

**ALIA**

Revista de Estudios Transversales  
Número 7 06/2018

*Los editores* **Prólogo** p. 2

*Mosè Cometta* **L'Università e il neoliberalismo** p. 3

*Joshua Beneite-Martí*

**Giro en la ética ambiental: antiespecismo,  
postecología y apantropinización** p. 13

*Ignacio Marcio Cid* **No todo: algo menos, un poco.  
Sobre la ambición omnicomprendensiva  
de la filosofía.** p. 28

*Alex Escamilla Imparato* **Catalunya  
escrúpulo europeo.** p. 38

*Alejandro Villamor Iglesia* **Acerca de la relación  
entre pensamiento y lenguaje:  
los argumentos de Davidson y Bermúdez** p. 47

*Adolfo Silván Martí* **Más allá de la ventana,  
el mundo. Reflexión filosófica de un profesor  
retirado** p. 60



# L'Università e il neoliberalismo

## ABSTRACT

L'Università è un'istituzione e, come tale, rispecchia l'equilibrio egemonico vigente. Negli ultimi decenni, complici le riforme di carattere neoliberale, questa ha preso definitivamente le distanze dal sapere inteso in senso antico e medievale, diventando di fatto uno strumento di produzione di lavoratori intellettuali specializzati, fondamentali per la sopravvivenza del mercato globale.

## KEYWORDS

Università / Neoliberalismo / Egemonia / Pensiero critico

## Università e educazione

Da almeno un secolo e mezzo a questa parte si manifesta, in seno al mondo filosofico, un certo scontento e una conseguente preoccupazione circa le sorti delle istituzioni universitarie. Diversi pensatori hanno infatti diagnosticato una tendenza mortifera alla specializzazione del sapere universitario, che a sua volta conduce all'abbandono del compito di fornire un'educazione completa e globale che caratterizzava – idealmente – quest'istituzione. Procediamo con ordine. I due autori che maggiormente ci interessano, in questo frangente, sono evidentemente Ortega e Heidegger. Entrambi hanno infatti sviluppato, seguendo il proprio stile, una feroce critica alla condizione dell'istituzione universitaria agli albori del xx secolo. Il filosofo spagnolo rafforza la propria diagnosi mediante un confronto storico con l'Università medievale. In questo modo, egli sottolinea le differenze radicali che dividono le due istituzioni e può dunque operare un giudizio critico circa la situazione contemporanea.

La Universidad medieval no investiga; se ocupa muy poco de profesión, todo es... «cultura general» – teología, filosofía, «artes». Pero eso que hoy llaman «cultura general» no lo era para la Edad Media; no era ornato de la mente o disciplina de carácter; era, por el contrario, el sistema de ideas sobre el mundo y la humanidad que

\* Dottorando Doc.ch (Fondo Nazionale Svizzero) presso l'Università di Losanna, ha ottenuto la Licenza in Filosofia nel 2014 (*Magna cum Laude*) presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma. Laurea in Filosofia nel 2012 presso l'Universitat de Barcelona, dov'è stato assistente e segretario del Grup Internacional de Recerca: *Cultura Història i Estat*. È segretario dell'Associazione di Apertura Critica, editore della pubblicazione online *Alia, rivista di studi trasversali*. Ha pubblicato in Spagna, Svizzera e Italia e tenuto conferenze in Spagna, Germania, Francia e Italia.

el hombre de entonces poseía. Era, pues, el repertorio de convicciones que había de dirigir efectivamente su existencia.<sup>1</sup>

Fondamentale, per i medievali, era la comprensione della realtà come Creazione divina dotata di senso. Il compito esistenziale dell'uomo era, dunque, fondamentalmente ermeneutico. Si trattava di osservare la realtà e sforzarsi di comprenderla. In questo modo sarebbe infatti emerso il senso celato della Creazione, e a sua volta il senso dell'essere umano. Agli occhi dei medievali, insomma, la questione culturale non era meramente aneddotica. Acculturarsi non rispondeva alla necessità di esibire *status simbol* quanto piuttosto all'esigenza di comprendere il proprio compito nella realtà e dunque dare un senso alla propria vita. Con la modernità le cose si modificano. La rivoluzione scientifica, così come i lavori dei primi filosofi moderni, mettono in luce i limiti e i difetti della conoscenza umana. Tutto lo sforzo epistemologico moderno – comprendere ciò che possiamo sapere e come lo possiamo conoscere – rende di fatto impossibile un approccio ingenuo all'ermeneutica della realtà. I medievali peccavano infatti di un'eccessiva fiducia nelle capacità razionali dell'uomo e soprattutto nella buona volontà dell'autore della Creazione, il quale avrebbe predisposto il mondo in modo tale da renderlo – sotto certi aspetti almeno – comprensibile per i suoi figli prediletti.

