

È un po' singolare che gli autori del volume, e il suo curatore, non abbiano avvertito tale problema di fondo e ci si sia attenuti soltanto a trattare il "coach", il "lavoro di gruppo", il "rischio", la "tensione formativa" legata al "dover essere", la "disciplina", il "sapere" dell'allenatore, come maestro e Mentore. Eppure lo sport-calcio nell'esperienza infantile e giovanile è anche legame al calcio-spettacolo, al calcio-come-ideologia, di cui le stesse squadre giovanili così diffuse nella società attuale sono in buona parte specchio e rifrazione. Educare allo sport non può essere allenare. Ciò, se c'è, non sta da solo al centro della formazione al calcio. Attorno a tale sport ruotano interessi enormi e produttori di scandali (come abbiamo visto di recente). Tali interessi inquinano il calcio stesso e reclamano – per pensarlo in senso educativo – di essere decrittati, decostruiti, criticamente passati sotto esame.

Qui di tutto ciò ci si è dimenticati. Per distrazione? Per ingenuità? Forse no: perché ci si è mossi, per parlare del calcio come formatore, dal calcio così com'è, con i suoi presupposti e le sue zone d'ombra, senza sottoporli a critica preliminare. Come una vera coscienza pedagogica richiede e, anzi, nettamente implica.

Franco Cambi

FRANCO CAMBI (a cura di), *Archetipi del femminile nella Grecia classica. Tra epica e tragedia: aspetti formativi*. Unicopli, Milano, 2008

Nella *Prefazione* al volume *Archetipi del femminile nella Grecia classica. Tra epica e tragedia: aspetti formativi*, Franco Cambi, curatore nonché autore di due saggi rispettivamente nelle prima e seconda delle tre partizioni in cui è articolato il testo,¹ introduce subito due topoi della ricezione della Grecia: "terra delle origini" e "matrice". Si tratta di due espressioni fortemente polisemiche e ambigue, come è e rimane la cultura greca e la classicità che da essa ha preso forma per "noi occidentali", dove in quel "noi" – che circo-scrive e delimita – è in effetti compreso un universo di diversità spiccate e persistenti, a riprova proprio di una comune origine e matrice da sempre impregnata di interne tensioni, spinte centrifughe, e rivalità. A questo grumo di problemi richiamati dalla formula "Grecia classica" è associato un nucleo tematico non meno complesso e controverso: "archetipi del femminile", con l'immediato richiamo a epica e tragedia. Ci si trova così di fronte a un insieme di questioni affascinanti le cui risonanze emotive suscitano turbamento.

¹ I. La "terra degli archetipi" e il femminile: Mario Citroni, *Cultura classica e coscienza moderna*, pp.13-26; Rossella Frasca, *Archetipi come modelli formativi nell'antichità greca*, pp.27-42; Angela Giallongo, *Medusa e le "cose che non accaddero mai ma che esistono sempre"*, pp.43-67. II. Partizione: Epos e tragedia: figure e modelli del femminile: Biagio Loré, *Figure nell'Iliade e nell'Odissea*, pp.69-76; Franco Cambi, *Il femminile tra Iliade e Odissea: appunti*, pp.77-88; Alberto Granese, *Figure e caratteri femminili nei tragici greci*, pp.89-96; Giuseppe Ferraro, *Genere e generazione. L'Insegnamento della Tragedia Greca e l'educazione generativa della cittadinanza*, pp.97-138; Franco Cambi, *Il teatro di Euripide e la "dialettica" del femminile*, pp.139-150; Alessandro Mariani, *Attualità di alcuni modelli: Medea e Antigone*, pp.151-165. III. Sondaggi Ulteriori: Laura Vanni, *Rileggendo il testo di Maria Venuti sulla tragedia greca*, pp.167-178; Marco Giosi, *Catarsi tragica come formazione in Aristotele*, pp.179-194; Antonella Gagnolati, *Modelli femminili classici nella scrittura di genere del XVII secolo*, pp.195-204.

