

Indice

Nella pressa di Haŋta	9
<i>Capitolo primo</i>	
<i>Vita allo scoperto: Jan Patočka martire della libertà</i>	25
1. Il coraggio di vivere e morire	25
2. <i>Il regno dei nani</i> . La Charta 77 tra offensive di carta e attacchi giudiziari	34
3. <i>L'io migliore</i> : il terreno esistenziale e educativo dell'opposizione chartista	44
<i>Capitolo secondo</i>	
Vertigine della profondità: la fenomenologia asoggettiva e dinamica	49
1. Essere <i>nel</i> mondo, essere <i>del</i> mondo: <i>epoché</i> senza riduzione	49
2. <i>In mani altrui</i> : l'esistenza interpellata e in movimento	67
3. Il senso della storia: decadenza e problematicità	78
<i>Capitolo terzo</i>	
I dormienti e gli scossi: per una pedagogia politica e polemologica	87
1. Il <i>mondo comune</i> : educazione e politica	87
2. L'attesa dell' <i>alba nelle tenebre</i> : la filosofia cimentosa e educativa della libertà	101
3. Post-Europa: <i>comunità degli scossi</i> e tensioni pedagogiche interculturali	122
<i>Capitolo quarto</i>	
L'eresia pedagogica: per un'ascesi educativa	153
1. <i>Tendere a distanziarsi</i>	153
2. Educazione, l'arte che l'anima cura	161
3. Da qui – il compito spirituale della poesia	174

Bibliografia	191
Indice dei nomi	213

Nella pressa di Haňta

Tutto verrà dimenticato e a nulla si potrà porre rimedio...

(M. Kundera, *Lo scherzo*)

Perché un pensiero cambi il mondo, bisogna che cambi prima la vita di colui che l'esprime. Che si cambi in esempio.

(A. Camus, *Taccuini*)

Haňta, addetto al macero dei libri, è uno *spaccone dell'infinito* che vive, sotto *cieli* inumani, una “solitudine popolata di pensieri”¹. Protagonista del romanzo *Una solitudine troppo rumorosa* – libro del sottosuolo² di Bohumil Hrabal, scrittore ceco lungamente censurato e costretto a distruggere la tiratura della propria opera prima – Haňta, il custode della pressa, lo sterminatore dei libri, delle austere immagini di solitudine³, rievoca in controluce il controllo ideologico sulle opere d'impegno posto in essere dal socialismo reale in Cecoslovacchia.

In un contesto politico dove *scrittori di miti* – afferma senza indugi Aragon, prefando la prima edizione francese de *Lo scherzo* di Milan Kundera – si spacciano per storici⁴, la letteratura finisce per

¹ B. Hrabal, *Una solitudine troppo rumorosa* [1965], tr. it. di S. Corduas, Einaudi, Torino 1987, p. 9.

² S. Corduas, *Hrbaliana*, in B. Hrabal, *Una solitudine troppo rumorosa*, cit., p. 105.

³ Raccontando la solitudine dello scrittore e del traduttore, con forza letteraria, Paul Auster descrive ogni libro come un'*immagine di solitudine*, “come un oggetto concreto che si può prendere, riporre, aprire e chiudere, e le sue parole rappresentano molti mesi, se non anni, della solitudine di un individuo, sicché a ogni parola che leggiamo in un libro potremmo dire che siamo di fronte a una particella di quella solitudine” (cfr. P. Auster, *L'invenzione della solitudine* [1982], tr. it. di M. Bocchiola, Einaudi, Torino 1997, p. 139).

⁴ Dopo il 1969 oltre trecento storici furono epurati, allontanati dall'attività didattica e di ricerca. La storiografia fu asservita alle necessità del potere politico. Alla storiografia ufficiale si cominciarono a affiancare quella non riconosciuta, che si serviva del canale del *samizdat*, e la storiografia d'esilio, promossa e divulgata legalmente in altri paesi tramite le edizioni *tamizdat* (cfr. M. Hájek, *Gli studi storici in Cecoslovacchia oggi*, in “Studi storici”, (Anno XXII), 3, 1981, pp. 507-514). Nella cerchia della letteratura dell'esilio (*tamizdat*), nel 1970 fu fondata a Roma, dall'ex direttore della TV cecoslovacca Jiří Pelikán, la Rivi-

mostrare ciò che altrove è celato. Le opere dello spirito lasciano bagliunare una luce, sono “germi di un futuro vanamente negato dai carrarmati e dai cannoni”⁵.

Il posto della letteratura e dell’arte, non sommerse dalla propaganda, è il regno della libertà, è ovunque ci si oppone alla pressione esercitata dalla società organizzata per il reclutamento in vista di fini esteriori. Il *potere simbolico dei poeti*, al di là di ogni estetismo, è un potere morale che non si lascia intrappolare nelle pieghe della menzogna⁶.

Lo scrittore-poeta “disvela e manifesta continuamente la risonanza del mondo”⁷. Attraverso l’opera demiurgica della letteratura, lo scrit-

sta Listy. Per un’analisi del ruolo svolto dalla Rivista nella diffusione dei documenti della Charta 77 e delle voci del dissenso cfr. F. Caccamo, *Listy. Tra emigrazione, contestazione interna e opinione pubblica internazionale*, in “eSamizdat”, (Anno VIII), 2010-2011, pp. 281-301. Il saggio è stato ripubblicato in Id., *La Cecoslovacchia al tempo del socialismo reale. Regime, dissenso, esilio*, Società Editrice Dante Alighieri, Roma 2020, pp. 141-175.

