativo attuale, il tema di un nuovo statuto di soggetto; dopo la sua “morte”, che ne gestisce una *ri-nascita* radicalmente diversa, e diversa proprio perché dà al soggetto un’identità ermeneutica (e non fondativa), storica e culturale e sempre connessa al progetto, all’intenzionale, alla strategia, alle “tecnologie del sé” e alle loro pratiche individuali e sociali.

Anche per Rorty – e si pensi a *La filosofia dopo la filosofia* – l’ontologia critica non può legarsi che a un soggetto empirico, finito e inquieto, saturo di insegnamenti del passato, ma mai soffocato dalla Tradizione e che sa, oggi, di doversi far carico di compiti profetici, per sé e per la società, che è il suo *habitat* reale, storico, linguistico, culturale. E lì deve disporsi secondo ironia e solidarietà, secondo il “*nosce te ipsum*” socratico, portato fino al compimento di paradigma formativo, e secondo quella rousseauiana *pitié* che contrassegna, *ab imis*, la specie *Homo sapiens*.

Si potrebbe continuare a esemplificare, ma non ne vale la pena. Vale, invece, sottolineare che, sì, il soggetto ritorna, ma ritorna in forma nuova: debole, interpretativa, progettuale, instabile, senza-fondamenti (come il sapere di Gargani, teorizzato nel 1975). Quindi in forma che possiamo dire ermeneu-

tica, legata all’interpretazione. Certo, questo carattere è simmetrico alla decostruzione (come ci ricordava Gadamer, con precisione), ma sta anche *oltre* di essa e *contro* la sua (possibile) deriva, cercando di annodarsi a quella idea di una nuova *humanitas* (post-classica e post-moderna) che è ancora tutta da definire, da scoprire e da comprendere, anche se l’andare verso di essa è già legittimato e proprio dagli atti di de-costruzione.

Anche su questo fronte il lavoro che si sta facendo è molto e esemplare. Tutta la frontiera del pensiero ermeneutico, a cominciare da Ricoeur e da Lévinas, per giungere a Vattimo anche, ci viene a consegnare un’*idea nuova* di soggetto, in cui al centro dell’io/sé non c’è alcuna sostanza, bensì una “ferita”, un problema aperto e aperto sul dolore, sulla sconfitta, sulla perdizione e, al tempo stesso, sulla scommessa-non-garantita. Che va ben oltre *le pari* di Pascal, il quale dà pur garanzia per scommettere (vincere tutto e perdere nulla). Nell’esistenza “ferita” le cose vanno altrimenti. La scommessa è agita sul e nel vuoto. L’io in quel “troppo pieno” delle cose che ci attorniano e ci attraversano (si ricordi *La nausea* di Sartre) si pone e come scarto e come avventura e come “grido” (alla Munch). Come lacerazione che invoca e come possibilità dovuta anche se, forse, impossibile.

Lo statuto del soggetto ritorna sì, ma radicalmente cambiato. Nutrito di Kierkegaard e di Nietzsche, di Heidegger e poi dell’esistenzialismo, della fenomenologia critica, dell’ermeneutica critica, del marxismo antropologico, del neopragmatismo, delineandosi come soggetto debole/aperto/inquieto che si dà nel farsi, e nel farsi-senza-garanzia.

