

SAGGI – ESSAYS

LA CONVERSIONE SULLA LINEA DEL FUOCO:  
LA PEDAGOGIA POLEMologica E ASCETICA  
DI JAN PATOČKA

THE CONVERSION IN THE FIRING LINE.  
THE POLEMological AND ASCETIC PEDAGOGY  
OF JAN PATOČKA

di Paola Martino (Università degli Studi di Salerno)

L'affermazione delle guerre di annientamento e la progressiva rimozione del tema della morte hanno comportato un rinnovato rapporto con l'alterità: il nemico non va combattuto ma eliminato esattamente come va rimosso il pensiero del *passo d'addio*.

La tragica attualità della guerra è spesso interrogata assumendo la prospettiva della pace. Il senso della guerra in sé è negato e *messo a fuoco* attraverso una visione che tende a farne il sanguinario stato d'eccezione del dominio irenico. Come non esita ad affermare Patočka, è dall'orizzonte diurno della pace, però, che si getta in avanti l'idea di guerra. Ed è proprio attraverso l'esperienza del non senso del fronte, mediante la conversione dello sguardo di chi dalla trincea ha rivisto il rapporto vita-morte considerando l'ineliminabilità del notturno nel diurno, che può baluginare la libertà assoluta, il fronteggiamento del *segreto del mondo*. È sulla linea del fronte che «si apre l'ambito abissale della “preghiera per il nemico”, il fenomeno dell'“amore per quelli che ci odiano”» (Patočka, 2008b, p. 146). L'esperienza di scuotimento del fronte fonda quella che Patočka definisce la *solidarietà degli scossi*, degli scampati: senso inedito per ripensare la politica, l'uomo e la sua stessa educabilità.

Il saggio intende declinare pedagogicamente la filosofia della storia del pensatore ceco mostrando come la dimensione polemologica-notturna (dimensione questa ontologica, etica e politica),

della *turbolenza costante* (Havel), del conflitto e della caduta possano assumere un significato etico-politico ed educativo.

The affirmation of wars of annihilation and the progressive removal of the theme of death have led to a renewed relationship with otherness: the enemy must not be fought but eliminated exactly as the thought of the *farewell step* must be removed.

The tragic reality of war is often questioned by taking the perspective of peace. The sense of war itself is denied and *focused on* through a vision that tends to make it the bloody state of exception of irenic domination. But, as Patočka does not hesitate to affirm, it is from the daytime horizon of peace that the idea of war is carried forward. And it is precisely through the experience of the non-sense of the front, through the conversion of the gaze of those who have revised the life-death relationship from the trenches considering the ineliminability of the nocturnal in the diurnal, that absolute freedom can glimmer, the facing of the *secret of the world*. It is on the front line that «we encounter the abysmal realm of the “prayer for the enemy”, the phenomenon of “loving those who hate us”» (Patočka, 1996, p. 131). The experience of the shaking of the front finds what Patočka defines the *solidarity of the shaken*, the survivors, an unprecedented way to rethink politics, man, and his own educability.

The essay intends to state pedagogically the philosophy of the history of the Czech thinker showing how the polemological-nocturnal dimension (meant as ontological, ethical, and political), of the *constant turbulence* (Havel), of the conflict and of the fall can take on an ethical-political and educational meaning.

«Quando in terra ammutolì il pregare,  
Dio si svegliò di soprassalto».  
Paul Celan, *Microliti*

«Per chi sa riconoscere i simboli,

ogni luogo racchiude una vita immensa».

Ernst Jünger, *Trattato del ribelle*

### 1. Il valzer della guerra, la filosofia della libertà

La tragica attualità della guerra è spesso interrogata assumendo la prospettiva della pace. Il senso della guerra in sé è negato e *messo a fuoco* attraverso una visione che tende a farne il sanguinario stato d'eccezione del dominio irenico. La pace, però, «fa sordamente la guerra» (Foucault, 2009, p. 49).

Oltre una visione umanistica e pacifista, non è possibile aggirare la compenetrazione e l'intima prossimità fra guerra, pace e politica. Politica e guerra, vita e morte, malgrado i tentativi di *esternalizzazione*, sono «inquietanti co-appartenenze» (Galli, 2020, p. 184).