Ogni archetipo del femminile evoca infatti un mondo di immagini e figure tanto dense di significati da risultare ambigue, e perciò stesso perturbanti dato l'alone mitico cui in vario modo attingono. La polisemia propria del mito segna di sé donne i cui soli nomi fanno emergere scenari di vicende quasi inenarrabili, tali da indurre a sempre nuove narrazioni in cui si mescolano mondi umani e divini, infernali e paradisiaci. Tutto ciò è sapientemente governato da autori e autrici, che nell'evocare personalità tanto peculiari incastonate in un destino – epico o tragico che esso sia – badano a collocarle in uno spazio/tempo, per quanto è possibile definito, attraverso una rilettura metodologicamente avvertita della ricca letteratura critica accumulatasi nel corso del tempo. Ed è un pregio del libro dar conto anche dei più recenti e accreditati contributi e riproposte artistiche (teatrali, letterarie, filmiche, musicali, ecc.).

Il filo rosso che lega i vari saggi, con le loro diverse angolature e inclinazioni, è dato dalla Paideia, quale perno di una greicità che tende a imporsi come modello forte di formazione umana, con un suo peculiare registro che nell'assurgere a classico mantiene intatta la sua costitutiva polisemia, non dando effettivo sostegno a qualsiasi interpretazione univoca di classicità. Il termine formazione nel contesto della greicità richiama comunque cimento, quale dimensione agonistica del vivere che impegna in un percorso di auto-realizzazione esposto al rischio della sconfitta ma non della perdita di sé, se ci si è appunto messi effettivamente alla prova, con una capacità di confronto a tutto campo e una disponibilità alla messa in gioco radicale. Già da quanto detto si capisce come la "Grecia classica" del titolo sia una realtà polivalente e non inscrivibile in un cammeo classicista di maniera, così come ogni figura di donna (come anche di uomo) richiamata nei vari saggi sfugge all'inquadramento in una ben precisa cornice.

Uno dei caratteri interessanti di questo testo a più voci, intessute tra loro anche in forma corale, è a mio avviso proprio la capacità che autori e autrici hanno di orientare i propri peculiari registri stilistici e metodologici sul fenomeno formativo, quindi sull'educazione considerata nella molteplicità delle sue accezioni, in maniera non estrinseca e occasionale bensì attenta allo specifico dell'educazione e della formazione quali facce complementari di un processo di individualizzazione che continua ad attingere alla greicità. Per specifico dell'educazione e della formazione s'intende dunque una problematicità propria, sviluppatasi nel corso del tempo attorno ad alcune assi di lettura dell'umano, e della trasmissione culturale improntata all'umanizzazione, radicate in quel mondo greco in cui si è delineato l'ideale – non l'ideologia – dell'individualità quale unicum plurale. Un'individualità cioè legata al confronto dialogico tra pari in cui ci si espone davanti agli altri/e scoprendosi a se stessi/e, sul modello di un'agonalità, oltre che emancipatrice, liberatrice. Dove l'uso contemporaneo del maschile e del femminile (da me scelto) sta qui ad indicare l'intrinseca poliedricità del modello greco di umanità, a fronte del marcato e inequivocabile orientamento di genere della società greca: paradosso di una cultura che ha vissuto profondamente il confronto con la contraddizione anche nelle sue forme più aporetiche.

Accorta è stata la scelta di introdurre i testi tematici con un saggio di Mario Citroni che riprende la querelle antichi/moderni alla luce del presente, e cioè dei cambiamenti in atto legati alla globalizzazione nel suo intreccio con persistenti localismi. Con uno stile scorrevole e sapientemente leggero, l'autore riesce a mostrare le molte facce di una questione antica, che nel mutare delle circostanze rimescola i suoi temi costanti così da presentarsi come in una veste nuova. Di questo saggio, in cui la classicità nella sua inevitabile congiunzione con la modernità arriva a mostrare molte delle sue plurime facce, sottolineo quel l'attenzione al fenomeno formativo/educativo cui ho sopra accennato, condotta non in maniera estrinseca, come spesso

accade quando a occuparsi di educazione/formazione sono studiosi di altri campi disciplinari. Il che ovviamente è ascrivibile alla effettiva pratica della “Grecia classica”, cioè del vasto corpus di tempi e problemi che questa etichetta sta ad indicare, rispetto a cui la Paideia funge da comune denominatore nel senso che vi si esprime nella varietà delle sue forme, più o meno agoniche o dissolutrici di modelli formativi stereotipizzati. Il che induce a interrogarsi su quale sia poi stata e sia tuttora l’effettiva ricezione dei modelli formativi del presente, vari e in antagonismo tra loro, di una lezione a cui così tenacemente hanno dichiarato sudditanza.

