

IMMAGINARE IL MONDO

Una mappa di navigazione per il futuro

Questioni critiche: un mondo vasto

Vincenzo Rosito

Seminario di studio associazione culturale L'Atrio dei Gentili
Pra 'd Mill (Bagnolo P.te), 2 luglio 2022

Grazie anzitutto per la tanta roba che avete prodotto, e su cui avete lavorato. Quando Stella mi ha detto come organizzare questo incontro, mi suggeriva di pensarlo come una catena e quindi proverò a reagire al lavoro che avete fatto insieme, rivedendomi in tante questioni, ma soprattutto in tanti metodi di lavoro, soprattutto questo credo sia importante. Riflettere oggi sulla mappa significa riflettere non tanto sull'oggetto, ma su un'azione, che è quella del cartografare, del mappare, su come questa cosa vada fatta insieme e su come questa operazione, frutto di un lavoro comune, sia questione diciamo così di sistema di conoscenza, oserei quasi dire di grande impostazione di una civiltà, per cui lavoreremo oggi anche con l'apporto di qualche geografo.

Perché i geografi ultimamente soprattutto nel campo della geografia critica ci dicono esattamente che le mappe non sono semplici strumenti per orientarci nello spazio, ma sono un qualcosa che ci richiama ad un modo di impostare la cultura di un'intera civiltà in relazione a come ci relazioniamo con lo spazio, con il tempo e con gli altri, per cui dalla mappa oggetto alla mappa come lavoro comune alla mappa in quanto razionalità cartografica, mettiamola così.

Dietro la scrittura di una mappa c'è un intero mondo, c'è un'intera razionalità, c'è un intero sistema di pensiero, perché più di questo poi si tratta, noi ci troviamo a fare cose, direbbe Francesco, in un cambiamento d'epoca. Non ci servono tanto mappe per orientarci non soltanto in un'epoca di cambiamento, ma in un cambiamento d'epoca, poi ci troviamo davanti alla ricostituzione di grandi categorie, di grandi orientamenti, potremmo di grandi sistemi di pensiero. Come fare questa cosa, se tocca a noi, se tocca ad altri, è questa poi la questione su cui si innescano anche tutte le nostre ricerche individuali, i nostri sforzi individuali e anche i nostri piccoli sforzi in quanto gruppo, associazione. L'idea era alla luce della mappa, della razionalità cartografica e del cambiamento d'epoca, come il lavoro dell'Atrio sta dentro un processo di riconfigurazione più ampia. Dentro un processo di riconfigurazione senz'altro ecclesiale e dentro un grande processo di riconfigurazione culturale e lo abbiamo visto no?

Dal gerarchico all'asimmetrico

Avete tirato subito in ballo un macro, non tanto grandi categorie, ma grandi dicotomie, grandi opposizioni polari, il gerarchico e l'asimmetrico.

Siamo abituati, diciamo così, a costruire il mondo delle idee, il mondo sociale ed il mondo ecclesiale attraverso una configurazione che abbiamo chiamato gerarchica o che, prevalentemente diciamo così, ci è giunta attraverso l'immagine della gerarchia. Significa forse, non lo sappiamo ancora, passare dal gerarchico all'asimmetrico o mitigare il gerarchico con l'asimmetrico, questi cambiamenti sono quelli che non semplicemente ci interessano ma quelli in cui ci collochiamo come individui e come associazione.

Mi ha colpito anche il lavoro sulle costellazioni, ne abbiamo parlato appunto ad ottobre ed è interessante vedere che siete stati all'opera sulla parte più interessante del pensare costellativo. Il pensare la razionalità costellativa è interessante perché ci spinge a dare un nome non agli oggetti, non alle stelle, ma alle distanze tra le stelle e dunque alle relazioni. E infatti ci sono dei nomi sui fili significa che una questione fondamentale per fare le cose di cui abbiamo detto prima, e dare un nome non alle cose, ma dare un nome ai connettori, uso connettori per non usare relazioni per non usare tanti altri sinonimi, perché nell'ambito della teoria dell'azione sociale, della filosofia sociale la questione dei connettori, di inseguire, di nominare i connettori oggi diventa una questione centrale.

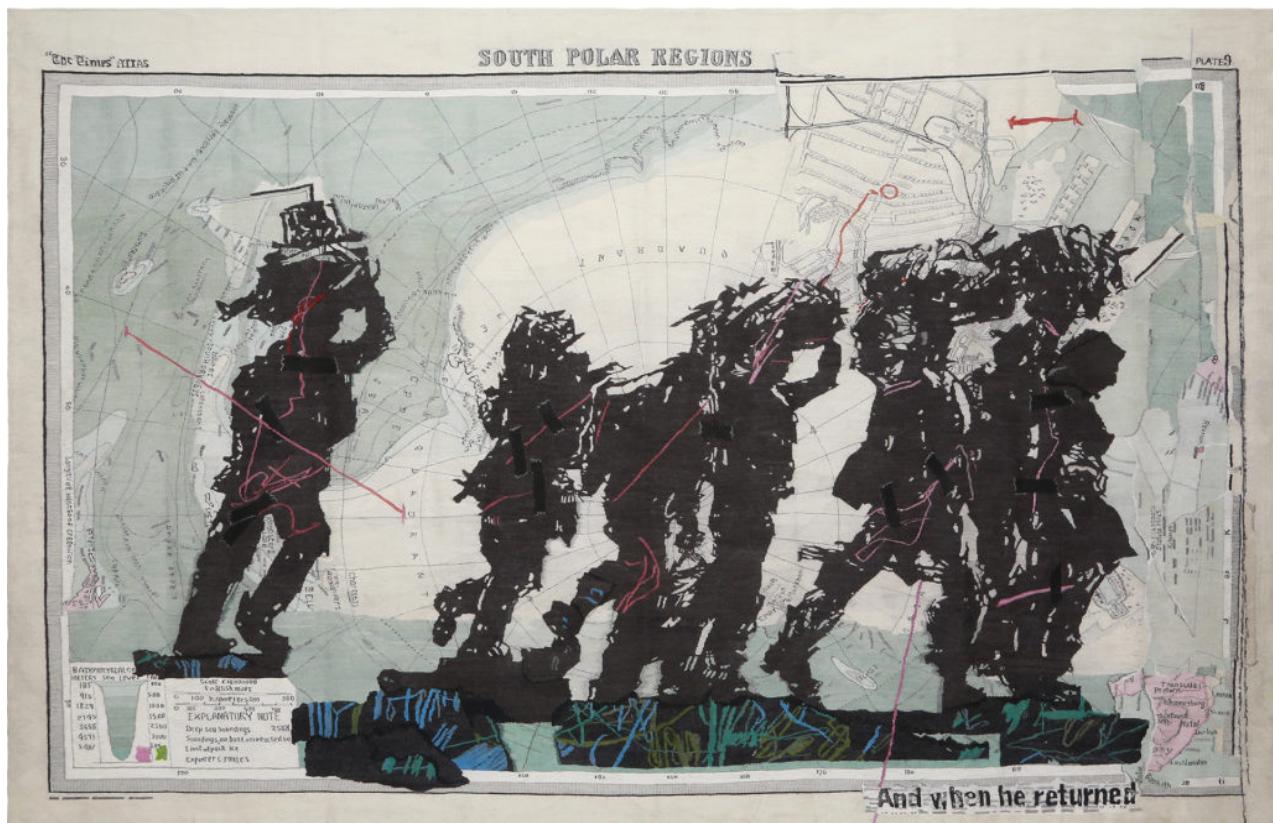
La questione della bidimensionalità

L'altra questione interessante, su cui proverò a dire qualcosa, è la bidimensionalità, la mappa è un oggetto bidimensionale, e qui stiamo sulla bidimensionalità: ci sono due dimensioni e noi che le guardiamo dall'alto, che oggi proviamo a fare un esercizio di visione dall'alto. Oserei dire senza verticalizzarci più di tanto, l'invito questa mattina è quello di continuare a stare nel tracciamento bidimensionale, perché la mappa ti costringe in un modo o nell'altro a lavorare sull'orizzontalità. Lavorare sull'orizzontalità oggi significa esattamente lavorare sulle relazioni mentre si fanno, senza pretendere di dare subito un nome a quelle relazioni.

In una mappa manca la verticalità, manca la terza dimensione, normalmente in virtù di quella civiltà occidentale di cui parlavamo: la verticalità è esattamente la dimensione della concettualizzazione, ma potremmo dire della teoria, della necessità di ricorrere prima del tempo, ad una teorizzazione, ad una concettualizzazione, di quello che stiamo facendo con i fili tracciando le nostre relazioni. Lo faremo con una categoria di un filosofo, di un autore su cui proverò a lavorare abbastanza e che è centrale nelle cose che vi dirò, che si chiama Bruno Latour. Alla fine della giornata vi darò una breve bibliografia così potrete trovare un po' alcuni riferimenti per eventuali approfondimenti. Bruno Latour usa una categoria per dire tutto questo che è la categoria di piattezza, la mappa è un esercizio di tracciamento bidimensionale perché costringe, coinvolge ad un lavoro comune sulla piattezza, sull'orizzontalità, o meglio sulla ridefinizione, sulla ricollocazione della terza dimensione, quella del concetto, quella dell'astrazione, quella della teoria. Per introdurci un po' a tutto questo ho pensato, diciamo così, a tre porte, tre piccoli ingressi, un po' leggeri, proviamo un po' a rifletterci soprattutto a lasciare un pensiero abbastanza lieve su questi ingressi alle cose che diremo. Sono tre ingressi, diciamo così, a metà strada tra arte e politica.

Primo ingresso: William Kentridge, South Polar Regions

Il primo è un'opera che fa parte di una collezione di William Kentridge, che è un artista sudafricano abbastanza famoso: ha fatto anche diverse cose in Italia, a Roma, un artista sudafricano che ha fatto questa, diciamo così, serie di *tapestries*, di arazzi. Interessante che non si è messo a disegnare un arazzo, ma sappiamo che l'arazzo è un'opera di tessitura, uno dei tanti di un'esposizione che ha girato un po' tutto il mondo "Gli arazzi di Kentridge". Cosa dice Kentridge? che cosa raffigura in un arazzo? Mi rifaccio ad un'opera artistica, ad una tecnica artistica molto antica e si è messo a tessere esattamente delle carte geografiche.



Sullo sfondo c'è una carta geografica di epoca coloniale per riannodarci esattamente alla questione della razionalità geografica, una carta geografica non dipinta, ma tessuta, materialmente questo si è messo a usare ago e filo come materialmente si faceva con l'antica tecnica degli arazzi e si è messo non a disegnare i contorni di un continente, di un paese, ma si è messo a tessere. La tessitura e, Stella ce lo ha detto in molti modi e in molti libri, è forse la metafora più centrale, più forte per dirci l'essenza delle pratiche culturali. Le pratiche culturali sono prima di tutto pratiche di tessitura, di entrata e di uscita da un limite, di entrata e di uscita da un bordo.

La civiltà occidentale come civiltà scopica

Kentridge fa questo in una maniera molto pratica ed evidente per rimandarci esattamente a quella razionalità cartografica che ha ordinato il mondo secondo la prospettiva dei colonizzatori occidentali, ci fa vedere la cartina da un altro punto di vista, quella, diciamo così, il punto di vista di quelli che in un modo o in un altro hanno governato il mondo o hanno preteso di governarlo, appunto il mondo del colonialismo occidentale, e che hanno quindi fatto in questo modo, dato ancora di più forma a quella civiltà scopica come l'hanno chiamata alcuni, la civiltà occidentale come civiltà scopica, come civiltà dello sguardo, che mette al primo posto, prima di tutto, lo sguardo. Ed è evidente: per governare, per occupare gli spazi del mondo, se metti al centro lo sguardo, il modo con cui tu vedi il mondo, la carta geografica è uno strumento utilissimo. Riduci la complessità del mondo ad una dimensione bidimensionale e tu sei lo spettatore di questa dimensione per poter meglio applicare a quella realtà complessa i tuoi desideri, la tua volontà di controllo, il tuo desiderio di governo e così via.

Quello che voglio sottolineare è che questa cosa è una realtà molto lunga ed è una traccia molto profonda in quello che noi siamo oggi, non a caso ricorro alla categoria molto complessa se vogliamo appunto di occidente come civiltà scopica. Significa di fatto un'intera cultura che attraverso l'esperienza coloniale e post-coloniale ha avuto il suo posto nel mondo che in un modo o in un altro ci mette davanti alla responsabilità dello sguardo e ad una certa configurazione dello sguardo come potere di controllo. Potremmo rileggere l'arte, la letteratura, pure il cinema occidentali esattamente da questo punto di vista, pensate alla metafora del naufragio con spettatore che va da Lucrezio a Delacroix, l'uomo occidentale che attraverso letteratura, cinema, scultura e pittura ripropone quasi ossessivamente questa immagine: il punto di vista di uno che è sicuro sulla terra ferma e che è in grado o che deve gestire la distanza tra se stesso e i naufraghi, tra se stesso e la barca dei malcapitati che sta affondando e questo diventa non soltanto un modo per dire, diciamo così, il mondo dei sentimenti, dell'empatia, ma diventa anche un modo di conoscenza di se stessi e di ovviamente anche del mondo oggettivo della realtà in cui sono collocato.

In realtà la civiltà scopica ci porta – e Kentridge, infatti, rifà questo – ad una collocazione dello sguardo di un intero contesto culturale, ma poi di fatto a una domanda, perché il naufragio con spettatore oppure il *panopticon* studiato da Foucault. Quindi la capacità o la possibilità di strutturare dei luoghi in cui uno è in grado di vedere nello stesso tempo e di controllare l'agire di tutti – e quindi la struttura a stella delle carceri moderne - di fatto ci rimandano quasi continuamente ad una domanda: da dove guardi, non tanto cosa guardi, qual è il tuo punto di vista, dove ti collochi per guardare? Cosa che in un modo o in un altro noi stiamo facendo oggi. Il nostro punto di vista sul nostro manufatto oggi è un altro rispetto a quello di ieri, in un modo o in un altro per questo vi dicevo non lasciamoci tentare dalla tentazione della verticalizzazione, adesso guardiamo dall'alto come abbiamo fatto, ma stiamo esattamente assumendo o facendo i conti con quella postura culturale chiamiamola occidentale che ci mette continuamente davanti alla domanda: da dove guardi? Qual è il tuo punto di vista? Naufragio con spettatore: quello sta lì fermo sulla terra ferma ed è in grado di guardare e non guardare alcune cose.

Potremmo rileggere anche l'evangelo e l'intera scrittura, lo sguardo di Gesù che rivela lo sguardo del Padre assumendo una posizione, l'immagine iconica della lavanda dei piedi, e molti artisti se ne sono resi conto, è esattamente questo, Gesù che manifesta un punto di vista, il punto di vista del Padre che è il punto di vista di Dio che guarda l'uomo dal basso verso l'alto e non dall'alto verso il basso. La lavanda dei piedi plasticamente è questo, anche lì potremmo ritrovare o rivolgere quella domanda: da dove guardi? Che è questione, lo ripeto, di grande scenario epocale e culturale per cui l'Atrio con quello che è oggi, con i suoi anni di storia dentro questi scenari più ampi, in grande trasformazione.