#### 4. *Il soggetto nel “post-human”*

Ma questo non è tutto: dopo la decostruzione, dopo l’ermeneutica, il soggetto – oggi – subisce anche la sfida tecnologica. La sfida del *post-human* che è entrato nella nostra riflessione culturale e vi è entrato con forza, con audacia, con un ruolo inquietante. L’uomo si integra, nel suo corpo, nella sua psiche, con “apparecchi” tecnici. Viene abitato da correttori meccanici, da protesi, da nanotecnologie sempre più sofisticate, da supporti bionici, fino a toccare l’identità stessa del soggetto e i circuiti della sua coscienza. La clonazione, ad esempio, che dopo la pecora Dolly è un atto già avvenuto. Anche nell’uomo? Può darsi. E cosa avviene nel soggetto clonato: chi è, come riproduce quel soggetto di cui è clone? Siamo su una frontiera incerta e sfuggente dell’*human*, che apre problemi inediti e sta *oltre* ogni umanesimo tradizionale fondato sull’unicità dell’io. Oppure il Prozac come farmaco antidepressivo, che permette il controllo delle proprie inquietudini, ma lo fa con una dipendenza farmacologica. Inoltre: siamo realisti. La clonazione è già tra noi, come processo quasi normalizzato. E il Prozac dilaga, la farmacologia chimica ha spiazzato (in nome della scrupolosità metodologicamente corretta e uniformata ai protocolli dei saperi empirici) la psicoanalisi, la psicoterapia, la psichiatria stessa, cancellando il subconscio e rimuovendo il dolore, riducendo il soggetto proprio nella sua “qualità” dell’esser soggetto (= “esistenza ferita”: Moravia).

Da un lato si ironizza, con una forte fede scientifica che rasenta un ingenuo scientismo, sui timori e i dubbi, si legittima l'intervento tecnologico come inevitabile e corretto (e, in genere, lo è), ma così si rimuove anche il problema dell'inedito, del rischio, della fine dell'*anthropos* come noi fin qui lo abbiamo conosciuto, teorizzato, coltivato. Stiamo entrando in un'altra identità umana, che può essere vista anche come un'ennesima variante dell'*human*, ma che, di fatto, è ben diversa dalle forme fin qui conosciute e che può anche aprire a un'avventura senza ritorno rispetto alla manipolazione genetica e alla integrazione bionica del corpo e della psiche umana. Ci ricordava Franca Pinto nel suo volume *Post-umano e pedagogia* che la condizione umana si struttura sull'ibridazione e si nutre di essa, anche con le "macchine", e non deve fare paura. Sì, tutto vero, ma le "macchine" si sono fatte più sottili e condizionanti, sono penetrate negli organi, domani (anzi oggi stesso) nei circuiti cerebrali (e già lo fanno molti farmaci: dal Tavor al Prozac), alterando identità, strutture, processi e dando vita a un nuovissimo *anthropos* che surclassa non solo il soggetto tradizionale, ma anche quello ermeneutico e postmoderno, relegandoli negli archivi della storia. Al di là dei pacemaker, dei bypass, delle stesse staminali si aprono frontiere di intervento sull'uomo che, a partire dal DNA, lo manipolano e lo governano; e ben al di là degli accordi di un'etica della ricerca che è fragilissima e non può, pertanto, fungere da correttivo. Senza essere catastrofisti dobbiamo riconoscere di stare oltrepassando un *confine*, una *tradizione* e di entrare in un territorio sconosciuto e, proprio per questo, non controllabile e carico, in sé, di potenzialità che ci appaiono, appunto, post-umane. E già i *mass-media* (come ricordava Chiaberge, in un suo trefiletto su "Il Sole-24 ore") stanno operando, da par loro, questa espropriazione dell'identità e della coscienza, questa colonizzazione del soggetto. E non da oggi. Infatti, oggi, possiamo vederne in buona parte gli effetti. E domani quali saranno?

La pedagogia, rispetto al *post-human*, come rispetto a tutto il problema della tecnica, deve assumere una logica posizione: di valutazione critica aperta, di ri-lettura inquieta, di comprensione critica e, al tempo stesso, di sfida antropologica, salvaguardando quell'*anthropos* in nome del quale essa parla e si costituisce. In nome della sua *permanenza*, della sua *identità dialettica*, della sua *funzione* di eccedenza e di alternativa rispetto, appunto, alla *techne*. Come ci ricordava Galimberti in *Psiche e techne*, la psichicità (preservata) del soggetto va giocata oltre, dentro, contro la *techne*, articolando tra i due "emisferi" (oggi interattivi a vantaggio della tecnica) un continuo gioco di sponda, una integrazione – appunto – reciprocamente dialettica.

