CARTOGRAFIE SOCIALI
Rivista di sociologia e scienze umane
Anno IV, n. 8, novembre 2019

Direzione scientifica
Lucio d'Alessandro e Antonello Petrillo

Direttore responsabile
Arturo Lando

Redazione
Elena Cennini, Anna D'Ascenzio, Marco De Biase, Giuseppina Della Sala, Eugenio Galioto, Emilio Gardini, Fabrizio Greco, Luca Manunza

Comitato di redazione
Marco Armiero (KTH Royal Institute of Technology, Stockholm), Tugba Basaran (Kent University), Nick Dines (Middlesex University of London), Stefania Ferraro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli), Marcello Maneri (Università di Milano Bicocca), Önder Özhan (Università di Ankara), Domenico Perrotta (Università di Bergamo), Federico Rahola (Università di Genova), Pietro Saitta (Università di Messina), Anna Simone (Università Roma Tre), Ciro Tarantino (Università della Calabria)

Comitato scientifico
Fabienne Brion (Université Catholique de Louvain -la-Neuve), Alessandro Dal Lago (Università di Genova), Davide De Sanctis (Università degli Studi Federico II - Napoli), Didier Fassin (Institute for Advanced Study School of Social Science, Princeton), Fernando Gil Villa (Universidad de Salamanca), Akhil Gupta (University of California), Michalis Lianos (Université de Rouen), Marco Martiniello (University of Liège), Laurent Mucchielli (CNRS - Centre national de la recherche scientifique), Salvatore Palidda (Università di Genova), Michel Peraldi (CADIS - Centre d'analyse et d'intervention sociologiques), Andrea Rea (Université libre de Bruxelles)

"Cartografie sociali" is a peer reviewed journal

TRA POTERE E SAPERE: STUDI CRITICI SULLA VALUTAZIONE

A cura di Davide Borrelli e Diego Giannone

MIMESIS

SUOR ORSOLA UNIVERSITY PRESS

Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 45,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:
ordini@mimesisedizioni.it
L'acquisto avviene per bonifico intestato a:
MIM Edizioni Srl, Via Monfalcone 17/19
20099 - Sesto San Giovanni (MI)
Unicredit Banca - Milano
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

Cartografie sociali è una rivista promossa da URiT, Unità di Ricerca sulle Topografie sociali.

Direzione e Redazione della rivista hanno sede
presso l'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa
Via Suor Orsola 10 - 80132 Napoli (Italy)
www.unisob.na.it
cartografiesociali@unisob.na.it
cartografiesociali.rivista@gmail.com

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA
BENINCASA
FACOLTÀ DI
SCIENZE
DELLA FORMAZIONE



MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn: 9788857565187
Issn: 2499-7641

© 2019 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

Registrazione Tribunale di Napoli n. 37 del 5 luglio 2012

INDICE

EDITORIALE: La *neo*valutazione al governo della società
di Davide Borrelli e Diego Giannone *7*

La valutazione: un potere spacciato per sapere
di Yves Charles Zarka 37

Oggetti smarriti e ritrovati. Cartografare i valori politico-morali per comprendere l'ondata della valutazione
di Peter Dahler-Larsen 49

Dal rischio alla prestazione. Dispositivi, misurazioni, produzione del valore e inclusione differenziale
di Anna Simone 71

Il giudizio di Talos. Valutazione, algoritmi, macchine
di Mauro Santaniello 85

Vittime o complici? Sullo strano desiderio di essere valutati
di Bénédicte Vidaillet 103

Measuring and Delimiting Corruption
di Debora Valentina Malito 115

Rating agencies, symbolic capital and the evaluation of nation-states. A preliminary exploration
di Adriano Cozzolino 139

La Repubblica dei *performanti*
ovvero
si hic est asinus non erit illic equus
di Antimo Cesaro 159

The re-emerging debate over the rise of the Evaluative State in the British university sector
di Laura Giovinazzi 185

Recensione a *La mafia dimenticata*
di Salvatore Palidda 199

Antimo Cesaro

LA REPUBBLICA DEI *PERFORMANTI* OVVERO *SI HIC EST ASINUS NON ERIT ILLIC EQUUS*

Abstract

Three "artistic" metaphors – a modern novel, a Renaissance engraving and a Pompeian fresco – establish three different (yet converging) interpretations of the current consideration of the world of culture (in the fields of art, scientific research as well as school and university education), degraded by reductive performative visions that contribute to the creation of an entirely self-referential "Republic of letters" (which does not correspond, however, to the real country). The article ends with a provocative "eulogy of the scribble", understood as an extreme attempt at resistance and survival of an active subject, who wants to avoid its fading into the institutional (and ideological) dimension that seeks to determine it.

Keywords:

Evaluation, Power-knowledge, Hermeneutics, Political symbolism, Social control

Di stolti e pazzi la ridda precedo
ché molti libri attorno a me pur vedo
che io non leggo e in cui neppure credo.
Se io per primo sulla Nave siedo,
non è senza ragione, lo concedo:
con i libri da sempre ho un gran daffare
e molti ne ho saputo accumulare.
Spesso neppure un'acca ne comprendo,
eppure grande onore loro rendo:
di scacciarne le tarme mi accontento.
Se di scienze si fa ragionamento,
"A casa tutto questo tengo!" esclamo,

ché d'aver libri attorno, altro non bramo.
Di Tolomeo il gran re si sente dire
che di libri ne avesse a non finire
d'ogni parte del mondo radunati
e a guisa di tesori venerati.
Ma molti stavan solo ad occupare
spazio, senza al gran re nulla insegnare.
Al par di lui, io ne possiedo molti,
ma ben di rado ne ho consigli colti.
Forse che dovrei rompermi la testa
per farne di nozioni una gran cesta?
Chi troppo studia, si riduce scemo!
E come un gran signor, certo non temo
di pagare chi impari al posto mio!

Sebastian Brant, *Das Narrenschiff*

1. *L'asino a scuola*

In un breve e suggestivo romanzo, *Tre strade per la scuola*, scritto da un ormai novantenne Ernst Jünger (2007), si narrano le vicissitudini di un bambino, Wolfram, nel difficile rapporto con l'istituzione scolastica.

Ogni mattina Wolfram percorreva, a piedi, la strada che lo conduceva a scuola. Quella passeggiata era per lui assai più importante delle ore passate in classe ad ascoltare il maestro in un clima che, combinandosi senso di oppressione e atmosfera malinconica, diveniva sempre più afoso e soffocante, come l'aria che si respira prima di un temporale.

Per Wolfram, la strada era un palcoscenico aperto sul mondo: gli consentiva di osservare i piccoli e i grandi fenomeni della natura, e ciò lo avvinceva e lo entusiasmava.

Nel suo peregrinare mattutino, al bambino non interessava la destinazione (che anzi lo angosciava); avrebbe desiderato che non vi fosse stato altro che la strada, che, di giorno in giorno, allungava il più possibile. Talvolta si soffermava a riflettere sul percorso *più giusto* da intraprendere per allontanare la meta. Finiva così per *conquistare* continui ritardi che puntualmente gli costavano scuse a mala pena balbettate a fronte di severi rimproveri, malcelato compatimento e immancabili note sul registro. Da questo punto di vista Wolfram era un pessimo allievo, quasi un caso disperato. Eppure il bambino leggeva molto, ovviamente quello che gli piaceva, soprattutto di notte, quando esplorava i mondi fittizi prodotti nella sua fantasia dalle pagine dei romanzi d'avventura che divorava con avidità.

I suoi insegnanti, invece, si ispiravano all'aureo principio della ripetizione madre dell'istruzione, con la logica conseguenza che, per un allievo, risultava assai più importante esser dotato di memoria, piuttosto che di intelligenza e di fantasia (non disgiunta da passionale zelo per le fisime del maestro, strumento assai efficace ai fini della *captatio benevolentiae*[1]).

Wolfram, invece, recepiva solo ciò che gli riusciva gradito: gli restavano bene impressi i discorsi sulle piante, gli animali o le pietre, e anche gli insoliti eventi della vita quotidiana e della natura. Il suo pensiero metteva a fuoco questi *frammenti* – così come si ricompone uno specchio andato in frantumi – ordinandoli nel *suo* panorama. E quel *panorama* era il mondo di Wolfram. Il *suo* mondo, al quale egli applicava personali e specialissime unità di misura. Un mondo nel quale talvolta il bambino si richiudeva.

Gli insegnanti conoscevano assai bene il suo sguardo assonnato che rivelava chiaramente, a giudizio di gran parte del corpo docente, una sorta di deficit mentale. Eppure, talvolta, si era costretti a riconoscere, proprio in quell'allievo così particolare, una straordinaria lucidità. In tali circostanze Wolfram poteva addirittura stupire i suoi illustri professori: accadeva quando il *suo* mondo entrava in contatto con il *loro*.

Le fantasticherie cui il giovane era incline potevano però arrivare ad essere tanto intense da farlo cadere in una sorta di fissazione: era uno stato insolito, passeggero, una sorta di *absence* che, se da un lato preoccupava amici e familiari, dall'altro non dispiaceva affatto a Wolfram: gli sembrava, infatti, di farsi più leggero, di fluttuare nell'aria, di vedere potenziate le proprie capacità di osservazione.

