

Il pensiero debole di Vattimo come contributo al processo di democratizzazione della scuola italiana

SARA FORTUNA*

Sommario: 1. Introduzione; 2. Il pensiero debole e la tradizione filosofica italiana nel processo di democratizzazione della scuola; 3. La riflessione sul cristianesimo di Vattimo e la dimensione religiosa dell'inclusione scolastica

Abstract: The article aims to explore some key dimensions of Vattimo's philosophy, namely, weak thought and aesthetics, as well as his reflections on Christianity and the Catholic religion connecting them to the issue of inclusion in the Italian educational system. On the one hand, the characteristic aspects in Vattimo's philosophy are situated within the tradition that Roberto Esposito has outlined using the now well-known label *Italian Theory* and introducing the core notion of *extroflexed thought* – a thought which remains in constant dialogue with the surrounding social, cultural, and political reality. On the other hand, these elements are tied to a pedagogical tradition which they have nourished. I argue that Vattimo, as a philosopher and intellectual who stood on the side of the most vulnerable, is an essential figure for understanding the development of Italian educational institutions. Although he was not an activist for a democratic school system, Vattimo developed crucial conceptual tools that have been embraced by generations of students and future teachers. One need only consider a concept such as *Verwindung*, which, far from remaining confined to Vattimo's exegesis of Heideggerian thought, points to a fundamental principle in Italian pedagogy: the idea that the critique of a system of knowledge cannot be carried out by simply erasing it, but rather by looking for new ways to engage with it—an approach marked by a sense of *pietas* toward the past. The religious dimension tied to the Catholic culture in which Vattimo was formed—and which, in the later phase of his thought, he openly reclaimed as part of his philosophical gesture in *Credere di credere*—emerges as a key condition for the path initiated by the Italian school system in 1977, with a law addressing students with disabilities and creating school inclusion. The work carried out by support teachers (*insegnanti di sostegno*) over the course of nearly fifty years appears to be closely connected to a religious dimension shaped by what Vattimo described as the new figure of the secularized Christian.

Keywords: Vattimo, weak thought, Christianity, educational inclusion, school democratisation, support teachers (*insegnante di sostegno*)

* L'autrice è docente di seconda fascia di Filosofia del linguaggio, Storia dell'estetica, Semiotica e comunicazione inclusiva presso l'Università Guglielmo Marconi.

1. Introduzione

Vorrei prendere avvio da una riflessione preliminare sull'ampio raggio di influenza esercitato dall'opera *Il pensiero debole*, diventato negli anni Ottanta, nonostante lo stile accademico, una specie di bestseller¹. Come racconta spiritosamente Vattimo nella sua autobiografia scritta a quattro mani con Piergiorgio Paterlini, *Non essere Dio*, la sua filosofia era oggetto di scherno in una delle trasmissioni comiche di maggior successo in quegli anni, *Quelli della notte*, in cui Roberto D'Agostino ripeteva lo slogan "Pensiero debole, debolismo reaganiano"². Il pensiero debole aveva insomma attirato l'attenzione e anche l'interesse di non filosofi che frequentavano numerosi le conferenze tenute da Vattimo. In questo contributo intendo presentare l'ipotesi che alcuni elementi teoretici portanti dell'opera del filosofo torinese abbiano nutrito il processo di democratizzazione della scuola italiana fino alla realizzazione dell'inclusione e oltre³. La scuola non è tra gli ambiti in cui Vattimo ha portato direttamente la sua battaglia politica⁴, ma la democratizzazione del sistema scolastico attraverso specifiche azioni legislative, che corrisponde temporalmente a tutta la prima fase della produzione di Vattimo negli anni Sessanta e Settanta, non può non aver trovato ispirazione nell'opera di questo filosofo. Vattimo, infatti, come intellettuale, non ha solo saputo oltrepassare l'ambito circoscritto di una filosofia specialistica rivolta esclusivamente agli addetti ai lavori, ma ha anche costantemente esplicitato le implicazioni politiche del suo pensiero. In questo senso l'elaborazione del suo progetto filosofico all'interno dell'estetica, disciplina incontrata attraverso il suo maestro, Luigi Pareyson e poi insegnata dallo

¹ Non scrivo questo contributo in veste di studiosa di Vattimo e tuttavia la filosofia di Vattimo ha fatto parte della mia formazione universitaria, perché per chi come me ha studiato filosofia in Italia negli anni Novanta non poteva non farne parte. In particolare, per coloro che sceglievano tra i loro ambiti disciplinari di riferimento l'estetica, un'opera come il *Soggetto e la maschera* faceva parte dei saggi che non era possibile ignorare, mentre *Il pensiero debole* è stato una lettura importante anche per l'ambito filosofico linguistico a causa dei contributi di Umberto Eco e Diego Marconi. Vorrei esprimere la mia particolare gratitudine a tutti i partecipanti al convegno "1983-2023. Quarant'anni di dibattito su ermeneutica, nichilismo e azione politica intorno al pensiero debole di Gianni Vattimo" svolto presso l'Università Guglielmo Marconi il 2 e il 3 novembre 2023 per i contributi lì presentati e Stefano Oliva per avermi invitato a pubblicare un primo breve intervento che connette Vattimo al tema che affronto in questo saggio, S. Fortuna, "Collettività e inclusione. Il pensiero debole e la rimozione di alcune trasformazioni sociali radicali", in *Fata Morgana Web*, 11 settembre 2023 (<https://www.fatamorganaweb.it/il-pensiero-debole-e-la-rimozione-di-alcune-trasformazioni-sociali-radicali/>).