Al passaggio fra civiltà medievale e civiltà moderna corrisponde un mutamento in seno all'Università. Quest'istituzione si trasforma infatti in consonanza ai nuovi modi di comprendere la realtà. «Comparada con la medieval, la Universidad contemporánea ha complicado enormemente la enseñanza profesional que aquella en germen proporcionaba, y ha añadido la investigación, quitando casi por completo la enseñanza o transmisión de la *cultura*»<sup>2</sup>. Fondamentale, per l'Università contemporanea, è la trasmissione di saperi scientifici e la formazione di manodopera qualificata che sappia far progredire la campagna scientifica – non più orientata alla comprensione, ma piuttosto al dominio della realtà, come denunciato da Heidegger. Questo cambiamento è, agli occhi di Ortega, assai tragico, poiché equivale allo snaturamento della missione fondamentale dell'istituzione universitaria. Infatti, egli afferma, sebbene la scienza sia importantissima nella creazione di condizioni di vita dignitose, ancor più importante rimane il compito esistenziale e narrativo di trovare un senso alla vita umana. Riaffermando la gerarchia dei saperi tipicamente antica e medievale, il filosofo spagnolo rivendica infatti la centralità e l'importanza della ricerca di senso, che non dovrebbe insomma essere relegata o sminuita da questioni d'ordine pratico.

Si se medita bien la cuestión, se acaba por reconocer que su culpa no queda compensada con el desarrollo, en verdad prodigioso, genial, que ellas mismas han dado a la ciencia. No seamos *paletos* de la ciencia. La ciencia es el mayor portento humano; pero por encima de ella está la vida humana misma que la hace posible. De aquí que un crimen contra las condiciones elementales de ésta no pueda ser compensado por aquélla.<sup>3</sup>

In questo senso l'Università, come istituzione del più alto insegnamento, dovrebbe occuparsi fondamentalmente di trasmissione della cultura e di creazione di narrazioni e interpretazioni sulla realtà e sulla vita umana piuttosto che concentrarsi su questioni particolari perdendo di vista l'insieme.

1 ORTEGA Y GASSET, José, *Misión de la Universidad*, Madrid, Alianza, 2010, 35.

2 ORTEGA Y GASSET, José, *Misión de la Universidad*, 36.

3 ORTEGA Y GASSET, José, *Misión de la Universidad*, 37.

Sulla stessa lunghezza d'onda si trova pure Heidegger. Il filosofo tedesco, conosciuto per le sue veementi critiche alla scienza e al sapere moderni, rei d'aver contribuito all'oblio dell'essere, si è infatti più volte interrogato circa la questione universitaria. In questo contesto, possiamo osservare quanto egli scrisse nel semestre invernale dell'anno accademico 1937-1938 a proposito della conformazione della scienza moderna. In questi testi, infatti, il filosofo mette in luce quelle che ritiene essere le peculiarità del metodo scientifico moderno, vale a dire del progetto moderno d'ermeneutica della realtà. Fondamentale, in questo progetto, è proprio l'importanza del metodo – come abbiamo già osservato, infatti, la modernità nasce anche come contestazione epistemologica della fiducia ermeneutica dei medievali.

Il primato dei metodi conduce alla tecnicizzazione della scienza, ad un ordine delle procedure chiuso in sé – ordine a partire dal quale tutto ciò che è oggettivo viene preso di mira *a priori*. Il che ha come immediata conseguenza la *specializzazione*. Questi due caratteri della scienza dei tempi moderni non sono avvertiti – a giusta ragione, del resto – come un difetto, ma, al contrario, come la sua specifica proprietà, come la sua superiorità e, in definitiva, come la garanzia del suo continuo progredire.<sup>4</sup>

La specializzazione e la centralità del metodo sono le caratteristiche principali della scienza moderna, che le permettono di ottenere ciò che si è prefissa. In questo senso, Heidegger tenta di far emergere i presupposti metafisici di tale opera: la scienza moderna, con la sua specializzazione e la sua insistenza sull'importanza del metodo, non è interessata a comprendere e interpretare la realtà quanto piuttosto a interagire con essa, vale a dire a dominarla. Questa sua insistenza sulla necessità di controllo e di dominio della realtà la porta, inevitabilmente, a perdere di vista la ricerca di senso e significato.

Mediante il primato (e la supremazia) del metodo e la sua “solidificazione” in tecnica si compie un crescente svincolamento dal distretto cosale-tematico in quanto tale, e così accade *innanzitutto* la distruzione del contratto [rapporto] con il regno dell'essere, dal quale il distretto cosale-tematico viene ritagliato in quanto distretto ontico<sup>5</sup>.