Dal suo punto di vista questa *absence,* più che evidenziare un difetto, palesava un eccesso. In quei non rari momenti di *pura quiete* Wolfram, presente a se stesso in modo così singolare, cercava di comprendere ed esprimere più di quanto gli fosse *normalmente* possibile. Talvolta gli sembrava di trovarsi – addirittura – in uno spazio diverso e in un altro tempo. Allora anche gli oggetti quotidiani, una candela, una macchia d'inchiostro o una scatola di fiammiferi, iniziavano a risplendere come illuminati da una luce nascosta all'interno. Si trattava, come sentenziò il luminare chiamato dai genitori preoccupati e affranti, «di un grado più intenso di immaginazione, frutto di uno sviluppo psichico altrettanto straordinario». Ciò nonostante, il giovane appariva un caso senza speranza agli occhi degli zelanti insegnanti della sua scuola e Wolfram continuava ad arrivare in ritardo alle lezioni e per di più sudato, sporco, inquieto e sognante. Le sue *absences* divennero

1 Per un approfondimento di siffatte deviazioni comportamentali e (conseguenti) corrotte dinamiche sociali mi permetto di rinviare a Cesaro (2019).

sempre più intense, esplodendo in un turbinio infinito di accidenti: una galassia potenzialmente disordinata e illimitata di elementi di conoscenza del mondo.

*

Questo breve ed intenso componimento narrativo di Jünger ben si presta ad introdurre il discorso che qui intendo approfondire, presentandosi, già a partire dal titolo (*Tre strade per la scuola*), come evocativo di un *percorso* che mi piace definire di «ermeneutica simbolico-politica».

Il romanzo appare a tal punto suggestivo da indurci a ritenere l'incertezza di Wolfram, in merito ai diversi itinerari da intraprendere, come il sintomo del disorientamento di chi si sente al cospetto dell'ingresso di un *immaginifico labirinto*, costretto a scegliere tra ambigue opzioni alternative. Ed infatti, il labirinto, se inteso come faticoso cammino di ricerca, si fa simbolo del tortuoso incedere lungo la strada che conduce al centro di se stessi e della conoscenza[2].

Viceversa, esso può trasformarsi in *dedalo*.

Entrambi gli spazi simbolici (labirinto e dedalo) riservano al loro ospite percorsi serpeggianti e ingarbugliati, ma, mentre nel labirinto è impossibile perdersi, nel dedalo, invece, il susseguirsi di strade chiuse senza alcuna garanzia di una via d'uscita può indurre ad uno smarrimento tale da spingere alla follia.

In riferimento al filo conduttore di questo breve saggio, i dubbi di Wolfram possono essere considerati una metafora della dimensione culturale nella quale oggi ci troviamo a vivere e rispetto alla quale si impone, ora più che mai, una scelta oserei dire "esistenziale", non scevra di implicanze politiche e destinata a coinvolgere tutto il nostro vissuto, ad incidere sulla nostra anima. Le strade del giovane Wolfram conducono alla scuola. Un'istituzione incapace di comprendere e valorizzare le straordinarie capacità dell'allievo. Mi viene in mente un'incisione di Pieter Bruegel il Vecchio, *L'asino a scuola*, del 1557. L'originale di questa incisione a bulino (mm. 234 x 303) è un disegno a penna (firmato e datato «brueghel. 1556») del *Kupferstichkabinett* di Berlino (per approfondimenti cfr. Vallese 2004, pp.

2 Il termine labirinto evoca le parole latine *labor intus*, "lavoro interiore". Da questo punto di vista, in un'ottica interpretativa di stampo religioso, il labirinto può rappresentare il percorso interiore che è necessario trovare e percorrere alla ricerca della Verità.

43-44). Sotto il disegno, una mano (non di Bruegel) ha scritto i due versi fiamminghi che nell'incisione compaiono sotto la scritta latina

> Parisios stolidum si quis transmittat asellum.
> Si hic est asinus non erit illic equus.

Potremmo così tradurre (molto liberamente) il severo (ma, anche, spiritoso) ammonimento:

> Quantunque un asino vada a scuola,
> se si tratta di un asino, non diventerà mai un cavallo.

Al centro di una confusa adunata di discoli allievi sghignazzanti, uno scolaro subisce un castigo corporale dal maestro, sul cui cappello si inalbera, a mo' di irriverente paramento, un fascio di sterpi secchi, simbolo di aridità e di stoltezza. Alle spalle del severo istitutore, un asino, in cattedra, reso ancor più inquietante da spesse lenti adagiate sullo scrittoio, sembra presiedere la sessione di studio.

Quella qui rappresentata è la scena di un mondo folle e rovesciato. Un'ambientazione che risente fortemente della lezione della *Das Narrenschiff* edita da Sebastian Brant a Basilea nel 1494[3]. Quella prima edizione, come si ricorderà, era arricchita dalle xilografie di un talentuoso e giovanissimo (all'epoca appena ventiduenne) Albrecht Dürer. Una di esse, la prima dopo il frontespizio, rappresenta il «folle dei libri» (*Der Büchernarr*). Si tratta di un uomo – ritratto nello spazio angusto del suo pluteo, con gli occhiali inforcati sul naso, il berretto da notte e un copricapo da giullare – la cui pazzia consiste nel seppellirsi tra i libri nell'amara consapevolezza, però, dell'ignoranza del contenuto dei preziosi volumi della sua collezione. L'ammonimento che è possibile ricavare da questa bizzarra immagine è che il semplice accumulo di antichi testi e preziosi volumi non comporta l'automatica acquisizione di conoscenza: e ciò conferma il convincimento – ribadito da ultimo da Nuccio Ordine (2015)[4] – che la cultura si dimostra

3 Nel testo si riprende la leggenda di origini medievali secondo la quale, in alcuni paesi nordici, all'inizio della primavera tutti i *pazzi* (*giullari*, *dissidenti*, *eretici* e *diversi*) venivano caricati a forza su di un'imbarcazione senza timone che, trascinata al largo dalle correnti, finiva col fracassarsi contro i ghiacci provocando la morte dei miseri passeggeri della *stultifera navis*. Una durissima misura repressiva di difesa dell'ordine costituito, contro ogni tentativo di rinnovamento o rivendicazione di libertà, solidarietà e giustizia.

4 «Il sapere si pone di per sé come un ostacolo al delirio di onnipotenza del denaro e dell'utilitarismo. Tutto si può comprare, è vero. Dai parlamentari ai giudici, dal

l'unico bene che, pur godendo di grandi disponibilità economiche, non si può comprare.

Grazie al fortunato volume di Brandt, la figura dello studioso occhialuto e folle divenne ben presto famosa; e l'asino divenne il suo *alter ego*. Una figura simbolica – un'icona – che avrà vita lunghissima e che farà capolino finanche nei *Capricci* di Francisco Goya[5].

Una possibile anticipazione dei temi dell'incisione di Bruegel è invece rintracciabile nel *De fide concubinarum in sacerdotes* di Oleario del 1505. Qui – a dimostrazione dell'utilizzo di un *tòpos* letterario e figurativo assai risalente – si vede un asino con gli occhiali inforcati sul naso e un fascio di sterpi secchi nello zoccolo (a mo' di bacchetta) che, seduto in cattedra, tiene lezione ad una classe di studenti-animali[6].

Oleario prima e Bruegel poi intendevano porre in luce gli aspetti risibili e grotteschi della scuola di tradizione medievale, accusata dagli umanisti – *in primis* Erasmo da Rotterdam – di non incidere profondamente sullo spirito degli allievi modellando la loro umanità, ma, al contrario, di renderli più brutali, abbandonando senza guida la parte più umana del loro spirito alla selva degli appetiti e agli stimoli delle passioni.

---

potere al successo: ogni cosa ha il suo prezzo. Ma non la conoscenza. Neanche un assegno in bianco potrà consentirci di acquisire meccanicamente ciò che è esclusivo frutto di uno sforzo individuale e di una inesauribile passione» (Ordine 2015, p. 16).

5 Com'è noto, i *Caprichos* rappresentano una serie di ottanta incisioni scherzose e picaresche, realizzate alla fine del Settecento. In essi Goya esprime, con assoluto disincanto, un giudizio molto amaro sulla Spagna del XVIII secolo e sull'umanità dei suoi tempi. L'asino, ad esempio, viene presentato nelle solenni vesti di archiatra (*De que mal morira – Di che male morirà?*), smascherando, così, l'incompetenza del medico; ancora, un ciuco si presenta nelle vesti di *magister* mentre insegna l'alfabeto ad un altro asino (*Si sabrà mas el discipulo? – E se l'allievo ne sapesse di più?*); compare, intento a sfogliare un antico trattato, come meticoloso ricercatore di antenati (*Asta su abuelo – Anche suo nonno*); infine, è raffigurato da una scimmia pittrice che lo ritrae nelle sue sembianze bestiali (*Ni mas ni menos – Né più né meno*). Si tratta chiaramente di immagini allegoriche che ci consentono di apprezzare l'interesse di Goya per l'onirico e il visionario. Un interesse, allora precorritore dei tempi, che avrà grande influenza sull'arte moderna, a cominciare da Delacroix e Manet, proseguendo con Ingres e Füssli, fino a giungere alle esperienze del Surrealismo. Sui *Capricci* di Goya cfr. Brandt R., *Filosofia nella pittura: da Giorgione a Magritte*, Milano, Bruno Mondadori, 2003, p. 356 e ss; Focillon H. (a cura di), *Goya (1746-1826): i Capricci*, Milano, Studio d'arte grafica, 1980.