Torniamo brevemente a Kentridge appunto: ripensare la complessità del mondo reale guardando alla dimensione bidimensionale, la tessitura delle mappe e dunque la bidimensionalità che diventa una tessitura. Si è dovuto mettere un po', come avete fatto voi, i fili a tessere un'immagine, l'opera non è soltanto tessuto e la metafora della tessitura è interessante per questo, non è soltanto il manufatto, ma è tessitura, il tessuto non è soltanto l'oggetto ma è anche il participio passato del verbo tessere e dunque indica sostanzialmente un'azione, questa è una delle grandi questioni che segna appunto il cambiamento d'epoca. Riuscire a guardare l'opera non soltanto attraverso la dimensione del manufatto, dell'oggetto che sta davanti a me, non

soltanto attraverso la sedimentazione delle operazioni e dunque tutti quelli che prima di me lo hanno tessuto, ma guardare all'opera come tessitura in atto, cioè in questo momento quell'opera si sta facendo, in questo momento quella realtà viene tessuta. Dove sto io? Da dove guardo io in questo momento?

E poi Kentridge fa un'operazione evidentemente fastidiosa, volutamente fastidiosa, non si limita a tessere la carta geografica, una carta geografica coloniale, ma su questa carta geografica tesse, continua a tessere delle sagome di uomini e di donne in fuga, spesso sono famiglie, corpi migranti, rigorosamente in nero, senza connotazioni particolari, potremmo definirli dei fantasmi del movimento globale che affollano e contrastano un po' tutta l'ossessione moderna della cartografia. L'immagine cartografica è fortemente disturbata da queste sagome in movimento anche abbastanza inquietanti e restiamo su questo andare e venire di uomini e di donne sulla mappa.

Secondo ingresso: il discorso di Lord Balfour

Lo facciamo con un secondo passaggio più politico che artistico ed è il discorso di Lord Balfour, primo ministro inglese tra il 1902 e il 1906, è uno dei suoi discorsi più famosi quello che tenne alla Camera dei Comuni nel 1910, questo discorso viene ripreso come incipit all'inizio di *Orientalismo* di Edward Said che è il grande libro, il grande classico che inaugura gli studi post-coloniali, quindi la prospettiva di un primo ministro inglese in piena epoca di consolidamento dell'impero e dell'imperialismo britannico ed è molto interessante quello che lui dice in un discorso ufficiale, lo leggiamo brevemente.

«Conoscenza significa sollevarsi al di sopra dell'immediato (la terza dimensione di cui parlavamo), uscire dal proprio angusto sé, per accogliere ciò che è lontano e differente (potrebbe anche sembrare interessante e forse lo è). L'oggetto di una siffatta conoscenza deve essere intrinsecamente coglibile (Balfour sta facendo un discorso politico, di fatto per giustificare le azioni imperialistiche del suo paese, ma di fatto sta facendo una piccola lezione di filosofia, molto discutibile o su cui si potrebbe discutere, per questo anche un po' ve la propongo); può essere sì un "fatto" che muta e si sviluppa, come appunto fanno le civiltà, ma deve anche essere fondamentale, perfino ontologicamente, immutabile. Possedere la conoscenza di un ente di questo tipo equivale a possedere l'ente stesso (spesso noi diciamo educativamente: possiedi la tua materia? Effettivamente? Lo studente possiede i concetti, possiede alcune abilità), a dominarlo, ad avere su di esso piena autorità. E avere autorità significa negargli l'autonomia (le colonie) – autonomia politica, se si tratta di un paese orientale (agli orientali bisogna addirittura negare l'autonomia politica e qui dice Balfour io la giustifico da un punto di vista, potremmo dire, di teoria della conoscenza, filosoficamente) – perché "noi" lo conosciamo (noi britannici potremmo dire lo conosciamo questo oggetto) ed esso può esistere, per un certo verso, solo in quanto conforme a tale conoscenza (l'oggetto viene da noi conosciuto perché conforme alla nostra stessa conoscenza e poi una chiosa meravigliosa, avremmo potuto citare soltanto questa:). Il sapere britannico intorno all'Egitto è l'Egitto (basterebbe questo!)». (E. Said, *Orientalismo. L'immagine occidentale dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 2002, p. 38).

Questo è Balfour, quello che ha ideato anche la prima bozza di un progetto di uno stato di Israele. Qui non è soltanto Balfour, c'è un'intera visione del mondo qui, che chiama ad un intero sistema di pensiero, quello che voglio provare a fare è: collochiamoci non tanto dentro un mondo più ampio, ma dentro ad un mondo più ampio che in questo modo vediamo davanti, che non possiamo dire semplicemente in crisi, sì lo sappiamo, la crisi è un modo per intendere, per gestire questo mondo, la questione è come ci stiamo dentro noi; non soltanto come singoli, individui che possiamo decidere, ad esempio io dopo aver letto questa cosa mi sono interessato agli studi post-coloniali, e quindi è stata una questione potremmo dire mia di studio personale e ho iniziato a proporre qualche corso di studi post-coloniali, ma è sempre una responsabilità dell'Atrio davanti, non tanto a Balfour, non tanto davanti a quello che Balfour rappresenta, ma la reazione stessa che noi abbiamo davanti a dei grandi quadri fortemente problematici di questo tipo.

Problematici, perché vedete come saltiamo su una sedia davanti ad affermazioni di questo tipo. Esattamente come funziona questa cosa qui nelle cose che facciamo oggi? Come la facciamo funzionare? Non è tanto un tentativo di ricostruzione genealogica, è proprio come questa cosa funziona qui. In molti contesti si ripropone anche a livello ecclesiale esattamente l'ultimo assunto di Balfour, per cui il sapere britannico di fronte all'Egitto è l'Egitto. Quello che io penso che sia quella cosa lì è quella cosa lì. Credo che questa cosa sia replicabile in diversi contesti ecclesiali ed è questa un po' la questione, è problematico in questo senso, come agisce e come agisce anche noi nostri mondi, nei mondi in cui in certo qual modo ci siamo.

È un po' un tentativo di dare forma a quello che fino a trenta anni fa abbiamo chiamato crisi della civiltà usando spesso la parola crisi, e poi in certi mondi cattolici, grazie anche a Francesco, abbiamo chiamato cambiamento d'epoca. Il problema è che la sostanza di queste trasformazioni resta, ecco perché, diciamo così, inquieta o in un certo qual modo attrae singoli individui e anche associazioni. Quindi un po' questo è, proveremo a farlo insieme. "Il sapere britannico di fronte all'Egitto è l'Egitto". Sono tipiche frasi come un sasso lanciato in uno stagno, ma le onde di quello stagno continuano in maniera diacronica, non attraversano

soltanto i vari contesti, le onde di una frase così, di una sentenza così ovviamente sono questioni di risonanza attraverso i secoli e attraverso i mondi, attraverso i contesti. Quello che voglio fare è, proviamo a vederlo non tanto da un punto di vista teorico, teorizzando l'imperialismo, ma dal punto di vista, diciamo così, delle pratiche, non pratico, ma delle pratiche, cioè come una cosa del genere di fatto poi riguarda la dimensione orizzontale della piattezza, è quello che a noi interessa, non voglio fare con voi un esercizio di ulteriori teorizzazione su Balfour, di ulteriori teorizzazioni sul concetto che era volutamente teorico e filosofico, faccio un esempio, qui si parla di possesso, la lettura, o meglio l'approccio conoscitivo al mondo ha a che fare con un dominio e dunque con un possedere concetti, possedere idee, come vedrete insisterò molto dopo sulla questione che per me è centrale, un campo di lavoro, probabilmente anche un campo di lavoro possibile per l'Atrio che è la dimensione educativa.

La scommessa di Biesta in campo educativo

E la dimensione educativa, della formazione, non soltanto quella istituzionalizzata e scolastica o universitaria, ma nella dimensione dell'uomo e della donna come persone in formazione e in formazione continua, tutte queste cose non sono questione di teorizzazione pedagogica, ma sono questione di pratiche educative. Faccio un esempio. Biesta, questo pedagogista di cui vi parlerò e che sta in bibliografia, dice: io davanti ad un'affermazione del genere ho provato a riformare, non tanto la mia teoria pedagogica, ma le mie pratiche pedagogiche, se fino adesso, diceva, sono stato abituato a verificare la presenza di concetti, il possesso di concetti dentro la mente dei miei studenti, e dunque ho fatto lezioni frontali, seminari, con un esame finale in cui la dimostrazione di possedere questi concetti veniva rilasciata, infatti l'esame è un rilasciamento dopo un periodo di contrazione molto artificiale di concetti, ci sono dei pedagogisti che hanno usato una metafora molto evidente per dire questo. La dico. Un pedagogista molto interessante dice "l'esame è un po' come ca...are". Tu tieni e trattiene per quattro, sei mesi, l'esercizio della conoscenza e poi semplicemente l'esame è un rilasciamento: discutibile, ma secondo me ha molto di vero.

Biesta dice: in uno dei miei seminari con studenti di dottorato ho provato a non verificare questa cosa qui, non ho provato io a spiegare dei concetti, certo l'ho fatto dopo ma in un'altra via, non ho nemmeno provato a chiedere ai miei studenti la verifica del possesso di questi concetti, iniziamo dalla definizione del concetto facendo questa domanda ai miei studenti. ma lui dice ho provato a far convivere i miei studenti con dei concetti. Ho messo alcuni concetti nella borsa dei miei studenti e ho detto convivete con questi concetti per due settimane, per tre settimane, molto plasticamente la prima seduta di seminario c'erano dei cartoncini con dei concetti, liberà, giustizia, eguaglianza del corso, estratti a sorte ogni studente prende quella parola e dice porta con te questa parola, falla stare semplicemente con te per tre settimane, un po' l'immagine monastica della *ruminatio*, del monaco che non acquisisce la parola che non impara il concetto, che non lo tiene a mente, ma che semplicemente lo rumina, come tenere in bocca una caramella durante tutto il giorno, questa cosa trasposta in un contesto didattico, pedagogico, nel seminario di dottorato in cui semplicemente l'impulso era: convivi con questo concetto, non tenerlo in testa, e poi dimostra come questo concetto è entrato in relazione con tutto quello che hai fatto, a casa, fuori dentro l'università. Quindi, per dire, proviamo appunto a non verticalizzare più di tanto, ma a stare dentro pratiche di questo tipo, lo vedremo.

Terzo ingresso: il dibattito cinquecentesco intorno al paragone delle arti

Una terza porta, ma accelero un po', è un dibattito tra arte e politica, ed è il dibattito cinquecentesco intorno al paragone delle arti, sul finire del Cinquecento tra i grandi artisti e umanisti dell'epoca nasce un grande dibattito e la domanda era: qual è l'arte più importante? L'arte per eccellenza? E ovviamente subito si formano due partiti, la pittura e la scrittura.

Leonardo da Vinci è quello che ovviamente poi vince perché è quello che sostiene le ragioni della pittura e lui spiega così appunto nel trattato della pittura nel capitolo 36 lo scultore conduce le sue opere con maggior fatica di corpo che il pittore, ed il pittore conduce le opere sue con maggior fatica di mente, già da questo uno potrebbe dire: c'era in embrione Balfour e Leonardo subito dice: la pittura vince perché lì c'è lo sforzo della mente, lo scultore lavora con le braccia e dunque viene dopo. L'unico che si schiera a favore della scultura perché dice la scultura è ancora più importante, più forte della pittura è Benvenuto Cellini, non soltanto per difendere la sua arte, ma perché Cellini difende non tanto le ragioni sue dell'artista, ma difende le ragioni di chi deve guardare l'opera d'arte in nome di un movimento ed è il movimento che deve fare chi guarda l'opera d'arte. Davanti alla scultura sei istigato a cambiare posizione. Ancora una volta la civiltà scopica: da dove guardo? La scultura più che la pittura ti costringe a prendere in mano, a dare corpo a questa domanda. Ogni volta che a Roma, ad esempio, vado alla galleria Borghese faccio un'esperienza del genere. Ogni volta in cui ci troviamo davanti ad una grande statua facciamo un'operazione del genere, non possiamo non girarle attorno, cambiare il punto di vista, facciamo qualcosa, questa è la questione.

Gli oggetti sono dispositivi, fanno fare

Gli oggetti fanno fare. E fanno fare non in termini meccanici, di causa effetto, non in termini causativi, ma fanno fare alcune cose e a volte non ti fanno fare alcune cose. È il concetto anche questo filosofico, sociologico di *agency*. Gli oggetti hanno un'*agency*, una capacità di fare agire, non soltanto una capacità di agire, questa cosa diventa fondamentale perché ci costringe ancora una volta a rivedere ad esempio non tanto le cose che facciamo, come le facciamo, ma che ruolo noi diamo alle cose, queste che avete usato ieri non sono semplicemente strumenti, cartelloni, fogli, puntine, fili, ma sono oggetti dotati di una *agency*.

Oggetti che ci hanno fatto fare alcune cose, ci hanno messo nella condizione di poter fare alcune cose, questa oggi diventa una questione centrale se noi pensiamo al mondo degli oggetti non soltanto come strumenti, per usare alcune cose per le quali non abbiamo dei fili, ma tutto il mondo degli oggetti che noi usiamo per fare cose insieme, dalla riunione di condominio, ad un'assemblea diocesana, agli strumenti che usiamo per convocare, per effettuare, per verificare quella cosa lì, compresa una lezione all'università oppure al liceo, gli oggetti fanno fare, le cose fanno fare.

Gli oggetti sono dispositivi, dispongono azioni ed intenzioni, c'è un esempio molto ricorrente per cui gli oggetti fanno fare non soltanto cose, ma dispongono anche le nostre intenzioni in un certo modo: dei dossi artificiali messi in prossimità di un'uscita da una scuola ci fanno rallentare, va bene, la finalità era quella, far rallentare le macchine e ci siamo riusciti, gli oggetti ci hanno fatto fare, ci hanno fatto raggiungere il nostro fine. Con la conseguenza che chi rallenta quale motivazione adduce? Sono più importanti, uno può dire, il rallentamento per amore delle sospensioni della mia macchina, più che per amore dei bambini: oggetti fanno fare nel senso che dispongono non soltanto cambiano, ma dispongono in un certo modo anche le intenzioni, non soltanto le azioni, e in quel caso è evidente che rallento perché l'obiettivo, diciamo così, o comunque l'intenzione è diretta e forse più evidente quella per la salute della macchina, più che per la salute dei bambini. Disporre l'occhio interiore, disporre appunto l'occhio della conoscenza.