² G. Vattimo, P. Paterlini, *Non essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani*, Ponte alle Grazie, Roma 2021, p. 118

³ Una prima versione di questo contributo è stata presentata al convegno in memoria di Gianni Vattimo organizzato dalla Katholische Akademie di Berlino. Ringrazio Luca Di Blasi e Stephan Steiner per avermi coinvolto in quelle giornate in ricordo di Gianni Vattimo dal titolo "Das schwache Denken in Zeiten der Kriege. Gianni Vattimo in memoriam" tenute il 21 e il 22 marzo 2024. In quell'occasione il formato seminariale di una parte dell'evento ha dato largo spazio alla discussione e vorrei ringraziare in modo particolare Luca Di Blasi, Ugo Perone e Silvia Mazzini per i loro interventi e per le questioni che hanno posto rispetto al mio contributo di cui questo saggio è uno sviluppo e una rielaborazione.

⁴ Diverso è ovviamente il caso dell'università su cui Vattimo svolge a più riprese una interessante riflessione (auto)critica, si veda ad esempio G. Vattimo, G. Serbu, "Towards (back to) a Philosophical education?", in *Philosophy Today*, special issue on *Philosophical Education* (a cura di S. Zabala), Spring, vol. 61, issue 2, 2017, pp. 281-290.

stesso Vattimo presso l'università di Torino, ha avuto un ruolo fondamentale. La svolta estetica avvenuta nel XVIII secolo all'interno della filosofia occidentale e connessa al progetto illuminista di emancipazione della ragione dall'autorità e dalla superstizione ha una chiara vocazione politica che Vattimo nella sua interpretazione declina in modo originale, soprattutto in dialogo con esponenti successivi di tale svolta come Nietzsche e Heidegger.

L'estetica è l'orizzonte culturale al cui interno è avvenuto quel primo indebolimento della ragione in nome di una dimensione sentimentale che ne fa, già con Baumgarten, una gnoseologia inferiore, mentre l'altro fondatore del paradigma estetico moderno, Giambattista Vico, darà alla svolta estetica un carattere più radicale, presentando, in senso esplicitamente anticartesiano, il suo pensiero come una "scienza nuova" che critica il razionalismo e pone la creazione immaginativa del mito all'origine dell'umanità. Vattimo fa riferimento a una svolta ermeneutica che include Vico in quanto il linguaggio è concepito come capacità di dare senso all'esperienza attraverso simboli di natura eterogenea⁵. Nella prima parte di questo contributo vorrei dunque collocare Vattimo all'interno della tradizione italiana mettendo a fuoco in particolare il rapporto del filosofo torinese con Vico e con le istanze che hanno trainato la democratizzazione della scuola italiana. La seconda parte intende mettere a fuoco la dimensione religiosa e il ripensamento dell'esperienza cristiana nel pensiero più tardo di Vattimo, suggerendo che essi possano costituire un elemento esplicativo ulteriore per spiegare l'inclusione scolastica in Italia, aggiungendo quindi un tassello importante, e per lo più trascurato, al complesso quadro in cui essa si è sviluppata e continua a svilupparsi. La questione del lascito del pensiero di Vattimo nella prospettiva dell'inclusione scolastica suggerisce che al crocevia tra estetica, religione e pedagogia sia possibile tradurre e applicare fattivamente gli aspetti più rilevanti della sua proposta filosofica all'interno di una didattica inclusiva.

2. Il pensiero debole e la tradizione filosofica italiana nel processo di democratizzazione della scuola

L'attività filosofica di Vattimo, che ha sempre tenuto unito pensiero filosofico e progettualità politica, può essere fatta rientrare a pieno titolo nel paradigma dell'Italian Theory o Italian Thought, proposto ed elaborato da Roberto Esposito a partire dal libro *Il pensiero vivente* del 2010⁶. Esposito, attraverso opere successive, ha sviluppato l'idea portante della sua proposta teorica, ossia che il pensiero italiano è un pensiero estroflesso, che prova a sottrarsi ai processi di immunizzazione che hanno plasmato le istituzioni della modernità⁷, un pensiero impuro sempre pronto a farsi contaminare dal mondo sociale e politico con cui stabilisce una relazione dialogica e trasformativa. La filosofia di Vattimo esibisce però anche un'altra caratteristica di questa tradi-

⁵ Sul nesso della filosofia di Vattimo con quella del pensatore napoletano si veda L. Pisano, "Vico", in *Vattimo Dictionary* (a cura di S. Moro), Edinburgh University Press, Edinburgh 2023, pp. 198-199.

⁶ V. R. Esposito, *Il pensiero vivente. Origini e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010.

⁷ V. R. Esposito, *Immunitas*, Einaudi, Torino 2002.