⁵ L. Aragon, *Un romanzo che considero un’opera di prim’ordine*, in M. Kundera, *Lo scherzo* [1967], tr. it. di A. Bongiorno, Mondadori, Milano 1969, p. 12. Nel 1967, al Congresso degli scrittori cecoslovacchi, Milan Kundera tenne un discorso dal titolo *La letteratura e le piccole nazioni*. Muovendo dalla storia *poco felice e frammentata* della nazione, facendo dipendere il futuro della Cecoslovacchia dalla cultura, dalle *creazioni dello spirito*, Kundera rivendicò il ruolo essenziale della letteratura, dell’*ampiezza della libertà di pensiero* e denunciò lo *scandalo* della censura. Riaffermando con forza, citando Voltaire, il diritto d’espressione, lo scrittore ceco dichiarò: “La repressione di qualsiasi opinione, inclusa la brutale repressione di false opinioni, va, in fondo, contro la verità, quella verità che si raggiunge solo attraverso il confronto di idee libere ed eguali. Qualsiasi forma di interferenza nella libertà di pensiero e di espressione – indipendentemente dal metodo e dalla qualifica di tale censura – è nel XX secolo uno scandalo, nonché un pesante fardello per la nostra letteratura in pieno fermento. [...] Varie congiunture politiche e di ordine sociale ci offrono il destro per giustificare molteplici restrizioni in materia di libertà di pensiero. Ma una politica degna di questo nome sa anteporre gli interessi sostanziali a quelli immediati. E per il popolo ceco la grandezza della sua cultura rappresenta precisamente un interesse sostanziale”. (M. Kundera, *La letteratura e le piccole nazioni* [1967], in Id., *Un Occidente prigioniero o la tragedia dell’Europa centrale*, tr. it. di G. Pinotti, Adelphi eBook, Milano 2022 pp. 17-18). Anche il pedagogista Lucio Lombardo Radice mosse dalla letteratura per riflettere in prospettiva storico-politica sulla crisi del socialismo reale. Intramando la testimonianza personale e la produzione poetica di Franz Kafka, Michail Bulgakov, Aleksandr Solženitsyn, Milan Kundera, il matematico e pedagogista mostrò come le opere letterarie consentissero, più dei documenti politici, di penetrare in profondità la crisi del socialismo europeo nato dalla Rivoluzione d’Ottobre. Cfr. L. Lombardo Radice, *Gli accusati. Franz Kafka, Michail Bulgakov, Aleksandr Solženitsyn, Milan Kundera*, De Donato, Bari 1972.

⁶ Cfr. P. Flores d’Arcais, *Václav Havel, ovvero: la democrazia come rivoluzione esistenziale*, in V. Havel, *Interrogatorio a distanza* [1986], tr. it. di G. Fazzi, Garzanti, Milano 1990, pp. 7-24.

⁷ J. Patočka, *Lo scrittore e il suo problema*, in Id., *Il senso dell’oggi in Cecoslovacchia* [1969], tr. it. di G. Pacini, Lampugnani Nigri Editore, Milano 1970, p. 71.

tore non conferisce ma raccoglie, evoca, svela il senso e l'interesse della vita. Sporgendo verso l'altro e vanificando il primato dell'io, il poema si colloca "dentro il mistero dell'incontro"⁸, abita la possibilità.

"Comprensione capace fin dal principio di orientarci nel vivere e nell'essere"⁹, le opere poetiche, come non esita a rilevare Jan Patočka, pronunciano un *significato di verità*: una verità che non è rappresentazione oggettiva del pensiero, ma pensiero che custodisce senso attraverso un'apertura che ispeziona e accarezza profondamente.

Muovendo da queste premesse, non stupisce che il filosofo dissidente ceco Jan Patočka abbia dedicato a questa *modalità della prassi*, a questa saggezza, attraverso la quale si *mostra con impressione di vitalità* l'esistenza umana, alcune delle pagine più intense della sua produzione¹⁰. Non sorprende, ancora, che la decostruzione patockiana della teologia morale di Kant prenda forma attraverso una *fenomenologia del senso della vita* che elegge a fonte interpretativa l'immediatezza, la repentinità letteraria e poetica de *Il sogno di un uomo ridicolo* di Dostoevskij¹¹.

Costretto a un oblio forzato dal regime, in un'Europa centrale "inghiottita dalla notte totalitaria"¹² e destinata a divenire "laboratorio del crepuscolo"¹³, Jan Patočka, noto come primo portavoce e firmatario della Charta 77, pubblica la maggior parte dei suoi scritti clandestinamente (*samizdat*)¹⁴. Allontanato dall'insegnamento uni-

⁸ P. Celan, *La verità della poesia. Il "Meridiano" e altre prose* [1983], tr. it. di G. Bevilacqua, Einaudi, Torino 2008², p. 15. Celanianamente c'è un *perdersi della poesia*, un *non-voler-finire*. Qui si annuncia la sua *pretesa d'infinito* che non arresta innanzi all'irrealizzabilità, ma con la sua *opacità fenomenica* nuovamente versa, poeta *memore della morte*. Poesia, figlia *oscura* di quanto vi è più umano nell'uomo, reclama comprensione (cfr. P. Celan, *Microfili* [2005], tr. it. di D. Borso, Mondadori, Milano 2020).

⁹ J. Patočka, *Il mondo naturale e il movimento dell'esistenza umana* [1988], tr. it. di E. Bentivogli, Mimesis, Milano 2022, p. 281.

¹⁰ Cfr. J. Patočka, *L'écrivain, son "objet"* [1942-1973], tr. fr. dal tedesco di E. Abrams, P.O.L., Paris 1990.

¹¹ Cfr. J. Patočka, *Sulla filosofia della religione di Masaryk*, in Id., *Due studi su Masaryk* [1977], tr. it. di R. Paparusso, Editrice Apes, Roma 2014; M. Palouš, *L'amico di famiglia e l'uomo ridicolo. Riflessioni sulla filosofia contemporanea*, in AA.VV., *Le vie del pensiero. I "nuovi" filosofi di Praga*, CSEO outprints 6, Bologna 1980, pp. 3-33.

¹² M. Kundera, *Praga, poesia che scompare* [1985], tr. it. di G. Pinotti, Adelphi, Milano 2024, p. 39.

¹³ M. Kundera, *L'arte del romanzo* [1986], tr. it. di E. Marchi e A. Ravano, Adelphi, Milano 1988, p. 181.

¹⁴ Canale principale della dissidenza, il *samizdat* (editoria autoprodotta) trova ampia diffusione in Cecoslovacchia: "In contesti fortemente politicizzati e dominati dalla propaganda

versitario dal regime comunista, morì tragicamente in seguito a un violento interrogatorio da parte della polizia segreta (Státní Bezpečnost – StB). Prestando sempre voce alla sofferenza, dissentendo, rifiutando l'esilio, Patočka incarnò, non producendo alcuno scarto tra pensiero ed esistenza, la sua filosofia. Questa omofonia tra vita e opera, questa irrinunciabile unità, questa promessa di fedeltà all'esperienza personale nell'orizzonte dell'alterità, ha fatto sì che il pensatore ceco passasse alla storia come il “Socrate di Praga”¹⁵.