Uso il termine oggetto in un senso volutamente ampio, indicando tutte le cose che ci fanno fare, una riunione ci fa fare qualcosa, o meglio gli oggetti, gli strumenti, i modi di condurla appartengono all'ambito degli oggetti perché sono tutte cose, oggetti dotati di *agency*, di capacità di farci fare qualcosa o di non farci fare qualcosa. E questo è evidente anche per l'arte esattamente come per la statua per Cellini, l'oggetto li plasticamente ti fa fare qualcosa. La statua non è soltanto oggetto, rappresentazione del bello, ma di fatto la cosa, l'oggetto è dotato di *agency*, l'oggetto in quel caso, e questa è una questione centrale, attiva una variazione vivente, tutte le cose che noi facciamo, soprattutto quando le facciamo insieme, sono variazioni viventi. Le riunioni non sono tutte uguali a loro stesse, le assemblee non sono tutte uguali a loro stesse, le lezioni non sono tutti uguali a loro stesse, ma sono contesti in cui attiviamo delle variazioni viventi, quello conta, potremmo dire. Quello che stiamo dicendo: l'oggetto – soprattutto l'oggetto d'arte diventa l'esempio – non è una questione che mi rappresenta, ma una cosa che mi induce a fare, a girargli attorno, e questo è molto evidente. Addirittura, si complicano un po' le cose quando abbiamo l'esempio delle arti minori: è facile, l'arte, la grande statua di Bernini mi sta davanti e io gli giro attorno, l'arte mi fa fare qualcosa.

L'oreficeria...

E per le arti minori? Come per esempio l'oreficeria? Lì le cose si complicano, ma diventano anche più interessanti, l'oreficeria ha al centro dei gioielli e dunque dei manufatti che non sono oggetti, opere mobili, ma sono oggetti portati da soggetti in movimento. Lì non semplicemente giro intorno alla statua, ma sono io a portare l'oggetto, dalla materia forma al motivo supporto. Davanti alla statua spesso la grande opera d'arte noi la statua l'abbiamo interpretata alla luce del binomio materia-forma, quando portiamo addosso un gioiello io sono il supporto dell'opera d'arte e sono io a portare in giro l'opera d'arte. Materia-forma, motivo-supporto. Alla scuola ci hanno insegnato che materia e forma è la grande, diciamo così, opposizione binaria con cui interpretare in un certo qual modo il bello, la sostanza, e tante altre cose. Poi nella pratica ci rendiamo conto che esistono anche arti minori in cui devo entrare dentro quella dinamica artistica attraverso altre coppie binarie, io sono il supporto di un motivo, nel caso appunto di qualcuno che porta in giro il gioiello. È la ridefinizione anche di ciò che è minore, perché quell'arte è minore? Non perché è meno nobile di altre, perché è stata meno esposta nei musei dell'altra, è minore non perché è minoritario, ma perché è in grado trasformare la vita con la vita stessa, tutto ciò che è minore da questo punto di vista è tutto ciò che trasforma la vita con la vita stessa, non con l'artificio.

L'oreficeria è un'arte minore perché di fatto i gioielli posso pure trovarli in un museo, ma sono ancora quell'espressione artistica e dunque di un oggetto artistico bello, che ha ancora valore nella misura in cui lo porto, non è ancora completamente musealizzato o musealizzabile, ci sono musei di gioielli, però ci sono ancora tante gioiellerie, e le gioiellerie sono ancora più dei musei, perché significa che sono ancora davanti ad una variazione vivente o meglio ad una cosa che mi permette una variazione vivente, ovvero me stesso che indosso un gioiello e lo porto, quello che dicevamo prima. Guardare al mondo attraverso le opere, i

manufatti, ma non attraverso la prospettiva della verticalità, non attraverso appunto una teoria dell'arte minore, ma quello che accade quando tessiamo Kentridge. Quando portiamo, andiamo in giro con un gioiello le intenzioni che ha in testa chi lo porta, cosa vuole dimostrare, dove si vuole andare con un gioiello appuntato in quel modo? È la ridefinizione appunto di ciò che è minore, la definizione di minorità: il minore appunto non come minoritario, ma ciò che ha a che fare con la vita trasformata dalla vita stessa, in architettura si parla ad esempio molto di progetto minore, qual è il progetto minore?

È il progetto di chi difende o pratica ad esempio al diritto all'autocostruzione, non voglio che la mia casa sia costruita soltanto da un *archistar*, ma rivendico un diritto umano all'autocostruzione, e dunque al contenitore della vita, la casa, che viene plasmato attraverso la vita stessa. E dunque io che mio faccio la casa. Tutta questa cosa qui gli architetti non l'hanno chiamata il progetto del diritto all'autocostruzione, ma c'è un *coté* di architetti che l'ha chiamata volutamente minore, non per dire che è minoritario, cioè quelli che rivendicano il diritto a farsi la casa sono minoritari, no! Rivendicano un altro modo di farsi la casa, perché indicano il modo di farsi la vita, di farsi il luogo della vita, il luogo della loro stessa vita. Qui i monaci, da quello che mi dite, si sono fatti la casa da soli, con l'aiuto di un architetto, però hanno instaurato, hanno lavorato probabilmente per anni ad un progetto che ci parla di un progetto minore, di un diritto all'autocostruzione che appunto non è soltanto un diritto ma proprio un altro modo di vedere le cose, variazioni viventi e dunque trasformare la vita con la vita stessa, mentre la faccio. Credo volutamente nell'architettura è stata usata minore come critica anche abbastanza aperta alla quasi divinizzazione del singolo, dell'architetto, dell'architetto che si fa Dio, dell'immagine dell'architetto che poi diventa il grande artefice, dunque anche *archistar*. Minore come popolare, perché al centro non c'è un grande artefice ma un contesto, una comunità che si fa la casa.

* * *

Riparto da quell'ultima immagine dell'oreficeria come arte minore perché ci fa fare un ulteriore passo, perché una persona che indossa un gioiello è un nuovo *assemblaggio*, è una parola che d'ora in avanti ricorrerà spesso, è un nuovo assemblaggio artistico e sociale rispetto alla persona che osserva un quadro, una persona che osserva un quadro sì, sta insieme ad un quadro, ma è anche parecchio distaccata dal quadro, dall'opera d'arte, dall'oggetto, una persona che indossa un gioiello ci dà l'idea di ciò che intendiamo oggi per assemblaggio. È una parola sempre più ricorrente che sta al centro anche dell'intera opera, prima parlavo con Nadia che ha appena fatto una tesi – mi sembra bellissima, poi frequentiamo forse le stesse compagnie – appunto su Latour, una tesi interdisciplinare su queste cose, e assemblaggio, assemblare diventa uno dei verbi più interessanti e anche più fecondi, probabilmente anche per il vostro lavoro e per la vostra realtà associativa dell'Atrio. Proverò dunque a dire perché.

Latour e la metafora dell'assemblaggio

Latour parla ad esempio di assemblaggio e usa questa idea di assemblare sociale, essendo un epistemologo e soprattutto diciamo così un filosofo della scienza che applica alcune questioni in teoria della conoscenza al contesto sociale e di fatto fa questa operazione che abbiamo detto all'inizio su cui come vedete proviamo sempre a ritornare. Guardare all'opera non tanto come oggetto tessuto, ma come oggetto di continua tessitura, quindi guardare al mondo degli oggetti, al mondo delle cose, al mondo degli strumenti come luoghi in cui è all'opera in questo momento una pluralità non uniformabile di tessiture, potremmo dire di pratiche. Latour lo fa esattamente guardando ad una questione anche fortemente politica non soltanto conoscitiva, è la società che è potremmo dire quel contesto in cui ci poniamo come individui e come realtà associative a nostra volta, e infatti, lui dice, con l'espressione di assemblare il sociale, criticando l'idea che la società sia un qualcosa che ci sta alle spalle, che ci sta o dietro o che ci sta sopra. La società, qualcosa in cui io nasco e mi precede come contesto culturale, come interazioni, abitudini che in un modo o in un altro è la premessa a quello che sono e dunque come un'opera – per tornare alla nostra metafora – già tessuta, in un certo qual modo già tessuta da altri, nella quale mi viene permesso poi di fare alcune cose. Oppure la società come grande realtà che sta sopra alla mia testa, più grande di me, e astratta, e dunque viaggia in una dimensione verticale che io devo in un certo qual modo definire.

Se fino ad adesso, dice Latour, i sociologi si sono impegnati a definire cos'è sociale, che cos'è società, provando a dare varie metafore, la società è lava solidificata, tutto quello che facciamo insieme si consolida ed io ho davanti la società come insieme di pratiche rapprese, potremmo dire, istituzionalizzate. Oppure la società è la colla delle nostre relazioni, è dunque ciò che tiene insieme stabilmente come fa la colla quello che facciamo, e dunque questa idea un po' della società, del sociale come un qualcosa di semplicemente strumentale, unitivo, nel tempo. Latour dice molto semplicemente, un po' sdoganando questo approccio: in realtà il sociale è quello che ci sta davanti, né dietro né sopra, il sociale in un certo qual modo è sempre a

venire, il sociale non è qualcosa che va spiegato, ma è qualcosa che va assemblato, inseguito, tracciato. Nel definire, dunque, la società o le associazioni, così come hanno fatto i sociologi fino adesso, non solo loro: chi siamo? Come ci definiamo? Che cos'è la nostra realtà in quanto realtà sociale? Ma spiegare i tipi di associazioni, lavorare sui tipi di connettori, sui mediatori, avvicinare, comporre, differire, introdurre: quello che avete fatto nella seconda parte del vostro lavoro, avete fatto un'opera di assemblaggio provando a rinvenire le relazioni, riconoscendole, tracciandole, usando una tecnica di fatto non vi sarà sfuggito questo molto in uso ad esempio nel mondo della polizia e dei detective americani, a tutti è venuto in mente la lavagna con la foto, quella è una tipica operazione di assemblaggio, non perché metto insieme cose diverse, ma perché lavoro sui connettori, è il filo rosso con le puntine che è un esempio molto plastico di lavoro sui connettori, stabilire connessioni.

E questa è un'operazione che per secoli è stata trascurata, almeno da una certa sociologia che guardava subito la verticalizzazione per cui lasciamo i connettori, definiamo quello che vedo, avreste potuto nella seconda parte del vostro lavoro lasciare da parte i connettori e semplicemente guardare a volo d'uccello le singole composizioni e dare un nome a quelle composizioni. Invece avete dato un nome a dei tensori, a dei legami in tensione, che è operazione molto diversa ed è un'operazione che è parte di un'opera di trasformazione a volte dello sguardo che potremmo dire trasformazione quasi ermeneutica, del modo in cui io vedo le cose e le interpreto.

Guardare il mondo delle realtà sociali non dal punto di vista dei gruppi, ma delle connessioni

Per restare sulla metafora dell'assemblaggio di Latour, diceva: proviamo a guardare il mondo delle realtà e il mondo delle realtà sociali non dal punto di vista dei gruppi, ma dal punto di vista delle connessioni, perché di fatto i gruppi insieme a tante altre cose sono connettori, sono tipi di connessione, posso studiare i gruppi, rimanendo diciamo così incollati ad una definizione, ad una sorta di tassonomia dei gruppi, associazioni, sindacali, chiese, stato, tutti i gruppi dando una sorta di verticalizzazione che mi definisce e mi inchioda sempre a definire che cos'è il gruppo.

Se io guardo la molteplicità dei gruppi come pluralità dei modi di connettere o anche di disconnettere mi si apre un mondo potremmo dire delle pratiche, il sociale non è un insieme di gruppi, un po' come l'abbiamo immaginato fino adesso, ma dato che ci sta davanti, che ci sta soprattutto davanti, è popolato il sociale da infiniti movimenti di associazione, non di associazioni. Sarebbe interessante interpretare ogni associazione facendo in modo che quell'associazione nel corso del tempo continui ad autodefinirsi non come associazione, ma come movimento di associazione, che cosa siamo noi in quanto movimento di associazione? Perché l'associazione, in un modo o in un altro, giustamente come tutte le realtà umane, collettive, si consolida in – chiamiamolo un po' per comprenderci – un aspetto istituzionalizzato, il punto è che continua ad essere inevitabilmente movimento di associazione, cioè movimento di persone che sono impegnate nella gestione di diversi connettori, movimenti di persone in movimento che fanno cose in movimento, che continuano a fare operazioni, *opera-azioni* in movimento. Per comodità ovviamente è troppo lungo siamo *un movimento di associazione*, e diciamo probabilmente semplicemente *associazione*, ma la questione dell'assemblaggio va esattamente lì, continuare a percepirsi, percepirci, in quel modo: i diversi modi di associarsi e di disassociarsi.

Il sociale è questa cosa qui, non è lava solidificata, che io posso studiare ad esempio attraverso una sociologia delle associazioni, ma è una realtà molto più dinamica che io posso studiare come una sociologia dei modi di associarsi, che è una questione molto diversa, perché mi fa mettere esattamente l'accento – ecco perché è una questione di sguardo e di ermeneutica, quasi di fiuto – sui modi in atto che sono presenti appunto nella realtà sociale in quanto insieme molto plurale di modi di associarsi.

Sinodalità è assemblare relazioni viventi

Credo che questo ulteriore passo che provo a fare adesso, credo che questa cosa, ad esempio, riguardi una questione ecclesiale, rilevante per il tempo presente probabilmente per il futuro della Chiesa che è la sinodalità, che ha a che fare esattamente, credo tra le tante cose, non è riducibile a questo, ha a che fare esattamente anche col modo con cui, con i modi con cui interpreto i modi di associazioni dentro la Chiesa, ad esempio. Mi sembrano sia la diagnosi, sia la categoria di società liquida di Z. Baumann che la teoria del network a livello sociale, un po' una sorta di premessa diagnostica al lavoro che bisogna ancora fare, perché Baumann in un certo qual modo con le sue categorie interpretative è ancora dentro il vecchio paradigma, siamo ancora imbrigliati dentro il problema delle istituzioni che si raffreddano, la società è liquida perché le istituzioni che noi pensavamo eterne, pensavamo contenerci bene, diventano liquide, ma è ancora una visione che sta dentro un paradigma che guarda a una sociologia delle associazioni e non ad una sociologia dei modi di associazione, che non prende ancora seriamente il fatto che il sociale ci sta davanti e che è questione di assemblaggi in questo momento, di assemblaggi che avranno poi anche loro la loro storia. Ma la questione

non è tanto diacronica, per cui la lava che si rapprende dobbiamo continuamente essere impegnati in uno sforzo che è quello di fare in modo che un po' di caldo sotto la lava continui ad esserci, che è un sforzo titanico che rischia di essere fortemente umiliante, il passaggio di paradigma non è tanto un passaggio di paradigma ma esattamente la prospettiva dell'assemblaggio, di quella che ti mette sempre ed immediatamente nel mondo delle pratiche e i social o meglio la questione del networking è esattamente lì dove stiamo, e dobbiamo starci, credo soprattutto lì senza verticalizzare subito, perché se verticalizziamo subito sui social riducendo tutta la questione sui social, se sono strumenti utili, funzionali o no ad una visione se vogliamo preconstituita di comunicazione faccia a faccia, di visioni preconstituite di relazioni. Senz'altro quella discussione è utile, ma spesso tutta la discussione sul networking, adesso lo vedremo, viene ridotta esattamente ad un giudizio quasi moralistico sui social.