zione fatta emergere in un saggio di Roberto Nigro “Vom Außen”⁸ che mostra, anche in una prospettiva autobiografica, come il pensiero italiano novecentesco si sia evoluto in un produttivo e costante dialogo con la filosofia europea di cui sono state recepite essenziali istanze filosofico-politiche attraverso un processo di traduzione performativa in contesti non solo accademici e relativi ai diversi saperi ma appunto attraverso linguaggi come quello giuridico/legislativo in grado di mutare profondamente gli assetti istituzionali. Anche di questo movimento si può rinvenire un’ampia tradizione nostrana. Vico dedica ad esempio la prima edizione del suo capolavoro filosofico, la *Scienza nuova*, alle Accademie europee⁹ ed elabora la sua originale proposta teorica in relazione critica con il pensiero cartesiano, con il giusnaturalismo, con la filosofia di Spinoza, mentre il pensiero italiano successivo, da Cuoco a Gioberti, da Rosmini a Spaventa, da Croce a Gentile, continuerà a confrontarsi costantemente con la tradizione filosofica europea rivendicando un’originalità speculativa che si tesse all’interno di un dialogo ininterrotto, in particolare con la filosofia tedesca, da Kant all’idealismo e oltre. Anche nell’attività intellettuale di Vattimo ritroviamo questo gesto originale che si situa per così dire tra le lingue europee¹⁰ e tra le diverse tradizioni filosofiche per ritradurle all’interno di una dimensione ermeneutica originale di cui si traggono costantemente le implicazioni politiche, così come si denunciano le connivenze tra modelli teoretici, *in primis* quello della filosofia analitica, e sistemi politico-economici a cui essi danno supporto. In questo confronto la riflessione filosofica tedesca post-metafisica ha un ruolo fondamentale, non solo attraverso gli studi delle figure di Nietzsche e Heidegger, a cui Vattimo ha dedicato studi fondamentali, ma anche attraverso la ricostruzione della storia dell’estetica in cui si riconosce il contributo di Kant alla svolta antimetafisica esemplarmente esibita dalla nascita dell’estetica moderna. Rispetto a quest’ultima Vattimo recepisce la tesi di Vico legata al principio del *verum factum* e alla natura originaria della simbolizzazione dell’esperienza attraverso il mito e la collega al fondamento ermeneutico della sua filosofia che subordina l’essere all’interpretazione, ossia al senso dell’esperienza umana che non fa riferimento a una realtà oggettiva indipendente e preesistente, ma costituisce la realtà stessa attraverso tale elaborazione significativa¹¹. Questa posizione rappresenta, come è stato osservato¹², una svolta linguistica nella filosofia moderna che

⁸ V. R. Nigro “Vom Außen”, in *Le frontiere dell’agire, tra arte, filosofia e politica*, numero monografico di *Areté. International Journal of Philosophy, Human & Social Sciences*, n. 6, 2021, pp. 108-114 [https://arete.unimarconi.it/wp-content/uploads/Arete_6_2021_12_Nigro.pdf].

⁹ V. J. Trabant, “Tradurre la *Scienza nuova* 1725”, in *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* LI, 2021, pp. 57-69.

¹⁰ Si veda su questa esperienza dell’essere tra le lingue, affine alla vicenda intellettuale ed esistenziale di Vattimo, la bella autobiografia linguistica di H. Wismann, *Penser entre les langues*, Albin Michel, Paris 2012.

¹¹ V. L. Pisano, “Vico”, *op. cit.* La convergenza più forte con Vico sembra avvenire in *Essere e Dintorni*, attraverso il ripensamento del mito come creazione di senso legata all’esperienza religiosa e come realtà mai definitivamente superabile all’interno di essa. Della tesi vichiana riguardo alla coincidenza delle tre lingue (divina, eroica e umana), sia a livello genetico che a livello funzionale (ossia come compresenza necessaria per l’esperienza umana in tutte le epoche), Vico non trae mai, per prudenza tutte le implicazioni che avrebbero fatto risaltare alcune contraddizioni mai risolte della sua opera, ma si può facilmente ipotizzare che avrebbe dato il suo assenso alla riflessione di Vattimo considerandola un’esplicitazione di posizioni già interne al suo pensiero.

¹² V. J. Trabant, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di GB. Vico*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 10-12.

supera il dualismo cartesiano affermando che la “favella” (ossia ogni attività simbolica) si pone tra la mente e il corpo, in quanto nei simboli gli esseri umani stabiliscono una connessione originaria tra la dimensione concettuale, mentale, dei significati e quella materiale dei segni, al cui interno tali significati vengono elaborati. Vattimo valuta non a caso molto positivamente la svolta linguistica, ponendo in evidenza proprio la variabilità dei segni e la multimodalità, realizzata in forme inedite nei contesti digitali, in cui essa realizza il suo pieno potenziale¹³; la stessa rivoluzione tecnologica avvenuta nell’ambito dell’informazione viene infatti interpretata – prendendo le distanze dalle interpretazioni tecnofobiche del pensiero di Heidegger – a partire dalle potenzialità della comunicazione multimediale, come orizzonte che rende possibile la realizzazione estetica di contesti svincolati da comunicazioni monolingustiche e monomediali, il cui accesso fa appello a una razionalità forte¹⁴. Vattimo non ne è probabilmente consapevole, ma queste sue tesi si ricollegano alla filosofia di Vico che connette linguaggio e politica nel cogliere il ruolo che hanno i simboli nell’antagonismo tra i gruppi sociali. La *Scienza nuova* rivela infatti come la costruzione del mondo sociale, religioso e politico della classe dominante punti a escludere il gruppo oppresso attraverso la costruzione sociale della loro natura inferiore. In questo modo Vico decostruisce proprio l’idea di una natura umana oggettiva sostituendo a essa una concezione performativa dell’umanità che passa attraverso la creazione di gruppi sociali che hanno un accesso diverso alle istituzioni¹⁵. La recezione del pensiero vichiano negli anni dei movimenti studenteschi alla fine degli anni Sessanta dello scorso secolo e millennio ha collegato le rivendicazioni di eguaglianza della classe oppressa (anzitutto quella operaia) con le istanze di democratizzazione della scuola portate alla ribalta nel dopoguerra proprio attraverso la consapevolezza che la posta in gioco per la nuova democrazia è proprio quella di superare l’isolamento tra le classi attraverso una formazione scolastica e culturale alta e, il più a lungo possibile, unitaria per i bambini e gli adolescenti di ogni provenienza socio-economica e geografica¹⁶. Sulla spinta di queste istanze e di discussioni nutrite dal pensiero filosofico vichiano, nel 1969 la legge Codignola abolisce l’accesso ristretto all’università rendendolo possibile a coloro che provengono da tutti gli istituti superiori di durata quinquennale. Rileggendo l’evento attraverso la griglia del pensiero vichiano possiamo dire che la classe oppressa che combatteva dall’antichità per una sempre maggiore uguaglianza ottiene con quel passaggio legislativo una vittoria epocale¹⁷. Almeno sulla carta.