La dissidenza o *eresia* di Patočka, come afferma Roberto Esposito richiamando i *Saggi eretici sulla filosofia della storia* e presentando la prima traduzione italiana de *L'uomo spirituale e l'intellettuale*, non fu occasionale. Si trattò, seguendo il filosofo napoletano, di una vera e propria scelta di vita *precocemente* testimoniata:

dall'attività svolta, come segretario, presso il cosiddetto “Circolo filosofico” di Praga, impegnato soprattutto nella preziosa opera di salvaguardia e di raccolta dei mano-scritti husserliani direttamente minacciati dall'epurazione nazista: finché questi non furono trasportati – quando anche Praga fu occupata nel '39 – definitivamente in salvo a Lovanio da Leo van Breda, che ne curò l'edizione insieme a Eugen Fink e a Ludwig Landgrebe¹⁶.

del realismo socialista, il testo di una poesia, di un romanzo, di una canzone, ma anche di un'opera di critica o di un saggio di teoria politica che per un'infinità di motivi diversi (a partire dall'affidabilità politica dell'autore e/o del traduttore) finiva per essere ritenuto inaccettabile da parte dell'ideologia ufficiale, veniva battuto a macchina in copia unica, o in pochissime copie, su carta velina tramite carta carbone (più raramente sarà usato anche il ciclostile, negli ultimi anni Ottanta anche fotocopiatrici e computer) e fatto circolare tra gli amici, che a loro volta riproducevano artigianalmente e diffondevano il materiale” (A. Catalano – S. Guagnelli, *La luce dell'Est. Il samizdat come costruzione di una comunità parallela*, in “eSamizdat”, Anno VIII, 2010-2011, p. 6).

¹⁵ G. Girgenti, *Introduzione*, in J. Patočka, *Socrate. Lezioni di filosofia antica* [1947], tr. it. di M. Cajthaml, Rusconi, Milano 1999, p. 9. Simona Forti coglie, oltre ogni lezione normativa, nella visione dell'azione politica come “manifestazione visibile di un'etica [...] effetto collaterale di un *ethos*, di una postura e di una condotta che si radicano saldamente nelle pieghe del ‘mondo di vita’ del singolo” il punto di prossimità, la *circolarità teorica virtuosa* che sostiene e tiene avvinte le interpretazioni della figura di Socrate di Hannah Arendt, Michel Foucault e Jan Patočka (S. Forti, *Lecture socratiche. Arendt, Foucault, Patočka*, in H. Arendt, *Socrate* [2005], tr. it. di I. Possenti, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015, p. 117).

¹⁶ R. Esposito, *L'uomo spirituale e l'intellettuale* (Presentazione di Roberto Esposito. *Il mondo sottosopra*), in “MicroMega”, 2, 1996, p. 166. A causa della sua origine ebraica e delle nuove leggi antisemite, nel 1933 Husserl fu interdetto dall'ingresso all'Università tedesca di

In salvo furono portati anche i suoi manoscritti. Come ricorda Ivan Chvatík, direttore dell'Archivio Jan Patočka:

Quando domenica 13 marzo 1977, Jan Patočka [...] morì in ospedale, noi che avevamo frequentato i suoi seminari domestici fino alla fine del 1976 decidemmo di non esitare o aspettare che la polizia il lunedì avesse ottenuto il mandato e fatto irruzione nel suo appartamento. Avrebbero potuto sequestrare o addirittura distruggere il suo lascito. Pertanto, già quella sera stessa, cercammo i suoi parenti e, con il loro aiuto, raccogliemmo e portammo al sicuro tutti i testi manoscritti¹⁷.

La sua opera – eclettica, plurivoca, multiforme – complici le vicende esistenziali e la difficile ricezione, determinata anche da preclusioni ideologiche¹⁸, è stata condannata a una conclamata marginalità¹⁹ che non incoraggia una pedagogica messa a fuoco interpretativa. L'avvicinamento al filosofo ceco con passo educativo è stato, alla luce di queste premesse, prudente, se non addirittura timoroso, e ha richiesto, a chi scrive queste note, uno studio preparatorio, restituito in forma di articoli e saggi²⁰, da cui questo libro muove

Friburgo. Licenziato dalla facoltà nel 1936, rifiutò di trasferirsi negli Stati Uniti, presso l'Università della California, preferendo restare nel cuore della crisi europea. Tenne conferenze in Austria e in Cecoslovacchia, paesi che non erano ancora caduti sotto il dominio della Germania nazista. Il *Circolo Filosofico di Praga* (Filozofický Kroužek), fondato da Emil Utitz e Jan Blahoslav Kozák nel 1934, si prefiggeva di difendere gli *ideali dell'umanità* nello spirito di Tomáš Garrigue Masaryk dando asilo anche alla fenomenologia, allora vietata in Germania. Dopo la conferenza di Husserl, tenutasi il 7 maggio 1935 al Kulturbund di Vienna, dal titolo *La filosofia nella crisi dell'umanità europea*, Patočka, già segretario del Circolo, lo invitò presso l'università di Praga a tenere due conferenze sul tema della *Crisi*.

¹⁷ I. Chvatík, *La cura dell'anima in un'epoca misera*, in J. Patočka, *Europa e post-Europa* [1973-1988], tr. it. di F. Frairopi, a cura di V. Mori, Gangemi Editore, Roma 2018, p. 7.

¹⁸ Significativo a questo riguardo è quanto testimoniato da Giorgio Agamben nella sua autobiografia. Il filosofo denuncia senza ipocrisie la preclusione della lettura delle opere di Hannah Arendt negli anni Sessanta e Settanta. Avendo posto sullo stesso piano il totalitarismo sovietico e il fascismo, l'autrice de *L'origine del totalitarismo* fu considerata una reazionaria (Cfr. G. Agamben, *Autoritratto nello studio*, nottetempo, Milano 2017, pp. 27-28).

¹⁹ Come osservato da Roberto Esposito, Jan Patočka non è mai stato elevato a un ruolo di primo piano nel dibattito filosofico contemporaneo. Cfr. R. Esposito, *Prefazione*, in C. Croce, *L'ombra di Pólemos. La prospettiva della cura a partire da Jan Patočka e Michel Foucault*, Mimesis, Milano 2014, pp. 13-17.

²⁰ Cfr. P. Martino, *Una "vita allo scoperto"*. *La pedagogia politica della svolta di Jan Patočka*, in M. Fiorucci – A. Vaccarelli (a cura di), *Pedagogia e politica in occasione dei 100 anni dalla nascita di Paolo Freire*, Pensa Multimedia, Lecce 2022, pp. 169-180; Ead.,

tentando un allargamento dello sguardo riflessivo. Timore, dunque, ma anche necessità e urgenza di dar voce, con eco pedagogico-educativa, a un pensatore-testimone in grado di interrogare e interpellare radicalmente il lettore rendendosi scomodo, ingombrante, audace, *sovrano*, come Socrate: *completamente libero* e instancabilmente impegnato a liberarsi²¹. Patočka il *liberatore*, come Socrate, “diviene archetipo di una infinita apertura formativa svincolata dalla meschinità di qualsivoglia coazione sociale”²².