6 Cfr. Paulo Oleario Heidelbergensi, *De fide concubinarum in sacerdotes*, Basel 1505, p. 34 (il testo è conservato presso la Universitätsbibliothek Basel).

Una messa in ridicolo dell'educazione vecchio stile ampiamente presente nel quasi coevo capolavoro di François Rabelais, *Gargantua e Pantagruel*[7].

Quando il giovane Gargantua passa alle cure del suo nuovo pedagogo Ponocrate, uno dei maestri moderni, vengono immediatamente alla luce i guasti provocati nel fanciullo dall'educazione tradizionale impartitagli fino a quel momento da mastro Tubal Holoferne, dottore della Sorbona. Un apprendimento meccanico e superficiale aveva reso lo scolaro sempre più vuoto e indulgente ai bisogni più bassi e materiali, puntualmente soddisfatti secondo consuetudini da far invidia agli abitanti di Gastrimargi, ben descritti (circa un secolo dopo) da Francesco Fulvio Frugoni in quel curioso e intrigante testo barocco che è *Il Tribunal della Critica*[8].

Gargantua è a tal punto abbrutito da quell'anacronistico e mortificante *modus agendi* da indurre l'illuminato Ponocrate, nel tentativo di liberarlo dalle scorie e dalla mondiglia della vecchia educazione, a somministrargli una purga di ellèboro, la potente pianta officinale che fioriva in abbondanza nei pressi di Anticira, la città ricordata anche da Josse Bade, il secondo traduttore latino della *Nave dei folli*, come la terra dei pazzi:

> Quando Ponocrate ebbe veduto la viziosa maniera di vivere di Gargantua, deliberò di istruirlo in altro modo nelle lettere. Ma per i primi giorni lo tollerò, considerando che la natura non ammette bruschi mutamenti senza risentimento eccessivo.
>
> Dunque per cominciar meglio l'opera sua, supplicò un bravissimo medico di quei tempi, chiamato Mastro Teodoro, di considerare se fosse possibile rimettere Gargantua sulla buona strada; e questi lo purgò canonicamente con ellèboro di Anticira, e con tale medicamento gli liberò il cervello da ogni alterazione e abitudine perversa. Con lo stesso mezzo Ponocrate gli fece altresì dimenticare tutto quello che aveva imparato sotto i suoi antichi precettori, come faceva Timoteo coi suoi discepoli che fossero già stati istruiti da altri musici (Rabelais 1993, p. 73).

7 Come si ricorderà, *La vie de Gargantua et de Pantagruel* si compone di una serie di cinque romanzi scritti da François Rabelais nella prima metà del Cinquecento. Rabelais diede i primi due libri da pubblicare all'editore François Juste di Lione nel 1542, firmandosi con lo pseudonimo (in forma di anagramma) di Alcofribas Nasier.

8 Questo bizzarro libro costituiva il «quinto latrato», ossia il decimo racconto della monumentale opera *Il Cane di Diogene*, frutto di un venticinquennale impegno del letterato genovese e pubblicata postuma in sette volumi tra il 1687 e il 1689; il testo è ora disponibile nell'edizione curata da Bozzola S. e Sana A.: F.F. Frugoni, *Il Tribunal della Critica*, 2 voll., Parma, Guanda 2001.

2. *La 'A' di Zorro*

Della *Scuola degli asini* Bruegel tesse una satira ad un tempo originale e attualissima. Quante, infatti, delle odierne istituzioni educative, scuola, università, istituti culturali, archivi, biblioteche e poli museali sono in grado di valorizzare le potenzialità dei fruitori, soprattutto dei più giovani? Sempre più, infatti, tali istituzioni soggiacciono a pratiche burocratiche e gestionali che risultano assai inadeguate a creare le condizioni per una valorizzazione integrale della persona.

Nell'attuale società dei media e della tecnologia, lo statuto antropologico dell'individuo (non più *persona*[9]) si misura nell'attitudine ad eguagliare le fortune del *personaggio* creato dalla dimensione mass-mediale. Un tale soggetto trova difficoltà ad interagire con teste pensanti e menti sapienti: si accontenta, perciò, del rapporto sensuale e meccanico con l'*homo videns*; *vorans* e *voratus* (Ferrarotti 1997; Sartori 20008; Chiodi 1990, pp. 112-115).

Ciò è, ad un tempo, causa ed effetto anche delle nuove forme di circolazione del "sapere", ormai affidato alla *paidèia del video*[10], all'*ipse dixit* di internet e ad una gestione meramente funzionale delle istituzioni educative, che si avvale di una logica neomanageriale e burocratica per misurarne il valore (Mauro 2017).

Nella scuola cosiddetta "superiore", il *signor preside* è sostituito dal *dirigente scolastico*; il *romantico bidello* si qualifica *personale non docente* (che, detto per inciso, è un'espressione che non qualifica né determina ruoli e funzioni, limitandosi a significare ciò che non si è); lo *studente* (che marca – talvolta orgogliosamente – la sua differenza dallo *studioso*[11]), così

9 Sul valore "incommensurabile" della persona, intesa nella sua *unicità*, nella sua *differenza* e nella sua essenziale *profondità* cfr. Limone G., *Dal giusnaturalismo al giuspersonalismo. Alla frontiera geoculturale della persona come bene comune*, Napoli, Graf, 2005; Id., *Il sacro come la contraddizione rubata. Prolegomeni a un pensiero metapolitico dei diritti fondamentali*, Napoli, Jovene, 2001.

10 «La *paidèia* del video promette di passare a Internet analfabeti culturali rapidamente dimentichi di quel poco che hanno dovuto imparare a scuola, e quindi analfabeti culturali che ammazzano in Internet il loro tempo vuoto in compagnia di "anime gemelle" sportive, erotiche, o di minuti hobbies» (Sartori 2008, p. 32).

11 Sebbene *studente* e *studioso* derivino dal verbo latino *studēre* ("applicarsi agli studi"), è evidente, nel nostro lessico, la profonda differenza che contraddistingue i due termini, riservando al primo (*studente*) il significato – potremmo dire *burocratico* – di «chi è iscritto ad un corso di studi e lo frequenta regolarmente» (Zingarelli) o «chi è iscritto a una scuola o a una università» (De Mauro), al secondo, invece, quello che riprende il significato più autentico dell'antico verbo latino di «chi si dedica agli studi», di «chi studia con diligenza e buona volontà»

come il *cliente,* si appella alla *ragione* che l'antico adagio gli assicura per definizione.

Il *professore*, infine, nel migliore dei casi attento al *merito*, quasi mai al *talento*, oscilla pericolosamente tra il ruolo di *animatore* e di *badante*.

La disamina dei concetti di *talento* e *merito* (e il suo abusato derivato "meritocrazia"), richiede qualche approfondimento[12].

Il termine "meritocrazia" fu usato per la prima volta, circa sessant'anni fa, da Michael Young (2015). Il successivo, smodato, affettato richiamo al concetto, però, a ben riflettere, più che attestare una tensione etica all'attribuzione del "giusto" (nell'accezione Ulpianea del *suum cuique tribuere*), testimonia piuttosto la cattiva coscienza di una comunità (in particolare quella italica) che si accontenta di *evocare un'assenza* nella speranza di poter così – attraverso un'invocazione liturgica e, sostanzialmente, retorica – elaborare un lutto.

Ne discendono tre considerazioni: 1. L'ampiezza dell'evocazione del concetto è inversamente proporzionale al deficit di merito percepito: *ergo*, il fatto che oggi il termine ("meritocrazia") sia fortemente abusato è sintomo dell'avvertita incapacità di attribuire "a ciascuno – almeno – il suo"; 2. Come diretta conseguenza della prima considerazione e scomodando Aristotele[13], val poi la pena riflettere sul fatto che l'eventuale riconoscimento del merito individuale varrebbe forse ad attestare il conseguimento di una giustizia *retributiva* (o *aritmetica* o *commutativa*), lasciandoci del tutto dimentichi delle potenzialità della giustizia *distributiva* (o *geometrica*) che – a mio modesto avviso – "meritocratica" nel senso forte del termine, sola consente (fondandosi sul *talento* e non sul *merito*) di stabilire una "giusta proporzione" tra i membri di una comunità; 3. Ne consegue la presa d'atto dell'evoluzione del concetto (di "meritocrazia") a vera e propria ideologia, come tale asservita ad una logica politica che gli offre a sostegno – nelle dinamiche degli italici rapporti potere-sapere – una sub-ideologia «devotamente ancillare: quella 'valutativa'» (Mauro 2017, p. 53).

(Zingarelli) o «chi studia con diligenza e impegno o si dedica ad attività di ricerca o si è affermato in un particolare campo di studio» (De Mauro).