La pace, sottolinea icasticamente Norberto Bobbio, «è una tregua fra due guerre» (1997<sup>4</sup>, p. XII) e la politica, afferma senza indugi Foucault rovesciando Clausewitz, «è una guerra condotta con altri mezzi» (Foucault, 2009, p. 47).

Se non è realistico, seguendo l'analisi genealogica e storico-critica di Galli, negare una visione della guerra come *interna opacità* della politica, al contempo non è possibile non rilevare come il rapporto guerra-politica abbia subito nel corso del Novecento una radicale trasformazione.

Il *secolo breve* non porta con sé solo un'*iper-rappresentazione* disumanizzante del *nemico*, ma il rovesciamento della *mediazione* politica moderna della guerra in immediatezza:

[s]i modifica, in primo luogo, il soggetto politico che della guerra si serve: non è più lo Stato ad avere la guerra come proprio strumento, ma la guerra, come guerra meccanica e “di materiali” (il primo conflitto mondiale) e ancor più come guerra ideologica (il secondo, che è anche guerra di sterminio razziale), è l'espressione di altre potenze politiche: del partito, della classe, dell'etnia, delle diverse figure dell'irregolarità (il partigiano). Ma, in secondo luogo, queste nuove figure non tanto si servono della guerra quanto la servono, ne sono attraversate e dominate (Galli, 2020, p. 235).

La guerra del XX secolo perpetua «la guerra dentro la pace, all'interno dell'ordine dello Stato» (Galli, 2020, p. 235) avvalendosi di una forza vigorosa per la crescita della potenza: la tecnica. Questa dissemina la guerra all'interno della società richiedendo la mobilitazione delle masse.

La *mobilizzazione totale* – congegno di dominio nientificante che si estende capillarmente «anche al bambino nella culla» (Jünger, 1997, p. 121) – riscrive entro un orizzonte tecnico e immediato il rapporto guerra-politica.

L'ibridazione guerra-tecnica-economia comporta la deflagrazione nichilistica delle categorie politiche moderne, lo sprofondamento dell'individuo nell'apparato tecno-produttivo e l'estensione della guerra al sistema industriale: «fronte del lavoro e fronte della guerra sono identici» (Jünger, 1984, p. 103).

Genio della guerra e spirito del progresso si compenetrano funzionalizzando ogni energia all'impresa bellica: «il complesso e ramificato pulsare della vita moderna viene convogliato con un sol colpo di leva nella grande corrente dell'energia bellica» (Jünger, 1997, p. 119).

L'influenza tecnica in ambito militare determina un radicale cambiamento di forma nella *storia delle ostilità umane*. L'implementazione tecnica dell'arte bellica non sovverte, però, lo stile di guerra. I nuovi mezzi – come rileva Jünger nello scritto minore *Fuoco e movimento* (1997) – si pongono lungo una linea di continuità e di sviluppo: il congegno tecnico non trasforma le leggi strategiche, ma è utilizzato «quasi esclusivamente per accrescere la potenza di fuoco» (Jünger, 1997, p. 88).

Il Novecento è il secolo dell'*aeropolitica* (Virilio, 2004) e dell'*atmoterrorismo*, dello «sterminismo genocida per mezzo del gas» (Sloterdijk, 2015, p. 117), della revisione climatica del terrore, della guerra di annientamento. Seguendo Jünger, però, il XX secolo è anche e soprattutto il tempo della guerra di posizione, di trincea – linea del fronte, «muraglia e tana buia dei cuori» (Jünger, 2014, p. 33), divoratrice di sangue e quiete, luogo di attesa dei movimenti del *valzer della guerra*.

Ponendosi oltre la tirannia degli -ismi, Jünger dà forma al suo pensiero sentendo e agendo la vita come un esperimento. Come emerge dal *realismo eroico* che prende forma dalle analisi di Jünger a partire dagli anni Trenta e che lo conduce progressivamente a un *realismo magico*<sup>1</sup>, la guerra stessa è una possibilità esistenziale-esperienziale, è «il grado estremo di prova con se stessi» (Blumenberg, 2012, p. 13).