¹³ V. E.M. Vogt, “*Gestell*” in *Vattimo Dictionary* (a cura di S. Moro), Edinburgh University Press, Edinburgh 2023, pp. 185-187

¹⁴ V. D. Angelucci, “Media”, in *Vattimo Dictionary* (a cura di S. Moro), Edinburgh University Press, Edinburgh 2023, pp. 128-130.

¹⁵ P. Brook, S. Fortuna, “Ironia, antagonismo sociale, mostri poetici: tre aspetti del plurisemiotismo di Vico”, in *Plurilinguismo: prospettive storiche, critiche, interdisciplinari* (a cura di S. Fortuna e R. Saetta Cottone), numero speciale numero monografico di *Arete. International Journal of Philosophy, Human & Social Sciences*, n. 3, 2018, pp. 110-138 (https://arete.unimarconi.it/wp-content/uploads/Arete_vol_3_2018_09_Ironia_antagonismo_sociale_mostri_poetici.pdf).

¹⁶ La prima fase di questo processo è narrata in modo esemplare in D. Bertoni Jovine, *La scuola italiana dal 1870 ai giorni nostri*, Editori Riuniti, Roma 1958.

¹⁷ La proposta di interpretare la democratizzazione dell’istituzione scolastica in dialogo con il processo di lotta ed emancipazione dei famoli/plebei proposto da Vico nella sua esegesi del diritto romano è sviluppata in S. Fortuna, *La filosofia italiana e la scuola. Democrazia, inclusione, plurilinguismo*, Nep, Roma 2023, pp. 102-124.

Come è collocabile Vattimo all'interno di questo percorso? Proprio nel 1969 era diventato professore ordinario di estetica a Torino e aveva già scritto quattro monografie filosofiche importanti su Aristotele, Heidegger, Nietzsche e Schleiermacher. Era già emersa, in quelle opere, la critica al fondamento violento della metafisica attraverso il confronto con i due autori che alla metafisica hanno sferrato, nella sua interpretazione, l'attacco più radicale, Nietzsche e Heidegger: si era così messo in discussione il fondamento di una filosofia che pone appunto alla sua base l'*arché*, termine che associa in sé la triplice accezione di principio, fondamento e potere. Vattimo sottolinea a più riprese che il nesso tra metafisica, religione e diritto rimanda proprio a tale nodo semantico e che sul piano religioso e simbolico esso corrisponde alla creazione di divinità violente che creano un ordine politico autoritario corrispondente a tale produzione simbolica. Il concetto di interpretazione è indispensabile per sottrarre a tale modello il suo carattere di verità e rivelarne viceversa il carattere di costruzione ermeneutica. Questo è il primo passo per restituire spazi di libertà e creatività attraverso un gesto che lega a stretto giro filosofia e politica.

E tuttavia non si può negare il fatto che Vattimo resta legato a un modo di fare filosofia tradizionale, adottando uno stile accademico piuttosto impervio. In questo senso è facile immaginare la delusione di coloro che dopo il 1969, fruendo della liberalizzazione degli accessi ai percorsi universitari, sono accorsi a frequentare la facoltà di filosofia non riuscendo a comprendere molto e dunque a superare gli esami e a portare avanti il loro percorso formativo¹⁸. Tale accademismo nella scrittura caratterizza anche *Il pensiero debole*, il libro collettaneo uscito nel 1983 che, pur aprendo la riflessione filosofica verso un contesto interdisciplinare ampio, in dialogo serrato con la poesia e la narrativa, rimane ancorato ai linguaggi specialistici delle discipline di riferimento, presupponendo almeno un'ottima formazione superiore in ambito umanistico.

Sul piano biografico è facile comprendere e giustificare l'arroccamento su posizioni accademiche molto tradizionali di Vattimo, figlio di un carabiniere calabrese morto quando aveva un anno e mezzo e di una sarta. Tuttavia, si può facilmente presupporre che sia lui che gli altri autori che hanno aderito al manifesto del pensiero debole collaborando all'omonimo volume siano stati fortemente a favore della democratizzazione delle istituzioni formative. Va menzionato a tale proposito l'*Elogio di Franti* di Umberto Eco, tra gli autori inclusi da Vattimo e Rovatti. Il pamphlet, duro atto di accusa verso la scuola classista narrata dal libro *Cuore* di De Amicis, discusso in una nota trasmissione televisiva di Paolo Poli, è stato presentato anche in seguito da Eco come un testo in continuità con la tradizione pedagogica fondata da Don Milani¹⁹. Sul pia-

¹⁸ Ringrazio Donatella Palomba, pedagogista comparata, per la testimonianza che mi ha dato riguardo al 'tradimento' dello spirito della legge Codignale che di fatto non ha consentito un pieno e reale accesso al percorso universitario a coloro che non provenivano dai licei e che avrebbe richiesto la creazione di un'istituzione ad hoc, come la Open University, università a distanza creata in Gran Bretagna proprio nel 1969, lo stesso anno della Legge Codignola.