12 Devo queste considerazioni circa il rapporto (e le differenze) tra *merito* e *talento* (che presuppone anche un'attenta valutazione della *quantità* e *qualità* delle risorse impiegate e dei risultati conseguiti) al ripensamento di alcuni spunti di riflessione scaturiti da una relazione napoletana di Quirino Principe dal suggestivo titolo *Caos, cosmo ed entropia come modelli di un'estinzione culturale*, che ebbi il piacere di ascoltare nel lontano luglio 2010.

13 Aristotele, *Etica Nicomachea*, V, 3, 1131 a10 - 1132 b9.

E qui fa d'uopo aprire un'incresciosa parentesi sulla valutazione pseudo-meritocratica della ricerca che ha contraddistinto negli ultimi anni l'Università italiana (per approfondimenti cfr. Da Neckir 2011; Pinto 2012; Borrelli 2015).

Mi limiterò ad evidenziare (arcinote agli addetti ai lavori) alcune storture. Il loro catalogo, come nei migliori bestiari medievali, potrebbe essere potenzialmente infinito. Ed infatti, nonostante il numero di teste pensanti che possono abitare un ministero è, a rigor di logica, *finito* – benché il dato risulti negletto nelle *Scritture* (*stultorum infinitus est numerus*) – senza limiti è, invece, la cifra di proposte e pensieri stupidi che tal signori possono astrattamente partorire. Mi limiterò a segnalare quelli che appaiono *prima facie* più mostruosi. Innanzitutto la *vision* (l'inglese è quanto mai opportuno) sottesa al processo: una *concezione* (*Weltanschauung* – me ne rendo conto! – sarebbe cacofonica come *key word*) *utilitaristica* dell'essere umano e della vita. A tale *vision* si confà l'utilizzo burocratico di parametri pseudo-scientifici di 'performance' fondati su criteri *produttivo-citazionali*.

Ne discende, da un lato, l'*obbligo di produrre* che, inficiando la distinzione (essenziale per la ricerca) tra obbligazione di mezzo e di risultato, introduce una logica competitiva fondata sulla *quantità* (talvolta a discapito della *qualità*); dall'altro, una *valutazione dei prodotti* (sic!) che si avvale – *a priori* – della classificazione di riviste e di editori e – *a posteriori* – della consultazione, con una dichiarata (nei fatti) vocazione antiermeneutica, di *abstract*, parole-chiave, sunti e sinossi[14].

La sollecitazione a *produrre prodotti* è in funzione dell'agognato raggiungimento dei *valori soglia* per il superamento delle "mediane", prerequisito della valutazione abilitante per la carriera universitaria. Ora, se è vero, come ci ricorda Ovidio nelle *Metamorfosi*, che seguendo la via mediana si procede sicuri (*in medio tutissimus ibis*[15]), è altrettanto vero che, accanto alla *virtus* (che, come si sa *stat in medio*), la *medietas* evoca anche la *mediocritas*. E tuttavia, nelle contingenze in cui ci troviamo a vivere, è proprio la *medietas* delle mediane ministeriali – pur così lontana dall'*aurea moderazione* di Orazio – che consente di costituire le condizioni sulla base delle quali gli autori delle produzioni scientifiche saranno poi successivamente valutati e distinti in *non-abilitati*, *abilitati*, e *diversamente abilitati*

14 «Una valutazione, dunque, che sceglie deliberatamente di escludere da ogni considerazione "il singolare, l'incommensurabile, l'inclassificabile, l'impalpabile, l'implicito, il differenziante, il 'deviante', l'irripetibile, l'irriproducibile"» (Mauro 2017, p. 38, con un esplicito richiamo a Jankélévitch V., *Il non-so-che e il quasi niente*, Torino, Einaudi, 2011).

15 Ovidio, *Metamorfosi*, II, 137.

(considerando in questo *tertium genus* coloro che sono rientrati nella categoria degli abili – e arruolabili nell'Accademia – in virtù dell'intervento di un giudice amministrativo).

Si aggiunga poi che il dato che si può evincere da questo asettico e freddo parametro[16] tiene in considerazione esclusivamente il numero e la collocazione editoriale delle pubblicazioni (certamente non il loro contenuto). E così, mentre per giudicare la qualità di un "prodotto" si fa non di rado affidamento al suo *impatto*, cioè – ancora una volta – a un criterio meramente quantitativo (che ha generato, tra le altre aberrazioni, la figura del *citatore seriale*), a volersi risparmiare la fatica dell'ermeneutica dei *contenuti*, potrebbe risultare sufficiente la considerazione del *contenitore* che ospita il *prodotto*.

In primis un'impattante Rivista di fascia 'A': ecco la *lettera scarlatta* che, come la 'Z' di Zorro è destinata a marchiare indelebilmente la produzione scientifica del ricercatore.

Chi anela a divenire cittadino della *Repubblica dei performanti* si dimentichi dell'antico adagio «l'abito non fa il monaco»; accetti di buon grado di adeguarsi all'età della metonimia e del metalogismo; viva felice nell'allegoria sociale che contribuisce quotidianamente ad alimentare[17]; ambisca, infine, a disporre opportunamente del *contenente* senza preoccuparsi troppo del *contenuto.*

Il medesimo scritto, infatti, mero accidente, acquista una diversa natura a seconda della dimensione editoriale che lo ospita (vera sostanza). È, questa, una trasmutazione che può assumere – addirittura – caratteri transu-

16 Sul valore "saldo, inflessibile e oggettivo" delle mediane ministeriali (e in considerazione dei concetti di *merito* e *talento* sopra richiamati) val la pena riportare le parole di Martha Nussbaum a commento delle teorie aristoteliche sulla giustizia: «Aristotele sostiene che chi tenti di decidere in ogni occasione appellandosi a certi principi generali considerati saldi e inflessibili è come un architetto che tenti di usare una riga diritta per misurare le complesse curve di una colonna scanalata. Il buon architetto dovrebbe invece prendere le misure con una striscia flessibile di metallo che "si piega alla forma della pietra e non rimane rigida". La buona deliberazione, come questa riga, si adatta a ciò che trova, dimostrando sensibilità e rispetto per la complessità. Non presuppone che la forma della regola *governi* le apparenze; permette alle apparenze di governarsi da sole e di stabilire se la regola è corretta o meno» (Nussbaum 2004, p. 555).

17 Nella dimensione di *allegoria sociale*, in un più generale contesto di "indifferenza apprensiva", i *simboli* sono ridotti a *segni meramente strumentali*, le *immagini* sono utilizzate a mo' di *veicoli insidiosi e ingannevoli*, i *comportamenti* tendono a trasformarsi in *gesti alla moda* e *pose plastiche*, e l'*uso della parola* si riduce a *pratica retorica meramente intrattenimentale.* Sul concetto di "allegoria sociale" rinvio a Chiodi (2011, p. 16 e ss).

stanziali nel caso di una collocazione, ossequiente al dogma, in una Rivista di fascia 'A'. Questo divino suggello, infatti, è in grado di attestare, senza ombra di dubbio, la presenza reale di scienza nell'articolo ospitato, con una vera e propria metamorfosi amplificante dei contenuti così consacrati.

Di questo passo, stante l'acquisita opinione che sia l'involucro a dar valore al prodotto, la confezione a render prestigiosa la merce, non desti meraviglia, perplessità o scandalo che qualcuno, memore delle teorie organologiche e frenologiche di Franz Joseph Gall (1825) e Johann Gaspar Spurzheim (1818 e 1832), legando estro e conformazione fisica, paventi un'eventuale intrusione della pratica fisiologica nei percorsi attinenti la scienza dell'educazione. Magari proponendosi di migliorare i destini accademici di una nazione attraverso l'analisi – nel corso di una procedura concorsuale – della *relazione causale* esistente tra l'affermarsi di determinate facoltà e lo sviluppo di precise aree cerebrali di un candidato, semiologicamente evidenti alla lettura dell'orografia del cranio (*contenente*) dell'esaminando da cui ricavare un giudizio di valore sulle capacità del suo cervello (*contenuto*)[18].

E tutto ciò a prescindere dalle – pur presupposte e mai indagate – capacità dialogiche e dialettiche del candidato.

Intendo qui richiamare l'attenzione dell'arguto lettore sulle capacità oratorie, retoriche, narrative e descrittive (di contenuti) di chi si candida al ruolo di docente che, presumibilmente impegnato in attività didattiche (oltreché di ricerca), dovrà necessariamente (prima o poi) par-la-re. Si rifletta perciò sull'importanza della lingua intesa (in un crescendo di significati) come favella, sermone, abilità argomentativa, discorso, *logos*. "Professore", d'altra parte, come l'etimologia della parola ci ricorda, è colui che *professa* pubblicamente, insegnando una disciplina, un'arte, una scienza. Varrebbe la pena, perciò, riflettere sui limiti di una selezione abilitante in riferimento alla quale il candidato non viene mai 'sentito', poiché si valutano esclusivamente i titoli presentati a suo nome. Non si può perciò astrattamente escludere il caso che risulti "abilitato" un professore, che

18 Non si dimentichi che, nella prima metà dell'Ottocento, sull'onda del successo delle dottrine organologiche e frenologiche, non mancò chi – come Beaunaiche-La Corbière – suggerì di sottoporre a cranioscopia tutti gli aspiranti a cariche pubbliche (cfr. Delaunay P., *Un médicin Broussaisien, le docteur Beaunaiche-La Corbière,* in «Boulletin de la Société Frenologique Française d'Histoire de la Médicine», vol. 20, 1926); o chi – come Casimir Broussais, segretario della *Société phrénologique* – propose di non trascurare «i segni esteriori che distinguono l'intrigante dall'uomo probo e fedele» nel reclutamento del personale statale (cfr. Broussais 1836).

