

# LA RICERCA DI SENSO COME FONDAMENTO ANTROPOLOGICO PER NUTRIRE LA SPERANZA: UNA SFIDA EDUCATIVA

THE SEARCH FOR MEANING  
AS AN ANTHROPOLOGICAL FOUNDATION  
TO NURTURE HOPE:  
AN EDUCATIONAL CHALLENGE

- Flavia Silli<sup>1</sup>

## RIASSUNTO

L'articolo intende promuovere la ricerca di senso come fondamento antropologico ed educativo della speranza, in controtendenza rispetto alla crisi del *lògos* che caratterizza la cultura dell'immagine e del consumo. La perdita di riferimenti assiologici si riflette in un crescente disagio giovanile, spesso manifestato attraverso fenomeni culturali come il genere musicale *trap*, che esprime il vuoto esistenziale e il nichilismo diffuso tra i nativi digitali. Tuttavia, al di là di questa apparente *logofobia*, è possibile individuare e valorizzare un bisogno latente di senso e di riconoscimento. Attraverso un approccio transdisciplinare che unisce sinergicamente filosofia, pedagogia e antropologia, si auspica un modello educativo che restituisca centralità alla persona e ne promuova la capacità di sperare e di esercitare la propria libertà con la consapevolezza che la domanda di felicità piena nell'essere umano è ineludibile.

<sup>1</sup> È docente di Introduzione alla storia della filosofia e Filosofia della conoscenza presso la Pontificia Università Lateranense di Roma, dove tiene anche corsi sul Personalismo italiano e sullo spiritualismo francese. È docente invitato di Filosofia della religione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma. Svolge attività didattica e di *tutoring* come cultrice di Storia della pedagogia all'Università La Sapienza di Roma. È membro del comitato scientifico della "Fondazione Luigi Stefanini", fa parte del Consiglio direttivo di "Persona al centro, Associazione per la filosofia della persona" e del comitato redazionale della rivista scientifica di dottrina sociale della Chiesa *La Società*.

## PAROLE CHIAVE

Tecnoliquidità, *logofobia*, *trap*, nichilismo, *logofilia*, *ratio sapienziale*.

## ABSTRACT

The article aims to promote the search for meaning as an anthropological and educational foundation of hope, countering the crisis of *logos* that characterizes the culture of image and consumption. The loss of axiological references is reflected in growing youth distress, often manifested through cultural phenomena such as the trap music genre, which expresses the existential emptiness and widespread nihilism among digital natives. However, beyond this apparent *logophobia*, a latent need for meaning and recognition can be identified and nurtured. Through a transdisciplinary approach that synergistically combines philosophy, pedagogy, and anthropology, the article envisions an educational model that restores centrality to the person and promotes their capacity to hope and exercise freedom with the awareness that the human quest for complete happiness is unavoidable.

## KEYWORDS

Technoliquidity, *logophobia*, *trap*, nihilism, *logophilia*, *sapiential ratio*.

## RESUMEN

El artículo tiene como objetivo promover la búsqueda de sentido como fundamento antropológico y educativo de la esperanza, en contraposición a la crisis del *lògos* que caracteriza la cultura de la imagen y del consumo. La pérdida de referencias axiológicas se refleja en un creciente malestar juvenil, a menudo manifestado a través de fenómenos culturales como el género musical *trap*, que expresa el vacío existencial y el nihilismo difundido entre los nativos digitales. Sin embargo, más allá de esta aparente *logofobia*, es posible identificar y valorizar una necesidad latente de sentido y de reconocimiento. A través de un enfoque transdisciplinar que une sinérgicamente filosofía, pedagogía y antropología, se propone un modelo educativo que devuelva centralidad a la persona y promueva su capacidad de esperanza y de ejercer su libertad con la consciencia de que la búsqueda de una felicidad plena en el ser humano es ineludible.

## PALABRAS CLAVE

Tecnoliquidez, *logofobia*, *trap*, nihilismo, *logofilia*, *ratio sapiencial*.

### Introduzione

Questo contributo trae ispirazione da una suggestiva e lungimirante riflessione di Michele Federico Sciacca, tratta dal libro pubblicato da Marzorati nel 1969 intitolato *Gli arieti contro la verticale*. In riferimento al consolidarsi negli Anni Sessanta del secolo scorso di un primato della cultura dell'immagine, egli scrive: «L'infantilismo cronico [...] è ciò a cui mira la civiltà della tecnica e del benessere, l'anticultura. Il pensiero è mediazione, la parola è logos: l'immagine immediata dispensa dal travaglio della riflessione e della meditazione, dallo sforzo della parola propria, che è sempre creativa perché rivelativa dell'essere, mentre non lo è il termine esatto che è il linguaggio della scienza. Una pura cultura dell'immagine è davvero la morte del pensiero, che forse è il segno del sonno in cui è caduto l'uomo odierno [...]. Andiamo verso un'epoca oscura [...] un'epoca che proverà fino in fondo tutta la miseria incivilita dell'uomo senza verità e senza Dio, estrema indigenza spirituale».<sup>2</sup>