La natura stessa della scienza moderna conduce dunque a una certa dimenticanza, alla non considerazione della questione dell'essere e, in generale, alla svalutazione dell'importanza della ricerca di senso in favore dello sviluppo di una tecnica performante. Di fronte a questa impostazione dell'impresa umana del sapere – ormai praticamente ridotta alla mera forma scientifica – anche l'istituzione universitaria si modifica di conseguenza. La diagnosi heideggeriana è dunque affina a quella di Ortega: l'Università moderna accantona la ricerca di senso e la creazione di cultura in favore di un insegnamento professionale e specialistico. Di fronte a un simile scenario, e dopo aver maldestramente e con scarsi risultati tentato di prendere le redini dell'istituzione universitaria illudendosi di poterla riformare, Heidegger riconosce la difficoltà di sviluppare un discorso critico e la ricerca culturale in seno all'Università. Così, di fronte a quest'impossibilità, il filosofo è chiamato a prendere posizione e valutare se sforzarsi comunque di operare dall'interno, subendo perciò costrizioni e condizioni sfavorevoli, oppure

4 HEIDEGGER, Martin, «La minaccia che grava sulla scienza», in *Scritti politici*, Casale Monferrato, Piemme, 1998, 195.

5 HEIDEGGER, Martin, «La minaccia che grava sulla scienza», 196.

allontanarsi definitivamente da quest'istituzione, decretandone di fatto la morte come luogo del sapere. «La circostanza dell'uscita di Nietzsche dall'Università costituisce la decisione più radicale presa allora *nei confronti della "scienza" dell'epoca*»<sup>6</sup>. Questa situazione interpella dunque il filosofo non in quanto militante partitico, ma proprio in quanto filosofo: di fronte alla svalutazione della ricerca del sapere, egli è chiamato a decidere se accettare questa situazione, se tentare di modificarla o se abbandonare un'istituzione divenuta ormai inospitale.

## Università come espressione dell'equilibrio egemonico

Da quanto emerge, insomma, possiamo affermare che esiste senza dubbio una stretta correlazione fra l'organizzazione e la missione dell'Università come istituzione d'educazione superiore e lo sviluppo più generale della società – al punto che questa viene considerata uno strumento fondamentale nella costruzione dello spazio nazionale e del mercato interno<sup>7</sup>. Occorre, a questo proposito, sfatare però certe illusioni. V'è infatti spesso la tendenza a credere che un buon sistema universitario sia la causa di una società più dinamica e in miglior stato di salute. L'Università, in questo senso, è vista come una sorta di motore della società, come un luogo privilegiato attraverso il quale si forgia il destino comune. Per Ortega, però, è vero piuttosto il contrario. «La escuela, como institución normal de un país, depende mucho más del aire público en que íntegramente flota que del aire pedagógico artificialmente producido dentro de sus muros»<sup>8</sup>. L'Università non è insomma il cuore pulsante della società, il motore dei suoi cambiamenti, quanto piuttosto una delle migliori espressioni di quest'ultima. È la società che, nell'Università, viene rappresentata attraverso i cambiamenti nei piani di studio, nei metodi di ricerca e nell'organizzazione delle facoltà. I cambiamenti nella sensibilità sociale, nel modo di comprendere e interagire col mondo che risultano dominanti hanno infatti un impatto duraturo sulle modalità in cui si organizza e funziona l'istituzione universitaria.

Occorre fare una precisazione in merito alla questione. La sensibilità sociale, ovvero il modo in cui una società si organizza, vive, interagisce e comprende la realtà non è un qualcosa di monolitico, di coerente e stabile. Gli equilibri socio-culturali sono infatti frutto di un equilibrio dinamico fra sensibilità e interessi distinti. Occorre qui richiamare le analisi di Antonio Gramsci. Il filosofo sardo ha infatti osservato attentamente lo sviluppo sociale, arrivando a comprendere come l'equilibrio socio-culturale e politico sia determinato da uno scontro costante fra gruppi contrapposti. Ogni gruppo sociale è infatti portatore di una serie di interessi e di una particolare visione del mondo. In questo senso, tale gruppo tenterà di imporre la propria prospettiva al resto della società. Non è questo il luogo per analizzare in profondità le questioni legate allo sviluppo e all'evoluzione dell'egemonia, basti comprendere alcuni aspetti fondamentali.

Il fatto dell'egemonia presuppone indubbiamente che sia tenuto conto degli interessi e delle tendenze dei gruppi sui quali l'egemonia verrà esercitata, che si formi un certo equilibrio di compromesso, che cioè il gruppo dirigente faccia dei sacrifici di ordine economico-corporativo, ma è anche indubbio che tali sacrifici e tale compromesso non possono riguardare l'essenziale, poiché se l'egemonia è etico-politica, non può

6 HEIDEGGER, Martin, «La minaccia che grava sulla scienza», 194.

7 *cfr.* GROPPPO, Luís Antonio, «Da universidade autônoma ao ensino superior operacional: considerações sobre a crise da universidade e a crise do Estado nacional», in *Avaliação*, 16, 1, 2011.