– ossimoricamente – in vita sua non è mai stato chiamato a professare pubblicamente la sua scienza. Sarà, questi, un vero prodigio della natura, capace di oscurare la fama di Bernardo (non quello di Chiaravalle, ma il servo muto di Zorro).

3. *Pessimismus der Weltanschauung und Optimismus des Temperaments*

Si delineano, in questo modo, le coordinate conoscitive e comportamentali di quella che, con un'espressione forse un po' audace, si potrebbe definire "catastrofe ermeneutica". Un *contemptus mundi* (*significantis*)[19] nel quale si esclude, ovviamente, una valutazione specifica che porti alla conclusione che un oggetto meriti di essere ignorato: una relazione negata, cioè, sulla base di un'indifferenza voluta. Una tale situazione, infatti, ci farebbe immediatamente ricadere in una dimensione ermeneutica.

Prevalgono, invece, le pastoie burocratiche in cui si dimenano, talvolta stancamente – *quieta non movere et mota quietare* – tal'altra febbrilmente – *agito ergo sum* – la scuola, l'università e le istituzioni culturali italiane (Veneziani 2008, p. 46 e ss.)[20]. Un *agito ergo sum* finalizzato ad essere (o, meglio, ad *apparire*) "performanti", così come richiesto da una gestione commerciale e aziendalistica delle istituzioni culturali e formative del *bel Paese*. È la *performance*, infatti, che garantisce i fondi alle scuole e alle università (e, quindi, ai dipartimenti, ai centri di ricerca, agli istituti culturali), a fronte di un progressivo disimpegno economico dello Stato dal mondo dell'istruzione e dell'alta formazione (Ordine 2015, p. 111; Nussbaum 2011; Newman 2008).

Si finisce così per favorire la vacuità, la standardizzazione e la serialità dei processi educativi.

Da qui, il passo è assai breve per ricavare *giudizi di valore* che, facendo leva su dati statistici e quantitativi (prodotto e conseguenza di processi di massificazione della cultura), incapaci come sono di pesare «l'imponde-

19 Il riferimento è, *mutatis mutandis*, al *De contemptu mundi* di Lotario Diacono. Nell'opera (anche nota col titolo *De miseria humanae conditionis*) il futuro papa Innocenzo III accompagna l'uomo dalla dolorosa nascita (*De miserabili humanae conditionis progressu*) fino alla morte e oltre (*De damnabili humanae conditionis egressu*) con un linguaggio eloquente e acceso, inducendolo alla meditazione.

20 Per un approfondimento dei rapporti tra cultura e università cfr., in particolare, Bonvecchio C. (a cura di), *Il mito dell'Università*, Bologna, Zanichelli, 1980 (il testo, pur vecchio di circa quarant'anni, è ricco di spunti che oggi potremmo definire malinconicamente profetici).

rabile della qualità» (Jankélévitch 2011, p. 38), determinano i contorni di un'utopistica *Repubblica delle lettere* del tutto autoreferenziale, cui non corrisponde il paese reale.

Altrove (Cesaro 2007, p. 5) ho avuto modo di sottolineare la *conquista ossimorica* di un generale abbassamento del livello di conoscenza e di sapere critico, pericolosamente proteso, dopo il superamento del già decadente limite (sopra richiamato) dell'*aurea mediocritas*, sulla soglia dell'*horror vacui* di un *bagaglio* culturale leggerissimo e potenzialmente tendente alla *tabula rasa*.

Ma è proprio su quest'ultima espressione – non dando nulla per scontato, in perfetta coerenza con la trama di un ragionamento improntato al *pessimismo dell'intelligenza* – che occorre oggi spendere qualche ulteriore riflessione.

Tabula rasa, è, *come si sa* – e qui emerge l'*ottimismo della volontà*[21] – espressione presa a prestito dal mondo antico in riferimento all'attività scrittoria. Una celeberrima rappresentazione delle antiche tavolette cerate è offerta da un ritratto del I secolo d.C. di una coppia di coniugi di Pompei, il panettiere (*pistor*) Paquio Proculo e la moglie[22], conservato presso il Museo Archeologico Nazionale di Napoli. Il fornaio – che aveva bottega lungo via dell'Abbondanza – si presenta abbigliato con la toga, qualificandosi in tal modo come *civis romanus*. L'uomo stringe nella mano destra un rotolo di papiro (*volumen*), mentre la donna regge con la sinistra una tavoletta cerata e con la destra uno stilo portato vezzosamente alle labbra, secondo

21 La *formula* «pessimismo della ragione, ottimismo della volontà», spesso utilizzata da Gramsci (mutuata da Romain Rolland), risalirebbe, secondo Mazzino Montinari e Valentino Gerratana, a un libro di memorie della scrittrice Malwida von Meysenbug. Fonte di ispirazione della fortunata formula sarebbe la descrizione, nell'inverno 1876-77, di un soggiorno a Sorrento, in compagnia di Friedrich Nietzsche: «Avevamo una ricca ed eccellente scelta di libri, ma la cosa più bella in tutta quella varietà era un manoscritto, nel quale uno scolaro di Nietzsche aveva riportato le lezioni sulla civiltà greca, tenute da Jacob Burckhardt all'università di Basilea. […] Particolarmente mi entusiasmò la definizione di Burckhardt sull'essenza del popolo greco: pessimismo della visione del mondo e ottimismo del temperamento [*Pessimismus der Weltanschauung und Optimismus des Temperaments*]» (cfr. Gramsci 1975, p. 2510; Montinari 1981, p. 103).

22 La coppia viene comunemente indicata come *Paquio Proculo e consorte* (da Pompei VII 2, 6 - esedra; Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 9058) a causa di una scritta rinvenuta sull'esterno della casa. In realtà, l'epigrafe rappresentava un messaggio elettorale a sostegno della candidatura di Paquio Proculo, effettivamente poi eletto duumviro giurisdicente. Più verosimilmente, perciò, il ritratto rappresenterebbe il panettiere Terentius Neo, come indicato da un graffito rinvenuto all'interno della casa.

l'iconografia tipica delle poetesse o delle muse[23]. L'elegante atteggiamento dei due coniugi, la loro mondana disinvoltura, vuole forse suggerire la proficua partecipazione della coppia alle attività pubbliche e, soprattutto, culturali della città.

È importante – per i nostri assunti – la tavoletta che compare nell'affresco: sulle *tabulae ceratae*, facendo opportuno uso dello stilo (*stilum vertere in tabulis*), era possibile ricomporre continuamente la superficie cerea che si presentava, così, potenzialmente, sempre pronta ad ospitare nuova scrittura e a serbare nuovi concetti.

Intesa in questo modo, la *tabula rasa* perde il connotato negativo dell'usitato tropo letterario e si pone come espressione di speranza, auspicio di una capacità di ascolto consapevole, di disponibilità all'apprendimento e, conseguentemente, di accoglimento e sedimentazione del sapere. Ce lo testimoniano proprio i ritratti pompeiani di *doctae puellae* che, con la loro spiritualità, anticipano il tipo del *mousikòs anèr* ritratto sui sarcofagi del III secolo: l'uomo che ha consacrato la sua intera esistenza alle muse per guadagnarsi l'immortalità[24].

Oggi, però, l'antica immagine allusiva è spesso costretta ad allontanare da sé l'ottimismo che, pur superando il contesto che la produsse, poteva ancora ispirare.

Una nuova metafora, segno dei tempi, pare imporsi: *tabula liquida*. Un'espressione che risulta quanto mai appropriata a cristallizzare in un concetto l'enorme difficoltà che quotidianamente si riscontra nei titanici sforzi sottesi alla definizione di adeguati percorsi di istruzione, formazione e godimento della bellezza, potenzialmente in grado di offrire nuovi stimoli all'apprendimento e un valore aggiunto alla definizione della persona e di una coscienza critica.

---

23 Anche un altro tondo pompeiano raffigura una fanciulla che regge con la sinistra un polittico di tavolette cerate e con la destra uno stilo appoggiato alle labbra, come in attesa di ispirazione: si tratta del cosiddetto *Ritratto di Saffo* (Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 9084). In realtà l'affresco, privo di qualunque intenzione ritrattistica (il che esclude ogni possibile identificazione con la poetessa di Lesbo), in coppia con quello di un giovinetto coronato con un rotolo di papiro (*Giovane con rotulo*, inv. 9085), rientra nella diffusa tipologia della coppia di "intellettuali" di provincia che celebravano, così, la loro appartenenza ad un *entourage* colto e facoltoso.

24 Nella cultura greca, e nella maggior parte dei Dialoghi di Platone, il *mousikòs anèr* non è solo l'uomo colto, devoto alle Muse e istruito nelle arti liberali. La locuzione, in particolare, si riferisce ad una specie di armonia ontologica tra *bios* e *logos*: una sorta di corrispondenza biunivoca, di armonico accordo (sul tema cfr. Foucault 2005, p. 65 e ss).

4. *In lode dello scarabocchio*

Wolfram, come detto sopra, si sentiva oppresso nei banchi di scuola.