L'insistente richiamo nell'ultima produzione sciacchiana a concepire la cultura come «*paideia* integrale dell'uomo integrale»<sup>3</sup> mi ha indotto a indagare le condizioni di possibilità di una *logofilia* personalista traendo spunti sorprendentemente attuali dalle fonti filosofiche a me più familiari per proporre un'ermeneutica costruttiva e aperta alla transdisciplinarietà. La mia riflessione procede secondo quell'intreccio, di chiara ispirazione blondelliana, tra "scienza della prassi" incarnata nella concreta esperienza educativa e riflessione critica finalizzata a scopi formativi o paidetici. È necessario che la filosofia della persona si lasci interpellare dai nodi storici e che si impegni a scioglierli, rispondendo in modo convincente e rigoroso alle pro-vocazioni della società globalizzata e tecnocratica, attingendo all'*intentio* educativa originaria della razionalità sapienziale che ricerca incessantemente il significato e la verità dell'esserci dell'uomo.

La perdita del *lògos*, come acutamente prefigurato da Sciacca, genera quell'anticultura che è oscuramento dell'intelligenza e nella quale l'essere umano, armato della tecnica più sviluppata e pur disponendo di tutti i mezzi per vivere, dispera di ragioni ultime e definitive per esistere. Ciò si riscontra nei dati sul crescente aumento del disagio giovanile (le forme di ansia, di depressione e di disturbi alimentari riportati da trasmissioni televisive e dal Ministero della Salute che registra la presenza di sintomi depressivi in un adolescente su quattro).

<sup>2</sup> SCIACCA Michele Federico, *Gli arieti contro la verticale*, Milano, Marzorati 1969, 148-150.

<sup>3</sup> *Ivi* 113-115.

Si vedrà, al termine di questo breve percorso se la promozione di una formazione integrale e permanente della persona possa costituire la radice profonda di una rigenerazione culturale da intendere come *logofilia*, instancabile conquista del senso dei valori e delle sue concrete espressioni, inclusi gli sviluppi di tecnologie digitali che risultano benefiche se utilizzate con scienza e coscienza.

A fronte infatti di una diffusa e comprensibile tendenza alla denigrazione patologizzante delle tecnologie digitali,<sup>4</sup> viene proposta una riconfigurazione del loro "statuto" in termini di parziale espressione dell'*ingenium humanum*, il quale risulta irriducibile all'opera stessa e la cui matrice personale trascende ontologicamente i risultati del suo potere creativo.

Vedremo come il non senso del nichilismo pratico e *logofobico* ha origine proprio nel processo di assolutizzazione del "relativo" che non può mai essere il fine di se stesso. Ogni prodotto culturale, essendo opera dell'essere umano, porta, ad esso immanente, il problema metafisico della persona.

La *logofobia* nega anzitutto la declinazione sapienziale del *lògos* costitutivamente intenzionato alla ricerca di verità come fine in sé, irriducibile a "funzione" rispetto ad altro da sé come l'efficacia, l'utilità, il consenso.

Indubbiamente, il confine tra reale-fisico e virtuale nell'impetuoso processo di trasformazione dell'universo comunicativo è problematicamente sfumato, tanto che oggi si usano definizioni ambigue come spazio collettivo da navigare o ambiente virtuale che sono performativi sul piano dell'interazione e di cui l'essere umano fa esperienza, peraltro in modo particolarmente intenso e significativo dal punto di vista relazionale ed esistenziale. Emblematica è l'espressione *onlife* di Luciano Floridi che denota un'iperconnessione indistinta nell'interazione tra umano e macchina.<sup>5</sup>

Alla luce di questo evidente sopravanzare di una *tecnoliquidità*, per usare un'espressione di Tonino Cantelmi<sup>6</sup> capace di performare e riconfigurare l'azione umana, attraverso una mediatizzazione dell'esistenza, emerge quasi spontaneamente la necessità di ricondurre il sintomo alle cause profonde che lo determinano. La questione dirimente è dunque questa: le varie espressioni della rivoluzione digitale possono costituire la finestra da cui osservare i *pragmata* senza che ci si adegui alla loro funzione esteriorizzante e *logofobica*, proponendone altresì un'esplorazione fenomenologica come via d'accesso a quel complesso universo antropologico di cui sono strumento di espressione e di azione?

<sup>4</sup> È interessante, rispetto al tema della dicotomia radicale e insanabile tra i detrattori della cultura di massa e gli attori inconsapevoli di una ingenua visione ottimistica del progresso mediatico, il saggio di Eco Umberto, *Apocalittici e integrati*, Milano, Bompiani 2001.

<sup>5</sup> Cf FLORIDI Luciano, *Pensare l'infosfera*, Milano, Raffaello Cortina 2020.

<sup>6</sup> Cf CANTELMÌ Tonino, *Tecnoliquidità. La psicologia ai tempi di internet: la mente tecnoliquida*, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo 2013.