8 ORTEGA Y GASSET, José, *Misión de la Universidad*, 28.

non essere anche economica, non può non avere il suo fondamento nella funzione decisiva che il gruppo dirigente esercita nel nucleo decisivo dell'attività economica.<sup>9</sup>

In questo senso, dobbiamo comprendere «l'aria che si respira in pubblico», ovvero quella sensibilità sociale che poi determina lo sviluppo dell'istituzione universitaria, come un elemento dinamico e sfaccettato, in cui intervengono diversi gruppi d'interesse distinto e che è però determinato fondamentalmente dall'influenza del gruppo egemone, che esercita la propria egemonia in special modo sull'ambito economico. Ne consegue che l'Università è determinata, nella propria esistenza, dalla struttura economica in vigore e dagli equilibri di forza fra i vari gruppi. La ricerca e l'educazione non sono infatti esenti dai giochi di potere. Anzi, come già ricordava – a buona ragione – Platone, esse ricoprono un ruolo fondamentale nella possibilità di stabilire o modificare l'egemonia culturale in seno a una società. Lateniese sottolinea infatti il ruolo cruciale che l'educazione e le sue istituzioni nello sviluppo futuro della società: «è [nella gioventù] soprattutto che si forma e penetra l'impronta che si voglia dare a ciascuno. [...] Dovremo allora permettere così, con tutta leggerezza, che i bambini ascoltino qualsiasi favola, inventata dal primo che capita»<sup>10</sup>? Di nuovo, emerge come le istituzioni educative – e dunque, anche ed eminentemente, l'Università – siano espressione dell'equilibrio di potere, determinate nel proprio esistere dalla visione del gruppo egemone.

## Il passaggio dalla modernità disciplinare al paradigma contemporaneo

Grazie agli studi di Foucault, così come alle ricerche di Heidegger sulla scienza, alle osservazioni di Weber e in generale a tante analisi che si sono sviluppate nel corso del xx secolo, possiamo affermare senza timore che la società moderna si caratterizza come una società disciplinare. Il grande obiettivo – inconscio, come tutti i fini che *a posteriori* possono essere cercati nella storia<sup>11</sup> – della modernità è quello di creare dei soggetti. Per raggiungerlo, nel corso dei secoli sono stati impiegati diversi mezzi. Fra i principali metodi ottenuti per creare dei soggetti – oltre naturalmente alla creazione e strutturazione del concetto di «soggetto» – i moderni hanno mobilitato una serie di istituzioni disciplinari che, in primo luogo, hanno tentato di irregimentare il corpo. Così, si sono create istanze di biopotere, seguendo il lessico foucaultiano.

Caratteristica del soggetto moderno è l'interiorità. Per essere tale, infatti, il soggetto deve potersi ripiegare su di sé – *ensimismarse*, come direbbe Ortega<sup>12</sup>. Infatti, il dualismo materia/spirito tipica della modernità impone di trovare un *topos* adeguato: se il mondo materiale è il luogo della *res extensa*, solo l'interiorità soggettuale può presentarsi come adeguata a ospitare la *res cogitans* e le sue attività. Solo questa divisione binaria crea le condizioni d'esistenza per il soggetto moderno: da un lato il mondo materiale, esperito come reale e tangibile, e dall'altro un'interiorità metaforica da cui la prospettiva del soggetto epistemologico si articola come conoscenza di questo mondo materiale. Insomma, il soggetto moderno è una sorta di ripiegamento dello spazio: un'interiorità che, escludendo il mondo materiale, può manifestarsi come puro spirito. La disciplinarietà

9 GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, vol. III, (Q 13, § 18), 1591.

10 *Resp.*, 377 b.

11 *cfr.* ELIAS, Norbert, *Potere e civiltà*, Bologna, Il Mulino, 2010, 297 e ss.

12 *cfr.* ORTEGA Y GASSET, José, *El hombre y la gente*, Madrid, Alianza, 2010, 30 e ss.

moderna che tenta di irregimentare i corpi serve insomma pure a sottolineare e iscrivere nella memoria collettiva della società europea la separazione radicale fra corpo e coscienza. La gerarchizzazione di questi due aspetti, per cui lo spirito risulta l'elemento fondamentale dell'uomo in quanto soggetto, permette allo stesso tempo di iniziare una dinamica di mercificazione del corpo che culminerà con l'invenzione del salario come remunerazione della forza-lavoro intesa come possessione della coscienza soggettiva affittata ad altri per usi lavorativi.