Pregio del volume qui in esame è averci dato un’ennesima prova di come tutto ciò che ha a che fare con la Grecia classica non possa essere incasellato nella cornice del classico e lì depositato a vita. I vari saggi ci mostrano infatti la varietà e la difformità di interpretazioni delle stesse eterne, evidentemente non perché imbalsamate, figure di donne e perciò anche di uomini. Ogni autrice e autore in certo modo si re/interroga su questioni a cui sono già state date varie letture per lo più consolidate, mostrando attraverso puntuali considerazioni come si debba sempre di nuovo rileggere quello che sembrava quasi imparato a memoria. D’altronde lo spettro delle immagini che ciascuna figura evoca appare inesauribile, visto il gioco d’incroci con altre figure similari di epoche precedenti e/o coeve e/o successive. Ma, come mostrano i vari saggi del volume, muoversi con discernimento in questo ginepraio di rimandi, evocazioni, sovrapposizioni può risultare affascinante perché nell’intreccio di vecchio e nuovo, come di passato e presente, affiora meglio la complessità dell’umano.

Da qui anche la ricorsività di temi e figure che emerge dalle tre partizioni del testo in esame, in cui vengono riprese da diverse angolature personalità e questioni relative all’epica e alla tragedia greca. La scansione in parti, oltre che mirata a presentare prima le questioni di carattere più generale e tematico e quindi quelle più circostanziate e di settore, evoca a mio avviso una circolarità ricorsiva tra personaggi e persone, simbologie e simboli, archetipi e miti, in modo che il femminile acquista via via crescente spessore, emergendo come fattore di transizione trasformativa tra vecchio e nuovo, tra passato e futuro, il che se per un verso connota di tragicità la figura femminile, per altro verso la situa creativamente al confine tra modi d’essere e mondi di vita. Evocando perciò stesso timori e ansie di cambiamento che mettono in discussione i rapporti con l’altro sesso. Dove la sessualità, nel ricco ventaglio delle sue potenzialità espressive e delle due effettive manifestazioni, gioca un ruolo dirompente a livello creativo, sul piano sia relazionale e poetico, che ideativo ed artistico.

Quello delle molte facce della sessualità, in specie nel suo rapporto con la creazione e con i linguaggi artistici, è solo uno dei temi che, almeno in Occidente, il mondo greco ha espresso con estrema incisività, e che continuano a interrogarci e a darci da pensare, come i saggi di questo volume illustrano. Cito in particolare, della prima partizione, quelli di Rosella Frasca (*Archetipi come modelli formativi nell’antichità greca*) e di Angela Giallongo (*“Medusa e ‘le cose che non accaddero mai’... ”*), che mostrano una familiarità di lungo periodo con il tema appunto della sessualità riferito alla donna e alla femminilità il che pone in campo l’uomo nel suo rapportarsi alla sessualità da greco, cioè con un’apertura a tutto campo, dove le pratiche bisessuali e omosessuali sono costitutive dell’*antrophos*, e aggiungo della sua formazione, il che coinvolge la donna ma in maniera più sottesa e meno decifrabile. Dove la possibilità di attingere, anche solo per via immaginativa, ad un ricco ventaglio di esperienze sessuali funge da volano alla creatività.