Giunto alla soglia estrema di sopportazione, si estraniava dal contesto e vagava in mondi paralleli, lasciandosi risucchiare in una dimensione *altra* in cui intelligenza e fantasia prescindono dalla presenza *meramente fisica*, *oggettuale*. In questo comportamento si manifestava il suo estremo tentativo di sopravvivenza come soggetto *attivo*, capace di evitare la dissolvenza nella dimensione istituzionale (e ideologica) che cercava di determinarlo.

A chi non è mai capitato, magari assistendo ad una noiosa conferenza, a un inutile dibattito o a una soporifera lezione, di rivolgere altrove la mente riuscendo a raggiungere, proprio in forza di questo curioso esercizio, una densità ermeneutica avvertita come straordinaria?

In questo stato di *attenzione deviata* le emozioni represse cercano affannosamente una via d'uscita alternativa: la sensazione è quella di vagare in uno spazio *svuotato* in cui, in mezzo a una ridda di figure, si affollano pensieri straordinariamente lucidi. Sono momenti nei quali può accadere che una sorta di scrittura automatica riempia di bizzarre immagini il nostro foglio, rimasto, fino a quel momento, desolatamente vuoto nell'insignificanza dei concetti fluttuanti per l'aria.

Vorrei tessere, in poche righe, l'elogio dello scarabocchio: piacere di noia, *ductus* del silenzio, labirinto di inchiostro, in cui il tratto della penna compone figure che, meditate, possono apparire *straordinarie* (anche alla luce di una rivoluzione estetica così radicale da spingerci ad identificare l'attività artistica con l'originalità e la creatività, piuttosto che con l'abilità manuale e l'eccellenza della tecnica).

Giorgio Vasari, ne *Le vite dei più eccellenti architetti, pittori et scultori italiani*, ci racconta del giovane Cimabue che, allievo di un maestro di grammatica, «in cambio d'attendere alle lettere, consumava tutto il giorno in ciò che si sentiva tirato dalla natura, dipingere in su libri e altri fogli uomini, cavalli, casamenti e altre diverse fantasie» (Vasari 1997, p. 104).

È noto, inoltre, che Leonardo raccomandasse un modo «di aumentare et destare lo ingegno a varie invenzioni guardando in alcuni muri imbrattati di varie macchie […] diverse battaglie et atti pronti di figure strane, arie di volti et abiti et infinite cose» (riportate in Gombrich 1991). I manoscritti del genio di Vinci dimostrano quanto egli, pur assorto in mirabolanti progetti o in studi geometrici (ad un tempo divertimento e disvelamento dei segreti della geometria), lasciasse tuttavia libera la penna che, come note

a margine e glosse figurate, partoriva scarabocchi di comici profili (poi elaborati nelle ben note teste grottesche)[25].

I fogli di appunti leonardeschi con scarabocchi e ludi geometrici risalgono al primo quarto del sedicesimo secolo. Un periodo in cui, se da un lato, attraverso lo studio delle proporzioni, si mirava alla perfetta misura classica e a un compiuto canone di bellezza fondato su principî matematici – si pensi a Leon Battista Alberti, Francesco di Giorgio, Luca Pacioli, Albrecht Dürer e allo stesso Leonardo – dall'altro, si cominciò anche ad approfondire l'interesse per le deviazioni dalla norma (basti pensare alle caricature del genio di Vinci o a quelle di Dürer).

In quest'ottica è da porsi il coevo interesse per le forme percettive del fanciullo (non più concepito semplicemente come "piccolo adulto") e per la sua visione della realtà. Di esse è eloquente testimonianza un piccolo olio su tavola, di chiara influenza leonardesca, del pittore veronese Giovanni Francesco Caroto: *Fanciullo con disegno*, databile al 1523[26]. Non sappiamo se il dipinto fosse stato concepito come un ritratto; certamente si tratta di un quadro assai singolare per la studiata ricerca sui rapporti tra osservato-osservante e tra pittore-ritratto-spettatore.

Vi è raffigurato un bambino con lunghi capelli rossi che, rivolgendosi sorridente a chi lo osserva, mostra uno scarabocchio disegnato su un foglio che, a sua volta, parrebbe un infantile autoritratto posto in bella mostra con ingenuo orgoglio (è evidente la valenza allegorica del doppio ritratto) (Franco Fiorio 1971, p. 100).

È indubbiamente un'immagine particolarmente interessante, che si pone in posizione eccentrica rispetto alla ritrattistica coeva alla continua ricerca, invece, della perfezione dettata dai canoni della bellezza classica. Essa mostra, infatti, non la rappresentazione idealizzata di un fanciullo, ma la sua naturale, quotidiana spontaneità, amplificata dal dettaglio di uno scarabocchio di quasi cinquecento anni fa.

L'espressività grafica del bimbo, l'immagine che prende forma davanti ai suoi occhi – proprio come in un sogno – non conosce, dunque, né spazio

25 Leonardo da Vinci, *Foglio con scarabocchi e ludi geometrici*, 12 669r., 1510 ca., *Collection of Her Majesty the Queen*, Windsor Castle.

26 Giovanni Francesco Caroto (Verona, 1480 ca. - 1555), avviato giovanissimo allo studio della grammatica, l'abbandonò ben presto per la pittura. Allievo di Liberale da Verona, ebbe modo, a Milano, di apprezzare l'arte dei leonardeschi e dei fiamminghi; successivamente subì l'influenza dell'arte manieristica di Giulio Romano e del Parmigianino. Per approfondimenti: Marinelli S., *Ipotesi per il primo Cinquecento veronese*, in *Verona illustrata*, n. 9, 1996, pp. 51-57; Dorello F., *Giovan Francesco Caroto: un artista veronese in Piemonte*, in *Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti*, n. 49, 1997 (2000), pp. 125-139.

né tempo, e il suo "realismo infantile" dimostra una percezione estetica e una visione (simbolica) della realtà che non si lascia vincolare da modelli ideologici, livelli di sviluppo precostituiti, mode del momento.

*

Non si deve, ovviamente, esagerare l'affinità tra scarabocchio e creazione artistica.

Lo scarabocchio è, in fondo, un divertente e a volte commovente prodotto dell'occasione e, normalmente, proprio in quanto espressione grafica di un labirinto interiore, desidera rimanere appartato.

A differenza della linea scritta che parte *disciplinatamente* da un punto per terminare in un altro, seguendo un indirizzo che non può essere *dirottato* (Sirat 1991, p. 19), lo scarabocchio, invece, sempre incline alla divagazione, ignora volutamente ogni regola di simmetria e ogni principio utilitaristico. Esso è mosso esclusivamente dalla *gratuità.*

Più in generale lo scarabocchio, nel complicato avvicendarsi di motivi spiraliformi che ostenta, può richiamare alla mente, l'immagine mitica di un *labirinto*, *nodo simbolico* in cui si fondono razionalità, istinto, emozione e sentimento.

Ed infatti, l'antico simbolo del labirinto – impenetrabile prigione del Minotauro cretese – metafora dell'umana *peregrinatio* (con le sue prove e le sue giravolte), si pone come un percorso iniziatico. Non a caso la sua immagine fu utilizzata in Occidente (prima nella miniatura cristiana di epoca carolingia, poi disegnata o scolpita nelle cattedrali) come invito alla conquista del centro spirituale dell'esistenza che, raggiunto, incarna il luogo della salvezza eterna.

Famosissimo, ad esempio, il labirinto del pavimento della cattedrale di Chartres (XII secolo), il più grande giunto dal Medioevo ai nostri giorni, con i suoi tredici metri di diametro e un percorso interno di oltre duecentosessanta metri[27]. Nel suo centro era collocata una placca bronzea (rimossa

27 Il tracciato del labirinto pavimentale di Chartres è perfettamente sovrapponibile (con le debite riduzioni in scala) a quello murato sul lato destro del porticato antistante la facciata della cattedrale di San Martino a Lucca. Qui il labirinto è affiancato da un'iscrizione: HIC QUEM CRETICUS EDIT DEDALUS EST LABERINTHUS DE QUO NULLUS VADERE QUIVIT QUI FUIT INTUS NI THESEUS GRATIS ADRIANE STAMINE IUTUS, ovvero "Questo è il labirinto che costruì il cretese Dedalo dal quale nessuno che ci rimase dentro poté uscire se non Teseo aiutato per le sue grazie dal filo di Arianna". Il motivo del filo di

e fusa nel 1792 durante le guerre napoleoniche) che raffigurava Teseo e il Minotauro alle cui spalle Arianna reggeva il suo famoso filo. La battaglia tra l'eroe e il mostro simboleggia, nell'interpretazione cristiana, una sorta di *psicomachia*, di lotta interiore tra il bene e il male, che si snoda – inevitabilmente – lungo il labirinto delle nostre vite.

È l'apparente a-razionalità che rende il labirinto, come lo scarabocchio, particolarmente affascinante. Entrambi traducono, o in modo caotico e immediato o tortuoso e ingarbugliato ma, in ogni caso, indecifrabile, incomprensibile ed enigmatico, uno *stato dell'anima*.