¹⁹ Il pamphlet di Eco propone un efficace attacco ermeneutico al romanzo di De Amicis *Cuore* attraverso un'interpretazione contrapposta di una figura chiave dell'opera per ragazzi dello scrittore torinese, l'allievo 'cattivo' Franti. Eco rivendicherà esplicitamente in un articolo pubblicato sull'*Espresso* l'appartenenza del suo saggio polemico alla lotta per la democratizzazione della scuola italiana, spiegando anche il senso della sua battaglia per un'educazione non conformista in una trasmissione di Paolo Poli, Babau, nel 1970 (<https://www.youtube.com/watch?v=7EvMnVph-eI>)

no filosofico, Vattimo sembra proporre una sorta di autogiustificazione del mancato distacco da un modo conservatore ed elitario di trasmissione del sapere, quando, nel confronto con Heidegger, interpreta la nozione di *Verwindung*, considerata come una convalescenza senza prospettive di guarigione, almeno a breve e medio termine, e rivendica il diritto della *pietas* verso il passato e la sua trasmissione nelle forme tradizionali di sapere come un atteggiamento che autorizza a ripetere gli stessi gesti e a restare all'interno degli stessi miti.

3. Il cristianesimo ritrovato di Vattimo e la dimensione religiosa dell'inclusione scolastica

Un passaggio decisivo nel mettere alla prova lo specifico carattere estroflesso della filosofia italiana dovrebbe implicare l'andare a constatarne l'efficacia in luoghi istituzionali specifici: non si tratta solo dunque della traduzione delle riflessioni teoriche in progetti politici elaborati sulla carta, ma della capacità di realizzare concretamente tali progetti. Utilizzare l'inclusione scolastica in un contesto comparativo europeo come caso di studio rispetto agli effetti reali di una filosofia estroflessa è particolarmente interessante perché le modalità con cui è avvenuto il processo di democratizzazione delle istituzioni formative, in particolare per quanto riguarda l'inclusione di bambini e ragazzi disabili a scuola in Italia, sono uniche al mondo. Proprio in nome di quella provenienza "da fuori" sottolineata da Nigro, gli ingredienti filosofici dei progetti realizzati sembrano mutuati spesso da altre tradizioni, di cui Vattimo e tanti altri filosofi italiani hanno proposto interpretazioni originali. Tali traduzioni e declinazioni delle filosofie europee hanno nutrito il pensiero pedagogico italiano e, in particolare, quello che si è dedicato all'inclusione scolastica²⁰. Va rilevato che la dimensione squisitamente politica e le applicazioni pedagogiche attuate a partire, ad esempio, dal pensiero di Foucault, Deleuze, Derrida, in Italia, non hanno avuto analoghi effetti perlocutivi in Francia, dove le istituzioni formative restano ancorate a modelli molto tradizionali soprattutto per quanto riguarda la mancata inclusione di soggetti disabili nell'istituzione scolastica. Del tutto simile la posizione della Germania in cui la tradizione filosofica post-metafisica, con i due esponenti di spicco, Nietzsche e Heidegger a cui l'opera di Vattimo ha dato ampia diffusione in Italia, sembra avere avuto scarsi effetti trasformativi su un sistema scolastico ancora arroccato su un sistema duale con accessi limitati all'istruzione universitaria e una rete di scuole speciali anche per forme di abilità diverse rubricabili sotto le etichette di BES, DSA, così come di svantaggio socio-economico e linguistico dovuto a contesto migratorio. L'inclusione scolastica in Italia è stata creata – attraverso la legge 517 del 1977, la cosiddetta legge Falcucci – con un anticipo di quasi trent'anni sulla dichiarazione dei diritti delle persone disabili dell'Onu, che la prescrive nel 2006 all'articolo n. 24, in un'epoca in cui la maggior parte

²⁰ Si vedano gli ampi riferimenti al contesto filosofico francese coniugati al contesto teorico e storico-politico italiano nell'introduzione di F. Dovigo alla versione italiana dell'*Index for Inclusion*, F. Dovigo "L'Index per l'inclusione. Una proposta per lo sviluppo inclusivo della scuola", in T. Booth, M. Ainscow, *Index per l'inclusione. Promuovere l'apprendimento e la partecipazione nella scuola* (a cura di F. Dovigo, D. Ianes), Erikson, Trento 2021, pp. 7-42 ([www.eenet.org.uk/resources/docs/Index Italian.pdf](http://www.eenet.org.uk/resources/docs/Index%20Italian.pdf)).