La questione dunque è assemblaggi e sinodalità: proviamo ad entrare dentro alcune questioni anche da un'altra prospettiva, parlando di sinodalità stiamo parlando di tutte quelle esperienze in cui emergono le variazioni viventi di cui parlavamo prima, lavorare sulle pratiche come dicevamo significa lavorare sulle variazioni viventi, cioè su tutte, mentre facciamo cose, sperimentiamo costantemente delle variazioni, delle divergenze che stanno dentro il modo stesso di vivere, sono viventi, non è il semplice fatto del pluralismo, e di come il pluralismo come categoria che ci sta alle spalle, come teoria della relazione, attraverso la questione dell'assemblaggio dobbiamo guardarlo attraverso l'esercizio in atto delle variazioni viventi, il pluralismo ci spaventa se subito mettiamo davanti come categoria verticale, per cui dall'alto vogliamo mettere un nome a quello che vediamo, possiamo anche usarlo e per molti versi dobbiamo continuare ad usare categorie, siamo felicemente condannati all'uso delle categorie per come siamo fatti, la questione è che tutto quel percorso dobbiamo sempre più mitigarlo con l'attenzione alle variazioni viventi e questo credo che sia la questione fondamentale e centrale per le pratiche sinodali.

Il processo sinodale tra le tante cose può essere interpretato anche come quel processo che porta la Chiesa ad esiti non uniformi e non omologabili, il processo sinodale è anche questo, credo che dovremo fare i conti anche con questo, e lo stiamo vedendo. Processo sinodale ed è questa probabilmente la fase più interessante e delicata del grande processo sinodale messo in atto in cui non andiamo soltanto nel contesto del lavoro locale, ma stiamo entrando nella cosiddetta seconda fase che è la differenziazione nazionale dei grandi processi sinodali. Lo vediamo in Germania ad esempio dove si sono inventati un processo sinodale vincolante, questo significa che probabilmente i delegati o quelli che verranno fuori o quello che verrà fuori dal processo sinodale tedesco che ci concluderà in autunno dovrà essere in qualche modo vincolante. Come? Dove? Davanti a chi? Sarà molto interessante, qualcuno dice questo è anche molto pericoloso, e probabilmente per questo anche in Italia si sa ben poco del processo sinodale tedesco, ci sono grandi polemiche per cui i tedeschi probabilmente vanno per la seconda volta verso uno scisma di fatto nell'ambito anche pubblico, di discussione pubblica sono pochi quelli che stanno realmente leggendo documenti che sta producendo il processo sinodale in Germania, dove tocchiamo esattamente con mano la questione di un processo sinodale che porta la Chiesa ad una rinnovata gestione delle non-uniformità, della non-uniformabilità dei cammini e della non-omologabilità dei cammini e della vita delle chiese.

È questione grande. Ma nello stesso tempo anche questione antica, perché non è questione completamente nuova, è evidente che per la prima volta però questa sì è una novità, proviamo a gestire alla luce di un processo e di un principio di sinodalità che la Chiesa stessa si dà, qui si probabilmente per la prima volta. Sono più che resti della modernità, tentativo, inaugurazione di metodi, pratiche, nuove aperture pratiche che per la prima volta – nessuno di noi, non c'è uno che sa maneggiare e che possiede già sapere pratico intorno alla sinodalità – questo sapere non sta nel vertice, non sta ad un livello intermedio, lo vediamo è un sapere in atto, che ovviamente si rifà a pratiche che ci hanno anche preceduto, ma che inevitabilmente si sta commisurando, per tornare alla nostra categoria, con nuovi modi di assemblare. Con nuovi modi di assemblare chiese, individui, associazioni, comunità, con nuovi modi di assemblare anche oggetti, perché la premessa prima? Gli oggetti, le cose ci fanno fare.

È evidente che questo funziona anche in un processo sinodale, le cose in quanto strutture, pratiche, abitudini ecclesiali ci fanno fare, non voglio spingermi oltre, ma potremmo definire che c'è anche una sorta di sinodalità delle cose, o meglio di pratiche sinodali in cui le cose, le azioni, le strutture, le procedure entrano, direbbe Latour, dentro questo assemblaggio, che potremmo chiamare sinodale o sinodalità. Sinodalità e assemblare come due variazioni viventi o come due luoghi in cui abbiamo a che fare con le variazioni viventi.

Tre ambiti di lavoro

Vi propongo, diciamo così, tre ambiti di possibile spiegazione ma anche di possibile lavoro, di questa prima frase che può sembrare enigmatica, tre luoghi per cui entrare ancora dentro, che sono anche queste riprese per la gran parte da alcuni termini di Latour.

1) Network - worknet

Latour, ad esempio, propone una prospettiva di cambiamento che non è quella del *network*, ma è quella del *worknet*, vedremo adesso di cosa si tratta. Il tracciamento se ci pensate bene parte esattamente da quello che voi avete fatto nella seconda parte di ieri, avete fatto un'opera di tracciamento ed il rapporto micro-macro, locale-globale, la grande questione antica e sempre nuova, ma che alla luce di quello che ci stiamo dicendo assume significato, una prospettiva anche questa nuova. Due tracce dunque pratiche per un'associazione come anche l'Atrio, che è costituita al suo interno anche da una pluralità di modi di associare, l'Atrio non ha semplicemente, non si presenta in quanto associazione, credo, come semplicemente connotato da un modo soltanto di associare, ma come tutte le realtà associative ha all'interno una pluralità di modi di associazione, ancora una volta lavorare non soltanto sulla definizione del gruppo, ma sui modi di associare che stanno dentro al gruppo, e credo che, lo dicevamo anche prima, su questo grande lavoro ci siano due grandi prospettive, due grandi praterie che interessano, secondo me, tanto il sociale quanto le realtà ecclesiali. Una è la questione appunto della sinodalità ma che io a livello sociale sempre più leggo come questione di composizione di ambiente, oltre che di processualità dinamica, e dunque la questione che potremmo definire ecologica e l'altra è la questione educativa. Tutte queste cose che proviamo a dirvi alla fine hanno un riscontro molto pratico quando le misuriamo nei processi di formazione, è come se l'educazione fosse oggi non tanto la super disciplina come un tempo era la filosofia, molte discipline si stanno riconvertendo in termini educativi, come vedremo, ma l'educazione diventa esattamente una sorta di banco di verifica di quello che succede nelle diverse discipline. In questo senso l'educazione diventa una sorta di pratica trasversale, non tanto un super sapere, noi siamo stati abituati appunto ad una composizione dei saperi, appunto la polemica intorno alle arti minori e maggiori, gerarchizzandole, soprattutto componendo teologia e filosofia e poi tutte le altre, qui si tratta esattamente di individuare quelle pratiche di trasversalità che però non semplicemente ci danno una nuova composizione dei saperi, ma ci danno un nuovo senso del rapporto tra sapere e fare, del saper fare, del *savoir-faire*, e quindi ecco perché nella seconda parte, non so se riusciremo a fare oggi o nel pomeriggio, la questione dell'educazione, della formazione diventa, secondo me, centrale, quasi un po' a voler dire la questione era anche, proviamo a vedere insieme, i grandi ambiti di lavoro per il futuro che non sono ovviamente, che non possono essere soltanto dell'Atrio, ma in cui l'Atrio può starci e per molti versi deve starci. Ecologia e formazione con tutto quello che significano oggi, ecologia ovviamente intesa non soltanto come ambientalismo verde, ma come quella cosa che interessa tutti quelli uomini e donne interessati a fare ambiente, a fare casa, direbbe Francesco, ad abitare la casa comune e dunque l'ecologia come un qualcosa che di fatto ha a che fare più con il co-abitare, la convivenza, e dunque con la fraternità di Francesco e dall'altro la questione dell'educazione e della formazione, che io non chiamo più soltanto attraverso l'espressione sfida educativa, perché l'educazione e la formazione diventa esattamente una insieme all'ecologica, uno delle due grandi possibili questioni intorno alle quali, diciamo così, rimodellare esattamente, stare in un certo modo dentro il cambiamento d'epoca.

Network e *worknet*: non basta essere connessi, ovviamente ci diciamo costantemente tutto è connesso, i social sono rivelativi di una connessione o di una interconnessione e dunque di uno status quo, il networking diventa una disciplina di marketing ma non solo, diventa esattamente ciò che non ti può mancare per qualificare il tuo profilo professionale e dunque devi essere un esperto, diciamo genericamente, di relazioni ma il networking, l'idea del network o del networking ti fa mettere ancora una volta l'accento sull'opera compiuta, te stai già dentro un'opera a rete dentro una *net*, dentro una rete, in cui non puoi fare altro che viaggiare su quelle piste, su quei fili che ti connettono. Se qualcuno vede esposto ora il lavoro che avete fatto ieri, semplicemente può dire va bene, mi posiziono su una puntina e percorro le strade percorse da altri, il networking rischia di essere questa cosa qui. Sto dentro una rete che è data, che mi precede e quello che posso fare è scorrazzare dentro questa rete. È bellissimo. Il web è questo! La più grande invenzione che ha sconvolto e cambiato le nostre vite negli ultimi cinquanta anni, cioè il web è esattamente questo, immaginare il mondo come una *net*, il mondo irretito, se ci volevano mesi e mesi per connettere i due punti l'Europa e le Americhe, qualcuno dice: è nato il web nel momento in cui le due puntine più lontane sono state connesse, ma potremmo discutere, adesso con la nascita del web non semplicemente non ci vogliono più mesi per connettere i due punti, ma quella connessione immediata, temporale, per cui posso parlare in questo momento senza diffrazione temporale con chi è connesso con me via *skype* dalla Cina, e soprattutto ho una rete interconnessione globale sempre più fitta con tutti gli altri punti. E dunque posso scorrazzarvi dentro, il web è questo. Ancora una volta la logica del network, del networking.

Latour dice proviamo a pensare anche l'altra prospettiva del *worknet*, non lavorare sulle connessioni, ma sulle cose che fanno le connessioni, concentrarsi non sul disegno, la rete disegnata, ma sulla matita. Puoi fare network concentrandoti sulla matita, hai in mano una matita, che cosa sei in grado di fare con quella matita? Il pennello, gli oggetti con cui disegni la rete, questo significa lavorare ancora una volta non su una idea o su

un paradigma precostituito del net, della rete, ma su quello che tu puoi fare quando hai una matita o un pennello o qualsiasi strumento in mano che ti è utile per connettere. Questo è *worknet*.

Quando tu ad uno studente, e questo lo può fare anche un bambino, dici: fai networking e dunque operazione di connessione semplicemente mettendogli in mano una matita e portandolo a capire che cosa può fare con quella matita, quali sono le opere o l'operazione di connessione che può fare con quella matita, ancora una volta le cose fanno fare. Gli oggetti fanno fare. È necessario riscoprire questa dinamica anche dentro il networking, parlando appunto di *worknet*. Di lavoro che si fa attraverso oggetti, cose, e dunque la matita che ci mette in grado di disegnare reti.

Lo spazio liturgico è un esempio di *worknet*

Potremmo dirlo in tanti modi, la cosa si capisce può facilmente con gli oggetti liturgici, con la dimensione liturgica, la dimensione liturgica è esattamente quel luogo privilegiato in cui nella tradizione della Chiesa di fatto non fai networking, ma fai *worknet*, cioè hai a che fare con procedure, pratiche e oggetti che ti fanno fare alcune cose. Lo spazio liturgico è un esempio di *worknet*, cioè hai a che fare con uno strumento che dispone prima di tutto a fare alcune cose, lo spazio liturgico in quanto prima di tutto come spazio disponente. Non è uno spazio utile, a volte anche indisponente, io parlo sempre in termini positivi, pensate sempre che è sempre ambivalente quello che dico, a volte anche indisponente, anzi il più delle volte probabilmente sono spazi anche quelli di nuova progettazione che ci indispongono più che disporci ad una certa operazione. Quello che dicevamo prima: le cose sono dotate di *agency*, di capacità di far fare cose. Credo che questa sia una sapienza inscritta esattamente nella gestione e progettazione dello spazio liturgico nella tradizione cristiana.

Lì abbiamo a che fare, ad esempio, con quella che chiamavo prima sinodalità delle cose, istituzioni, procedure, cose, oggetti che fanno fare cose, se consideriamo cose anche le procedure e le pratiche sinodali, il modo con cui tu fai un'assemblea diocesana, il modo in cui convochi un'assemblea sinodale per raccogliere informazioni per mettere in comune esperienze, anche lì tu hai a che fare con oggetti, con una sinodalità degli oggetti, con cose che ti fanno fare cose.

Faccio un esempio, perché credo che tutti questi passaggi alla fine diventano più chiari quando li vedi nei vari ambiti. All'università in quel momento bellissimo e delicatissimo in cui uno studente viene da te e dice: professore io voglio fare la tesi, è sempre un momento emozionante perché è un primo approccio non soltanto con lo studente, ma con l'inizio di un *worknet*, non soltanto di un networking; non inizia soltanto una relazione con lo studente, a volte la relazione si conclude con quel primo incontro, a volte no, quando capisci che c'è una sintonia e una possibilità di lavoro, non soltanto di lavoro comune, networking, di lavoro sugli strumenti, di *worknet*. Gli metti in mano una matita e ci mettiamo tutti e due, io e lo studente, ad avere in mano la matita e capire che dobbiamo tracciare, processi, dobbiamo tracciare una nuova rete tra concetti, cose e persone ed il passaggio più difficile è esattamente quando gli studenti vengono da te e ti propongono un tema o chiedono da te un tema. In questa logica che è quella più sbagliata nella logica dell'assemblaggio del *worknet*, perché secondo questa logica agli studenti non devi fare la domanda su che tema vuoi lavorare, ma che cosa fanno i soggetti di cui tu ti vuoi occupare, per cui se viene uno studente e dice: io voglio occuparmi dei giovani e delle crisi adolescenziali o della crisi che vivono i giovani oggi, bello, interessante, probabilmente se lavoriamo su questo tema possiamo venire a capo di cose o di questioni interessanti. Poi mi sono reso conto che in realtà la domanda che bisogna subito fare ad uno studente che ti fa questa richiesta è: non lavoriamo sul tema i giovani di oggi, ma che cosa fanno i giovani d'oggi? Lavoriamo su qualcosa che fanno, i giovani d'oggi sono in crisi perché il sabato si ubriacano e diventano quella schifezza che sono oggi, domanda: che cosa fanno? Possiamo lavorare su una azione invece che su un tema? Quando bevono come lo fanno? Proviamo ad inseguirli mentre escono il sabato sera, provando semplicemente a tracciare le azioni che fanno il sabato sera, e lì le cose cambiano completamente.