Il tema è riproposto dalla due Autrici citate con esplicita intenzionalità problematica e critica, in specie in relazione al rapporto tra dimensione mitica e archetipa di testi e testimonianze della ‘Grecia classica’, e che da lì risalgono a falde storiche

più antiche, in cui la figura femminile giganteggia come ‘grande madre’, evocatrice di generazione e perciò stesso di castrazione. Dove la donna rischia sempre di trovarsi esposta ad una doppia lettura che ne polarizza giustapponendole qualità, ruoli, funzioni, forse proprio per la sua costitutiva poliedricità che la fa apparire sfuggente e nel contempo fagocitante, comunque soggetto e oggetto di turbamento. Turbamento che coglie anche l’uomo nel confronto con il femminile in se stesso oltre che nella donna, e che per tale verso lo dispone ad un ampio ventaglio di espressioni in forma sublimata della propria poliedrica vis sessuale, come acutamente osserva Rosella Frasca, interrogandosi sull’effettiva identità di genere delle donne raffigurate nei testi omerici: donne che potrebbero essere il riflesso di vissuti maschili del femminile.

Di certo il mondo greco ha saputo mostrarci il perturbante nel e del umano, che ci sgomenta e affascina costringendoci a sempre ancora interrogarci sul senso dell’esistere individuale e comune, nel mentre non si abdica alla ricerca anche metodica del senso. In effetti, è questo uno dei nuclei più peculiarmente formativi della Grecia classica, che non è né è mai stata una realtà in senso proprio storico, bensì quella realtà, tuttora in fieri, che attraverso una trasmissione a più riprese interrotta e lacerata è pervenuta fino a noi; dove i resti come le lacune hanno il potere di evocare visioni imprevedute dell’umano. Le catastrofi della storia, nel caso specifico della “Grecia classica”, ci hanno lasciato dei frammenti particolarmente significativi per quantità e qualità. Frammenti – che esseri umani hanno recuperato salvandoli dall’oblio – di un mondo perduto che si presenta ancora oggi ai nostri occhi in immagine ideale, perciò stesso sempre esposta al rischio dell’idealizzazione e del fraintendimento.

Quanto appena detto trova riscontro nell’intervento di Biagio Loré, il quale rivela come sia impropria l’attribuzione di valori archetipi alle figure omeriche femminili, data la difformità dell’epica alle forme espressive governate dalla scrittura, quindi a modelli formativi non improntati all’oralità. Il testo, che apre la seconda e più corposa partizione del volume dedicata a *Epos e tragedia: figure e modelli del femminile*, mette in luce come le figure del femminile evocate dalla scrittura modellino in forma appunto archetipa immagini ben altrimenti mobili, quali sono quelle evocate dalla trasmissione orale propria dell’epica, la cui forza icastica in costante trasformazione è altra cosa rispetto alla sua più tardiva trasposizione scritta. Questa lettura focalizzando lo scarto tra oralità e scrittura richiama la fonte emotiva della parola, cioè il non detto che è all’origine del dire a cui la parola continuamente attinge, disponendo nel contempo il dire al silenzio dell’indicibile.

Lungo tale traiettoria l’educazione emerge come esperienza di appropriazione creativa di un dire fatto di parole anche tacite di altre/altri, dove il dire stesso, e non solo la scrittura, si mostra opera di traduzione. Loré apre così uno squarcio intensamente evocativo su questa densa tematica carica di riferimenti psicanalitici (di cui ho avuto modo di occuparmi nei miei studi sul pensiero di Ignacio Matte Blanco). Qui interessa che nel caso delle donne l’essere trascritte in figure contribuisca a fissarne le immagini in una dimensione archetipa, che per quanto evocativa di molteplici raffigurazioni può immobilizzarle in un ruolo, quel ruolo che servirà da stampo per formare donne reali, alle quali peraltro – mi permetto di aggiungere – attinge la voce che prima risuona in ciascuna/o nata/o da donna. Tema quest’ultimo sapientemente sviluppato dal femminismo contemporaneo, in specie italiano a partire dalle filosofe del gruppo Diotima e più di recente da Adriana Cavarero.