dei Paesi europei formavano ancora i bambini disabili in contesti separati a livello di classe o persino di edificio scolastico. Le motivazioni per l'azione legislativa italiana, in continuità con quelle che, negli anni Sessanta, avevano democratizzato la scuola, sono moltissime ed esse vanno ricomprese attraverso un progetto rivoluzionario di trasformazione della società che si ricollega certamente alla Resistenza e alla guerra di liberazione, come diversi studi sulla storia della scuola italiana hanno sottolineato²¹. E in tale progetto va ricompresa la legge n.180, conosciuta come legge Basaglia, che nel 1978 ha abolito i manicomi, legge anch'essa all'avanguardia, che presuppone quella che crea l'inclusione scolastica, dell'anno precedente, in quanto quest'ultima appare come condizione imprescindibile per un processo di maturazione complessivo in grado di creare una società democratica matura perché appunto pienamente inclusiva²². All'interpretazione di questo processo estremamente complesso è dedicata una ricchissima ed eccellente produzione editoriale che ne ricostruisce con acribia tappe e figure fondamentali. Tuttavia, la storia filosofica dell'inclusione scolastica italiana è ancora da scrivere e scriverla significherebbe al tempo stesso trasformare il modo in cui si continua ancora per lo più a fare filosofia a scuola²³. Per comprendere le ragioni per cui l'inclusione scolastica nel senso radicale in cui è attuata in Italia fatichi ancora ad affermarsi all'estero (al punto che è difficile immaginare che essa potrà davvero realizzarsi) è necessario identificare un altro tassello che finora non è stato preso in considerazione dalle ricerche sul tema: la dimensione religiosa nell'esperienza dei "mezzo-cristiani", così come essa è stata presentata nell'originale riflessione di Vattimo. La consapevolezza del ruolo giocato da tale dimensione in Italia è maturata molto lentamente. Ciò dipende anche, credo, da un'insufficiente comunicazione interculturale che fa sì che, mentre in Italia si presuppone (sulla spinta della tipica esterofilia nostrana) che l'inclusione scolastica sia attuata meglio all'estero, francesi e tedeschi reagiscono spesso con incredulità all'informazione che in Italia tutti i bambini e ragazzi disabili hanno diritto a essere scolarizzati nelle stesse classi dei loro coetanei normalmente abili. Da tale interazione risulta evidente che mancano elementi idonei alla comprensione del fenomeno anche considerato il bilancio comparativo complesso rispetto al tasso di democraticità delle istituzioni scolastiche europee²⁴ che porta a rivedere un'immagine comparativa univocamente positiva del sistema formativo italiano. In questa prospettiva valutare il ruolo della dimensione religiosa e l'influsso di essa sulla cultura italiana al fine di comprendere l'esperienza dell'inclusione scolastica mi è apparso un possibile elemento esplicativo proprio nel confrontarmi con la riflessione tarda di Vattimo sulla sua rinnovata esperienza di cristiano.

Va ricordato a tale proposito che il processo attraverso cui si è affermata l'inclusione scolastica non ha finora conosciuto ripensamenti, marce indietro o resistenze, in un Paese che,

²¹ V. Raimo, C. Scuola e resistenza, *L'attivismo pedagogico tra fascismo e democrazia*, Altreconomia, Milano 2024.

²² V. F. Dovigo "L'Index per l'inclusione. Una proposta per lo sviluppo inclusivo della scuola", op. cit., p. 9.

²³ S. Fortuna, "La democratizzazione del sistema scolastico italiano come prodotto di una filosofia estroflessa", in *Il contributo. Rivista di filosofia e scienze sociali*, n. 3, 2024, pp. 121-140.

²⁴ La difficoltà di comparare il tasso di democraticità dei diversi modelli scolastici internazionali in un contesto complesso che tenga conto anche dei diversi profili ideologico-politici e normativi emerge con chiarezza nello studio recente, L. Benadusi, O. Giancola, *Equità e merito nella scuola. Teorie, indagini empiriche, politiche*, Franco Angeli, Milano 2020.

com'è noto, ha un rapporto molto complesso, spesse volte decisamente anarchico con le proprie leggi. Mi sembra che la convergenza politica di tutti i partiti sull'inclusione scolastica in Italia trovi una convincente interpretazione, sia pur non tematizzata direttamente, nel breve saggio *Credere di credere* che Vattimo ha pubblicato nel 1996²⁵. Come spiegano le pagine introduttive di *Credere di credere*, si tratta di un testo anomalo rispetto alla produzione accademica precedente: Vattimo decide infatti di scrivere in prima persona fondendo così l'analisi filosofica a una prospettiva più autobiografica. L'esito è una pregnante autobiografica di gruppo, il cui protagonista è una figura collettiva, generata dalla religione cattolica secolarizzata, quella del cristiano a metà. Con questa figura il Vattimo maturo, tornato al cattolicesimo dopo un distacco di molti anni, si identifica profondamente, mentre da giovane cattolico praticante l'aveva piuttosto disprezzata. Il saggio ritrae in modo incisivo l'antica esperienza di giovane cristiano devoto e “a tutto tondo”: “Per molto tempo mi sono alzato presto, per andare a messa, prima della scuola, dell'ufficio, delle lezioni all'università”²⁶. Potrebbe annunciarsi così una ricerca del tempo perduto (e dunque anche di quello ritrovato), il tempo dell'esperienza religiosa cristiana. Tuttavia, da un lato, il racconto autobiografico in prima persona singolare resta sullo sfondo o si interseca costantemente con la storia collettiva, dall'altro, quest'ultima segna una netta discontinuità rispetto all'esperienza di cattolico praticante del giovane Vattimo. Il ritorno al cristianesimo è caratterizzato dall'accesso a una diversa comunità, quella dei mezzi-cristiani, ossia della maggior parte degli italiani, divenuti cattolici non praticanti. La cesura è determinata dal processo di secolarizzazione per cui il filosofo individua come motivazioni trainanti le posizioni di dissenso e di forte critica rispetto alle chiusure retrograde del mondo ecclesiastico agli sviluppi sociali della modernità: la morale sessuale, il rifiuto del divorzio, della contraccezione, dei diritti degli omosessuali, delle rivendicazioni femministe di una partecipazione paritaria delle donne all'interno della Chiesa cattolica. Inoltre, l'interpretazione che dà Vattimo della secolarizzazione lega la sua storia personale di cristiano a una storia squisitamente filosofica che prende avvio con la sua lettura del pensiero di Nietzsche e Heidegger come filosofi post-metafisici. Com'è noto, per spiegare in che senso i due filosofi tedeschi possano essere considerati antimetafisici Vattimo ricorre al concetto di indebolimento della ragione, che nell'opera di Heidegger non può assumere la forma di una *Überwindung*, di un superamento assoluto della metafisica, che sarebbe anch'esso segnato da un gesto metafisico; tale indebolimento è piuttosto una *Verwindung*, una convalescenza mai del tutto terminabile, un eterno tramonto, ma anche, nel gioco di traduzione-interpretazione, una torsione, una trasformazione del rapporto con il passato, con la storia della metafisica contrassegnata dal riconoscimento verso una tradizione al cui interno ci si sente di essere ancora a casa. Il nichilismo, dunque, altro concetto terapeutico fondamentale, sviluppato attraverso il confronto con l'affermazione di Nietzsche sulla morte di Dio, non consiste in un apocalittico annichilimento dell'intera tradizione storico-filosofica, ma al contrario, nella