Portandosi all'estremo del limite, lavorando ai margini della discorsività, senza invocare oltreità e verità smembrate, ma provando a rendere permeabili e mobili i bordi che aprono, non confinando, il lavoro filosofico, Patočka invita a non arretrare innanzi all'apparire. Per il filosofo ceco la fenomenologia è una filosofia incompiuta, aperta, *in cammino*:

La fenomenologia è un modo di fare filosofia che non parte da premesse già pronte, ma detta in linea di principio un atteggiamento di riserva critica rispetto ad ogni tesi. Ma non si tratta di uno scetticismo che per compromettere certe tesi degenera in negazione. La fenomenologia cerca di mostrare la via che conduce dalle tesi sclerotizzate, prive di contenuto vivo, fino alle fonti vive dell'esperienza presso le quali il pensiero si riempie di un contenuto nuovo. [...] La risposta si trova nella domanda stessa. Se la fenomenologia può aiutarci, non è nonostante la sua incompiutezza, ma proprio perché non è un sistema chiuso. Una filosofia incompiuta è una filosofia *aperta*. Una filosofia che in un certo modo ricomincia ogni volta da capo. Una filosofia che è piuttosto una riflessione sul metodo, sul modo di affrontare i problemi, non un risultato definitivo, e che ci insegna così ad apprezzare i risultati nel loro giusto valore: come semplici tappe all'interno di un percorso. La verità assoluta come risultato non esiste²³.

La conversione sulla linea del fuoco: la pedagogia polemologica e ascetica di Jan Patočka, in “Metis. Mondi educativi. Temi, indagini, suggestioni”, 13 (1) – 2023, pp. 67-87; Ead., *Pedagogia del dissenso e rivoluzione esistenziale: rischio della libertà, democrazia, educazione*, in “Cultura pedagogica e scenari educativi”, Volume 1, 2, 2023, pp. 67-74.

²¹ Cfr. J. Patočka, *Platonismo negativo e altri frammenti* [1996-2002], tr. it. di F. Tava, Bompiani, Milano 2015.

²² A. Erbetta, *L'educazione in quanto esistenza*, in A. Erbetta (a cura di), *L'educazione come esperienza vissuta. Percorsi teorici e campi d'azione*, Ibis, Como-Pavia 2011, p. 21.

²³ J. Patočka, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo, corpo* [1934-1976], tr. it. di G. Di Salvatore, Edizione Centro Studi Campostrini, Verona 2009, pp. 153-216.

Allievo dissidente di Husserl e Heidegger, Patočka, attraverso un'azione di politura e sconfinamento, muovendo dalla prospettività e storicità dell'essere *nel* e *del* mondo, rifugge il soggettivismo trascendentale e dà forma, attraverso un ripensamento dell'esistenza come movimento che ha il suo *sostrato* generativo nel corpo, alla fenomenologia asoggettiva.

Qual è la differenza tra la fenomenologia soggettiva e la fenomenologia asoggettiva? La fenomenologia soggettiva ha nel suo oggetto il suo piano di spiegazione. L'apparire (dell'ente) è ricondotto al soggettivo (l'io, l'esperire, la rappresentazione, il pensiero) come base ultima di spiegazione. Nella fenomenologia asoggettiva, il soggetto nel suo apparire è un 'risultato' nella stessa misura che tutto il resto²⁴.

Intramando fenomenologia asoggettiva, storia e politica, il filosofo moravo lascia spazio a uno scarto deciso: percorre la strada della prassi²⁵, rievoca la generosità di azioni che si provano nel loro farsi, fa appello al gesto; rammemora come la filosofia non sia qualcosa di divolto dalla vita, ma la vita che dà voce a tendenze inesprese, che non rifugge la problematicità, che attraversa la negatività senza tentarne la neutralizzazione; mostra la radice etico-pratica della fenomenologia.

La fenomenologia asoggettiva comporta un impegno, un coinvolgimento, un *engagement radicale*: la presa della libertà o il suo evitamento²⁶. Al principio e al termine, la libertà, come mostrato da Émile Tardivel, è il tema dominante dell'opera di Patočka – *pastore dell'apparire*²⁷. Decisione e presa d'esistenza, la libertà è un'esperienza rischiosa che inclina verso il fuori, un compito che ha un carattere eminentemente politico, un'effrazione che "schiude" nancyanamente "lo spazio-tempo dell'inizialità"²⁸.

²⁴ Ivi, pp. 232-233.

²⁵ Cfr. A. Pantano, *Dislocazione, Introduzione alla fenomenologia asoggettiva di Jan Patočka*, Mimesis, Milano 2011.

²⁶ Cfr. A. Laignel-Lavastine, *Jan Patočka. L'Esprit de la dissidence*, Michalon, Paris 1998, p. 80.

²⁷ Cfr. É. Tardivel, *La liberté au principe. Essai sur la philosophie de Patočka*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2011.

²⁸ J. Nancy, *L'esperienza della libertà* [1988], tr. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2000, p. 82.

Non dismettendo mai lo sguardo dal rapporto tra esistenza e fenomenicità, non sottraendosi al *travaglio del negativo*, ripensando radicalmente i fondamenti etici della civiltà europea, facendo costantemente appello alla *ragione* critica, *sobria*²⁹, ponendo interrogativi laceranti, non riducendo il pensare-filosofare a gioco intellettuale o “passatempo per anziane signore”³⁰ ma elevandolo a forza di scuotimento esistenziale e *azione interiore*, Jan Patočka, con il suo “socratismo politico”³¹, riconduce l’uomo-cittadino fuori dalla caverna della vita privata, offre un modello raro, autentico di umanità-*maestrità* e testimonia quanto la fenomenologia non sia solo uno stile di pensiero ma, come sottolineato da Daniele Bruzzzone, “un modo di essere e di agire”³². Questo aspetto, in un tempo costretto a fare i conti con la *latitanza di Socrate*³³, potrebbe già di per sé giustificarne il riconoscimento pedagogico. Potrebbe, altresì, essere un efficace salvacondotto richiamare il suo lavoro critico su Comenio. Il filosofo ceco è stato un “comeniologo di rilevanza mondiale”³⁴.

²⁹ Cfr. G. Vaccaro, *La ragione sobria. Modelli di razionalità minore nel Novecento*, Mimesis, Milano 1998, pp. 117-147.

³⁰ J. Patočka, *Platone e l'Europa* [1973], tr. it. di M. Cajthaml e G. Girgenti, Vita e Pensiero, Milano 1997, p. 31. Nel 2023 è stata curata da Saverio Alessandro Matrangolo una nuova edizione di *Platone e l'Europa* (tr. it. di S. A. Matrangolo, B. Penna, Orthotes, Napoli-Salerno 2023). Meritoria l’iniziativa editoriale, che favorisce la diffusione del saggio, difficilmente reperibile nell’edizione di Vita e Pensiero, ma essendo filologicamente prossime le due edizioni, in questo saggio si è scelto di far riferimento alla prima edizione italiana del 1997 curata da Giovanni Reale.

³¹ P. Ricœur, *Prefazione*, in J. Patočka, *Saggi eretici sulla filosofia della storia* [1975], tr. it. di D. Stimilli, Einaudi, Torino 2008, p. XXXVII.