La nostra vita (che, tra l'altro, comincia col complicato nodo fatto dall'ostetrica all'ombelico o, in termini mitologici, con quello delle Parche che avviluppano i fili del destino) è, in fondo, un groviglio talmente complicato che forse lo scarabocchio ne può rappresentare l'emblema. Non è forse un caso che intrecci artistici facciano bella mostra di sé su pietre tombali vecchie di millenni, né che in molte culture antiche i nodi siano stati impiegati come forma di proto-scrittura e di comunicazione magico-sacrale.

5. *Il nodo di Alessandro*

Davanti al groviglio in cui, attraverso un susseguirsi e concatenarsi di pensieri, può essere inviluppata la nostra mente, si materializza il tentativo di stare sul limite e di pensarlo. È, questa, la postura fisica e mentale del ricercatore che, per definizione, percorre l'inesplorato. È, questo, uno stato dell'anima che può tradursi nelle forme bizzarre di uno scarabocchio, manifestazione esteriore di quel nodo interiore del quale anche Dante celebra lo straordinario valore allegorico:

> Ma io veggi' or la tua mente ristretta
> di pensiero in pensier dentro a un nodo,
> del qual con gran disio solver s'aspetta[28].

Ma pensare il limite significa già varcarlo, superare la soglia della *rappresentazione* (traduzione intellettuale e fisico-sensoriale di una realtà esterna percepita) ed esplorare i sentieri dell'*immaginario* attraverso un

---

Arianna allude chiaramente a quello della presenza divina nella vita dell'uomo, capace di redimere il peccatore.

28 Dante Alighieri, *Commedia*, *Paradiso*, VII, 52-54; *Inferno*, X, 95 (*solvetemi quel nodo / che qui ha inviluppata mia sentenza*) e XI, 96 (*e 'l groppo solvi*).

processo che è sempre *creativo* e *poetico*, poiché ad esso concorrono intelletto, emozione, istinto e sentimento.

Si delinea così la dimensione del *simbolico* che né si limita al piano della manifestazione sensibile, né si riduce all'ambito del fisicamente inespresso (piano delle dinamiche inconsapevoli e dell'immaginazione). Ed infatti «il simbolo non è semplicemente immaginario, perché è anche reale; e non è semplicemente reale, perché è prodotto dell'immaginario esistenzialmente partecipato» (Chiodi 2006, p. 28). Potremmo perciò definirlo una *realtà immaginale*, manifestazione di uno *stato di coscienza liminare*[29]. Esso ci introduce nel *mundus imaginalis* descritto da Corbin (1993, p. 120)[30]: una dimensione – *interiore ed esteriorizzata* e, al tempo stesso, *esteriore ed interiorizzata* – intermedia tra il mondo delle percezioni sensibili e quello della spiritualità, fatta di immagini e di idee creative, tali per cui l'immaginazione stessa diventa realtà.

Sulla scia di ideologie della conoscenza (razionaliste, scientiste e positiviste), l'approccio ermeneutico-simbolico potrebbe essere superficialmente connesso (attraverso un'approssimativa sovrapposizione dei concetti di immaginale, immaginario, immaginifico, favoloso e fantastico) a dimensioni del tutto aleatorie della conoscenza, sottolineando l'aspetto ambivalente e velante della dimensione mitico-simbolica e non quello produttore di forme di verità e di realtà.

Un atteggiamento mentale paragonabile, utilizzando una metafora letteraria, al comportamento tenuto da Alessandro Magno davanti al *nodo di Gordio*:

> Si raccontava questo del carro [di Gordio]: chi avesse sciolto il nodo del suo giogo avrebbe avuto il dominio dell'Asia.
> Il nodo era di corteccia di corniolo e non se ne vedeva né l'inizio né la fine.
> Poiché Alessandro era in difficoltà nel scioglierlo [...], lo recise con un colpo di spada[31].

29 Lo s*tato di coscienza liminare* è «*di coscienza*, perché è consapevolmente percepito da chi ne è partecipe, ed è *liminare*, perché attinge a componenti incontrollate del profondo, senza però annullarsi completamente nell'inconscio. Esso si situa tra il visibile e l'invisibile, il definito e l'indefinito, il dicibile e l'indicibile, incontrandoli contestualmente e rendendoli compatibili nella medesima entità», (Chiodi 2006, pp. 28-29).

30 Per ulteriori approfondimenti sulla nozione di "immaginale", cfr. Corbin (2005) e Creuzer (2004).

31 Arriano, *Anabasis Alexandri*, II, 3, 6-8.

La decisione di Alessandro – quella più *economica* nelle circostanze date – il taglio del nodo con cui il Macedone intendeva imporre il proprio dominio al mondo superando il labirinto che tentava di irretirlo, può anche essere intesa come il tentativo di un *logos* totalitario di imporsi sul *mythos* superando, nella supponenza dell'*intelletto logico e raziocinante*, la confusività delle manifestazioni emozionali, la gratuità delle passioni e dei sentimenti, l'eterogeneità delle esperienze, la permeabilità dei confini tipica della dimensione simbolica.

Il fragore della spada di Alessandro è paragonabile al suono secco e cupo della bacchetta (non *magica*, ma – al contrario – *disciplinante*) del maestro che, percuotendo il banco, intendeva richiamare Wolfram da quell'*absence* nella quale il giovane, realizzando pienamente se stesso, coglieva la sua personalissima *cifra ermeneutica* del mondo (sul simbolo come "cifra ermeneutica" cfr., in particolare, Limone 1997, p. 11 e ss. e pp. 31-39).

Nel gesto di Alessandro e del severo istitutore di Wolfram sono in gioco – è evidente – anche i complicati rapporti tra potere e sapere.

Proprio per questo, sono sempre più convinto che l'*absence* di Wolfram descritta *in capite argumenti* non è da intendersi come un deficit di raziocinio quanto, piuttosto, come espressione del *cogito del ricercatore* (sebbene qualcuno potrà assimilarlo a quello del *sognatore ad occhi aperti*[32]). L'uomo dedito alla ricerca, come Diogene (*alter ego* di Alessandro[33]), è perciò creatore di processi immaginativi e di contenuti davvero innovativi, attraverso i quali si manifesta la presenza attiva e dinamica di un individuo nel mondo.

In questa prospettiva, tutto l'edificio dell'universo assume le sembianze di un complesso labirinto, immagine metaforica esplicitamente richiamata da Francis Bacon nella Prefazione all'*Instauratio Magna* (1620):

> Aedificium autem hujus universi, structura sua,
> intellectui humano contemplanti,

32 Sul "*cogito* del sognatore" rinvio a J.-J. Wunenburger (2007, p. 71), che fa esplicito riferimento alla *poétique de la rêverie* di Gaston Bachelard (in riferimento alla quale si confronti: Bachelard 1962).

33 «Alessandro si recò di persona a rendere visita [a Diogene di Sinope]; lo trovò disteso al sole. […] Quando il monarca si rivolse a lui salutandolo, e gli chiese: "Io in verità sono pronto a fare tutto quello che vuoi", egli rispose: "Vorrei soltanto che tu ti scostasti un po', perché mi copri il sole". Si dice che Alessandro fu così colpito da questa frase e ammirò molto la superbia e la grandezza di un uomo che non aveva nulla ma solo disprezzo nei suoi confronti, e disse ai suoi seguaci, che ridevano e scherzavano sul filosofo: "Io, davvero, se non fossi Alessandro, vorrei essere Diogene!"», Plutarco, *Moralia*, 717c; cfr. pure Diogene Laerzio, VI, 79.

> instar labyrinthi est;
> ubi tot ambigua viarum, tam fallaces rerum et signorum similitudines,
> tam obliquea et implexae naturarum spirae et nodi,
> undequaque se ostendunt.

Un dedalo polidimensionale, dunque, che presenta al suo ospite una quantità di vie ambigue e liminari in cui, poiché la ripartizione logica degli spazi si trasfigura in spirali concentriche e complicate intersezioni di piani, *invenire* non significa più (sebbene talvolta *meritoriamente*) «*trovare* qualcosa che già si conosceva, riposto ordinatamente nel suo luogo deputato», quanto, piuttosto (*con talento*) «*scoprire* qualcosa, o la relazione tra due o più cose, di cui non si sapeva ancora» (Eco 2007, p. 44; sul valore *simbolico* del labirinto si veda anche Eliade 1990 e 1991; Fanelli 1997).

E ciò in virtù di un'*ermeneutica in senso forte*[34], ad un tempo capace di trasfigurare l'oggetto e di imporre al soggetto una vera e propria *metánoia*.

Nell'accedere all'abissale profondità degli orizzonti simbolici si pongono, dunque, le premesse per il superamento di una *mentalità performativa* (Bellini 2006, p. 64 e ss.), che, prigioniera di una razionalità astratta e circoscritta al mondo empirico, mira al depotenziamento dello spazio immaginativo (degradato a pura fantasticheria e connesso a dimensioni oniriche e infantili dell'esistenza).

L'*ermeneutica in senso forte*, invece, insieme rappresentativa, interpretativa, costitutiva e creativa della realtà, irriducibile a qualsiasi schema ideologico preconcetto, permette, proprio in forza di ciò, di vivere un'esperienza di apprendimento unica, implicante la personale appropriazione e rielaborazione di un'esperienza culturale vissuta all'insegna della gratuità: sia essa la visita a un museo, l'ascolto di un concerto o di una lezione, l'osservazione di un dipinto o la lettura di un libro (magari di un classico, il contatto diretto col quale è oggi messo in discussione dall'ipertrofia del commento e dalla necessità di leggere tutta la letteratura secondaria – e talvolta solo quella – che un testo ha ispirato)[35].