²⁵ L'opera può essere collocata tematicamente facendo riferimento all'edizione delle opere di Vattimo pubblicata dalla Nave di Teseo con il titolo *Scritti filosofici e politici* (2021). Qui il saggio compare al terzo posto nella terza sezione che segue quelle dal titolo “Filosofia” e “Ermeneutica” ed è intitolata “Pensiero debole”. *Credere di Credere* segue il saggio comparso nell'omonima miscellanea *Pensiero debole* del 1983 e *La società trasparente*.

²⁶ G. Vattimo *Credere di credere*, op. cit., p. 1799.

sua accezione attiva²⁷, proprio nel tessere una nuova relazione creativa e affettivamente marcata con il passato. Vattimo sostiene perciò che il passato e dunque anche la tradizione metafisica si possono finalmente amare proprio perché si è riconosciuto che a essi non è sotteso alcun fondamento oggettivo, alcuna realtà stabile e dunque neppure alcuna prescrizione autoritaria su come la realtà deve essere. Il nuovo incontro di Vattimo adulto con il cristianesimo avviene attraverso il riconoscimento che, alla base del processo di indebolimento della ragione e di un distacco interminabile dalla metafisica, c'è l'evento dell'incarnazione del Dio cristiano in cui il mezzo-cristiano di una religione secolarizzata ritrova, come unici insegnamenti, la carità e l'amore per il prossimo. La figura di Cristo assume per questa comunità cristiana secolarizzata tratti ironici e anarchici, perché insegna una religione dell'amicizia, libera dalla violenza delle religioni naturali, improntante al timore e all'idea di divinità misteriose e terrorizzanti²⁸. L'emancipazione da questo mondo violento è ciò che Vattimo definisce usando il termine greco *kenosis* in rapporto al processo di svuotamento che caratterizza la religione del mezzo-cristiano, critico della dimensione autoritaria, così come delle strutture teologico-metafisiche a cui la dogmatica cattolica resta ancorata. Essenziale, in rapporto all'impatto sul processo di inclusione scolastica, è il fatto che la nuova comunità cristiana in cui il filosofo si riconosce ritorna al messaggio evangelico primario e alle sue implicazioni politiche in chiave democratica. Secondo tale messaggio, Dio considera gli esseri umani come suoi amici e non come esseri a lui sottomessi. Si supera dunque così la relazione di distanza e di subalternità con la divinità. In questo rapporto rinnovato con la religione cristiana, Vattimo individua un forte indebolimento rispetto al modo in cui essa è vissuta dai cristiani "a tutto tondo"; ma tale perdita rispetto alle certezze di una fede dogmatica, ancorata a una precisa assiomatica teologica, è stata appunto controbilanciata dalla nuova vocazione sociale a includere a oltranza del mezzo-cristiano e dai tratti anarchici e (auto)ironici con cui essa si esprime. Questo atteggiamento è espresso anche dal titolo del saggio *Credere di credere*. Per spiegare ai suoi lettori il significato di questa espressione Vattimo ricorre alla narrazione autobiografica che è sia collettiva che personale. La dimensione collettiva racconta una storia italiana in cui l'anticlericalismo di molti italiani di sinistra è stato superato eliminando l'obbligo elettorale che imponeva di dare il voto alla democrazia cristiana; questo passaggio importante ha consentito di ritrovare un terreno di azione comune a cittadini di orientamento politico diverso sul fondamento appunto di progetti politici ispirati alla tutela dei più deboli, un tema di importanza fondamentale per Vattimo, che non ha mai perso l'occasione di ricordare come il pensiero debole è al tempo stesso un pensiero dei e per i deboli²⁹

²⁷ Proprio in rapporto al tema della globalizzazione, Vattimo enfatizza la peculiarità del nichilismo attivo rispetto a quello passivo o reattivo, che, di fronte alla crescita esponenziale di identità culturali, linguistiche, religiose plurime, reagisce arroccandosi all'interno della propria identità e concepandola in chiave fondamentalistica come unica matrice di verità; su questo tema si veda D. Monaco, "Globalizzazione nichilismo e cristianesimo nel pensiero di Gianni Vattimo" in *Cura mundi. Ripensare il rapporto con l'altro e con l'ambiente*, special issue *Areté. International Journal of Philosophy, Human & Social Sciences*, n. 7, pp. 7-13 [https://arete.unimarconi.it/wp-content/uploads/Arete_7_2022_25_Monaco_Globalizzazione_nichilismo_e_cristianesimo.pdf]

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Il tema è declinato nel saggio di S. Mazzini, "Le avventure della povertà. Strategie della riduzione nel Pensiero Debole" in questo stesso volume.