³² D. Bruzzzone, *Fenomenologia, politica, educazione*, in “Encyclopaideia”, Vol. 24, 56, 2020, p. 2.

³³ Per Roberta De Monticelli il cedimento della coscienza e la ritrazione della sfera dell’idealità sono le ragioni principali del male pubblico. La filosofa non esita a affermare: “[...] Socrate è latitante, e l’idealità perduta è in buona parte colpa nostra, colpa di noi ‘educatori’, che abbiamo latitato con lui. Non perché non abbiamo insegnato gli ideali; al contrario, perché lo abbiamo fatto come se l’idealità fosse una questione di ‘porre’ valori; cioè un atto della volontà, non un esercizio esperto di sensibilità, intelligenza e ragione, un esercizio di *ricerca del vero*” (R. De Monticelli, *Al di qua del bene e del male*, Einaudi, Torino 2015, p. 33). Per un’analitica lettura pedagogica del testo della De Monticelli cfr. A. Broccoli, *Educazione senza morale? Risorse e limiti dell’etica pedagogica*, La Scuola, Brescia 2017.

³⁴ I. Chavatis, *Introduzione. I Due studi su Masaryk di Jan Patočka*, in J. Patočka, *Due studi su Masaryk*, cit., p. 46. Patočka, come sottolineato da Josef Zumr, ha mostrato l’unità di Comeni pedagogo e filosofo, “ha dimostrato che la sua grande opera pedagogica era sorta all’interno di una non meno significativa concezione filosofica” (J. Zumr, *Introduzione a*

Spostando l'asse dell'interrogazione, non riducendo il pensiero a esercizio intellettuale, tenendo lo sguardo fermo sul primato dell'attività, sullo *spazio del riconoscimento*, sulla libertà intesa come *responsabilità per l'azione* e appello alla trascendenza – una trascendenza individuata all'interno dell'immanenza come modalità resistenziale alle forze che la governano e la schiacciano – Patočka coglie il compito vitale e educativo del lavoro filosofico come *pràxis nel mondo*³⁵, impegno diretto, politica immanente alla storia³⁶. Qui dimora, a parere di chi scrive queste note, la ricchezza pedagogica e politica dell'opera del filosofo ceco.

Malgrado questo lavoro si collochi in quella fertile zona di dialogo tra filosofia e scienze dell'educazione, qui non si tratta solo di rievocare la rilevanza del punto di vista filosofico sull'educazione. Riconoscendo la vocazione prassica della pedagogia e muovendo dall'inag girabilità del nesso educazione-politica, non è possibile misconoscere la funzione della filosofia che, come non esitava a rilevare Giuseppe Maria Bertin, è sempre “criterio direttivo di impegno etico”³⁷, in grado

Jan Patočka, in J. Patočka, *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*, cit., pp. VIII-IX).

³⁵ Cfr. I. Srubar, *Phénoménologie asubjective, monde de la vie et humanisme*, in É. Tassin – M. Richir (éds.), *Jan Patočka. Philosophie, phénoménologie, politique*, Millon, Grenoble 1992, pp. 85-99. Non mero sistema di conoscenza, per Patočka la filosofia è un gesto problematizzante che si compie nella *praxis* concreta. La *praxis* è il fondamento dell'esistenza storica e non solo un'azione umana trasformativa del mondo. Atteggiamento esistenziale di problematizzazione della realtà, atto di libertà che si configura come opposizione al dato e imposizione di senso, la *praxis* per il filosofo ceco è una forma di resistenza e dissidenza (*praxis sottile, negativa*) che si manifesta nella dignità e nel coraggio di coloro che rifiutano il conformismo e la menzogna. Non solo un mezzo di trasformazione dell'esistente, la *praxis* è il fondamento dell'esistenza umana autentica, intesa come apertura al senso, libertà e responsabilità storica (cfr. C. Pesaresi, *L'anthropologie phénoménologique de Jan Patočka*, in “Transversalités”, 145, 2018, pp. 101-122; F. Tava, *Il rischio della libertà. Etica, fenomenologia, politica in Jan Patočka*, Mimesis, Milano 2014). Giuseppe Bertagna ricorda che il significato del termine greco *pràxis* è discosto da quello di prassi. Quest'ultima è intesa prevalentemente ora in senso rivoluzionario marxista ora in modo burocratico. Il termine greco *pràxis* richiama, invece, l'“uomo che si propone di vivere nel suo tempo e nel suo spazio in maniera tale da far coincidere sempre, consapevolmente, intenzionalmente, ciò che fa e ciò che sa con il bene, con ciò che è bene, per e secondo sé e per e secondo gli altri” (G. Bertagna, *Dall'educazione alla pedagogia. Avvio al lessico pedagogico e alla teoria dell'educazione*, La Scuola, Brescia 2010, p. 219).

³⁶ Cfr. M. Foucault, *La società disciplinare* [1971-1979], tr. it di A. Gilardoni e S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2010.

³⁷ G. M. Bertin, *Educazione alla ragione. Lezioni di pedagogia generale*, Armando, Roma 1968, p. 51.

di favorire la “sapienza dell’esserci [...] la virtù dell’esserci umanamente e politicamente”³⁸.

Tentativo costantemente rinnovato di *vita nella verità*, l’educazione è un’armonia incerta, esposta allo scacco del dissesto, di un responsabile farsi radicato nella storia e sempre in corso di compimento. Movimento della vita, la verità non è l’acquisizione di certezze ultime e *tesi finite*, ma lo scuotimento che infrange le credenze aprendo alla ricerca del senso e al “*fare drammatico effettivo*”³⁹.

Pratica di vita cimentosa, *nel vuoto*, in una situazione critica, la vita nella verità è la consapevolezza conquistata della dinamicità e della storicità di ogni pretesa di chiarezza⁴⁰. Responsabilità, esercizio della scelta⁴¹, azione autentica, resistenza interiore e nella doman-

³⁸ L. Mortari, *Emozioni e virtù. Educazione affettiva, educazione etica*, Raffaello Cortina, Milano 2024, p. 20. La filosofia dell’educazione, come messo in rilievo da Mino Conte, ha un ruolo duplice: mantenere deste le ragioni dell’impegno, della militanza, della decisione, facendo indietreggiare le *tentazioni indifferentistiche* (compito morale e politico); tenere schiusa la *metariflessività sulla razionalità pratica*. “La filosofia dell’educazione [...] si pone come etica della maestria e come critica della razionalità pratico-educativa corrente” (M. Conte, *La filosofia dell’educazione*, in Id., *La forma impossibile. Introduzione alla filosofia dell’educazione*, Libreriauniversitaria.it Edizioni, Padova 2016, p. 23). Ponendosi come *etica della maestria*, la filosofia dell’educazione riconsidera, riproblematizza e riafferma il senso etico della maestria come atto morale e politico, impegno consapevole, scelta responsabile in rapporto alle dinamiche storico-sociali del proprio tempo. La filosofia dell’educazione in quanto *critica della razionalità pratico-educativa* si pone in opposizione alle derive che riducono l’educazione a mera gestione tecnica, amministrativa o commerciale; si impegna a mantenere l’educazione libera da ogni forma di riduzionismo, opponendosi alla sua riconfigurazione in un dispositivo strumentale asservito alle logiche economiche e burocratiche. Educare, come ricorda Conte richiamando Gramsci, “vuol dire ‘essere partigiani’” (Ivi, p. 21).