Come già anticipato nella premessa, uno dei grandi maestri che mi ha da sempre ispirato metodologicamente soprattutto sul piano del rapporto tra *metantropologia* e *paideia* è Maurice Blondel, il quale nell'introduzione a *L'Azione* scriveva: «Bisogna indagare se alla radice delle più insolenti negazioni o delle più folli stravaganze della volontà non vi sia un movimento iniziale che persiste sempre, che noi amiamo e vogliamo anche quando lo rinneghiamo o ne abusiamo».<sup>7</sup>

Questa travagliata risalita verso l'aspirazione primigenia che muove ogni agire (anche quello più irrazionale o logofobico) procede attraverso un metodo autenticamente anche se non "tecnicamente" fenomenologico e inclusivo (sinonimo qui di integrale). È solo affrontando la critica della vita e la scienza della prassi senza introdurre nulla di esteriore e di artificiale nel dramma profondo della vita, che si può svolgere una maieutica efficace e fedele all'educazione integrale della persona. Non dobbiamo cioè temere di assumere come punto di partenza dell'indagine le estremità dei raggi più divergenti dalla dimensione sapienziale della razionalità al fine di recuperare al centro, la verità essenziale a ogni coscienza e il movimento comune a ogni *volere*, presupponendo soltanto l'evidenza empirica che si vuole sempre qualcosa e mai il nulla. Riporto testualmente le parole di Blondel nell'introduzione a *L'Azione*: «È molto importante raccogliere, unire e portare a compimento, quasi fossero membra che dividendosi sono destinate a perire, tante aspirazioni sparse al fine di edificare, attraverso l'infinità degli errori e grazie ad essi, la verità universale, quella che vive nel segreto di ogni coscienza».<sup>8</sup>

## 1. Il genere musicale *trap*:<sup>9</sup> espressione della *logofobia* o desiderio pre-cosciente di senso e di speranza?

Come *focus* tematico della mia indagine sui *pragmata* più espressivi della *logofobia* della generazione "iperconnessa" mi avvarrò della *trap*, il genere musicale di maggior successo tra i giovani appartenenti alla fascia dei 13-24 anni. Alcune indicazioni si possono ricavare dalla riedizione del volume scritto dalla manager di numerosi *trappers* italiani, Paola Zukar, intitolato *Rap. La storia continua 2016-2021*<sup>10</sup> oltre che dalle numerose interviste disponibili in rete.

<sup>7</sup> BLONDEL Maurice, *L'Azione* [L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique (1893), Presses Universitaires de France, Paris 1950], tr. it. a cura di S. Sorrentino, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo 1997, 75.

<sup>8</sup> *Ivi* 79.

<sup>9</sup> Il significato del termine *trap* è di per sé molto espressivo: la traduzione letterale è trappola, ma nel gergo giovanile del sud degli USA è un luogo fisico, un edificio degradato dove si vendono droghe. Il rapporto con gli stupefacenti e con gli altri paradisi artificiali è il tema centrale dei testi, l'argomentario di fondo della maggior parte dei brani.

<sup>10</sup> Cf ZUKAR Paola, *Rap. La storia continua 2016-2021*, eBook, Milano, Baldini & Castoldi 2021.

Tra i tanti motivi per cui la *trap* è molto seguita è che si presta ad animare lo sfondo musicale delle storie di *Instagram*. È un genere che non richiede troppe capacità tecnico artistiche, ma è anche e inequivocabilmente una fotografia del disagio contemporaneo. Usa un lessico molto ristretto e ripetitivo che serve a sottolineare il vuoto, la mancanza di tempo, l'estrema brevità e superficialità del modo in cui queste stesse canzoni vengono ascoltate.

Il punto di snodo critico della nostra riflessione riguarda piuttosto l'effetto performativo di questa espressione musicale che non si limita a rappresentare uno stato di disagio giovanile ma lo "amplifica" creando nell'immaginario delle nuove generazioni il senso di vuoto e di irrazionalità dell'esistenza. Nella prevalenza dei testi viene veicolato il messaggio di un disimpegno generalizzato che ha fatto del nichilismo la propria bandiera. Il *vulnus* è costituito dalla penetrazione di questo senso di vuoto nei sentimenti che depotenzia la fiducia nella fecondità della riflessione, cancella prospettive e orizzonti, fiacca la volontà progettuale. Una criticità evidente è che mentre molte famiglie si allarmano e la scuola non sa più cosa fare, solo il mercato si interessa ai ragazzi per condurli sulle vie del divertimento e del consumo, dove ciò che si consuma non sono tanto gli oggetti che di anno in anno diventano obsoleti, ma la loro stessa vita, che non riesce più a proiettarsi in un futuro capace di far intravedere una qualche promessa.