Nella contemporaneità, invece, il paradigma si trasforma. In altra sede<sup>13</sup> abbiamo presentato l'idea che la modernità possa essere interpretata come la parabola ascensionale dell'influsso della borghesia nell'espressione dell'equilibrio socio-culturale, e che la contemporaneità sia l'apice di questa parabola e dunque anche, inesorabilmente, l'approssimarsi del tramonto della borghesia come attore sociale egemonico<sup>14</sup>. Ciò che risulta evidente è però che la società contemporanea si allontana vieppiù dal paradigma del *biopotere* per entrare in una nuova fase, che Han<sup>15</sup> ha suggestivamente chiamato di *psicopotere*. Se la modernità era incentrata sul soggetto, vale a dire sulla sua interiorità in opposizione all'esteriorità fisica – da cui i temi sia del dominio sulla natura da parte della scienza che del dominio sui corpi nel mondo del lavoro – la contemporaneità ruota invece attorno al profilo, vale a dire un'organizzazione della personalità che non prevede più nessuno spazio interno. Il profilo post-moderno, infatti, delega i compiti di autocoscienza tipici dell'interiorità moderna a *social media* e altre forme di esternalizzazione. In questo senso, vige il paradigma della trasparenza e della piattezza: la persona non è più un incurvamento dello spazio che permette una prospettiva da un'interiorità, ma diventa invece un insieme di moduli che si uniscono per creare un organismo. «L'individuo postmoderno si pensa e si concepisce come una superficie pura idealmente liscia, costituita da moduli»<sup>16</sup>. La piattezza dello spazio liscio del profilo post-moderno produce un allontanamento dell'orizzonte, vale a dire della percezione dei limiti. Questo, a sua volta, converge con il trasferimento della centralità sociale dal ruolo del produttore a quello del consumatore.

La vita organizzata intorno al produttore tende a essere regolata normativamente. C'è un limite minimo a ciò di cui si abbisogna per restare vivi ed essere capaci di fare qualsiasi cosa il ruolo di produttore possa richiedere, ma anche un limite massimo a ciò che si può sognare, desiderare e perseguire e al contempo contare sull'approvazione sociale alle proprie ambizioni. [...] La vita organizzata intorno a consumo, per contro, è priva di norme: è guidata dalla seduzione, da desideri sempre maggiori e da capricci volubili, non più da una regolamentazione normativa.<sup>17</sup>

Ciò che risulta interessante, a questo proposito, è che la centralità del ruolo del consumatore accompagna un'ossessione crescente per la facilitazione dei flussi di merci, informazioni, persone e capitali. Il sistema neoliberale – dimostrando così la lungimiranza della metafora di Benjamin del capitalismo come vortice<sup>18</sup> – si fonda sulla necessità impellente di aumentare la circolazione dei flussi. Questo,

13 cfr. COMETTA, Mosè, «La lunga marcia della ragione borghese», in *Frammenti di filosofia contemporanea*, XVIII, a cura di POZZONI, Ivan, Villasanta, Limina Mentis, 2017.

14 Anche se v'è già chi, come Fusaro, parla di periodo post-borghese. cfr. FUSARO, Diego, *Pensare altrimenti*, Torino, Einaudi, 2017, 82 e ss.

15 HAN, Byung-Chul, *Psicopolitica*, Roma, Nottetempo, 2016.

16 BENASAYAG, Miguel, *Oltre le passioni tristi*, Milano, Feltrinelli, 2016, 26.

17 BAUMAN, Zygmunt, *Modernità liquida*, Roma-Bari, Laterza, 2017, 79-80.

18 BENJAMIN, Walter, *Capitalismo come religione*, Genova, Il melangolo, 2013.

a sua volta, ha un effetto importante per quel che riguarda la relazione con l'alterità. «La comunicazione prende velocità là dove l'Uguale reagisce all'Uguale. La resistenza e la riluttanza della diversità o dell'estraneità disturbano e rallentano, invece, la piatta comunicazione dell'Uguale»<sup>19</sup>. Così, la società neoliberale, per funzionare a pieno regime deve poter eliminare gli ostacoli che si frappongono alla circolazione dei flussi. Se osserviamo da una prospettiva storica l'evoluzione della persona negli ultimi secoli, possiamo allora osservare come la costruzione del soggetto moderno sia servita a irreggimentare i corpi e poterli perciò meglio canalizzare per appagare le necessità del potere – in questo caso, ad esempio, di manodopera. Con l'evoluzione del sistema, però, la circolazione di informazioni si fa sempre più importante. Così, il soggetto moderno, con la sua interiorità inespugnabile, risulta essere d'intralcio al libero sviluppo del mercato. Si inizia pertanto a edificare una nuova forma di gestione della personalità che, essendo piatta e modulare, offre meno resistenza ai flussi economici.