Ma anche alla voce di donna fuori campo risuonante all’interno di un Sé costitutivo dell’Io parlante e che sostiene la tessitura di discorsi espliciti maschili (o femmi-

nili? se si considera legittima l'ipotesi che sia una donna l'autrice dell'Odissea ci ha avvezzi la Grecia classica con i suoi miti rielaborati creativamente in sede filosofica. Il problema della contestualizzazione, costitutivo dei due poemi 'omerici', quindi dello scarto tra epica e tragedia e da qui tra archetipi e figure dell'una e l'altra opera, con il complesso di questioni di genere e specificatamente femminili e proto/femministe ad esso connessi, è ampiamente affrontato nei saggi che costituiscono il corpo della seconda partizione, cioè i due testi di Franco Cambi: *"Il femminile tra Iliade e Odissea: Appunti"* e *"Il teatro di Euripide e la 'dialettica' del femminile"*, e quelli (tra i primi incastonati) di Alberto Granese *Figure e caratteri femminili nei tragici greci* e di Giuseppe Ferraro *"Genere e generazione. L'insegnamento della Tragedia greca e l'educazione generativa della cittadinanza"* (il più lungo del volume), chiude il tutto lo scritto di Alessandro Mariani *"Attualità di alcuni modelli: Medea e Antigone"*.

Evidenzio innanzitutto alcuni tratti che ricorrono nei vari scritti indicati (per lo più diversi per stile, approccio metodologico e competenze disciplinari): innanzitutto la messa in luce dell'ambiguità, della dialetticità, della complicazione, dell'inquietudine del femminile, di un femminile che è e si fa problema: "la donna è un universo complicato e misterioso, e carico di bellezza e di inquietudine", scrive Cambi (p. 85), aggiungendo subito: "Da esaltare, da temere anche, da governare, allora e soprattutto". E la lettura che ne segue è lapidaria: "Emarginata nella società greca, viene esaltata nell'immaginario, se pure colta anche nel suo profilo inquietante" (p. 86). Si ha dunque a che fare con una "strategia di compensazione che manifesta – e proprio nel leggere il femminile come ambiguità – il terrore del maschio, l'ansia di una società maschile, rispetto a colei che detiene le chiavi della vita ..." (ivi). Anche Alberto Granese, accenna a "una declinazione femministica della tragedia greca" in un contesto caratterizzato da una scarsa valorizzazione della sua figura pubblica (p.95).

E' questo uno snodo focale della lettura femminista dell'espropriazione della donna dall'individualizzazione e dalla cittadinanza, le cui origini remote risalirebbero proprio all'ansia e all'invidia da parte del maschio della genitrix. Ansia e invidia che sfociano nel terrore della donna castrante, di cui Medusa è simbolo, come con sapiente leggerezza ha mostrato Angela Giallongo nel già richiamato saggio, dove, invitandoci *A spasso con Medusa*, ci mostra le metamorfosi subite nel corso del tempo dall'antica divinità simbolo della "saggezza femminile", che da depositaria di leggi naturali materne finisce per apparire matrice di leggi "cieche" riconducenti al Caos (pp. 46-48). Così come il fluido rosso del mestruo poteva essere letto a seconda dei contesti socio/culturali come segno di poteri divini o come fonte di paralisi per chi lo fissava. E su queste diverse accezioni/letture del femminile, e quindi del maschile, è cresciuta una visione dell'essere donna e uomo che ha modellato di sé intere generazioni, dove l'educazione si è fatta così trasmissione di regole, comportamenti, maniere che hanno modellato la donna in forme dirette e indirette, rese tanto più persistenti dalle leggi funzionali ad un ordine socio/politico maschilista supportato dall'introiezione di immagini del femminile stereotipate, incapaci di attingere alla vitalità di figure archetipe legate ad un'autentica tradizione mitica.