---

34 Per un approfondimento del concetto di *ermeneutica* e una sua distinzione in *debole*, *media* e *forte*, cfr. Chiodi G. M., *Primo sguardo sull'ermeneutica*, in Cesaro (2007), pp. 87-120.

35 «Gli studenti passano lunghi anni nelle aule di un liceo o di un ateneo senza mai leggere per intero i grandi testi fondatori della cultura occidentale. […] Una politica scolastica scellerata che ha finito per condizionare in maniera irreversibile anche le scelte programmatiche degli editori. […] E tutto ciò accade mentre si moltiplica a dismisura la letteratura secondaria. I testi insomma, diventano puri pre-testi» (Ordine 2015, pp. 140-141).

Un percorso interpretativo e di ricerca, dunque, che, andando oltre l'illustrabile e il definibile, lascia libero lo spazio solo a ciò che è *personalmente commentabile* generando, così, valorizzazione e differenziazione nel superamento di logiche di standardizzazione e serialità.

Si realizza, in questo modo, una prospettiva di senso centrata sull'elaborazione delle ambiguità e su pratiche di discontinuità che facilitano riflessioni potenzialmente generatrici dell'*inaudito* e dell'*inedito*. E ciò in forza di un'analisi e di un riconoscimento delle forme culturali – intese nella più ampia accezione – nonché attraverso una *contestualizzazione* che, se da un lato consente il recupero di un'identità collettiva e il senso delle proprie origini, dall'altro è generativa di sensi e significati che consentono di paragonare la fruizione di un'opera all'emozione di un viaggio nel quale, non disdegnandosi l'esplorazione di nuovi sentieri (pur se accidentati e labirintici), si è orientati al raggiungimento dell'*enkyklios paideia*, l'educazione completa, integrale, *libera* e *umana*.

Come ci ricorda Aristotele, infatti, proprio sulla *libera ricerca*, "libera" in quanto consapevolmente ostile all'utile, si fonda la capacità di superare i limiti della dimensione materiale dell'esistenza[36].

Euclide – a dar credito alla testimonianza di Stobeo – ne fu fermamente convinto:

> Un tale che aveva cominciato a studiare geometria con Euclide, quando imparò il primo teorema, chiese al maestro: «che vantaggio ne ricaverò imparando queste cose?». Euclide allora, chiamato uno schiavo, gli disse: «dagli mezza dracma, perché ha bisogno di guadagnare da ciò che impara»[37].

Antimo Cesaro (antimo.cesaro@unicampania.it)
Dipartimento di Scienze politiche "Jean Monnet"
Università della Campania "Luigi Vanvitelli"

Riferimenti bibliografici

Bachelard G., 1962, *La poetica della rêverie*, Bari, Dedalo.
Bellini P., 2006, *Cyberfilosofia del potere. Immaginari, ideologie e conflitti della civiltà tecnologica*, Milano, Mimesis.
Bonvecchio C. (a cura di), 1980, *Il mito dell'Università*, Bologna, Zanichelli.

36 Aristotele, *Metafisica*, I (A), 2, 982-b.
37 Stobeo, *Eclogae*, II, 228, 25-29.

Borrelli D., 2015, *Contro l'ideologia della valutazione. L'ANVUR e l'arte della rottamazione dell'università*, Milano, Jouvence.
Brandt R., 2003, *Filosofia nella pittura: da Giorgione a Magritte*, Milano, Bruno Mondadori.
Brant S., 2002, *La nave dei folli*, Milano, Spirali.
Broussais F.J.V., 1836, *Cours de phrénologie*, Paris, J.B. Baillière.
Cesaro A. (a cura di), 2007, *L'angelo e la fenice. Percorsi di ermeneutica simbolica*, Napoli, Luciano Editore.
Id., 2019, *Breve trattato sul lecchino*, Milano, La nave di Teseo.
Chiodi G. M., 2011, *La coscienza liminare. Sui fondamenti della simbolica politica*, Milano, Franco Angeli.
Id., 1990, *Tacito dissenso*, Torino, Giappichelli.
Id., 2006, *Propedeutica alla simbolica politica*, Milano, Franco Angeli.
Corbin H., 1993, Mundus imaginalis *o l'immaginario e l'immaginale*, in «Aut Aut. Rivista di filosofia e di cultura», n. 258, pp. 115-131.
Id., 2005, *L'immaginazione creatrice. Le radici del sufismo*, Laterza, Bari.
Creuzer G.F., 2004, *Simbolica e mitologia*, Editori Riuniti, Roma.
Da Neckir N., 2011, *Contro la meritocrazia. Per un'università delle capacità, dei talenti, delle differenze, delle relazioni, della cura (e dei meriti)*, Molfetta, La Meridiana.
Eco U., 2007, *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Milano, Bompiani.
Eliade M., 1991, *Immagini e simboli*, Milano, Jaca Book.
Id., 1990, *La prova del labirinto*, Milano, Jaca Book, 1990.
Fanelli M. C., 1997, *Labirinti, storia, geografia e interpretazione di un simbolo millenario*, Rimini, Il Cerchio.
Ferrarotti F., 1997, *La perfezione del nulla. Premesse e problemi della rivoluzione digitale*, Roma-Bari, Laterza.
Foucault M., 2005, *Discorso e Verità nella Grecia antica*, Roma, Donzelli.
Franco Fiorio M. T., 1971, *Giovanni Francesco Caroto*, Verona, Vita Veronese.
Gall F. J., 1825, *Organologie ou Exposition des instincts, des penchans, des sentimens et des talens, ou des qualités morales et des facultés intellectuelles fondamentales de l'homme et des animaux, et du siège de leurs organes*, Paris, J. B. Baillière.
Gombrich E. H., 1991, *Caccia allo scarabocchio*, in Zevola G., *Piaceri di noia. Quattro secoli di scarabocchi nell'Archivio Storico del Banco di Napoli*, Milano, Leonardo, pp. 7-18.
Gramsci A., 1975, *Quaderni del carcere*, a cura di Gerratana V., Torino, Einaudi.
Jankélévitch V., 2011, *Il non-so-che e il quasi niente*, Torino, Einaudi.
Jünger E., 2007, *Tre strade per la scuola. Vendetta tardiva*, Parma, Guanda.
Limone G., 2005, *Dal giusnaturalismo al giuspersonalismo. Alla frontiera geoculturale della persona come bene comune*, Napoli, Graf.
Id., 1997, *Dimensioni del simbolo*, Napoli, Arte tipografica.
Id., 2001, *Il sacro come la contraddizione rubata. Prolegomeni a un pensiero metapolitico dei diritti fondamentali*, Napoli, Jovene.

Mauro E., 2017, *I pesci e il pavone. Contro la valutazione meritocratica della ricerca scientifica*, Milano-Udine, Mimesis.
Montinari M., 1981, *Su Nietzsche*, Roma, Editori Riuniti.
Newman J.H., 2008, *Scritti sull'università*, Milano, Bompiani.
Nussbaum M., 2004, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Bologna, Il Mulino.
Id., 2011, *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, Bologna, il Mulino.
Ordine N., 2015, *L'utilità dell'inutile. Manifesto. Con un saggio di Abraham Flexner*, Milano, Bompiani.
Pinto V., 2012, *Valutare e punire. Una critica della cultura della valutazione*, Napoli, Cronopio.
Rabelais F., 1993, *Gargantua e Pantagruele*, a cura di M. Bonfantini, Torino, Einaudi.
Sartori G., 2008, *Homo videns*, Roma-Bari, Laterza.
Sirat C., 1991, *Scrivere per diletto*, in G. Zevola, *Piaceri di noia*, *Quattro secoli di scarabocchi nell'Archivio Storico del Banco di Napoli*, Milano, Leonardo, pp. 19-32.
Spurzheim J. G., 1832, *Manuel de phrenologie*, Paris, Porthmann.
Id., 1818, *Observations sur la phrénologie, ou la connaissance de l'homme moral et intellectuel, fondée sur les fonctions du système nerveux*, Paris, Treuttel et Würtz.
Vallese G. (a cura di), 2004, *Vizi virtù e follia nell'opera grafica di Bruegel il Vecchio*, Milano, Mazzotta.
Vasari G., 1997, *Le Vite de' più eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue, insino a' tempi nostri,* a cura di Bellosi L. e Rossi A., Torino, Einaudi.
Veneziani M., 2008, *Rovesciare il '68*, Milano, Mondadori.
Wunenburger J-J., 2007, *La vita delle immagini*, Mimesis, Milano.
Young M., 2015, *L'avvento della meritocrazia. Gli uomini sono tutti uguali?*, Roma, Edizioni di Comunità (ed. or. 1958).
Zevola G., 1991, *Piaceri di noia. Quattro secoli di scarabocchi nell'Archivio Storico del Banco di Napoli*, Milano, Leonardo.

Finito di stampare
nel mese di novembre 2019
da Geca Industrie Grafiche – San Giuliano Milanese (MI))