## Università e neoliberalismo

Se il paradigma moderno ha portato l'istituzione universitaria alla specializzazione e professionalizzazione, generando di fatto un idiotismo morale diffuso – di cui risulta un triste esempio il rifiuto dell'inventore del Napalm, un professore di una delle più prestigiose università al mondo, di giudicare moralmente l'uso del prodotto che ha contribuito a creare – nell'epoca contemporanea la situazione per la riflessione non si preannuncia migliore. Gli ultimi rappresentanti della grande tradizione moderna – come Ortega – potevano infatti ancora rivendicare la centralità della cultura perché, nell'ottica del soggetto moderno, l'autocoscienza interna non può che tentare di svilupparsi e affrontare l'esteriorità organizzando una narrazione il più possibile coerente. «Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento»<sup>20</sup>. La transizione dell'Università da centro di cultura a centro di formazione e professionalizzazione è insomma accompagnato da una certa nostalgia, dal rimpianto per il posto che doveva occupare la cultura nella narrazione moderna in quanto strumento fondamentale della costruzione e del funzionamento del soggetto<sup>21</sup>. Nella situazione contemporanea, infatti, l'uso della lingua e le grandi narrazioni tradizionali della cultura classica e moderna sono sempre più sotto pressione. La comunicazione – per essere efficace e rapida – non deve avere ostacoli. Le grandi narrazioni, così come un uso troppo elaborato della lingua orale e soprattutto scritta comportano invece un ingente sforzo ermeneutico. Così, si assiste oggi ad una trasformazione radicale del modo di scrivere e di pensare. Fenomeni come Twitter, e più in generale tutti i *social media* e gli strumenti di messaggia istantanea educano di fatto le persone ad essere succinte, a semplificare i propri testi rendendoli più diretti. Questa necessità di rapidità e sintesi comportano la perdita di spazio per quell'attività fondamentale che è l'ermeneutica critica, vale a dire la riflessione approfondita circa il senso del messaggio e i suoi limiti contestuali. Perdendo la capacità di iscriverne in grandi narrazioni – e dunque in un insieme complesso e articolato di relazioni simboliche – la propria vita, i profili contemporanei diventano incapaci di stabilire il senso della realtà che li circonda. Così – come aveva già

19 HAN, Byung-Chul, *Psicopolitica*, 96.

20 ORTEGA Y GASSET, José, *Misión de la Universidad*, 35.

21 Tanto che la psicanalisi nasce proprio come tentativo – eminentemente moderno – di trovare una narrazione coerente in base alla quale poter rafforzare la presa del soggetto sul mondo e sulla propria interiorità.

a suo tempo sostenuto Ortega – essi diventano incapaci di affrontare in modo narrativo, vale a dire umanizzando, la morte e in generale il male. L'assurdità del male e della sofferenza, non essendo più tematizzata dalla grandi narrazioni, non può più essere spiegata o pensata, e si trasforma di fatto in un *ab-soluto* negativo che si manifesta come il limite estremo di questo paradigma sociale. «In un mondo de-narrativizzato, de-ritualizzato, la fine è soltanto una *rottura*, che causa dolore e distruzione. Soltanto nella cornice di una narrazione la fine può *apparire* come compimento»<sup>22</sup>. Questa diffusa incapacità di affrontare le diverse *scale* dell'esistenza, transcendendo l'attimo presente e confrontandosi con la dimensione storica e politica – vale a dire col passato e col futuro – non poteva non avere un forte impatto sull'istituzione universitaria. Se è vero che «la generale de-narrativizzazione del mondo rafforza il senso di fugacità»<sup>23</sup>, è pure vero che l'Università, in quanto scuola di specializzazione professionale che non fornisce più i mezzi di un'educazione umanistica classica, contribuisce grandemente ad ostacolare la possibilità che appaiano di nuovo grandi narrazioni. Rinunciando al proprio compito culturale, infatti, l'Università non solo si fa espressione dell'equilibrio egemonico vigente, ma si trasforma di fatto in uno strumento di mantenimento e rafforzamento del potere stabilito.