Ancora una volta forse è un altro modo per dire quello che stiamo continuando a ripetere fin dall'inizio, non stiamo verticalizzando, se verticalizziamo lì lo studente proverà a raccogliere tutte le sue buone, belle e probabilmente interessanti teorie sui giovani che si ubriacano e che dunque sono una generazione dannata e in crisi. La questione lì diventa interessante se io inizio a tracciare, e dunque ad assemblare, ma per tracciare ed assemblare in quell'esperienza di tesi con lo studente o con la studentessa devo iniziare a lavorare non su un tema, ma su che cosa fanno i soggetti, su che cosa fanno le persone. Radicalizzando questa domanda, che cosa fanno, inizio ad osservarli non da punto di vista di una teoria, diciamo così, interpretativa, ma inizio ad osservarli guardando mentre fanno alcune cose. Questo potete immaginare quanto sia a volte anche complicato, ma anche avvincente. In un Istituto nel quale lavoro che si occupa di matrimoni e famiglia dove ovviamente le teorie pregresse sulla famiglia, istituzione decadente e decaduta, rischiano di anticipare qualsiasi altra ricerca, va bene, possiamo anche convergere su questa diagnosi e tesi che se resta una diagnosi e tesi non ci porta da nessuna parte fino al momento in cui non ci mettiamo alla ricerca o a ricercare insieme

su che cosa fanno le persone, gli uomini, le donne e gli adolescenti dentro alle famiglie, prima ancora di pensare che siano famiglie sfasciate o in crisi. Che cosa fanno? La ricerca, dunque, come un lavoro di inseguimento in cui puoi trovare qualcosa di non preventivato. Latour, che su queste cose ha lavorato, dice: alla fine mi ero stancato di lavorare con gli studenti in un certo modo, o meglio, mi ero stancato di tesi in cui non succedeva niente, ecco il grande rischio di una tesi è che non succeda niente lì dentro e una tesi in cui non è successo niente, non è successo niente allo studente, non è successo niente al professore, non è successo niente nell'articolazione stessa del pensiero, semplicemente non è una tesi. Questo può essere anche considerato come principio di scientificità oggi, e dovrebbe esserlo sempre di più, a mio avviso: inaugurare dei processi di studio e di ricerca in cui succeda qualcosa, come fare in modo che succeda qualcosa in una tesi questo è ancora un altro grande ambito di ricerca. Non lo sappiamo, ci sono istituzioni che stanno lavorando su questo, ma la vera sfida è fare in modo che questa cosa diventi oggi la questione della riforma del sapere.

Transdisciplinarietà, questione di attraversamento

Prima parlavamo appunto di ricerca interdisciplinare, come fare una tesi interdisciplinare oggi nessuno lo sa, ma è evidente che una tesi interdisciplinare oggi, uno studio interdisciplinare oggi, non è semplicemente mettere insieme la prospettiva di diversi ambiti o categorie, la sfida dell'interdisciplinarietà non è semplicemente un accostamento di prospettive diverse, ma è fare in modo che in quello che fai, compreso una tesi, qualcosa accada, qualcosa succeda, ecco perché Francesco in *Veritatis Gaudium* dice: non concentratevi tanto sull'interdisciplinarietà, ma sulla *transdisciplinarietà*, interdisciplinarietà è ancora una volta una mappa che tu hai davanti e devi semplicemente comporre i fogli, la transdisciplinarietà ha a che fare con quello che tu fai, trans, transitare, attraversare, sfiorare, superare un bordo, andare dall'altra parte, Trastevere significa che c'è qualcosa al di là del Tevere e che per andare a Trastevere devi attraversare un *limes*, un confine, il fiume, e quindi per conoscere Trastevere devi fare qualcosa ed è esattamente questo quando Francesco probabilmente rimanda al lavoro transdisciplinare, che non è più un lavoro degli epistemologi, di quelli che dicono: ci inventiamo in un laboratorio la nuova composizione delle scienze, per cui se fino ad adesso magari abbiamo fatto tanta filosofia, adesso facciamo un po' più di sociologia, di pedagogia, no. È questione di attraversamento, di pratiche di attraversamento, di pratiche di trasgressione, trasgredire significa andare gradualmente al di là, non è nulla di diabolico, la trasgressione è quando trasgredisci fai semplicemente la stessa cosa che fai quando attraversi il Tevere per andare a Trastevere e dunque diventa una questione antropologica, non soltanto pedagogica, o di tecnica pedagogica, la transdisciplinarietà interessa il soggetto che attraversa e tutti noi costantemente attraversiamo periodi, zone geografiche, fasi della vita, stati di vita, la trasgressione è inscritta nell'essere umano che sempre attraversa, per questo c'è bisogno di un sapere transdisciplinare che impegni l'essere umano nell'interpretazione e nello studio dei processi di attraversamento, sapendo che quando attraverso succede sempre qualcosa.

E perché poi ce ne dimentichiamo quando iniziamo a studiare seriamente all'università e ci mettiamo al lavoro su una tesi di dottorato, di licenza? Perché ci dimentichiamo tutte queste cose quando ci mettiamo a studiare seriamente, quando ci impegniamo nello studio accademico formale? E no! Lì dentro deve accadere qualcosa di trasgressivo, nel senso che semplicemente deve accadere qualcosa che si confà a me, in quanto uomo o donna che sta attraversando qualcosa. Quel qualcosa sono anche saperi diversi e qui l'interdisciplinarietà, perché ha senso fare una tesi interdisciplinare, perché mentre studio e ricerco mi rendo conto che devo attraversare saperi diversi.

2) Tracciamento

Seconda questione: tracciamento. È una parola portata ce ne rendiamo conto fortemente in auge dalla pandemia, tra le tante cose che ci hanno impegnato in questi ultimi tre anni, tra le tante parole nuove che sono entrate nel nostro lessico comune, negativo o positivo, confinamento, immunità, mi colpiva come la prima di cui ci siamo facilmente dimenticati, e infatti non pronunciamo più, è esattamente la parola tracciamento. L'abbiamo usata soltanto nei periodi più critici dove il tracciamento era la prima parola d'ordine, non soltanto usate la mascherina, proteggetevi, non c'erano ancora i vaccini, periodi drammaticissimo, e che cosa facciamo? Ci tracciamo.

Ci inseguiamo. Iniziamo a scoprire, inventare una congerie di pratiche che avevamo confinato fino a quel momento in alcuni ambiti, fino a quel momento noi tracciavamo, che so, un *sans papier*, un immigrato clandestino senza documenti nelle nostre grandi città, quello sì andava tracciato, inseguito, pedinato, andava semplicemente, raccordato, tracciato con fili di lana, quello che avete fatto ieri, per capire da dove a dove si è spostato. La pandemia ha fatto del tracciamento una tecnica non di controllo sociale, ma di composizione del sociale, di assemblaggio del sociale, e ci siamo resi conto che aveva un senso tracciarci, e non soltanto perché eravamo in emergenza sanitaria, perché il tracciamento, se ci pensate bene, è ancora una volta una

tecnica di inseguimento orizzontale, per tracciarci o per tracciare il movimento delle persone, per impedire al virus di diffondersi io dovevo semplicemente inseguire quella persona, ma soprattutto, ricostruire i tragitti e dunque lavorare sulle tracce, sulle orme e questa cosa per la prima volta ci è apparsa non soltanto come positiva, ma probabilmente come tecnica di assemblaggio, quello che ci serve, lo sfondo è appunto sempre quello che ci segnalavamo prima, sinodalità e assemblare sono due luoghi per le variazioni viventi. Il tracciamento ha senso non perché devo semplicemente in una società del controllo, ma perché il tracciamento è finalizzato al riconoscimento delle variazioni viventi perché percorrendo strade diverse nel mondo e nella Chiesa si creano costantemente variazioni viventi, il tracciamento è un modo di assemblare quelle variazioni.

La questione non è tanto vedere il positivo o il negativo del tracciamento, il tracciamento è un po' come il networking, ci siamo dentro ai lavori che facciamo, che può essere un'esperienza di marketing o di insegnante, facciamo networking e tracciamo, la questione è capire qual è l'essenza di questo movimento, cioè come questi movimenti, il fare *net* ed il tracciare stanno lavorando nella composizione del nostro mondo, faccio un altro esempio.

Potremmo rileggere addirittura la psicoanalisi alla luce del tracciamento, in che senso? Siamo abituati, forse esaspero, la psicoanalisi è molto più complessa oggi, la psicoanalisi come un percorso di svelamento, è come se in quel percorso di parola fatto in due, con due ruoli differenziati, quel percorso sia semplicemente riassumibile nell'immagine del disvelamento, siccome dentro c'è una congerie di sovrapposizioni di immagini, stati d'animo, un gran casino, li proviamo semplicemente a disvelare, vedere quello che è nascosto, la questione di inconscio originaria è esattamente questo. Tu fai alcune cose poi c'è qualcuno che con un percorso di parola ti aiuta semplicemente a sollevare il velo, e vede di fatto la sottostruttura, la questione dei maestri del sospetto è esattamente questo, Freud e Marx stavano insieme proprio perché erano uniti da questa impostazione mentale, tu fai alcune cose però poi sotto c'è la struttura autentica, la struttura economica per Marx e l'inconscio per Freud, e c'è bisogno di qualcuno, il critico, il filosofo critico rivoluzionario che ti aiuta a sollevare il velo oppure lo psicoterapeuta che ti aiuta a sollevare il velo del tuo inconscio, c'è uno schema di struttura a cui ti è impossibile accedere da solo e che in un modo o nell'altro ti richiama ad un lavoro in tandem con un'altra parola l'esperto, che ti aiuta a sollevare il velo e a vedere quello che c'è sotto, è il meccanismo della critica, tutto quello che noi fino adesso abbiamo chiamato attraverso il meccanismo della critica.

Ecco perché Latour di fatto viene annoverato tra teorici della cosiddetta postcritica, per chi ha fatto probabilmente il '68, forse qualcuno c'è tra di noi, e spesso mi sono confrontato su questi temi con appunto persone di quella generazione, dice adesso è arrivato bello fresco, noi ci abbiamo messo una vita intera a lavorare sulla critica, la coscienza critica, il femminismo critico e adesso questo ci parla di postcritica. Postcritica non è abbandonare un atteggiamento critico, però abbandonare una certa cultura del sospetto sì! Dove la cultura del sospetto richiama sempre al fatto che non semplicemente ti è legittimo sospettare, e va bene puoi anche farlo, ma che spesso se ti è legittimo sospettare automaticamente ricorri ad un esperto che non sei tu, che ti aiuta o che in un modo o in un altro ti dà le tecniche per semplicemente sollevare il velo. Nella psicoanalisi come tracciamento e non come disvelamento, il terapeuta di fatto non è quello che solleva il velo per te o con te, ma è semplicemente quello che con te traccia e quindi l'immagine di tracciare fili e di mettere insieme fili può essere un'immagine rappresentativa di una psicoanalisi in quanto opera di tracciamento, ma significa che di fatto il bello dell'impresa psicoanalitica non è il disvelamento di ciò che non vedi, è la connessione di punti, puntine, riferimenti che prima di quel momento probabilmente non riuscivi a connettere in un certo modo e la psicoanalisi come disvelamento, l'operazione interessante di parola è esattamente nominare come esattamente avete fatto voi le distanze tra i punti, sapendo che la definizione di quella relazione, di quel *net*, di quel filo tirato tra quei due punti della tua vita, tra due persone della tua vita, tra due eventi della tua vita non è mai un'operazione definitiva, un'operazione di nominazione definitiva, è un'operazione di nominazione momentanea e rimaneggiabile, ma in questo ti cambi la vita.

Questioni di fatto e questioni emergenziali

Ti cambia la vita perché quando scopri una connessione non è che prima non vedevi, ma che fino a quel momento non eri in grado di fare tra due persone della tua vita, tra due ambiti della tua vita, tra una dimensione esterna e interna della tua vita, lì ti rendi conto che assumi una consapevolezza diversa, ma non è lì in gioco la metafora del disvelamento, ma del tracciamento, stai facendo un'operazione di tracciamento e lo psicoterapeuta lavora con te. Il tracciamento ti chiede di lavorare sulle tracce e dunque non dove stanno le persone dell'Atrio, ma quali tracce stanno lasciando dentro e fuori dall'Atrio e sono tracce che non stanno mai né tutte dentro né mai tutte fuori dall'Atrio, ma sono operazioni di tessitura. Le cose ci fanno fare, non siamo semplicemente collocati, la nostra vita è fatta di oggetti, di situazioni che ci fanno fare qualcosa è questa la questione interessante, la nostra vita, per dirla con Latour, non è fatta di questioni di fatto, lui dice

matters of facts, questioni di fatto, questioni scientifiche che te le trovi lì precostituite, ti dicono gli scienziati le materie di fatto, le questioni di fatto.

Proviamo a guardare il mondo invece dalle questioni emergenti, urgenti, *matters of concern*, dice lui, questioni, potremmo tradurre, emergenziali, *concern* è qualcosa che ti fa saltare sulla sedia e dire qui dobbiamo fare uno scatto, è esattamente questa la questione, lo dicevamo anche ad ottobre 2021 a Fossano, cioè ci sono questioni che ci fanno fare cose, ci sono questioni che noi riconosciamo come emergenti o emergenziali e che ci fanno fare, ci stanno già facendo fare cose.

Latour dice nell'ultimo libro, interessante, *La sfida di Gaia* che parla ovviamente di questioni ecologiche, non di questioni *green*, ma parla esattamente di questioni di questo tipo di assemblaggi. Come possiamo assemblare la nostra vita insieme guardando le questioni emergenziali? Ecologia, una tipica questione che non è soltanto abordabile come una questione di fatto, ma come questione emergenziale, cioè una questione che ci fa fare qualcosa.

Ecologia ci sta già facendo fare qualcosa, non perché semplicemente da un po' di tempo a questa parte siamo più sensibili alla differenziata, ci fa fare qualcosa esattamente in termini di aggregazione, l'ecologia come questione emergenziale ci fa fare qualcosa perché già ci sta facendo fare nuovi assemblaggi, nuove comunità, nuovi gruppi, nuove associazioni, nuovi modi di stare insieme. La cosa che diventa un connettore di fatto, noi stiamo insieme non perché ci sono alcune cose che pensiamo e che condividiamo nella nostra testa, ma perché ci sono alcune cose che ci dividono e ci fanno riunire, l'ecologia funziona esattamente così ed il surriscaldamento climatico, l'inquinamento dei mari, funziona esattamente così, ci dividono e infatti ci sono quelli che dicono: guardate non è vero che ci stiamo veramente surriscaldando e ci fanno riunire e questa è anche la logica per cui gli uomini si riuniscono di fatto in un parlamento

Gli uomini si riuniscono in un parlamento non perché hanno tutti un'idea comune e dice, va bene, siamo tutti italiani, abbiamo tutti la stessa lingua, abbiamo tutti la stessa religione, e dunque ci mettiamo a parlare, l'assemblaggio parlamento, l'assemblaggio assemblea, l'assemblaggio associazione e dunque probabilmente anche l'Atrio ha a che fare esattamente con questioni che ci dividono e ci fanno riunire, ha a che fare anche con questo. Credo che sia così come vanno le realtà associative in generale, soprattutto le realtà associative che vivono e che non si inchiodano davanti a preoccupazione, spesso apprensione, di non avere più insieme le stesse cose in testa, abbiamo perso il senso comune, abbiamo perso quello che ci teneva insieme o la visione originaria che tutti ci teneva insieme.