³⁹ J. Patočka, *La superciviltà e il suo conflitto interno* [1987], in Id., *La superciviltà e il suo conflitto interno* [1977-1994], tr. it. F. Tava, Unicopli, Milano 2012, p. 110.

⁴⁰ Socrate, seguendo Patočka, pensando l’esperienza della libertà mediante l’idea di un sapere che non sa, non approda alla metafisica propriamente detta. Scrive il filosofo moravo: “[...] Socrate rivela una delle contraddizioni fondamentali dell’uomo, vale a dire la contraddizione tra il suo rapporto con la totalità, la quale gli è inalienabilmente propria, e l’incapacità, l’impossibilità di esprimere tale rapporto nella forma di un comune sapere finito. Socrate giunge così, contro il modo e l’orientamento comune della vita, a un livello nuovo, dove non è più possibile formulare tesi oggettive, sostanziali, positive, ma dove davvero ci si muove – in tutta la sovranità umana – completamente nel vuoto; egli formula la sua nuova verità – poiché qui si tratta del problema della verità – solamente in modo indiretto, sotto forma di domanda, di analisi scettica, come negoziazione di tutte le tesi finite” (J. Patočka, *Platonismo negativo e altri frammenti*, cit., p. 111).

⁴¹ Cfr. V. Iori, *Nei sentieri dell’esistere*, Erickson, Trento 2006.

da, rendono possibile il processo educativo che è patočkianamente *capacitazione, cura dell'anima, vita interrogata e per la libertà*. Fenomeno spirituale in grado di favorire una trasformazione della forma esistenziale (conversione), l'educazione è un movimento che accompagna generativamente la persona nell'orizzonte aperto del mondo⁴².

Esperienza originaria dell'uomo, l'educazione è *forza rivoluzionaria* di rinnovamento storico⁴³. Costantemente orientata al cambiamento, sua fonte di disamina, l'educazione è un "esercizio critico-progettuale"⁴⁴, la prassi la "sfera dell'umanizzazione dell'uomo"⁴⁵ e la pedagogia una scienza pratica vivificata da un'irrinunciabile e ineliminabile *intenzionalità modificatrice*⁴⁶.

Non rinnegando il rapporto tra pensiero e *pólemos*, non occultando conflitti e tensioni, individuando nella *problematicità* – nella tendenza a mettere in discussione il mondo attraverso uno sguardo a-soggettivo – l'essenza dell'esistenza aperta alla realtà dotata e priva di senso, il filosofo ceco dà forma a una visione non irenica ma agonistica della storia e della vita, che trova nel rifiuto della datità del senso la sua più intima radice: "ritrovare il senso nella ricerca di esso che ha origine dalla sua assenza"⁴⁷. Quella che Patočka sembra suggerire, attraverso lo smantellamento dell'opposizione tra pensiero e azione, è la formazione di una soggettività vigile-dissidente, fattivamente operosa innanzi alla logica nuda del dominio, impe-

⁴² Per Patočka l'orizzonte, che separa il visibile dall'invisibile, apre contemporaneamente l'invisibile come possibilità del visibile. Come emerge in una nota di lavoro, non è possibile affermare di vedere l'orizzonte, ma solo qualcosa dall'orizzonte. L'orizzonte è sempre dietro quello che è visto, come puro limite, come un *inglobante che fa parte dell'inglobato* (Cfr. J. Patočka, *Papiers phénoménologiques* [1965-1976], tr. fr. di E. Abrams, Millon, Grenoble 1995, pp. 245-246). Sulla triplice articolazione dell'orizzonte di un'epoca (storico, culturale e di senso) e la *tensione* educativa tra orizzonte storicamente dato e orizzonte di senso postulabile cfr. G. Acone, *L'ultima frontiera dell'educazione*, La Scuola, Brescia 1986; Id., *Declino dell'educazione e tramonto d'epoca*, La Scuola, Brescia 1994; Id., *La paideia introvabile. Lo sguardo pedagogico sulla post-modernità*, La Scuola, Brescia 2004.

⁴³ Cfr. P. Bertolini, *L'esistere pedagogico*, a cura di M. Tarozzi, Guerini e Associati, Milano 2021.

⁴⁴ E. Madrussan, *Il paradigma fenomenologico*, in M. Baldacci – E. Colicchi (a cura di), *Teoria e prassi in pedagogia. Questioni epistemologiche*, Carocci, Milano 2016, p. 115.

⁴⁵ K. Kosík, *Dialettica del concreto* [1963], tr. it. di G. Pacini, Bompiani, Milano 1965, p. 191.

⁴⁶ Cfr. V. Iori, *Filosofia dell'educazione. Per una ricerca di senso nell'agire educativo*, Guerini e Associati, Milano 2000.

⁴⁷ J. Patočka, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, cit., p. 67.

gnata in un esercizio di ricerca (nuovo progetto di vita) e cura in grado – complice la consapevolezza di quanto la libertà sia contrassegnata da una negatività in grado assoggettarla – di fare del *bios* un *ethos*.

L'esperienza e l'esigenza morale ispirano non solo un nuovo modello esistenziale, ma anche la creazione di una comunità educativa in grado di sostenere la formazione di personalità disposte a vivere quotidianamente per la libertà. L'intima connessione tra dimensione morale e politica consente, attraverso la mediazione pedagogica, di non ridurre il piano politico a cieca prassi. La saggezza di vita pratica, conquistata anche attraverso l'esperienza dell'azione e un rapporto dialettico tra maestro e allievo che “prepara il fondo morale degli eventi futuri”⁴⁸, è l'esito di un atteggiamento esistenziale, pedagogicamente orientato e conquistato, che ripone al centro il valore trasformativo del processo educativo, che è sempre un'ascesi, un esercizio capace di promuovere rinnovate condotte di vita in grado di produrre uno scarto rispetto al piano prasseologico. L'educazione è una scelta di vita cosciente e responsabile, un impegno etico-relazionale quotidiano, concreto, critico, una pratica di elevazione, un “appello a essere”. Come per Socrate, anche per Patočka: “Il vero problema non è il sapere questa o quella cosa, ma l'essere in questo o quel modo”⁴⁹. La superiorità di Socrate è nel sapere di non sapere e nel ricavare da questa consapevolezza un'ulteriore cognizione: destare la domanda, risvegliare dall'ignoranza, è un compito morale, politico e educativo. Modello di *veglia assiologica*, l'educazione nasce dal dubbio fecondo e dall'*iniziativa di chiedere ragione*, è una vita che quotidianamente si rinnova⁵⁰, è sete di compimento.