Riguardo al dominio del paradigma antropologico del consumo, credo sia molto interessante - ai fini di una comprensione più feconda del fenomeno - risalire all'etimologia del participio latino *consumens* che dal punto di vista semantico è il risultato del confluire di due verbi, *consumere* e *consummare*: mentre il primo ha il significato di "distruggere, dissipare", il secondo ha quello di "condurre a perfezione", e quindi di "compiere". Questa diade semantica è alquanto espressiva del nesso inestricabile tra vuoto e pieno, tra indigenza e sazietà, unità profonda delle opposizioni apparenti esplicitata da quel ni-ente che è sempre negazione o assenza di qualcosa. Su questo tema vorrei richiamare l'analisi della dialettica esigienziale, rigorosamente articolata da Blondel nel saggio del 1893, che induce al riconoscimento che la radice profonda e spesso occulta delle varie forme decostruttive della *ratio metafisica* è la pre-matura e inautentica soluzione al problema della volontà.

Il problema è che dall'*humus* della *filodossia* da intendere come indifferenzismo atletico,<sup>11</sup> germina rigogliosamente il feticcio del potere come mistificazione della responsabilità e il riduttivismo materialista del desiderio in pretese e falsi bisogni.<sup>12</sup> Scriveva Herbert Marcuse già alla fine degli

<sup>11</sup> Cf SILLI Flavia, *Perdita dell'essere e tecnocrazia*, in AA.Vv., *L'umano e le sfide della tecnica*, Brescia, Morcelliana 2019, 277-284.

<sup>12</sup> La responsabilità (semanticamente connessa con il verbo latino *respondeo*) è in primo luogo personale: è responsabile cioè chi sa rispondere a se stesso e agli altri, ma c'è anche una responsabilità che condividiamo insieme, come cittadini di una stessa città e di uno Stato, come

Anni Sessanta: «La creazione di bisogni repressivi è diventata da lungo tempo parte del lavoro socialmente necessario - necessario nel senso che senza di esso il modo stabilito di produzione non potrebbe reggersi. Qui non sono in gioco problemi di psicologia [...] ma piuttosto la base materiale del dominio». <sup>13</sup> La riduzione dell'uomo a un sistema di presunti bisogni è magistralmente spiegata anche da Zygmunt Bauman nel libro *Consumo, dunque sono* dove viene identificato il nesso tra instabilità del desiderio e insaziabilità del bisogno: «[...] il consumismo, in netto contrasto con le precedenti forme di vita, associa la felicità non tanto alla soddisfazione dei bisogni [...] ma piuttosto alla costante crescita della quantità e dell'intensità dei desideri, il che implica a sua volta il rapido utilizzo e la rapida sostituzione degli oggetti con cui si pensa e si spera di soddisfare quei desideri». <sup>14</sup>

Il vuoto abissale che si riscontra nelle varie forme di ansia e depressione giovanile è causalmente riconducibile anche al diffondersi di questo consumismo compulsivo che illusoriamente si propone di colmare, saturare, quella componente di mancanza di senso ma che scava più profondamente lo stato di insoddisfazione e di incuria verso la propria vita interiore. <sup>15</sup>

Il presente diventa un assoluto e assolutizzato *divertissement*, che promette di seppellire l'angoscia con la "logica di sballi sempre nuovi" e che scatena un sentimento distruttivo ogni volta che si prende contatto con l'universo interiore sempre più indecifrabile a causa del prevalere della *logofobia*. Ascoltando i brani di *trappers* come Sfera Ebbasta, si coglie inoltre l'adesione a un paradigma libertario fondato sull'immagine, sul funzionalismo sessuale e misogino e sull'individualismo narcisistico dell'*homo currens*, che alla guida di macchine di lusso (le *lambo* nel gergo dei *trappers*), corre a perdifiato verso nessun luogo. A differenza del *rap*, che tende a coadiuvare forze, a organizzare alleanze contro il sistema "turbocapitalistico", la *trap* canta l'affermazione di sé, vi domina l'aspetto egocentrico: tutti puntano sull'immagine e sul forte impatto di una presunta anti identità fatta di decostruzione del senso comune. Come spiega Isabella Benaglia, nel quarto capitolo del suo saggio intitolato *Trap ebbasta*, <sup>16</sup> questo genere musicale persegue l'ostentazione come massima espressione costruttivista

---

*humanitas*. Di fatto le idee, gli stili di vita, le leggi, gli orientamenti complessivi della società in cui viviamo, e l'immagine che essa dà di se stessa attraverso i mezzi di comunicazione, esercitano un grande influsso sulla formazione delle nuove generazioni. La società non è un'astrazione: siamo noi stessi, tutti insieme, con gli orientamenti, le regole e i rappresentanti che ci diamo, sebbene siano diversi i ruoli e le responsabilità di ciascuno. C'è bisogno dunque del contributo di ogni singola persona, nella propria unicità irripetibile, perché la società diventi un ambiente più favorevole all'educazione.

<sup>13</sup> Cf MARCUSE Herbert, *L'uomo a una dimensione*, Torino, Einaudi 1967, 255.

<sup>14</sup> BAUMAN Zygmunt, *Consumo, dunque sono*, Bari, Laterza 2007, 40.