Gli assemblaggi, per dirla con Latour, dunque tutti i modi di associare, non soltanto le associazioni, funzionano così perché noi da sempre funzioniamo così, l'*homo democraticus* funziona così, sta insieme non soltanto perché ha cose che lo accomunano, ma perché si accorge di cose che lo dividono e per questo lo fanno stare insieme, altrimenti il parlamento non sarebbe l'istituzione più rappresentativa di un ordinamento democratico. Perché al centro di un ordinamento democratico noi abbiamo a che fare con un assemblaggio di uomini e donne che stanno lì per parlarsi e dunque per dibattere, diciamo così, per scannarsi in un certo modo? Che ovviamente non sia violento, ma che sia mediato da linguaggio, perché di fatto ci sono questioni emergenziali, *matters of concern*, preoccupanti per cui capisci che il primo movimento è quello di dire non siamo tutti belli e uguali e abbiamo tutti alcuni tratti comuni, materiali ed immateriali, ma dire, cavolo, qui ci sta una questione che mi preoccupa! Che va affrontata, a cui dobbiamo rispondere, a cui devo rispondere e dobbiamo rispondere, questioni che ci dividono e che ci fanno stare insieme, quando tu separi queste questioni appunto inizi ad immaginare una realtà associativa o soltanto alla luce delle questioni che ti uniscono o soltanto alla luce delle questioni che ti dividono e se tu perdi questa dialettica che potremmo dire propriamente è l'essenza della democrazia, uno degli aspetti più fondamentali anche della democrazia in un modo o in un altro, ti perdi esattamente la questione delle variazioni viventi, non stai più dentro ad una realtà associativa in cui sperimenti costantemente variazioni viventi.

La questione del tracciamento ha a che fare col dispiegamento non soltanto di luoghi, di realtà lì dove sei, ma con la possibilità di dispiegare gli attori come reti di relazioni, ecco perché Latour non parla di attori, ma di *attanti*, non di soggetti, cioè puntine conficcate nella pietra, ma l'attore stesso diventa una rete di relazioni, una rete di mediazione, non spiegare dunque, non descrivere, non svelare, ma dispiegare, il lavoro che fa il tracciamento è ad esempio, non sono un esperto di queste cose, ma quello che si fa ad esempio con l'amplificazione con il DNA, quando tu amplifichi il DNA, credo, aiutatemi se ci sono dei medici, lo allarghi, allarghi le maglie e vedi la rete intrigata di relazioni, di connessioni che di fatto lo compongono. Questo potrebbe essere oggi un altro modo di spiegare il mondo, quello dell'amplificazione delle relazioni che ha a che fare con il tracciamento, non sei una puntina, un punto conficcato, ma sei esattamente come quella porzione di DNA a cui non bisogna spiegare le cose, a cui non si chiede di spiegare le cose, di spiegare se stesso, ma che deve lavorare esattamente attraverso quella tecnica di amplificazione, di schiudere, aprire il ventaglio di tutte le possibili relazioni che ti compongono, quello che avete fatto ieri, in un primo momento sul foglio aveva esattamente questa funzione, aprire il ventaglio. Aprire il ventaglio è

tracciare esattamente le connessioni relazionali degli elementi che stanno dentro le molte relazioni che mi compongono, ecco perché la questione non è tanto dove sono quelli dell'Atrio, ma quali sono le tracce, le relazioni lasciate da quelli dell'Atrio e per fare questo ricorri o all'opera di tracciamento che può essere detta anche attraverso l'immagine dell'amplificazione del DNA, la tecnica di amplificazione del DNA.

Per fare questo tu non devi andare da lui e dirgli: chi sei? Dove stai? Dove ti collochi? Ho sempre trovato inappropriata la domanda che molti educatori, alcuni educatori, mi hanno sempre rivolto negli anni di formazione, diciamo più significativi, quelli del liceo e dell'università, che era: devi trovare il tuo posto nel mondo, in un mondo ordinato, ben strutturato questo ancora ancora ti consola e ti dice va bene, visto che il mondo regge ancora, con un po' di sforzo lo trovo il mio posto nel mondo, ma l'ho trovata anche fortemente inappropriata crescendo, poi la vera difficoltà è stata continuare a voler bene a quegli educatori, a quelli che te l'hanno rivolta, sapendo che l'hanno fatto in buona fede e voglio ancora bene a quegli educatori, però è anche fortemente inappropriata!

Perché penso che crescendo uno non abbia l'obiettivo di trovare il proprio posto nel mondo, ma di essere in grado di dare a sé stesso gli strumenti per tracciare le tracce che ha lasciato nel mondo e per fare in modo che anche gli altri possano farlo con te, non soltanto su di te. Cresci diventando un trasgressore.

* * *

Continuo un po' su questi tre elementi, dall'ultima *slide* sinodalità, assemblare, variazioni viventi, perché l'ultimo elemento è un po' una sorta di riscontro anche ai due momenti precedenti, che abbiamo tratto dalla teoria dell'assemblaggio sociale. La sinodalità si presenta anzitutto come un'esperienza di chiesa e poi c'è, diciamo così, un pluralismo non omogeneizzabile non pienamente omogeneizzabile, questo lo dicevamo già e ci riporta ad una questione, a una dialettica e a una pluralità ecclesiale molto antica ma che chiede ovviamente un nuovo slancio di riflessione.

3) Micro - macro, locale - globale

Dalla prospettiva della teoria sociale questa viene detta appunto con quella contrapposizione micro-macro, dimensione, opposizione polare, che potremmo tradurre come dimensione locale-globale da circa trent'anni a questa parte, anche quaranta forse. Le teorie della globalizzazione hanno occupato un grande spazio nell'ambito delle scienze sociali, chiedono adesso probabilmente un ulteriore superamento, che cos'è locale? Che cos'è globale? Sapendo che il globale o le teorie della globalizzazione sono a loro volta una teorizzazione. Già Francesco in più di una volta, a mio avviso, ha provato a fare una sorta di critica indiretta alle due macro-categorie con le quali abbiamo approcciato le trasformazioni sociali ed ecclesiali negli ultimi quaranta/cinquanta anni. La categoria di secolarizzazione per cui parlando di chiesa e di mondo molto spesso si è scritto di secolarizzazione che è una teoria, un impianto dottrinale ed ermeneutico.

Globalizzazione molto spesso parlando di chiesa e di mondo si è letta questa trasformazione alla luce della globalizzazione che è a sua volta una teoria fondata da scienziati sociali, lui ne aggiunge un'altra, in *Evangelii Gaudium* lo fa almeno in due passaggi cruciali e lui dice: probabilmente potremmo parlare anche di urbanizzazione. Uno dice vabbè che c'entra adesso l'urbanizzazione? Prima di tutto è un processo di trasformazione sociale reale e non una teoria globalizzazione/secolarizzazione costruita, potremmo dire, artificialmente da altri e quindi tutti quanti, non solo gli specialisti, siamo immersi in un grande processo di trasformazione che chiamiamo urbanizzazione e poi oggettivamente, dice Francesco, rispetto alle trasformazioni dell'urbano anche da un punto di vista molto pratico, molte questioni che noi calcolavamo, analizzavamo attraverso la luce del secolare, attraverso la luce del globale, assumono una prospettiva concreta molto diversa. Nelle trasformazioni dell'urbano tu non puoi teorizzare un contesto secolare, un'era secolare, ma hai semplicemente a che fare con processi, con le orme, tracciate da persone che come te abitano una città in trasformazione, quell'ambito per eccellenza della convivenza in trasformazione.

La dimensione globale, una dimensione locale più organizzata, strutturata e ramificata

Questo per dire la questione centrale per tornare un po' ai nostri tre ambiti di lavoro del rapporto tra micro e macro, tra locale e globale anche all'interno della chiesa, ma credo che questo in un processo sinodale diventi particolarmente evidente, lo possiamo dire probabilmente attraverso l'immagine della gerarchia e del governo, del particolare e dell'universale. Qual è la questione specifica di Latour e delle teorie dell'assemblaggio? Il macro, dunque la dimensione, potremmo dire, del grande, non sta sopra le interazioni ma si aggiunge alle interazioni come un ulteriore connessione. La vera questione è: fino adesso abbiamo probabilmente pensato il micro ed il macro, la dimensione locale e la dimensione globale come due dimensioni che appartengono a due sostanze diverse, la sostanza di queste cose è diversa. La prospettiva dell'assemblaggio prova in realtà a riflettere e il macro non è nient'altro che un micro, non è nient'altro che

un locale in cui alcuni hanno più contatti, più legami di altri e questi legami sono sempre più stabili o sono più stabili di ciò che viviamo nel micro. Per esasperare questa teoria potremmo dire che di fatto il macro, la dimensione globale non è nient'altro che una dimensione locale più organizzata, strutturata e più ramificata. Non si dà mai un macro, una dimensione globale, una prospettiva globale come completamente diversa dal locale.

Faccio un esempio, uno studioso che oggi vuole studiare le trasformazioni del capitalismo si mette a studiare teorie di studiosi, economisti, sociologi che presentano ad esempio teorie e paradigmi interpretativi del capitalismo. Quindi studio le grandi transizioni economiche a livello globale, i grandi processi, provo a verificare se la teoria della crisi ciclica del sistema capitalistico è reale, se accade veramente così, posso scegliere questa strada e dunque studiare le trasformazioni del capitalismo da questo punto di vista. Oppure studiare, e questa è la prospettiva del tracciamento, quello che accade nella *trading-room* di *Wall Street* materialmente nella stanza di *Wall Street* dove avvengono a livello, potremmo dire, iper-locale, iper-localizzato, i meccanismi proprio di transizione economica, sapendo che la *trading-room* di *Wall Street* non è meno locale di un mercato della Costa d'Avorio. Il locale dunque è da questo punto di vista quello che più conta per il tracciamento e quello che chiamiamo globale probabilmente è un locale che ha semplicemente più relazioni, un'infinità di ulteriori relazioni, di infinite relazioni e relazioni molto più stabili.

Potremmo probabilmente provare ad analizzare il rapporto tra locale e globale ad esempio nelle pratiche ecclesiali, nella realtà ecclesiale. Lo studio di un segretario, di un sottosegretario, di un grande dicastero romano non è meno locale dello studio di un parroco, alla fine parliamo di organizzazione locale di rapporti di persone, costruzione di ambienti, organizzazione di pratiche da archiviare e scaffali da riempire, alla fine di riduce ad una dimensione di interazione locale, eppure a quello studio di dicastero romano noi diamo la dicitura di macro e non di micro, la differenza sta probabilmente non nell'essere una cosa diversa dal micro, ma nell'aver una capacità numerica in contatti e dunque il capoufficio del dicastero romano molto più di un parroco ha molti più contatti, almeno da un punto di vista quantitativo e se vogliamo l'altra differenza è la stabilità di questi contatti. Queste relazioni sono molto più stabili.

Provare dunque ad analizzare le questioni attraverso micro e macro non da un punto di vista di sostanze diverse, ma provare ancora una volta come facevamo prima, attraverso il tracciamento, a tracciare come legami, rapporti, relazioni in due ambienti che fino adesso abbiamo considerato aventi sostanza diversa, ma che attraverso questa prospettiva sono in realtà sempre due realtà che potremmo definire locali. Su questo punto credo che, magari ci torneremo, così come proveremo ancora di più a raccordare le cose che sto dicendo con dimensioni più interne alle sinodalità. L'altra parte, diciamo così, che volevo raccontare, all'inizio avevo detto, alla luce di due grandi questioni, che potrebbero interessare non soltanto il mondo ecclesiale, ma anche quello dell'Atrio nello specifico. Sinodalità, che, come vedete, ho provato, diciamo così, a enunciare ovviamente da un'altra prospettiva non soltanto disciplinare, ma mettendo in campo terminologie, questioni che ci provengono da saperi che ci possono sembrare un po' lontani, diciamo saperi dell'epistemologia e della filosofia sociale e l'altra questione è la questione dell'educazione. La questione di come molti saperi si stanno riformando, dicevo stamattina, alla luce, possiamo chiamarla, di una svolta educativa, l'educazione non soltanto una questione che interessa la pedagogia o psicologia; dunque, scienze che normalmente si occupano di queste questioni, ma l'educazione come pratica dicevamo stamattina trasversale a molte scienze che si ripensano esattamente in questa chiave.

È possibile studiare un *altro* culturale?

Faccio l'esempio dell'antropologia culturale, gli antropologi culturali dall'Ottocento ad oggi andavano a braccetto con il Balfour di questa mattina, perché esattamente in epoca imperiale o post-imperialistica erano quelli che lasciavano la comoda scrivania alle università occidentali e andavano a studiare culture altre, la questione della differenza culturale e dell'alterità culturale come questione da studiare. È possibile studiare una cultura completamente altra dalla mia? È possibile studiare un *altro* culturale? La grande questione teorica dell'antropologia culturale. Libri, biblioteche intere su come è possibile conoscere e quali strumenti adottare per tradurre una cultura altra. È possibile entrare dentro una cultura completamente altra, diversa dalla mia? L'antropologia culturale soprattutto negli ultimi venti anni, soprattutto quella antropologia culturale che si dice critica o ancora meglio quell'antropologia culturale che si è auto-chiamata antropologia educativa mette al centro questa questione.

La questione non è studiare le persone, fare studi sulle persone, fare studi sulle culture, ma studiare *con* le persone, e l'antropologo culturale non è più uno che si concepisce come uno studioso di una cultura altra, ma è uno specialista di chi studia *con* gli altri, e l'antropologo diventa una sorta di ibrido tra un esperto di pedagogia e sappiamo che i pedagogisti per definizione studiano i modi di studiare nel campo dell'antropologia culturale, nel campo degli studi antropologici e così piano piano una struttura mentale di una figura di studio scientifica e professionale piano piano si trasforma. Per un antropologo la questione non

è fare le valigie e andare in un paese lontanissimo con la speranza di trovare delle strutture costanti altre, delle strutture antropologiche costanti che stanno sia nella mia religione che in quella religione, sia nella mia lingua che in quella lingua, ma sto lì per studiare con loro, per apprendere con loro, l'antropologo diventa un esperto in tecniche di reciproco apprendimento tra culture, non tra persone che sperimentano per esempio le pratiche di reciproco apprendimento all'interno della vita pubblica di un paese, anche le pratiche democratiche si fondano sul reciproco apprendimento.

Quelle assemblee parlamentari di cui parlavamo stamattina stanno insieme e continuano ad essere quell'elemento istituzionale rivelatore di una buona democrazia perché a quelle assemblee noi affidiamo prima di tutto una questione, lì è possibile apprendere reciprocamente per migliorare le posizioni di partenza di tutti i membri di quella discussione e dunque per addivenire come risultato ultimo a una legge più giusta ed intelligente di quella che io avevo proposto, attraverso un processo di reciproco apprendimento. Questa questione qui che potremmo definire profondamente democratica diventa una questione fondamentale anche da un punto di vista antropologico.