che mira al superamento delle disuguaglianze sociali, anch'esse il frutto di una ragione forte che si pretende oggettiva e dunque legittimata nei suoi spietati processi di selezione e di esclusione. Sul piano personale Vattimo dichiara che il suo legame con la Chiesa cattolica è il frutto di una storia unica, contingente, intrisa certamente anche di una dimensione mitologica, mai definitivamente superabile, e di un insieme di esperienze correlate che un saggio sulla religione non può esimersi dal raccontare, perché non si tratta di spiegare concetti astratti, ma, appunto, di presentare gli avvenimenti di cui è tessuta la propria vita. In questo senso è rivelatore di una svolta necessaria, ma ancora da compiere, il post-scriptum di *Credere di credere* in cui Vattimo racconta di aver esitato ancora alcuni mesi, dopo aver concluso il saggio, prima di autorizzarne la pubblicazione. La ragione di questa esitazione è legata – spiega – all'imbarazzo che gli aveva suscitato lo stile personale, biografico adottato. E questo nonostante la sua convinzione che un discorso impersonale sulla religione non possa che essere inappropriato e risultare persino ipocrita. Quello che sembrava all'inizio presentarsi come un'eccezione nella produzione di un filosofo, ossia un libro autobiografico e dunque, necessariamente, anche narrativo, perché racconta il suo rapporto con la religione – accanto a tanti saggi di filosofia in cui la prima persona e la narrazione non hanno alcuno spazio – si impone invece alla fine sorprendentemente come una necessità anche per la scrittura filosofica: “Mi domando persino se mi sarà ancora possibile scrivere saggi e “trattati” nella forma canonica a cui mi sono abituato come scrittore di filosofia: giacché non si vede bene perché tutto ciò che richiede e giustifica la prima persona singolare in uno scritto “religioso” non debba valere, per le stesse ragioni, in uno scritto filosofico”³⁰. E in effetti, se l'essere si manifesta solo attraverso eventi contingenti, storicamente determinati, in cui si è coinvolti in prima persona, raccontarli partendo da sé non può significare “indulgere a un narcisismo dello stile”, ma anzi piuttosto sfuggire dalla tentazione metafisica di un linguaggio impersonale in cui non si tematizza la relazione di chi parla con ciò che racconta e non si esibiscono dunque elementi fondamentali dell'interpretazione che si propone. Analogamente a Wittgenstein, che ritiene che il problema fondamentale di una filosofia ancora metafisica sia una dieta povera di esempi, Vattimo, nel già citato saggio autobiografico, lamenta, nel pensiero di Heidegger, una mancanza di esemplificazioni rispetto a quelli che sono concretamente gli eventi in cui si deposita la verità e in cui prende forma, nell'unico modo possibile, l'essere. E in questa prospettiva critica suggerisce: “E allora perché non si dovrebbe poter dire che la verità accade – oltre che in qualche parola misteriosa che solo alcuni capiscono- anche nei risultati elettorali?”³¹.

Affermazione che risuona in modo singolare con un film recente della regista Paola Cortellesi. “C'è ancora domani”, che racconta le settimane del 1946 precedenti i giorni in cui le donne in Italia hanno votato per la prima volta. Il film mostra, attraverso la storia di una donna, come si sia trattato di un evento che ha avuto effetti a catena sulla consapevolezza femminile della necessità di rompere con la violenza patriarcale, anche per consentire alle figlie un futuro migliore, in cui la formazione scolastica abbia un ruolo primario. L'evento del voto femminile

³⁰ G. Vattimo, *Credere di credere*, op.cit., p. 1850.

³¹ G. Vattimo, P. Paterlini, *Non essere Dio*, op. cit., p. 133.

rappresenta dunque un avvenimento politico da cui sono dipese e discese molte fondamentali trasformazioni nella vita personale di uomini e donne.

E, per tornare all'inclusione scolastica, il senso dell'azione compiuta per lo più nell'oscurità da migliaia di insegnanti di sostegno in quasi cinquant'anni di lavoro con bambini e ragazzi diversamente abili è ben evocato dal nesso che Vattimo stabilisce tra la figura del mezzo cristiano di una religione secolarizzata indebolita e gli eventi che la sua postura esistenziale può rendere possibili: "Invece di presentarsi come un difensore della sacralità e intangibilità dei "Valori", il cristiano dovrebbe piuttosto agire come un anarchico non violento, come un decostruttore ironico delle pretese degli ordini storici, guidato non dalla ricerca di una maggior comodità per sé, ma dal principio della carità verso gli altri"³². Questa interpretazione del mezzo cristiano non è solo una chiave importante per comprendere l'evento che nel 1977 ha rivoluzionato la scuola italiana attraverso una legge proposta non casualmente da una politica democristiana laureata in filosofia e insegnante di filosofia, ma anche un modo per cogliere la tensione tra la spinta religiosa a includere e la nozione di *Verwindung* concepita come atteggiamento verso il sapere proposto nei programmi scolastici in continuità con un modello di ragione filosofica mutuato dall'idealismo hegeliano attraverso la sintesi pedagogica compiuta da Giovanni Gentile³³. Da un lato in ciò che fanno gli e le insegnanti di sostegno e tutti i docenti inclusivi sembra ritrovarsi un'applicazione esemplare del principio evangelico della carità e dell'amore cristiano che includendo tutti, anche i bambini con forme gravi di disabilità, fa agire un'ironica decostruzione di un modello autoritario di scuola, fatto anarchicamente esplodere a favore delle esigenze degli individui più fragili e bisognosi, siano essi gli studenti disabili o coloro che soffrono per condizioni socioeconomiche disagiate, per un background linguistico e culturale diverso che rischia di discriminarli. Dall'altro l'emergere di queste istanze pressanti imprime una necessaria accelerata a quel processo aperto di convalescenza in cui il pensiero debole di Vattimo sembra sostare con una certa indulgenza verso la trasmissione di modelli del passato che ostacolano ancora pesantemente l'inclusione.

³² G. Vattimo, *Credere di credere*, op.cit., p. 1846.

³³ Su questo aspetto si veda P. Crispiani, *Didattica e idea di scuola in Gentile*, Tecnodid, Napoli 1999.