Negando la possibilità di abitare il mondo in modo disinteressato, riconoscendo nella cura, nella responsabilità il *proprium* dell'esistenza, vedendo nell'uomo un trasformare, “un principio auto-

⁴⁸ J. Patočka, *Socrate*, cit., p. 333. La relazione educativa, seguendo Giuseppe Mari, è *morale* in quanto finalizzata alla conquista della libertà da parte del discente. La presa della libertà comporta un governo di sé che è favorito pedagogicamente anche attraverso la capacità dell'educatore di essere insieme *maestro* (*magis*, più) e *ministro* (*minus*, meno). Cfr. G. Mari, *Relazione educativa*, in “*Studium Educationis*” (XIII), 2, 2012, pp. 125-130.

⁴⁹ P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?* [1995], tr. it. di E. Giovanelli, Einaudi, Torino 1998, p. 31.

⁵⁰ Cfr. R. De Monticelli, *La questione civile*, Raffaello Cortina, Milano 2011.

mo che produce se stesso [...] *libertà* e non *cosa*”⁵¹, Patočka scorge nell’esposizione alla problematicità del senso un appello prassico e una sporgenza in grado di aprire un’esigenza di compimento che si traduce in impegno, dedizione. Pedagogicamente l’*engagement* (libertà *da*, libertà *di*)⁵², come sostenuto da Giuseppe Elia, “non è qualcosa che risparmi dal sacrificio, al contrario richiede per sua natura l’impegno di tutto l’essere della persona che si apre all’altro”⁵³. All’interno dell’orizzonte storico-temporale, muovendo dalla propria condizione finita, dall’umanità del mondo e dalla propria mondanità, emerge “la volontà dell’uomo verso la libertà, ossia verso il potere sull’universo estraneo, così come su quello umano”⁵⁴ come movimento verso la totalità, *pretesa di assoluto*, che non rimuove la dimensione conflittuale dell’esistenza né rinnega l’originario carattere negativo della libertà, la sua tensione attiva a distanziarsi, decidersi, convertirsi.

Jan Patočka – *episcopo degli altri*, funzionario dell’umanità⁵⁵ – ha fatto della filosofia un posizionamento antagonistico e una pratica di vita: “La filosofia si coglie e si dimostra con i fatti, con l’azione”⁵⁶. Malgrado i drammatici avvenimenti che ne travolsero l’esisten-

⁵¹ J. Patočka, *Filosofia ceca attuale*, in id., *Il senso dell’oggi in Cecoslovacchia*, cit., p. 101.

⁵² Sulla dicotomia libertà negativa (non impedimento) e libertà positiva (obbedienza alle leggi) si veda N. Bobbio, *Politica e cultura*, Einaudi, Torino 1955; Id., *Eguaglianza e libertà*, Einaudi, Torino 1955; I. Berlin, *Libertà* [1969], tr. it. di G. Rigamonti e M. Santambrogio, Feltrinelli, Milano 2005. La distinzione fra concezione negativa e positiva di libertà di Berlin è stata ripresa da Sen. Cfr. A. Sen, *La libertà individuale come impegno sociale* [1990-1996], tr. it. di C. Scarpa e F. Crespi, Laterza, Roma-Bari 2007.

⁵³ G. Elia, *Impegno politico*, in M. Amadini et al., *Parole per educare*, Vita e Pensiero, Milano 2022, p. 119.

⁵⁴ J. Patočka, *Platonismo negativo e altri frammenti*, cit., p. 241.

⁵⁵ Sostenendo una visione della filosofia come compito a cui si può rispondere solo attraverso atti personali responsabili, Husserl afferma che il filosofare non può avere significato privato. I filosofi sono *funzionari dell’umanità*: “La nostra responsabilità personale per il nostro vero essere di filosofi, nella nostra vocazione interiore personale, include anche la responsabilità per il vero essere dell’umanità, che è tale soltanto in quanto orientato verso un *telos*, e che *se può essere* realizzato, lo può soltanto attraverso la filosofia. È possibile – di fronte a questo ‘*se*’ esistenziale – sfuggire? E se non è possibile, che cosa dobbiamo fare per *poter* credere, noi che già *crediamo*; noi che non possiamo continuare seriamente nel nostro precedente filosofare se esso ci dà a sperare filosofie ma non una filosofia?” (E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1959], tr. it. E. Filippini, il Saggiatore, Milano 1972⁴, al §7, p. 46).

⁵⁶ J. Patočka, *Platone e l’Europa*, cit., p. 124.

za, nonostante abbia vissuto attraversando un paesaggio in rovina, grazie al suo stile, in grado di lasciar spazio a una *manifestazione scandalosa della verità*⁵⁷, non conobbe mai né l'isolamento né l'estraneazione. Patočka, che visse mettendo “a repentaglio ogni cosa [...] nella tempesta della dimensione pubblica”⁵⁸, con la sua postura pedagogica aperta alla convivenza con gli altri e per gli altri, con il suo essere interamente *dedicato*, non si lasciò isolare, non si arrese alle “forze riduttrici che mutilano l'uomo”⁵⁹, non rinunciò mai, per dirlo con Hannah Arendt, al “regno politico dell'azione”⁶⁰. La vita del filosofo ceco fu contrassegnata, invece, da profondi momenti di azione interiore, di solitudine intesa come dialogo con sé stessi, come *dialogo del due-in uno*, che non smarrisce il contatto con gli altri “perché essi sono rappresentati nell'io con cui conducono il dialogo del pensiero”⁶¹.