<sup>15</sup> Cf RECALCATI Massimo, *Le nuove melanconie. Destini del desiderio nel tempo ipermoderno*, Milano, Raffaello Cortina 2019.

<sup>16</sup> Cf BENAGLIA Isabella, *Trap ebbasta. La musica delle nuove generazioni spiegata a tutti*, Milano, Laurana 2020.

della propria maschera o del proprio personaggio. Ne è un esempio il brano portato a Sanremo, il Festival della canzone italiana, da Achille Lauro nel 2019: il titolo, *Rolls Royce*, evoca non tanto l'automobile degli straricchi, ma una pasticca di *ecstasy*: «Non è follia, ma è solo vivere, non sono stato me stesso mai, no, non c'è niente da capire». <sup>17</sup>

È importante evidenziare l'ambiguità di fondo di questo stile musicale: da un lato la scelta di ostentare, vivere e bruciare ogni esperienza secondo un'istanza decostruttiva, dall'altro l'aspirazione, più o meno cosciente, ad essere creatori di se stessi per auto-significarsi. C'è da chiedersi in particolare se questo esibizionismo esasperato oscillante tra costruttivismo identitario - che si esplica nella smania di cercare costantemente il modo più stravagante per "guadagnarsi" i riflettori - e insoddisfazione distruttiva, sia possibile rintracciare i germi vitali di un autentico bisogno di riconoscimento al proprio esserci che schiuda anche se in una forma esteriorizzata e dunque inautentica, la dimensione fondazionale e assiologica della persona. Prima di articolare alcune riflessioni sul valore "terapeutico" della *logofilia* personalista, mi vorrei soffermare su un altro tratto caratteristico della *trap*: la prevalenza di una tecnicizzazione delle sonorità che produce la manipolazione robotica della voce umana. Tutto concorre a creare le condizioni ottimali di una "ipnosi psicagogica (che rievoca l'incanto linguistico dell'irrazionalismo gorgiano): i battiti al minuto molto più rallentati rispetto al *rap*, le atmosfere cupe e i testi che si caratterizzano per la ripetitività dei ritornelli. C'è da chiedersi se questa scelta non rispecchi il mito dell'*homo cyborg* esaltato dal *transumanesimo*. Indubbiamente questo genere musicale si pone in piena continuità con la rivoluzione digitale in quanto i brani sono concepiti prevalentemente per fruizione su piattaforme digitali e meno per esibizioni concertistiche dal vivo: vengono spesso caricati sulla piattaforma YouTube e spesso i concerti sono pensati più per "visori" di schermi, che per spettatori in carne e ossa. Si tratta ora di comprendere se dalla "voce di una generazione" si possa ricavare soltanto la sottomissione e il compiacimento *logofobico* o piuttosto il riconoscimento dell'incapacità di ottenere soddisfazione dalla mitolatria del postumano. È degno di nota a questo riguardo, il caso "atipico" del cantante Anastasio che ne *La fine del mondo* traccia una rappresentazione della lotta che esiste in ogni cuore umano, anche in quello di un cantante, tra l'essere sdraiato, inattivo, desideroso solo di prolungare il dormire e la voglia di alzarsi dal letto per qualcosa che ne valga la pena. <sup>18</sup> È la dicotomia tra l'accidia e la voglia di far danzare la gente, anche se ne *La fine del mondo* l'atto di alzarsi è solo per distruggere: se non si ha niente da costruire, il distruggere appare comunque come un fare qualcosa, come un diventare

<sup>17</sup> LAURO Achille, *Rolls Royce*, 2019, in [https://www.angolotesti.it/A/testi\\_canzoni\\_achille\\_lauro\\_149711/testo\\_canzone\\_rolls\\_royce\\_2350216.html](https://www.angolotesti.it/A/testi_canzoni_achille_lauro_149711/testo_canzone_rolls_royce_2350216.html).

<sup>18</sup> Cf ANASTASIO, *La fine del mondo*, 2018, in <https://www.youtube.com/watch?v=sPlwnlFEAMk&lc=UgzlbDoVRCUxd1tz8GB4AaABAq>.



protagonisti. Il dare sfogo alla rabbia generata dall'inattività appare condizione migliore dello stare sdraiati sapendo che nulla cambierà. Il volto crepuscolare di un mondo che non spera, che non crede, che non ama è intollerabile per Anastasio. Il cantante invoca un mondo diverso, che si alzi, che creda, che spera, che ami. Per non dover distruggere tutto. Persone che sorgano dall'immobilismo per correre finalmente verso qualcosa.

## 2. Una decostruzione che esige il *redire in se ipsum*

Se dal punto di vista della narrazione mediatica la generazione "iperconnessa" appare avvinta e affascinata dall'apologia del disimpegno, tra le righe di questo "spartito" che recita un ostentato compiacimento *logofobico* è rintracciabile una filigrana nascosta, un punto di ripartenza, una grande pro-vocazione che, se maieuticamente accompagnata, è capace di accendere la riappropriazione di sé attraverso il *lògos erotico* di platonica memoria. È proprio l'evidenza dell'inservibilità dell'opulenza materiale a compiere integralmente l'*homo technologicus*, a consentire l'accensione del pulsante-ripartenza, attraverso un complesso processo di rigenerazione educativa nel senso costruttivo e integrale della *bildung*.