Se il luogo che, istituzionalmente, dovrebbe ospitare le vette più alte del sapere umano non manifesta la volontà esplicita di fornire una narrazione coerente e sistematica del presente, esso opera di fatto come ostacolo. L'Università non è allora semplicemente espressione del potere vigente, ma anche e soprattutto strumento di costruzione e difesa di tale potere – giacché contribuisce a formare la classe dirigente del futuro. «Complessivamente considerato, e dunque prescindendo dalle preziose eccezioni, il sapere universitario costituisce, infatti, il luogo di organizzazione culturale del pensiero unico»<sup>24</sup>. Questo pensiero unico si caratterizza, in questo senso, non tanto con una narrazione totalitaria e coerente – come un'ideologia esplicita. È importante osservare più attentamente tale aspetto. La contemporaneità presenta infatti un'autentica proliferazione di messaggi distinti e contrastanti, dando adito a pensare che, in termini generali, quest'epoca sia caratterizzata da una grande libertà di pensiero. In realtà però questa massa di messaggi sono solo apparentemente contrastanti, ma convergono sulle questioni fondamentali, vale a dire sull'impossibilità di stabilire grandi narrazioni. Il relativismo, lungi dall'essere un'ideologia liberante, è in realtà assolutista e totalitario: impone, infatti, la propria verità come *ab-soluta*. Affermare che tutto è relativo significa in realtà difendere lo *status quo* delle relazioni di potere, rendendo impossibile – data la relatività del tutto – di ricorrere a criteri più nobili della forza per rivendicare una situazione diversa. Vinciamo quanto abbiamo visto finora alla situazione universitaria con un esempio calzante: nel suo rifiuto di giudicare l'uso morale della propria invenzione, il creatore del Napalm, risultato dell'idiozia morale moderna ma anche già rappresentante di questo nuovo paradigma universitario relativista, giustificava di fatto l'uso di tale prodotto come arma, appoggiando così le relazioni di potere esistenti e ostacolando la possibilità di pensare in altro modo, di opporsi al dominio assoluto della forza bruta. L'Università contemporanea, come ambito di studio relativista – e dunque favorevole e sostenitore degli equilibri di forza vigenti –, si presenta dunque come l'evoluzione logica dell'idiozia morale che la specializzazione moderna aveva iniziato a generare.

22 HAN, Byung-Chul, *La società della trasparenza*, Roma, Nottetempo, 2015, 55.

23 HAN, Byung-Chul, *La società della stanchezza*, Roma, Nottetempo, 2017, 41.

24 FUSARO, Diego, *Pensare altrimenti*, 75.

Come abbiamo potuto comprendere, il relativismo non è che una forma elaborata di difesa dello *status quo* elaborata dal gruppo egemone ed efficacemente sviluppata dal sistema educativo-culturale – la famosa industria culturale di cui parlavano Adorno e Horkheimer in questi termini: «di fronte alla tregua ideologica che si è instaurata, il conformismo dei consumatori, come l'impudenza della produzione che essi tengono in vita, acquistano, per così dire, una buona coscienza. Esso si accontenta della riproduzione sempre uguale»<sup>25</sup>. La ripetizione dell'Uguale è allora il nuovo obiettivo implicito dell'istituzione universitaria. Grazie a questa ripetizione, essa disarticola le possibilità di dissenso rispetto al sistema imperante, guadagnandosi così il plauso del gruppo dirigente e, conseguentemente, il rispetto e riconoscimento social-istituzionale che le sono fondamentali per continuare ad esistere. L'Università s'è così trasformata, da potente istituzione disciplinar-clientelare come si era andata costituendo durante la modernità a un luogo di competizione e precarietà, in cui i lavoratori intellettuali vengono mantenuti sotto la costante pressione di valutazioni continue e quantità di pubblicazioni da rispettare. Il nuovo paradigma educativo e il nuovo assetto istituzionale, per operare uno scardinamento del vecchio e clientelare equilibrio di potere fra i cosiddetti *baroni universitari* ha di fatto applicato l'ideale neoliberale all'ambito universitario. «Poner el conocimiento y los saberes al servicio de la competitividad significaba abocarse a una privatización generalizada, a la sapiencia del mercado y al imperativo de tener mano de obra calificada para las transnacionales»<sup>26</sup>. Grazie alle riforme applicate negli ultimi decenni le Università in tutto il mondo hanno riconosciuto l'egemonia dei discorsi neoliberali come unici generatori di legittimità social-istituzionale, e, così facendo, hanno di fatto contribuito a difendere e rafforzare la posizione di tali discorsi. Essendo un'istituzione, vale a dire uno strumento esplicito di strutturazione della società, l'Università non può infatti astrarsi dalla lotta per l'egemonia, e deve prendere costantemente partito di fronte ai discorsi ontologico-epistemologici. Ora, questi discorsi hanno un'evidente relazione con questioni di ordine antropologico e politico: così, riconoscendo l'importanza della competizione e della prestazione individuale, le istituzioni educative contribuiscono ad applicare una visione del mondo nella quale il mercato è la fonte principale di legittimazione e di creazione di valori. Fonte di verità a cui appellarsi, il mercato si manifesta agli uomini attraverso rapporti di forza concreti. In questo senso, esso non rimanda a una ricerca infinita e in-finitibile – vale a dire la ricerca filo-sofica – della verità come concetto-limite, ma piuttosto alla cristallizzazione di determinate forme di relazione sociale oggi vigenti.