La pedagogia deve abitare questa frontiera inquieta. Deve giocare lì la mediazione e l'opposizione. Deve farsi pensiero critico e della *techne* e della *psyche* e dei loro nessi complessi, sfuggenti, problematici e inquietanti. La pedagogia deve coprire lo spazio di questa contraddizione del nostro tempo, connessa al "coltivare l'umanità" secondo un paradigma di *humanitas* tutto da definire – oggi – e da preservare (se possibile), e da definire secondo un modello radicalmente diverso rispetto al passato. Diverso e, ancora, inquietante.

### 5. *La pedagogia a il “suo” anthropos: una questione aperta*

Ci ha ricordato con decisione e precisione Laporta, nella sua opera del 1996 (*L'assoluto pedagogico*), che la vocazione costitutiva della pedagogia, il suo “vettore” chiave e l'*imprinting* teleologico e ontologico che l'attraversa è costituito dall'antropizzazione del soggetto biologico, la sua inculturazione e formazione, che ha sì al centro l'apprendimento, ma ancor più la libertà: la capacità di ri-elaborare i dati nel soggetto e per il soggetto, che – in Occidente, nel Moderno e anche nel Postmoderno – si definisce nel suo esser-libertà, ovvero processo di autocostruzione, di progettazione creativa e libera di sé, di formazione nella e per la libertà. Laporta ha parlato di un “assoluto pedagogico” che è “la libertà dell'educando”, ma che può essere trascritta in “libertà del soggetto” e in un “soggetto formato secondo libertà” (=scelta, autonomia, autoregolazione, etc.). Libertà che è uno scopo e mai, forse, completamente un dato. Ma che, proprio per questo, è il *telos* della pedagogia. Di un sapere/agire che si lega all'*anthropos* e alla sua “umanizzazione”.

Sempre Laporta, in quel suo denso e esemplare testo pedagogico, ha posto in luce anche la condizione attuale dell'*anthropos*: scandito dalle scienze, attraversato delle tecniche, contrassegnato dalla storia ormai al suo declino (come Tradizione), sempre più isolato e frantumato, catturato dai *media* e sciolto dalle istituzioni. Siamo davanti a un soggetto *nuovo*, a un soggetto *inedito* e radicalmente problematico, più dell'uomo della tradizione scandito tra i “conflitti dell'anima” e l'autotrasparenza del *cogito*.

Seguendo ancora Laporta possiamo dire 1) che il *focus* della pedagogia è l'*anthropos* colto nella sua formazione-in-quanto-uomo; 2) che la teorizzazione pedagogica postula e custodisce questo principio; 3) che oggi l'*anthropos* va ripensato attraverso le scienze e attraverso la storia; 4) il suo modello attuale è il soggetto dell'esistenza (e non dell'essenza), è contrassegnato da un farsi-nella-libertà e che della libertà trattiene il carattere “genetico”; 5) il suo farsi-nella-libertà è vivere la/nella contraddizione e stare in essa, senza pensare di poterla risolvere, di oltrepassarla, di procedere a una “nuova sintesi” compatta e stabile.

L'uomo è libertà nel conflitto, nella contraddizione, nell'aporia e la sua libertà, oggi, nasce da questo *habitat* inquieto e problematico. La pedagogia non può non *pensare, difendere, dipanare* questa problematicità aperta dell'*anthropos* contemporaneo.

Proprio la presenza (asimmetrica) dei tre percorsi sopra delineati (il congedo dal soggetto proprio dell'umanesimo occidentale, poi l'avvento del soggetto postmoderno, ermeneutico e sempre in costruzione, infine il soggetto post-umano prodotto dalla manipolazione ora tecnologica ora massmediatica, un soggetto non-indipendente, anzi sempre meno) mostra la particolarità della condizione antropologica attuale, il suo manifestarsi come problema, e problema radicale; condizione che impone alla pedagogia di ripensare il proprio “assoluto” e di rileggere quel “crisma” di libertà che lo contrassegna. La libertà stessa si fa compito, impegno, scommessa. Ed è sempre *sub iudice*, mai garantita. Come compito della volontà, individuale e collettiva. La pedagogia si trova