Non rinunciando mai a impegnarsi, non congedandosi dalla *responsabilità per l'azione*, Patočka il mallevadore-maieuta, l'eretico, attraverso la *forza educativa dell'esempio*⁶², consegna alla storia

⁵⁷ Il 29 Febbraio del 1984, Michel Foucault al Collège de France tenne una lezione sull'*eranza* del cinismo e avanzò alcune ipotesi interpretative sulla sua ‘posteriorità’. Il filosofo francese, guardando al cinismo come atteggiamento, *categoria trans-storica* e vita come “scandalo vivente della verità” (M. Foucault, *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II* [2009], tr. it. di M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2011, p. 177) ne rintracciò le forme veicolari: ascetismo, militantisimo, arte. Nel ricostruire le forme di vita come attività rivoluzionaria, l'autore de *Il coraggio della verità* indugiò riflessivamente su quella maniera del militantisimo come testimonianza di vita. Questo stile esistenziale, producendo una frattura con le convenzioni e le abitudini della società, lascia intravedere e, al contempo, rivendica, attraverso una costante pratica, una vita altra: la vera vita. Lasciando cadere le maschere del reale, dischiudendo quello spazio in cui tutto diviene dimentico di ogni finzione e cifratura, Patočka allude alla necessità di ricercare il senso autentico dell'esistenza abbandonando i percorsi già tracciati, il corrimano pedagogico. È cogente nella sua opera il legame che tiene avvinti *parrhesia* e *eleutheria*, coraggio della verità e libertà.

⁵⁸ J. Patočka, *Il problema dell'inizio e del luogo della storia* [1974], in Id., *Cristianesimo e mondo naturale e altri saggi*, [1970-1974], tr. it. di R. Paparusso, Lithos Editrice, Roma 2011, p. 123. Esito della trascrizione della registrazione di una conferenza tenuta a Praga il 24 ottobre 1974 nell'atelier del fotografo Jaroslav Křejčí, *Il problema dell'inizio e del luogo della storia è il testo preparatorio alla stesura del saggio L'inizio della storia* contenuto nei *Saggi eretici sulla filosofia della storia*.

⁵⁹ M. Kundera, *Praga, poesia che scompare*, cit., p. 29.

⁶⁰ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* [1951], tr. it. di A. Guadagnin, Einaudi, Torino 2004, p. 651.

⁶¹ Ivi, 652.

⁶² Cfr. P. Bertolini, *L'esistere pedagogico*, cit.

l'immagine di un *filosofo resistente*⁶³, militante; implicitamente fa appello all'urgenza di una *pratica educativa resistenziale*⁶⁴ in grado di sostenere, complice una pedagogia capace di farsi "forza storica di cambiamento della realtà sociale"⁶⁵ e "scienza dell'emancipazione e della liberazione"⁶⁶, una visione della vita non incline all'apatia (la vita per la vita) ma costantemente pronta a rispondere, a dedicarsi, avvertendo e agendo la *vertigine della libertà*.

La cura dell'anima, la presa in carico dell'indigenza, è un esercizio pedagogico-educativo orientato a favorire la vigilanza critico-morale, l'epifania dell'uomo responsabile che non si nasconde dietro ruoli assegnati, che non rifiuta l'*angoscia amante*, quell'angoscia vivificante che andersianamente non imprigiona nello spazio privato *ma fa uscire sulle piazze*⁶⁷.

L'uomo responsabile scorge e conquista spazi di dialogo e di amicizia, spazi politici, attraverso la disponibilità a condividere il mondo sostando nella sua problematicità. L'io responsabile è tale perché "posto al confronto con la morte e con il nulla, ha preso su di sé ciò che ciascuno può realizzare soltanto in sé e per cui è insostituibile"⁶⁸.

Come sottolineato da Jacques Derrida, la responsabilità è un'eresia (*aïresis*), una scelta, una decisione, che esige la singolarità insostituibile *donata dalla morte*:

⁶³ Cfr. P. Ricoeur, *Jan Patočka, le philosophe-résistant*, "le Monde", 19 Marzo 1977. L'articolo è stato ripubblicato, insieme a altri due scritti dedicati a Patočka (*Préface aux Essais hérétiques* e *Jan Patočka et le nihilisme*), in Id., *Lecteurs 1. Autour du politique*, Seuil, Paris 1991.

⁶⁴ Cfr. R. Mantegazza, *Imparare a resistere. Per una pedagogia della resistenza*, Mimesis, Milano 2021; M. Contini, *Elogio dello scarto e della resistenza. Pensieri ed emozioni di filosofia dell'educazione*, CLUEB, Bologna 2009.

⁶⁵ M. Baldacci, *Per una pedagogia militante*, in M. Tomarchio – S. Olivieri (a cura di), *Pedagogia militante. Diritti, culture, territori*, ETS, Pisa 2015, p. 13. Sulla militanza come *milieu* di appartenenza e partecipazione attiva cfr. E. Madrussan, *Educazione e inquietudine. La manœuvre formativa*, Ibis, Como-Pavia 2017.

⁶⁶ R. Mantegazza, *I buchi neri dell'educazione. Storia, politica, teoria*, elèuthera, Milano 2006, p. 9.

⁶⁷ Nelle *Tesi sull'età atomica* Anders, denunciando l'epoca della minimizzazione e dell'inetitudine all'angoscia, esorta a estendere la paura e richiama un'angoscia speciale: "(1) un'angoscia senza timore perché esclude la paura di quelli che potrebbero schernirci come paurosi. 2) un'angoscia vivificante, poiché invece di rinchiuderci nelle nostre stanze ci fa uscire sulle piazze. 3) un'angoscia amante, che ha paura per il mondo, e non solo di ciò che potrebbe capitarci" (G. Anders, *Essere o non essere. Diario di Hiroshima e Nagasaki* [1959], tr. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1961, p. 204).

⁶⁸ J. Patočka, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, cit., p. 118.

[...] bisogna prendere in considerazione l'unicità, la singolarità insostituibile dell'io: ciò per cui – è questo l'approssimarsi della morte – l'esistenza si sottrae ad ogni possibile sostituzione. Ora, fare esperienza della responsabilità a partire dalla legge data, fare l'esperienza della propria singolarità assoluta e apprendere la propria morte, sono la stessa esperienza: la morte è precisamente ciò che nessuno può patire né affrontare al mio posto. La mia insostituibilità mi viene proprio conferita, consegnata, si potrebbe dire donata dalla morte. È lo stesso dono, la stessa fonte, si dovrebbe dire la stessa bontà e la stessa legge. Dalla morte come luogo della mia insostituibilità, ovvero della mia singolarità, mi sento chiamato alla mia responsabilità. In questo senso, solo un mortale è responsabile⁶⁹.

La singolarità insostituibile rimette innanzi all'inquieto trionfo morte, libertà, responsabilità, concetti soglia di un'autentica pedagogia impegnata per l'azione, non incline a tecnicismi, aperta alla ricerca di senso e mai dimentica di quel *da farsi*⁷⁰ che è la vita umana.

⁶⁹ J. Derrida, *Donare la morte* [1999], tr. it. di L. Berta, Jaca Book, Milano 2002, pp. 78-79.

⁷⁰ Cfr. G. Flores d'Arcais, *Le ragioni di una teoria personalistica dell'educazione*, La Scuola, Brescia 1987; D. Bruzzone, *Farsi persona. Lo sguardo fenomenologico e l'enigma della formazione*, FrancoAngeli, Milano 2012.