L'*human flourishing* che grazie anche agli studi della Nussbaum sull'intelligenza delle emozioni,<sup>19</sup> richiama la necessità di un'integrazione della dimensione affettiva-patica con il principio direttivo della coscienza rispetto all'agire,<sup>20</sup> esige sempre più inequivocabilmente una fisionomia personalista anche per curare l'alienazione da se stessi e l'analfabetismo nella lettura delle emozioni.

Non di secondaria importanza appare poi la deriva liberticida della *logofobia* che si esplica nelle forme più radicali di dipendenza, dalla *nomofobia* (*no mobil phone fobia*) all'isolamento socio-fisico degli *hikikomori*, all'avidio e inarrestabile consumo di videogiochi e di serie tv sulla piattaforma Netflix. L'anestetizzazione exterioristica dell'autocoscienza, implica infatti una vulnerabilità e una sovraesposizione ai poteri ipnotici della *tecnomagia*<sup>21</sup> da interpretare come sistema di catene invisibili che smentisce con spietatezza il mito dell'autodeterminazione.

Questa spersonalizzazione identitaria - acutamente prefigurata dal personalista italiano Luigi Stefanini nella sua prolungata e densa produzione sull'esistenzialismo<sup>22</sup> - può essere contrastata solo a partire da un

<sup>19</sup> Cf NUSSBAUM Martha, *L'intelligenza delle emozioni*, ed. G. Giorgini, Bologna, Il Mulino 2004.

<sup>20</sup> L'esperienza dell'azione umana consiste nel riconoscere la natura del desiderio che è al centro di tale esperienza, che una revisione etica è possibile, che un giudizio etico è possibile, il quale ripresenta la questione nel suo valore di giudizio universale che si sintetizza in questo interrogativo: avete agito conformemente al desiderio che vi abita? (Cf RECALCATI Massimo, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Vol.1, Milano, Raffaello Cortina 2012).

<sup>21</sup> Cf SUSCA Vincenzo, *Tecnomagia. Estasi, totem e incantesimi nella cultura digitale*, Milano, Mimesis 2022.

<sup>22</sup> Cf STEFANINI Luigi, *Personalismo filosofico*, Brescia, Morcelliana 1962.

ripensamento della razionalità eccedente rispetto alle angustie del paradigma efficientista e tecnoscientifico, configurando cioè il *lògos* in un *vinculum substantiale* con la persona. Mi piace ricordare la definizione di Stefanini della ragione come «l'atto veggente con cui la persona si salda a se stessa e che consente all'io di essere se stesso in tutto quello che pensa che vuole e che fa». <sup>23</sup>

Altra preziosa eredità del personalismo imaginistico di Stefanini che vorrei richiamare è la declinazione *iconofila* del "suo" *lògos*. Egli infatti anticipò la valorizzazione dell'*image* come via maestra per contrastare epistemicamente sia il costruttivismo identitario sia per decifrare la grammatica dell'essere personale. Stefanini individuò nella costitutiva allusività eteroreferenziale dell'*image* il metodo privilegiato per riconoscere la persona come «centro di energia cosciente che da sé, non in sé esprime il senso delle cose». <sup>24</sup>

Questa sproporzione dell'essere rispetto al potere rappresentativo dell'*image*, potrebbe costituire l'architrave di una valorizzazione dell'estetica dell'espressione che contrasti la vetrinizzazione dell'essere umano, identificabile con l'autoreferenzialità dell'immagine. La nostra società è ossessivamente prestazionale, figlia di un paradigma prevalentemente tecno-scientifico ed efficientista della *ratio* che intende risolvere tendenzialmente tutti i problemi del mondo attraverso i soli mezzi tecnologici. Risulta evidente come, seguendo questo paradigma, la dignità umana e la fraternità siano spesso messe da parte in nome della *performance*. Di fronte all'avanzata del riduzionismo digitale occorre tenere presente che solo la persona umana può dirsi moralmente responsabile, e le sfide di una società tecnologica riguardano in ultima analisi il suo *spirito*. <sup>25</sup> Perciò, per fronteggiare tali sfide si richiede un rinvigorimento della sensibilità spirituale a partire dall'*e-ducere* il valore di una persona a prescindere dal possesso di singolari abilità, dai risultati cognitivi e tecnologici o dal successo individuale. È importante che la formazione delle *social generations* sia improntata al riconoscimento di questa dignità costitutiva che rimane intatta al di là di ogni circostanza anche in chi non è in grado di esercitare le proprie capacità, sia che si tratti di un bambino non ancora nato, di una persona in stato non cosciente o di un anziano sofferente.