L'antropologo non è quello che parte per studiare gli altri, ma per studiare con gli altri e dunque il lavoro dell'antropologo diventa un esperimento, anzi, un'esperienza di lavoro con gli altri. Lo scopo dell'antropologia dunque non è etnografico, cartografare una cultura, ritorniamo alle nostre mappe, alla nostra mappatura, l'antropologo culturale vecchio stile tornava indietro con una cartografia mentale della cultura in cui si era immerso. Lo scopo dell'antropologia culturale non è etnografico, ma è educativo. L'osservatore non riduce gli altri a oggetti, ma fa attenzione agli altri, fa loro attenzione. L'educazione dunque come pratica di attenzione e non solo di trasmissione, per cui la questione antropologica diventa educativa, perché la questione diventa imparare come si impara, e imparare come si impara non è una questione di una disciplina soltanto, la pedagogia o la psicologia, ma diventa una questione di tutte le scienze, di tutti i saperi, non studiare culture esotiche, ma come ci si possa educare alla percezione dell'altro, non interpretare i costumi degli altri, ma condividere la ricerca dell'antropologo in presenza dell'altro che studio.

L'antropologia è un'educazione alla percezione, non diventa quindi più soltanto un sapere tecnico sulle culture altre, ecco perché probabilmente l'antropologia culturale è una di quelle scienze probabilmente più ignorate dalla teologia contemporanea, ma che diventa fondamentale importante in un momento di ripensamento dell'antropologia, proprio perché mette al centro non la possibilità o l'impossibilità di una cultura altra, ma la possibilità di un reciproco apprendimento tra culture, tra saperi diversi, tra sistemi culturali diversi.

Oggi bisogna rifare lo studio, non basta rimettersi a studiare

Credo che questo ci segnali una questione che probabilmente è una delle più urgenti perché non riguarda soltanto l'università ed il mondo dell'istruzione, della formazione istituzionalizzata e che io sintetizzo in questo: oggi bisogna rifare lo studio, non basta rimettersi a studiare. In tempo di cambiamento d'epoca, la vera differenza la fanno quei soggetti e quelle realtà associative che provano a rifare lo studio, che provano a rispondere alla domanda non tanto che cosa dobbiamo studiare, ci aggiorniamo con altri approcci disciplinari, diventiamo un po' più *à la page*, e dunque ci dedichiamo un po' più alla sociologia, all'antropologia culturale. Tutte queste scienze ci servono esattamente perché è questione di tutti e non soltanto degli accademici il rifare lo studio oggi, sapendo che studiare è una parola che non riguarda soltanto individui giovani in formazione che si preparano al mondo del lavoro, non è soltanto quello che facciamo in una porzione limitata della nostra vita e che ha una funzione eminentemente preparatoria. Credo sia capitato a tutti di poter immaginare la realizzazione della propria vita, a prescindere dal mestiere che facciamo o che ci siamo trovati a fare, immaginando una vita realizzata, la mia vita realizzata come vita in cui ciascuno può permettersi di continuare a studiare, cioè può permettersi di continuare ad apprendere, credo che questo sia il sogno inespresso, più recondito e profondo di ogni educatore e di ogni insegnante. Scelgo quel mestiere sì perché scopro di me alcune capacità, sensibilità, verità, però poi alla fine quel sogno inespresso che spesso viene tradito, spesso viene umiliato, che spesso trova una configurazione felice, quella di poter continuare a studiare con gli altri, non continuare a fare il topo di biblioteca, ma di poter continuare a studiare con gli altri e ad interpretare il lavoro di insegnamento di una vita intera come uno studio con gli altri. Esattamente come fa l'antropologo che parte, fa valigia, non per andare a studiare una cultura altra dalla mia, e poi tornarsene a casa e dire adesso vi spiego quello che si fa in Liberia, ma per poter continuare o iniziare a studiare percorsi di reciproco apprendimento con i liberiani.

Questo significa secondo me oggi rifare lo studio, rendere pressoché realizzabile o realizzata o per lo meno praticabile un'utopia che è anche l'utopia del sano maestro, del sano insegnante, di quello che dice io quella cosa voglio farla perché voglio continuare a studiare con gli altri, che sono i miei studenti delle elementari, i miei studenti del liceo, i miei studenti dell'università, è una cosa va anche oltre a quello che oggi è chiamato

long-life-learning, l'apprendimento continuo, l'aggiornamento continuo, qui non si tratta di aggiornamento e di stare sul pezzo dato che la scuola, l'ufficio mi assorbe tantissimo devo aggiornarmi, e dunque percorsi di aggiornamento continuo.

I percorsi di aggiornamento continuo oggi diventano efficaci per tutti e non soltanto per chi fa un corso di aggiornamento, se ognuno che li fa è capace di percepire come un soggetto autonomo soprattutto capace di fare lo studio con gli altri. È questione di rifare le pratiche di studio con gli altri, è questione di immaginare nuovi modelli pedagogici, nuove pratiche pedagogiche e non soltanto di aggiornarmi o di aggiornare il mio bagaglio con tecniche.

Con uno di voi si parlava esattamente di questo, diceva: sono un po' nauseato dal fatto che nei corsi di aggiornamento mi dicono che ci sono sei *skills*, sei obiettivi, risolvere problemi, *problem solving*, *networking*, e tutte le altre *skills*, capacità che devo acquisire, un sapere unico dello studio o dell'aggiornamento che viene propagandato nei vari mondi. Qui la questione è rifare lo studio, non che cosa significa aggiornarci, trovare nuove tecniche, modalità per continuare a stare sul pezzo.

Lo studio è come una passeggiata in montagna

Lo dico con le parole di un libro che per me è stato illuminante, anche per il lavoro futuro dell'Atrio potrebbe essere interessante, perché è un libro di un antropologo che si chiama Tim Ingold e si chiama *Antropologia come educazione*, esattamente disegna quella svolta dell'antropologia di cui vi parlavo e qui le cose più interessanti su quello che significa oggi rifare lo studio vengono da un antropologo, non da un pedagogista e lui usa una metafora: come mi accorgo che sto andando appunto in quella direzione? Che sto rifacendo con altri quello studio? Che sto appunto guardando ad una modalità diversa di studio? E lui usa la metafora della passeggiata. Studiare non è immagazzinare dei contenuti, sviluppare abilità, *skills*, *hard* o *soft*, non è soltanto imparare a fare cose insieme ad altri, lo studio in quella prospettiva è essere reattivi e diventare ipersensibili, reagire al terreno scivoloso, sviluppare abilità di orientamento, tutto quello che facciamo in una passeggiata in montagna dove posso essere attrezzato quanto voglio, avere gli scarponi adatti, posso avere un allenamento respiratorio, una prestazione fisica, ho fatto un corso al CAI e quindi sono attrezzato. L'altra questione è che la passeggiata, lo studio in quanto passeggiata in realtà è un esercizio di ipersensibilità, quello che va in montagna deve essere un ipersensibile, deve adattare il proprio passo, dunque le cose che sa fare semplicemente ad un terreno diverso che è più o meno ripido, più o meno piano, più o meno disorientante, devo misurare il fiato, misurare il fiato significa esattamente adattarmi a quello che mi chiede il terreno, il bosco che sto attraversando.

Per fare questa cosa Ingold ricorre ad esempio ad una metafora e soprattutto ad alcuni studi recenti sull'autismo. Questi studi dicono che le persone autistiche, o meglio, le persone nell'ambito dello spettro autistico non sono come pensiamo persone chiuse nel loro guscio, perché immaginiamo la persona autistica come una persona chiusa nella sua bolla e quindi completamente isolata nel proprio mondo, è come se fosse appunto una bolla piazzata in un mondo di relazioni impossibili. Gli studi recenti sull'autismo dicono esattamente il contrario, l'autistico è un ipersensibile, è uno che ha sviluppato e ha uno sviluppo così tanto iper-reattivo nei confronti degli stimoli esterni, dunque recepisce tutti gli stimoli esterni che arrivano, che è esattamente il contrario di uno che sta in una bolla. L'autistico è un ipersensibile che deve gestire con una fatica bestiale una quantità infinita di stimoli, ecco perché la prima immagine dell'autistico è mettersi la più frequente è mettersi le mani alle orecchie. È insopportabile poter rispondere tradurre, inseguire, tracciare tutti gli stimoli sonori che avvengono in una stanza, una persona autistica fa una fatica bestiale, se qui ci mettiamo adesso a fare un po' di pausa e tutti quanti ci mettiamo a parlare, per lui diventa impossibile riuscire a gestire questa ipersensibilità e allora, dice Ingold, probabilmente se studio e dove studio è educazione, qui diventa una questione di nuovi strumenti, di nuovi approcci, che fanno maturare una certa ipersensibilità, come la passeggiata nel bosco o come in un certo qual modo fa una persona autistica, in un certo qual modo la questione diventa esattamente non quella dell'immagazzinare, del sapere critico, come ci è stato detto dal '68 in avanti, sono tutte queste cose qui, ma si aggiunge una questione fondamentale che è la questione del prestare attenzione, studio e studiare è un esercizio di fatto di attenzione.

La passeggiata nel bosco è un esercizio di attenzione, di reazione e di ipersensibilità e dunque sì anche di attenzione, forse anche per questo ci piace non soltanto perché vogliamo restare in forma, prendersi reciprocamente attenzione, mentre si procede insieme agli altri individui che corrispondono, che rispondono con me alle esigenze del terreno, del bosco, dell'umidità.

Ha senso tutto questo per la sinodalità, un processo che di fatto mette al centro esattamente un camminare insieme? Che senso ha lo studio da questo punto di vista della sinodalità? Che senso ha avviare processi sinodali in cui sono importanti anche i processi in cui diventiamo più sensibili gli uni agli altri?

Un'educazione nei processi sinodali di tutti a una ipersensibilità è dire tutto questo anche attraverso l'immagine dello studio o almeno io mi ritrovo sempre più nella questione dello studio, nella questione

didattica, pedagogica. Camminare non è spiegare, non è comprendere, ma prestare attenzione, questo vale per uno studente, per un professore, e probabilmente anche per chi è impegnato in un processo sinodale.

Camminare insieme è “aspettarsi gli uni gli altri”

In un processo sinodale camminare non è solo spiegazione, ma è attenzione e ci rendiamo conto quando siamo in montagna, quando qualcuno ci rivolge il famoso monito: “fai attenzione”, che in montagna, nella passeggiata studio che è la passeggiata in montagna, significa tantissime cose, fai attenzione in quell’esperienza significa adatta il tuo passo al sentiero, misura il fiato, ammira il bello che hai intorno, abbi cura di te, ma significa anche: non mi pestare i piedi, in quel monito “fai attenzione” c’è tutta questa pluralità, diversità di atteggiamenti che a me piace chiamare, racchiudere nella formula di uno studio in quanto capacità di sviluppare una certa ipersensibilità, una certa sensibilità.

To attend in inglese appunto quel prestare attenzione ha la radice anche di attesa, indica anche un saper aspettare, in una passeggiata in montagna in quel “fai attenzione” c’è anche un *attend*, aspettami o aspettiamo gli altri, o lasciamo che gli altri ci raggiungano, o rallentiamo il passo perché gli altri arrivino. Qualcosa che richiama 1Corinti 13: “aspettatevi gli uni gli altri” e non a caso quel monito “aspettatevi gli uni gli altri” che probabilmente potremmo parafrasare con “fai attenzione” ci richiama esattamente a quella capacità che lì diventa una necessità per consumare la cena del Signore. A Corinto arrivavano prima i ricchi che non lavoravano, si trovavano tra di loro nelle case per fare la cena del Signore e iniziavano a mangiare di quello che avevano portato. E magari un po’ si inciucavano, iniziavano un po’ a scherzare tra di loro, e poi solo verso sera arrivavano gli altri, quelli che magari avevano lavorato al porto e alcuni avevano fame e altri erano ubriachi, ma questo viene detto in 1Corinti 13 non in termini moralistici, ma in termini, potremmo dire, quasi sacramentali, perché semplicemente questa situazione qui non poteva permettere la cena del Signore, perché per fare la cena del Signore bisognava aspettarsi gli uni gli altri. Anche lì credo che ci sia molto di quel fare attenzione, in quel “aspettatevi gli uni gli altri” che ci riguarda oggi come soggetti in formazione, e dunque come soggetti, anche gruppi, che in un modo o in un altro hanno a che fare con educazione, formazione, e come una Chiesa impegnata in un grande processo sinodale e che probabilmente prova a ridirsi, a rivedersi in un futuro in quanto Chiesa sinodale.

Perché poi la grande prospettiva di questo processo è questa: valutare oggi prospettive, capacità, saperi nella prospettiva di una Chiesa sempre più sinodale che non avrà più bisogno probabilmente di celebrare un sinodo sulla sinodalità perché si sarà riformata in termini di sinodalità. Dunque non diventare umani, ma essere umani in divenire, perché per diventare umani hai bisogno poi di fatto di un maestro che conosce esattamente la direzione e che probabilmente nel bene o nel male ti può risolvere la situazione, ma essere umani in divenire è una cosa un po’ più complicata dove ci stanno anche i maestri ma non solo, provo a dire questo in qualche minuto con qualche esempio che ci viene dal mondo della didattica che vi dicevo, appunto l’educazione e la formazione rispetto a quello che poi naturalmente, materialmente si fa in una università, in una scuola diventa poi una sorta di cartina al tornasole.

Lezione, seminario, laboratorio

Dopo la Seconda guerra mondiale i tedeschi che precorrono sempre su molti fronti, buoni o cattivi, hanno un po’ codificato le tre specie della metodologia didattica universitaria dicendo chiaramente quali sono le grandi metodologie di apprendimento accademico: la lezione, il seminario ed il laboratorio. E dunque prima di tutti quanti gli altri hanno iniziato a strutturare i percorsi di studio in lezioni frontali, seminari e laboratori. Alcuni sono riuscito a seguirli altri no, fatto sta che se vai all’università, qualsiasi facoltà, o corso di laurea tedesco appena di iscriverti come matricola ti tocca fare lezioni frontali, seminari e laboratori. E in queste tre stanze, in questi tre modi dell’apprendimento fai cose diverse, non come in Italia in cui spesso ti dicono che fai un seminario, ma è sempre un professore che parla durante tutto il seminario e quindi di fatto è una lezione frontale mascherata da seminario e in Germania con grande sorpresa quando sono andato per la prima volta mi sono trovato che a un seminario partecipavano le matricole, ma come? In Italia sarebbe impensabile, io ho iniziato a fare un seminario quando ho fatto il dottorato, dunque, quando ero già diventato vecchio nel processo di apprendimento e invece qui fanno fare i seminari, cioè danno parola agli studenti che si sono iscritti un mese fa ed è possibile fare un seminario con loro?

Probabilmente sì, ma la questione non è tanto di sistemi culturali o di formazione più o meno avanzati, la questione diventa per noi importante, dunque importante anche da un punto di vista di pratiche sinodali, proprio nel provare a trovare delle distinzioni, nel fare delle distinzioni tra metodologie di apprendimento diverse.