La trasmissione generazionale è un tema portante della polis e ciò impone all'educazione il compito di esplicitarsi come formazione e istruzione, ma la generazione è in primis legata al femminile benché all'uomo sia assegnata la vis generativa. Sullo snodo generare/generazione/trasmissione generazionale lavora Giuseppe Ferraro, che sottolineando lo iato tra epica e tragedia vede la donna coinvolta in un transito drammatico dalla morale del genus alla morale della polis, cioè all'etica, in cui la stessa donna ha una chance di investire la polis e la sua legge di filia, avviando

la stessa polis a un'etica centrata su un diritto che sappia tener conto della filia anche attingendovi. La tragedia non prevede questo passaggio ma mostra la situazione aporetica in cui si trova Antigone, che nel suo scacco indica la stringente necessità di un superamento, di un transito capace di modificare il confine tra legge e filia. Laddove però Ferraro vede Antigone bloccata sul *genus*, la stessa Antigone può essere vista come portatrice non di un mero diritto del *genus*, ma del diritto di sepoltura per un essere umano che è anche in quanto umano fratello.

Antigone, considerata in questa prospettiva, chiede che la città nell'esercitare e far rispettare i diritti accolga e si faccia carico della filia. Al che accenna anche Alessandro Mariani nel suo testo già richiamato – pur proponendo una lettura tutta e solo in chiave di *pietas* di Antigone – allorché rimarca il torto di Creonte (p.156). Sul tema dell'inscindibilità, ancor più che della coniugazione, di diritto e filia il femminismo contemporaneo si è espresso e si va esprimendo con incisività anche rileggendo i testi dell'epica e della tragedia greca; come pure sviluppa la tematica della cura, che è centrale alla sue riflessioni e alle sue pratiche, in direzione di un'etica pubblica capace di superare lo iato tra sfera relazionale interpersonale e istituzionale. È questo un tema su cui è impegnata in prima linea la filosofa della politica Joan Tronto, la quale attraverso un'analisi molto articolata della categoria di cura prefigura un circostanziato approccio innovativo al Welfare State. Il che darebbe nuovo credito al valore paradigmatico del femminile a livello universalmente umano, in quanto la cura uscendo dai confini del privato potrebbe modificare i confini del pubblico, il che investe l'educazione di nuove finalità proprio sul fronte dell'educazione di genere (ed è questa una tematica su cui sto da tempo lavorando).

Sul femminile, in particolare per come si prospetta nelle tragedie di Euripide, quale modello dell'*antrophos* insiste soprattutto Cambi, mettendone in luce il carattere aporetico e dilemmatico, proprio di un'individualità moderna e ancor più contemporanea, dove il tragico diventa elemento di rovesciamento innovativo di situazioni impossibili vissute in primis dalle donne. Aggiungo che, come emerge anche da alcuni saggi del volume in esame, quale quello di Laura Vanni (un'attenta rilettura dell'opera di Maria Venuti che costituisce un ottimo esempio di lavoro di cura) e quello di Antonella Cagnolati su *Modelli femminili classici nella scrittura del XVII secolo*, il richiamo delle donne agli *exempla* femminili del passato, più o meno remoto, punta a invalidare la riconduzione della sudditanza della donna alla naturalità per affrancarla dalla condizione di 'animale domestico'. Il che non si traduce in un rigetto aprioristico della naturalità bensì in una ri-appropriazione di sé mutuata da una reinterpretazione della cultura quale esperienza vitale a tutto campo.

Aggiungo riguardo al volume che, pur se non connesso al tema del femminile, trovo opportuna la presenza, sempre nella terza parte, del saggio di Marco Giosi, *Catarsi tragica come formazione in Aristotele*, sia perché la tragedia è di fatto al centro dell'opera, sia perché affronta con perizia la questione della vita emotiva, delle dinamiche affettive e delle passioni in relazione alla *catarsi*, che è una delle problematiche aristoteliche più facilmente soggette, anche per la sua diffusa notorietà, a semplificazioni riduttive. In sintesi il volume offre un ventaglio significativo di questioni inerenti il mondo classico greco che vedono la donna non facilmente 'inquadabile' in rappresentazioni univoche, e comunque mai fissata in una postura, non solo perché varie sono le versioni di ogni personaggio e perché quasi tutte le figure interagiscono con il doppio di un alter ego femminile.

La ricca gamma di figure femminili che ci viene proposta, tra le quali manca la 'servetta di Tracia' diventata famosa per il riso ironico con cui accompagna la caduta del filosofo Talete, fa pensare a quanto la figura femminile abbia contribuito

direttamente e indirettamente allo sviluppo di una cultura così sfaccettata e duttile quale quella greca, tanto da costringere i grandi tragici a porla sulla scena da protagonista.