La *sublimitas* e la *miseria hominis* coesistono in una logica che non è né escludente (aut-aut) né di congiunzione occasionale (et-et). La persona umana è preziosa dentro e attraverso la fragilità, potremmo dire, parafrasando creativamente il motto cartesiano, fragile ergo preziosa. Coltivare

<sup>23</sup> Id., *La mia prospettiva filosofica*, Treviso, Canova 1996, 14-15.

<sup>24</sup> Id., *Il dramma filosofico della Germania*, Cedam, Padova 1948, 60.

<sup>25</sup> Cf DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE - DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE, *Antiqua et Nova. Nota sul rapporto tra intelligenza artificiale e intelligenza umana*, n. 111, 14 gennaio 2025, in [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_dof\\_doc\\_20250128\\_antiqua-et-nova\\_it.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dof_doc_20250128_antiqua-et-nova_it.html).

la *paideia* come dimensione sapienziale della *ratio* e come socratica cura dell'interiorità e dell'alterità nel *dia-lògos*, assurge in questa prospettiva a criterio regolativo dell'insegnamento che troppo spesso si riduce a tecnicismo didattico o a impersonale trasmissione di un sapere informativo e nozionale. A differenza della pedagogia, che si delinea piuttosto come mezzo per condurre ad un traguardo formativo, la *paideia* si configura come un *e-ducere*, un formare integralmente in direzione di un *télos* attuativo, inscritto nella costituzione onto-antropologica e che si "nutre" dell'azione testimoniale. Il *lògos* astratto, in quanto sradicato dalle radici personali che lo sostentano non costituisce un valore di per sé, ma soltanto in rapporto alla concreta vita di colui che pensa, parla e agisce e del suo interlocutore. Scriveva a tale proposito Stefanini: «Non si conquista il valore andando in direzione opposta alla persona. La maieutica della persona è senz'altro la maieutica del valore. La persona non ha valore, ma è valore, l'unico valore che esista nell'essere, e tutto quello che nell'essere non è valore per se stesso può avere valore soltanto nel rapporto che la persona stabilisce con esso».<sup>26</sup> Questo richiamo al fondamento ontologico della persona che svolge e riceve l'azione educativa è inscritto nel significato stesso dell'*e-ducazione*, orientata etimologicamente a «condurre altre persone a diventare ciò che devono essere» e ciò «non lo si può fare, senza sapere cos'è l'essere umano e come egli è, dove deve essere condotto e quali sono le strade possibili».<sup>27</sup> In ragione di questa complessa e articolata referenza antropologica, occorre recuperare - oggi più che mai - il senso del valore-persona, nella sua particolare "declinazione" testimoniale. È interessante che già nei primi Anni Trenta Edith Stein avesse maturato la convinzione che per affrontare con successo e con rigore metodologico il tema dell'azione educativa, fosse indispensabile ricorrere all'antropologia come perlustrazione fenomenologica dell'essere umano in quanto soggetto e oggetto della pedagogia: «La teoria della formazione umana, che indichiamo con il termine pedagogia, è legata organicamente ad un'immagine generale del mondo, cioè ad un metafisica, e l'idea di essere umano è quella parte dell'immagine generale alla quale essa è immediatamente connessa».<sup>28</sup> Decisivo nella configurazione di una rinnovata *paideia* è, come ripetutamente evidenziato nel corso di questo contributo, il metodo blondelliano dell'inclusione o della "carità intellettuale" imperniato su un argomentare plausibile e argomentativo fondato sul dialogo dove l'esercizio del *lògos* diviene una proposta di senso costantemente esposta al vaglio della prassi.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> STEFANINI Luigi, *Personalismo educativo*, Roma, Bocca 1955, 25.

<sup>27</sup> STEIN Edith, *La struttura della persona umana*, Roma, Città Nuova 2000, 217.

<sup>28</sup> STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica* 38.

<sup>29</sup> Cf BLONDEL, *L'Azione* 74-79.