Innanzitutto al frastuono del mondo di fuoco balugina la sagoma in cammino – oltre il piano di immanenza, su un *ponte spirituale* – di una *nuova teologia*: una trascendenza intesa come *immane responsabilità* che non nega il mondo dell'esperienza, ma che pur non aggirando la caducità dell'esistenza, scorge qualcosa di duraturo. L'imperituro che si erge sulla linea del fuoco, come sottolinea Blumenberg (2012), è l'«identificazione di sapere e potenza, in cui secondo Jünger si trova la soluzione al problema della salvezza, da quando il guerriero toccato dalla morte in battaglia ha provato la suprema sicurezza che è concessa dal sapere intorno alle cose ultime» (p. 22).

La guerra diviene contenuto trasposto della condizione umana:

la guerra non è una condizione del tutto soggetta a leggi proprie ma un'altra faccia della vita: solo di rado affiora in superficie, eppure le è estremamente collegata. Come la guerra non esprime una parte della vita, ma la vita in tutta la sua violenza, così la vita è a sua volta per intero di natura bellica. Perciò le possibilità di guerra sono continuamente alimentate dalla pace e con il mutare dei tempi anche la guerra cambia aspetto (Jünger, 1997, p. 82).

Nel chiaroscuro della scrittura diaristica e letteraria di Jünger sulla guerra, nelle pieghe della narrazione bellica, dimora una questione filosofica cogente, che Jan Patočka non esita a far *brillare*: «il dramma della libertà» (Patočka, 2008b, p. 150).

Come afferma il filosofo ceco lettore di Jünger, è dall'orizzonte diurno della pace che si getta in avanti l'idea di guerra. Ed è proprio

<sup>1</sup> Per una ricostruzione delle *stazioni di dogana* che caratterizzano la visione jüngeriana della guerra cfr. Gregorio e Gorgone, 2020.

attraverso l'esperienza del non senso del fronte, mediante la conversione dello sguardo di chi dalla trincea ha rivisto il rapporto vita-morte considerando l'ineliminabilità del notturno nel diurno, che può baluginare la libertà assoluta, il fronteggiamento del *segreto del mondo*. È sulla linea del fronte che «si apre l'ambito abissale della "preghiera per il nemico", il fenomeno dell'"amore per quelli che ci odiano"» (Patočka, 2008b, p. 146). L'esperienza di scuotimento del fronte fonda quella che Patočka definisce la *solidarietà degli scossi*, degli scampati: senso inedito per ripensare l'uomo e la sua stessa educabilità.

Attraverso la prospettiva fenomenologica di Patočka, che problematizza la questione della guerra mediante una prospettiva antipolitica (Havel, 2014), impolitica (Esposito, 1996), si tenterà di declinare pedagogicamente la filosofia della storia del pensatore ceco mostrando come la dimensione polemologica-notturna (dimensione questa ontologica, etica e politica) della *turbolenza costante* (Havel, 2019), del conflitto e della caduta possano assumere un significato etico-politico ed educativo.

## 2. La radice della storia: la potenza "sapiente e veggente" di Pólemos

*Le guerre del XX secolo e il XX secolo come guerra* (Patočka, 2008b) custodiscono una implicita lezione. Vi è una sorta di pedagogia della guerra che Patočka non esita a formalizzare. Questa pedagogia intreccia dimensione esistenziale e storico-politica, antagonismo e solidarietà, notte come esperienza e *notte come oscurità*, idea di Europa e cura dell'anima.

Per avvicinare pienamente il senso patočkiano della guerra come emerge nell'opera *Saggi eretici sulla filosofia della storia* (Patočka, 2008b) sarebbe necessaria una riflessione preliminare sul rapporto istituito dal filosofo tra movimenti esistenziali<sup>2</sup> e mondo naturale.