Margarete Durst

ROMINA NESTI, *La "vita autentica" come formazione. Lettura pedagogica di Essere e tempo di Martin Heidegger Filosofia*, Firenze University Press, 2007, pp.129

Il volume di Romina Nesti si propone di individuare una possibile "teoria dell'educazione" nell'ambito della filosofia di Heidegger. L'originale rapporto che collega le categorie esistenziali/filosofiche di *Essere e tempo* e la pedagogia, consiste – secondo l'autrice – nel "modello antropologico" dell' *Esserci* attraverso il quale interpretare il rapporto "uomo-storia e *Bildung*". Il presupposto da cui parte il volume è quello di "ri-pensare" e rileggere il capolavoro interrotto del '27, in chiave pedagogica. Infatti, *l'antropologia esistenziale di Sein und Zeit* presenta in forma implicita un'idea di *Bildung* che può orientare *l'anthropos* in un processo di *umanizzazione* "attraverso un processo di formazione personale in quanto storico/culturale/esistenziale" (p. X).

Nonostante la pedagogia tedesca contemporanea dedichi poca attenzione alle implicazioni educative del pensiero di Heidegger, l'autrice sembra simpatizzare con lo "sguardo" di chi ha interpretato *Essere e tempo* "come se fosse un romanzo di formazione" (p. 22). Leggere il testo in questa prospettiva significa entrare in ascolto della "voce della coscienza" dell'*essere-uomo* e seguire le tappe della *sua* (nostra) ricerca e "autoformazione". Tuttavia, la complessità dell'opera non viene mai *ridotta* a una filosofia dell'educazione implicita, semmai tale prospettiva suggerisce una *pista* utile per riflettere attorno allo statuto epistemologico di una certa tradizione della pedagogia attuale che si collega *al comprendere* del rigore ermeneutico.

Il volume si articola in tre parti rispettivamente dedicate alla *genesì e struttura* dell'opera, all'esame dell'*analitica esistenziale come antropologia*, all'approfondimento dei due caratteri fondamentali dell'esistenza: *autenticità e inautenticità*. La consapevolezza della complessità dell'argomento, non impedisce all'autrice di mantenere una chiarezza espositiva che in modo efficace, ricostruisce il pensiero del giovane Heidegger a partire dagli anni della formazione teologico-filosofica, consumati tra la "rottura definitiva con il cattolicesimo tradizionale" e "l'incontro con la fenomenologia" di Husserl, declinata poi "verso l'ermeneutica". Nesti, fornisce una disamina esaustiva della questione ontologica fondamentale, "l'analisi dell'essere", da cui si sviluppa la ricerca esistenziale che "diviene prerogativa" del *Dasein*, dell'*Esserci*. Siccome "il *Dasain* comprende se stesso in base alla sua esistenza, alla possibilità che gli è propria di essere o non essere se stesso" (p. 25), l'essenza dell'essere dell'ente che è l'uomo, è data dalla sua *esistenza*. L'*Esserci* è "questo io immerso nel mondo, nella quotidianità, quindi deve essere studiato e analizzato a partire proprio dal suo essere-nel-mondo e dai rapporti che vive" (p. 26). L'esistenza giornaliera può portare però alla *dispersione* di se stessi nel *Si* impersonale, "la cura della medietà rivela [...] il livellamento di tutte le possibilità di essere" (p. 27). Solo la *situazione emotiva* dell'*angoscia* apre all'*Esserci* il suo *poter-essere* libero di scegliere. Nella *comprensione* si realizza il *senso* del *progetto* dell'esistenza che "deve essere concepito come la struttura formale-esistenziale" (p. 29). La *chiacchiera*, la *curiosità*, l'*equivoco*, rappresentano le "modalità inautentiche" dell'essere del *Ci*. La *Cura* come "luogo di rivelazione dell'essere dell'*Esserci* stesso, "rappresenta la possibilità di non "perpe-