## Conclusione

Come richiamare oggi l'interesse per la coscienza quando gli spazi per la riflessione e per la ricerca di senso risultano "compressi" dai ritmi veloci della cultura mediatica? Spesso la vera sfida consiste nel "risvegliare" nei più giovani il desiderio di sapere come stanno veramente le cose, di suscitare dubbi e interrogativi anestetizzati dal processo di esteriorizzazione della coscienza di sé, di stimolare un pensiero in forma più articolata e complessa, che non si accontenti della semplificazione forzata dei modelli di espressione e di comunicazione imposti dalla rivoluzione digitale. Adempiere alla missione educativa significa stravolgere la radicata convinzione che vivere nel mondo virtuale equivale a relazionarsi col mondo esterno e al farne esperienza. Comunicare sui social networks, ad esempio, non è inter-agire e impegnarsi in una relazione empatica. Il termine indù *upanishada*, che significa "stare vicini o sedere vicini" ci aiuta a focalizzare la dimensione corporea dell'esperienza relazionale.<sup>30</sup> Con un portatore di handicap mentale, non si può comunicare con la parola ma soltanto con la "presenza fisica", con la vicinanza diretta, che è testimonianza insostituibile della cura dell'altro. Nell'era della globalizzazione occorre quindi da un lato, prendere atto di questo nuovo paradigma digitale delle nuove generazioni, dal momento che si tratta di cambiamenti culturali che la Chiesa non può trascurare, perché essi caratterizzano non solo le abitudini, i consumi, le relazioni, le azioni sociali di uomini e donne ma investono anche il loro cervello,<sup>31</sup> dall'altro vale la pena orientare l'azione educativa al *primum cogitare, deinde agire* per approdare in un'ultima analisi al riconoscimento del rapporto inscindibile tra esperienza e coscienza, tra vissuto personale e trascendenza della verità; trasmettere, attraverso il *lògos* testimoniale della propria presenza viva e del proprio insegnamento, la sproporzione dell'essere rispetto al fare, dell'infinita dignità di ogni persona rispetto alla sua produttività o rappresentazione provvisoria; accogliere, in definitiva, l'esortazione di san Giovanni Paolo II di «compiere il passaggio, tanto necessario quanto urgente, dal fenomeno al fondamento».<sup>32</sup> Seguendo questo prezioso tracciato, sarà possibile coniugare la duplice esigenza di preservare il valore-persona che si esprime nell'attività dialettica e riflessiva della coscienza con la necessità di valorizzare gli strumenti di informazione e di comunicazione del sapere, che rappresentano uno dei risultati più fecondi dell'*homo faber*.

Nel corso di questo contributo si è visto come la *logofilia* personalista promuova l'autentica libertà attraverso la consapevolezza di sé in quanto il

<sup>30</sup> Cf KAPUŚCIŃSKI Ryszard, *L'altro*, Milano, Feltrinelli 2009.

<sup>31</sup> Cf PADULA Massimiliano (a cura di), *La fede comunicata. Riflessioni teologico-pastorali*, Città del Vaticano, Lateran University Press 2013.

<sup>32</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica circa i rapporti tra fede e ragione: *Fides et ratio*, n. 83, 14 settembre 1998, in [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html).

*lògos* - da intendere come quell'attività consustanziale alla persona che supera il particolarismo dell'impressione, dell'emozione, dell'impulso - riconduca ad unità organica e vivente la frammentarietà disarticolata delle esperienze, anche quelle che si svolgono in spazi virtuali sempre più invasivi.

È importante ricordare che il rapporto educativo è anzitutto l'incontro di due libertà e l'educazione alla fioritura umana e integrale della persona è formazione al retto uso della libertà, capace di attestare la fiducia nell'*òrthos lògos*, testimoniando la speranza attraverso l'azione. Una speranza che non è mai solipsistica e autoreferenziale ma che è sempre comunicativa e che - in quanto radicata in una costitutiva relazionalità della persona - non ci isola, ma semmai spalanca la porta ad un orizzonte comune, metantropologico e aperto all'ulteriorità. È significativa a questo riguardo una riflessione di Gabriel Marcel sulla scaturigine della speranza dall'affrancamento del mistero dell'essere dall'ossessione alienante dell'aver: «Solo esseri totalmente liberi dalle pastoie del possesso in tutte le sue forme sono in grado di conoscere la divina levità della vita nella speranza».<sup>33</sup>

La persona è una sproporzione costitutiva, un guardare verso (*pro-sorò*), è una tensionalità infinita verso il mistero dell'essere che non si lascia intrappolare nella narrazione per immagini e che è irriducibile alla logica del possesso e del consumo. La persona diventa consapevole di sé attraverso la parola, dove il *verbum* è *actus essendi*. Ogni forma di sapere, ogni *tèchne* e tecnologia digitale acquista un valore educativo se è occasione offerta all'essere umano per conoscersi. Primo compito della ragione è di legare noi a noi stessi, elevando l'attimo dell'individualità finita a quella permanenza di valore su cui noi misuriamo ogni altro valore. Compito primario dell'educazione nell'attualità è il recupero dei valori a partire dalla centralità della persona. Mi piace concludere queste mie riflessioni con il richiamo alla declinazione educativa della *logofilia* inscritta nella maieutica del valore-persona, la quale «[...] non ha valore ma è valore, l'unico valore che esista nell'essere» dal momento che «tutto quello che nell'essere non è valore per se stesso, può avere valore soltanto nel rapporto che la persona stabilisce con esso».<sup>34</sup>

<sup>33</sup> MARCEL Gabriel, *Homo viator. Prolegomeni ad una metafisica della speranza*, Roma, Borla 1980, trad. it. di G. Moretti, Roma, Borla 1980, 62.

<sup>34</sup> STEFANINI Luigi, *L'alternativa pedagogica e intervento*, in AA.Vv., *Il problema pedagogico*. Atti del X Convegno del Centro di studi filosofici tra professori universitari a Gallarate, Brescia, Morcelliana 1955, 25.