Non a caso il termine seminario ma ancor più il termine laboratorio oggi si usano molto più al di fuori dei processi di apprendimento universitario, qualsiasi azienda oggi fa laboratori, si fanno laboratori anche in banca, i bancari fanno laboratori, cosa inaudita, in realtà all’università si fanno pochi laboratori. Da un po’ di

anni a questa parte, anche e sulla scorta di *Veritatis Gaudium*, anche nelle università si è iniziato a riflettere seriamente sulla forma del laboratorio. E uno dice, va bene, ma nello specifico poi che cosa si fa in un laboratorio e cosa c'è di diverso tra un laboratorio e un seminario? Ci sarebbe molto da dire ma solo per provare un esercizio di distinzione, un esercizio di immaginazione, probabilmente ciascuno di noi ha avuto in un contesto diverso un'esperienza di laboratorio, ma alla fine qual è la specificità che chiediamo in quel contesto laboratoriale? Soprattutto in relazione a una modalità didattica diversa che è ad esempio il seminario.

Ho provato a fare alcune distinzioni ma sono soltanto alcune. È semplicemente un modo per dire che il lavoro continua, non vi ho rivelato chi è l'assassino, volutamente, non potevo farlo, e semplicemente vi lascio ad un laboratorio che continua.

Seminario, imparare con gli altri

Il seminario, ad esempio, in una pratica accademica, ha a che fare con l'imparare con gli altri, e in un seminario impari con gli altri, vi ricordate l'antropologo di Tim Ingold. Di fatto il seminario non è nient'altro che una trasposizione in termini di apprendimento accademico, ma come sappiamo anche un'associazione può fare un seminario, anche una parrocchia, una diocesi può organizzare un seminario, in cui esattamente faccio quella cosa: non studio gli altri, ma studio con gli altri, questo in un seminario è possibile e dunque bisogna riformare, bisogna immaginare i seminari di formazione anche nei nostri contesti ecclesiali anche alla luce di queste acquisizioni, se vogliamo farlo.

Imparare con gli altri, se impari con gli altri quello che conta in un seminario non è cosa prendi ma cosa porti, in una lezione frontale, nella prima tipologia inventata dai tedeschi nel dopoguerra è importante quello che prendi, e vivaddio deve essere così, in una bella lezione frontale devi portarti a casa questioni, concetti, problematizzazioni, però poi dopo esci dalla stanza della lezione frontale, entri nella stanza del laboratorio e ti trovi a sperimentare un'altra forma di apprendimento, che è esattamente il contrario di quello che hai sperimentato prima e lì ti rendi conto che apprendere si dice in molti modi, apprendere si fa in molti modi, non soltanto all'università ma nella vita, e dunque impari con gli altri perché in un seminario non contano le parole del professore che porti a casa.

Seminario, conta quello che porti

Ricordo fin da piccolo spesso quando alla fine di un campo scout, alla fine di un corso per chierichetti, alla fine di qualsiasi happening cattolico c'era sempre l'educatore che diceva: che cosa ti porti a casa? E che mi porto a casa? Sì, lo facevano in senso bello, di condivisione, io mi porto questo, io mi porto questo, e allora vedete siete più ricchi, vi portate a casa tante cose. Il seminario ti invita a fare esattamente l'altra questione, non che la domanda sia sbagliata. Infatti continueremo nelle nostre università o nelle attività che facciamo a fare chiamiamole lezioni frontali, ma in un seminario fai esattamente il contrario, conta quello che porti; un seminario parte nella misura in cui partecipi, nella misura in cui quelli che ci stanno, anche i più timidi, anche quelli che conoscono meno l'italiano, provano a portare qualcosa, e non vengono derisi, anzi vengono valorizzati da tutti quanti gli altri, nel fatto che sono in grado di portare, nonostante la loro difficoltà, qualcosa.

Laboratorio, imparare con gli oggetti

In un laboratorio appunto, la questione delle differenze non è imparare con gli altri, ma imparare con gli oggetti, vi ricordate questa mattina? Le cose ci fanno fare, le cose dispongono, ci fanno fare alcune cose e non ci fanno fare altre, l'esempio dei dossi, le cose ci fanno fare, in un laboratorio sperimenti esattamente questo, oggetti, strumenti, cose, ci fanno fare. Quello che avete fatto ieri è più simile a un laboratorio che a un seminario, che a una lezione frontale, vi sono stati distribuiti istruzioni, non dei saperi, delle istruzioni, non dei concetti, delle istruzioni e dei materiali, degli oggetti, fogli, cartoni, puntine, fili, che vi hanno fatto fare qualcosa.

Laboratorio, trovare condizioni collettive di possibilità

Laboratorio è trovare le condizioni collettive di possibilità che consentono la costruzione di un'esperienza e l'appropriazione di un mestiere. Trovare le condizioni collettive di possibilità, non le condizioni individuali di possibilità, non sono *skill* individuali, in un laboratorio non viene il trainer che dice: tu devi migliorare nel networking, no, in un laboratorio la questione è trovare condizioni collettive di possibilità. Quanta sinodalità c'è anche in tutto questo, in una chiesa che trova condizioni collettive di possibilità, che consentono la costruzione di un'esperienza, un'esperienza professionale, un'esperienza di gruppo, un'esperienza associativa, ma anche un'esperienza ecclesiale e dunque un'esperienza di vangelo, e l'appropriazione anche di un mestiere, ci sarebbe molto da dire su come ad esempio sarebbe molto meglio fare più laboratori al liceo

e meno alternanza scuola lavoro, se il laboratorio tu lo concepisci così non hai bisogno dell'alternanza scuola lavoro e se tu riformi la didattica scolastica in questo modo non hai bisogno di scuola lavoro.

La verifica del seminario sta nell'intelligenza collettiva, per cui in un seminario ti rendi conto che la valutazione (come va lo studente che ha fatto un buon seminario?) non lo valuti perché ha in testa tante cose, come l'esame di stamattina, ha trattenuto, trattenuto poi ha rilasciato. In un seminario non devi trattenere, trattenere per tutto il corso e poi rilasciare, in un seminario devi rilasciarti in ogni seduta, costantemente, in un seminario devi essere rilassato ed essere messo nelle condizioni di poterti rilassare, di vincere tutte le tensioni che ogni studente dal più bravo al meno bravo almeno una volta nella vita ha sperimentato, l'esercizio seminariale è un esercizio di attenzione alle persone, nessuno si sente giudicato nel dire qualcosa e quindi può rilassarsi.

E' una riforma dello sguardo, come dicevamo stamattina, la conversione di una civiltà scopica, che giudica, che guarda il naufrago con lo sguardo dello spettatore, passa attraverso pratiche orizzontali, apparentemente banali, come può essere un seminario universitario, in una parrocchia, in una associazione, la verifica del seminario dunque è nell'intelligenza collettiva, dunque capisci che devi valutare lo studente non perché ti fa un bell'esame ma perché in quella dinamica seminariale s'è sviluppata un'intelligenza che non soltanto appartiene a tutti, ma che ha fatto cresce un po' tutti quanti, padroneggiamo una consapevolezza nuova che è di tipo collettivo, non individuale, e ci riconosciamo in essa, la verifica del laboratorio invece non si fa rispetto all'intelligenza collettiva che è maturata, per quanto sia così importante, ma si fa rispetto all'opera, all'artefatto in cui ci si riconosce, quasi sempre il laboratorio ha come obiettivo non un'intelligenza di tutti, cosa fondamentale da non dimenticare, ma il fatto di riconoscersi in un'opera concreta. Questa!

Avete fatto una bellissima installazione che si potrebbe proporre al MAXXI, vi ricordate l'esempio del MAXXI di ottobre, che è semplicemente frutto di un laboratorio, è in questa capacità di riconoscevi in un'opera che è anche un'operazione comune, che sta quell'apprendimento laboratoriale, riconoscersi in un'opera, un artefatto, in un'opera di tessitura, tutto questo credo che ci richiami ad esempio a riscoprire anche altre nuove forme di apprendimento, molto spesso chi si occupa di attività didattiche laboratoriali ha una passione per forme un po' strane, un po' ibride, spesso scacciate dall'università per ovvie ragioni, come ad esempio l'apprendistato.

Nel quartiere dei sarti a Monrovia: l'esperienza dell'antropologa Jean Lave

Fra gli antropologi alla Ingold di cui parlavamo prima, una si chiama Jean Lave (nella bibliografia c'è anche un suo libro), è partita appunto per la Liberia per studiare non soltanto la cultura di quella popolazione ma col proposito di andare a vivere per due anni a Monrovia, capitale della Liberia, nel quartiere dei sarti, un grande quartiere dove ci stanno soltanto atelier di sarti, che sono grandi laboratori e dove vanno giovani apprendisti sarti, un po' come si faceva nei tempi indietro quando si andava a bottega. È andata lì non per dire: va bene, un retaggio pre-moderno in Liberia dove è rimasto un intero quartiere di apprendisti sarti, no, è andata lì per dire: io imparo da quel modo di apprendere perché quello è un modo di apprendimento in quanto apprendistato che di fatto negli USA da cui io vengo è stato completamente sacrificato.

L'apprendistato in un laboratorio quando vai a scuola o meglio quando vai a bottega da un sarto, da un falegname ti mette esattamente in una modalità di apprendimento molto diversa da quella accademica di formazione istituzionalizzata, contenutistica che è quella delle università o delle istituzioni occidentali. Lei si è accorta prima di tutto che i sarti in questa grandi scuole di sartoria, immaginate questi grandi edifici in cui ci sono centinaia di studenti e dei sarti, in cui prima di tutto il sarto di professione, quindi potremmo dire il mastro o il maestro, di fatto non si percepiva come un educatore, perché continuava a fare semplicemente il suo lavoro e gli altri non si percepivano come studenti, ma si percepivano già a loro volta come sarti, perché iniziavano già a loro volta a lavorare, e dunque a fare qualcosa insieme con il maestro.

Lave fa alcune considerazioni: una cosa che l'ha colpita è che non si parlavano, non c'era uno che parlava o che spiegava agli altri come fare le cose che bisognava fare, c'era semplicemente un gioco, una catena di imitazione, vedo l'altro e faccio, vedo l'altro e miglioro, e poi un'altra cosa: le correzioni non venivano dal maestro agli allievi, ma avvenivano tra gli allievi e dunque c'era un sistema di correzione non verbale tra pari, tutto questo per dire non che dobbiamo ripristinare le scuole di sartoria o esperienze di questo tipo, ma per dire: che cos'ha di interessante quell'approccio, quel nuovo approccio dell'antropologia culturale che diventa antropologia didattica, oggi, antropologia educativa?

E' interessante vedere come in quel libro si racconta l'esito della ricerca della Lave appunto si racconta di come potrebbe essere utile per noi oggi una forma di apprendimento come l'apprendistato, che ovviamente è stato escluso dalle forme canoniche di formazione superiore o universitaria, cosa significherebbe per noi oggi introdurre forme di apprendistato nelle istituzioni ufficiali del sapere e chissà anche forme di apprendistato all'interno di contesti ecclesiali, senza chiamarli catecumenali, o senza qualificarli da subito con l'appellativo, ovviamente discutibile, sempre problematico, di catecumenato? O forse in che modo

l'apprendistato può aiutarci a rivedere l'essenza, la qualità, le procedure, i tempi e i modi di un certo catecumenato? (Non faccio polemiche in relazione a documenti recenti). Mostrare dunque l'improvvisazione tra pari, questo lo dice Rancière che è un grande pedagogo, così come – e finisco – l'indicazione nel laboratorio, all'inizio appunto non vi sono state date istruzioni concettuali per il laboratorio di ieri, vi sono state date indicazioni, e in un laboratorio l'indicazione indica esattamente la strada, come un cartello stradale, non è un concetto spiegato, è un dito puntato, è la stessa funzione che ha una ricetta, una ricetta di cucina non è una teoria né la spiegazione di una dottrina ma è un'indicazione che ci fa fare cose, e che ci fa fare cose di una creatività straordinaria, e uno dice vabbé è sempre la stessa ricetta, no ma la mia torta è più buona della tua e a me è venuta così, per quanto abbiamo seguito la stessa ricetta. E la conoscenza, dice sempre Jean Lave, come qualcosa che è cresciuta dentro di me seguendo le indicazioni dei predecessori e non soltanto come qualcosa che viene trasmessa a me o interiorizzata, non è soltanto un'interiorizzazione appunto di contenuti.

Indicazioni bibliografiche

Finalmente le indicazioni bibliografiche che vi avevo annunciato, sono soltanto alcune, io ai miei studenti all'inizio di un corso dico sempre, va bene questa è la bibliografia primaria, i libri che dovete studiare per l'esame, è la parte più noiosa, a me interessa di più – non glielo dico così, ma glielo faccio capire – la bibliografia secondaria, cioè i libri che voi spontaneamente, individualmente leggerete, partendo da quei due, tre libri che vi do. E spesso nella verifica d'esame verifico con loro questa cosa, quando parlano verifico se sono entrati dentro la bibliografia primaria, quelle due, tre cose che di fatto devono sapere, e poi dico: la tua biblioteca personale, quella che tu ti sei creato da solo, la bibliografia secondaria? Dice: il professore mi ha detto di leggere il libro di Farinelli, però in quella nota a pagina 13 di Farinelli c'era un altro libro, che mi interessava dal titolo, e io me lo vado a comprare. E dico: l'hai comprato? Bravo! Hai costruito la tua biblioteca secondaria, ti sei fatto, ti sei aperto un cammino dentro la strada, per quanto angusta e piccola, che ho provato a segnare e a insegnare.

Sono appunto alcuni libri che abbiamo citato: Franco Farinelli è un geografo, che insegna a Bologna, e questo è appunto uno dei suoi testi in cui troviamo molte cose che abbiamo detto nella prima parte di questa mattina parlando esattamente di cartografia, di razionalità cartografica, Tim Ingold è l'antropologo di cui abbiamo ragionato appena adesso, Bruno Latour è probabilmente il grande classico della giornata, le molte cose che ho detto di fatto le troviamo in "Riassemblare il sociale", che è un suo grande classico tradotto da un mese, quindi fresco fresco, accessibile in italiano. Ecco, se c'è un assassino, molto probabilmente è lui! Gerd Biesta, "Riscoprire l'insegnamento", un pedagogo, qui ci sono molte delle cose di questo pomeriggio e Jean Lave è l'antropologa che è andata a studiare i sarti in Liberia.

Pra d Mill, 2 luglio 2022
(testo non rivisto dall'autore)

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- Farinelli Franco, *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*, Einaudi, Torino 2003.
- Ingold Tim, *Antropologia come educazione*, La Linea, Bologna 2019.
- Latour Bruno, *Riassemblare il sociale*, Meltemi, Roma 2022.
- Biesta Gert, *Riscoprire l'insegnamento*, Raffaello Cortina, Milano 2022.
- Lave Jean, *Learning and Everyday Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2019.