Affermare la centralità del ruolo pedagogico ed intellettuale della competitività significa porre il mercato come unico creatore di valori, il che a sua volta implica l'innecessarietà di ogni ricerca ulteriore circa la verità come concetto-limite e quindi l'impossibilità di trovare nuove forme di legittimazione sociale dei discorsi. Tutto ciò ha effetti importantissimi sulla concezione del compito educativo.

Un'educazione limitata ad assecondare quello che abbiamo chiamato «principio di prestazione» eleva la contingenza a unica guida del suo programma. Nella sua rinuncia all'idealità, finisce con il destinare l'uomo stesso alla contingenza. Anziché un compito infinito, l'educazione diviene in questo modo un compito finito (istruzione) che fa del suo destinatario un «essere di contingenza».<sup>27</sup>

25 HORKHEIMER, Max, ADORNO, Theodor W., *Dialettica dell'Illuminismo*, Torino, Einaudi, 2010, 142.

26 LORA CAM, Jorge, RECÉNDEZ, Cristina, «La universidad neoliberal y la crisis educativa. De cómo año tras año llegaron las evaluaciones», in *Reflexión Política*, 5, 10, 2003, 73.

27 MERLINI, Fabio, *Ubicumque*, Macerata, Quodlibet, 2015, 59-60.

# Conclusione

Concludendo, non possiamo non ribadire – contro ogni visione relativista o ingenua – che l'Università è uno strumento – e tra i più importanti oggi, nella creazione della manodopera specializzata necessaria – di mantenimento del potere. Essa è necessariamente politica in quanto si occupa di trasmettere e rafforzare una determinata prospettiva circa il ruolo del sapere e la fonte di verità. Così, l'Università medievale era fundamentalmente un centro di cultura – giacché a quell'epoca la vita era compresa come il compito ermeneutico che, proprio grazie alla cultura, doveva portare alla luce la verità che Dio aveva iscritto nella realtà – mentre quella moderna, figlia della crescente egemonia borghese, tende a presentarsi come un ambito di specializzazione e professionalizzazione. L'apice di questa trasformazione avviene oggi con l'accettazione, da parte delle Università in tutto il mondo, del paradigma neoliberale. In questo modo si assiste al dispiegamento del paradigma borghese purificato dalle influenze antiche e medievali e dai resti di narratività. L'Università contemporanea rispecchia evidentemente le caratteristiche della classe borghese: essa è concentrata sul lavoro, sulla specializzazione, e ritiene che il sapere non possa non essere al servizio del mercato come strumento di produzione economica. Tutta l'educazione, oggi, ruota attorno alla trasformazione delle persone in individui capaci di adattarsi alle esigenze di mercato, in grado di sopportare la pressione costante di un sistema produttivo vieppiù selvaggio che tende a *spremere* gli uomini fino all'ultimo<sup>28</sup>. Rispetto all'Università moderna, quella contemporanea ha inoltre abbandonato la propria vocazione disciplinare, smettendo di fatto di essere uno degli importanti strumenti di costruzione dello spazio nazionale e del mercato interno e diventando, invece, uno stimolo all'apertura del paese ai mercati internazionali e alla globalizzazione. Anche in questo possiamo osservare l'influenza della borghesia, una classe che è intrinsecamente *anazionale* e *stradicata*, e che dimora unicamente nei flussi del denaro, non comprendendo nessun'altra forma di appartenenza.

Di fronte a questa impietosa diagnosi non occorre però essere troppo pessimisti. L'Università, come le altre istituzioni, è sempre stata espressione della posizione egemonica profonda, e non poteva dunque non esprimere la visione del mondo borghese. È evidente che, in un momento simile, la ricerca del sapere e il compito degli intellettuali risultano vieppiù difficili, giacché la sede del loro lavoro è diventata un territorio ostile. Ciò nonostante, sarebbe non solo vano, ma addirittura controproducente abbandonare l'istituzione universitaria e compiere così una *fuga dal mondo*. Ricordiamo la lezione di Platone: certo, il sapere e la ricerca della verità è quanto di più bello possa esistere per l'animo umano, ma questa dev'essere sempre vincolata alla necessità di riportare la luce dall'iperuranio alla città terrena. Pur dovendo sopportare privazioni, condizioni avverse e ostilità, compito del filosofo, dell'intellettuale e in generale del pensiero critico non è unicamente ammirare la verità, ma permettere a tutti di farlo, contribuendo all'emancipazione umana. *Bonum est diffusivum sui*.

# ALIA

Revista de Estudios Transversales

Barcelona, junio 2018

Asociación de Apertura Crítica

ISSN: 2014-203X