oggi davanti a una “questione del soggetto” assai più complessa che nel corso del Novecento, fatta di crisi, di apertura, di rinnovamento, ma anche di rischio, di deriva, di ipotesi di obsolescenza, di naufragio del soggetto. Condizione che è *in re* e di cui proprio la pedagogia (=la scienza dell'*anthropos* come formazione della sua specifica umanizzazione, contraddistinta, *in primis*, dalla libertà, dalla possibilità della libertà: che è il suo “assoluto” occidentale/moderno) deve farsi consapevolmente carico: di esser legata all'uomo-come-libertà, da pensare però oltre il *cogito*, l'io penso etc., di costruire in un processo aperto giocato sull'interpretazione (di sé, di sé nel mondo, del mondo, etc.) che è “terminabile e interminabile”, secondo il modello ermeneutico, costantemente sfidato e eroso da manipolazioni, catture, asservimenti che spiazzano proprio il requisito essenziale della libertà, erodono la chiave di volta che regge il pedagogico e ce lo riconsegnano come problema, oggi. Domani – forse – come problema inavvertito e perduto. Perdendo così anche la pedagogia.

Certo si può discutere se la pedagogia abbia un “assoluto” e questo sia quello della libertà/liberazione/emancipazione. Si può riconoscere un altro “assoluto”. La conformazione alla Durkheim? Il “conformismo dinamico” alla Gramsci? Ma sono categorie insufficienti per capire e gestire la tradizione occidentale e moderna della pedagogia. Certo, ancora, va riconosciuta la complessa e strana sfida che viene alla pedagogia dalla condivisione attuale della “questione del soggetto” (tra *crisi*, *ri-costruzione continua* e *spiazzamento*): una sfida radicale, aperta, talvolta paralizzante, ma che è la *sfida* del nostro tempo e che il pedagogico non può affatto eludere. Anzi di essa e della sua fisionomia spiazzante deve farsi consapevolmente e radicalmente carico.

### Bibliografia

- Z. Bauman, *La solitudine del cittadino globale*, Milano, Feltrinelli, 2000.  
 R. Bodei, *Destini personali*, Milano, Feltrinelli, 2002.  
 A. Bruno (a cura di), *La crisi del soggetto nel pensiero contemporaneo*, Milano, Angeli, 1988.  
 F. Cambi, *Manuale di filosofia dell'educazione*, Roma-Bari, Laterza, 2000.  
 F. Cambi (a cura di), *La questione del soggetto tra scienze umane e filosofia*, Firenze, Le Monnier, 2001.  
 F. Cambi, *Abitare il disincanto. Per una pedagogia del soggetto postmoderno*, Torino, Utet, 2006.  
 F. Cambi et al., *Ortega y Gasset e la Bildung*, Milano, Unicopli, 2007.  
 R. Chiaberge, *Fukuyama e l'ingegneria mediatica*, “Il Sole-24ore”, 16.10. 2005.  
 J. Elster (a cura di), *L'io multiplo*, Milano, Feltrinelli, 1991.  
 E. Fagioli, M. Fortunato (a cura di), *Soggetto e verità*, Milano, Mimesis, 1996.  
 M. Foucault, *Ermeneutica del soggetto*, Milano, Feltrinelli, 2003.  
 M. Foucault, *La cura di sé*, Milano, Feltrinelli, 1984.  
 A. Gargani, *Il sapere senza fondamenti*, Torino, Einaudi, 1975.  
 M. Gennari, *Storia della Bildung*, Brescia, La Scuola, 1995.

- J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Milano, Feltrinelli, 1981.  
S. Moravia, *L'esistenza ferita*, Milano, Feltrinelli, 1999.  
F. Pinto Minerva, R. Gallelli, *Pedagogia e postumano : ibridazioni identitarie e frontiere del possibile* Roma, Carocci, 2004.  
P. Ricoeur, *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, Milano, Il Saggiatore, 1967.  
P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Milano, Jaka Book, 1993.  
R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, Roma-Bari, Laterza , 1989.