<sup>2</sup> Patočka (2008a) individua nel *movimento* il mediatore dell'esistenza umana. Il soggetto della fenomenologia asoggettiva di Patočka, impegnata a non fare dell'uomo l'architrave del mondo fenomenico e a rivitalizzare l'io, è un *essere nel mondo*, che si distingue

dagli altri enti per il suo statuto ontologico. L'uomo, infatti, è anche il *soggetto a cui appare ciò che appare*, la condizione del manifestarsi degli enti mondani: *l'essere del mondo*. L'esistenza è movimento, essa non mostra le sue possibilità mediante la rappresentazione, ma attraverso la *realizzazione, l'attualizzazione*. Il soggetto lungi dal precedere il movimento «può essere il soggetto del suo movimento solo divenendolo» (Barbaras, 2014, p. 109). Patočka tiene a battesimo una concezione del movimento come «realizzazione o compimento [...]». Cambiamento nel senso più profondo del termine: allo stesso tempo evento e avvento» (Barbaras, 2014, p. 111). Ogni movimento è essenzialmente fondato sulla temporalità, ma ogni movimento tiene in sé un complesso di temporalità in cui domina una diversa «*estasi*», un *orizzonte diverso*. Patočka individua, seppur ricorrendo a espressioni diverse nei suoi saggi, tre movimenti vitali: *radicamento* (ancoraggio o accettazione), *prolungamento* (destituzione o difesa), *apertura* (dedizione o verità). La genesi dell'esistenza è caratterizzata dall'apertura all'intersoggettività e alla totalità. Non è possibile *acquisire, ancorarsi e radicarsi* nel mondo che mediante l'intermediazione degli altri. La primaria dipendenza e l'estraneità umana, emblematicamente incarnate nell'*impotenza infantile*, consentono di cogliere la «legge che inerisce all'essere stesso dell'uomo» che per acquisire il mondo necessita di «una protezione che gli è garantita dall'accoglienza da parte degli altri» (Patočka, 2012b, p. 65). Gli altri, che *tras-formano* il mondo in un *caldo e accogliente focolare*, lungi dall'essere una *necessità esteriore*, sono la *dimora originaria* che consente l'ancoraggio all'esistenza. Il radicamento è in realtà un «*co-movimento* in reciprocità con gli altri» (Patočka, 2012b, p. 66). Se la vita, come ci ricorda Patočka (2012b), «è la ricerca e la scoperta dell'altro in sé e di sé nell'altro» (p. 106), la madre è la figura prima della cura, del soddisfacimento dei bisogni di un'esistenza incarnata e la casa la spazialità, il riparo che consente di realizzare il *metter radici* nelle cose. I bisogni, però, seguendo Patočka, solo parzialmente sono «governati e seguiti con cura» nella casa: «il governo dei bisogni, il lavoro, costituisce l'esterno, il posto di lavoro, la sfera dell'oggettività, della positività» (p. 107). Qui il filosofo dà voce al secondo movimento: prolungamento, funzionamento nell'inserimento, difesa, rinuncia a sé. L'esistenza non è solo soddisfazione dei propri bisogni, ma anche appagamento di quelli degli altri. Lavorando l'esistenza si mette a *disposizione* degli altri ed è, al contempo, disposta dagli altri. Dominata dall'oggettività, da una disposizione strumentale del mondo, dispersa e reificata nell'indifferenza della non-tematizzazione di un fine, l'esistenza non ambisce ad altro che al suo protrarsi e riprodursi. Il movimento del prolungamento è contrassegnato anch'esso dal con-essere (intersoggettività), ma in un modo del tutto differente dal primo movimento. È il *modo della contrapposizione* a caratterizzare l'essere insieme ora. L'altro è ora «un concorrente, un ostacolo, un incitamento a metterci in corsa» (Patočka, 2012b, p. 67). Ambendo alla mera autocontinuazione l'esistenza si frammenta, smarrisce la propria eccentricità e la vita non è che un *mezzo finalizzato a se stesso*. L'ultimo movimento, quello di apertura, si dà attraverso l'oltrepassamento dell'oggettivazione, dello smarrimento di sé, dell'*aspetto casale della vita*, che caratterizza il secondo movimento (l'uomo corrisponde alla sua funzione e attività) e mediante la rivendicazione della propria finitezza, l'«adesione aperta alla mortalità» (Patočka, 2012b, p. 118).

I *Saggi*, infatti, mostrano la storicità che caratterizza l'apparizione dinamica del mondo e reinterpretano in prospettiva storica i movimenti dell'esistenza (Patočka, 2012b; Terzi, 2009). Nei *Saggi* emerge, come evidenziato da Ricœur nella Prefazione, il *nucleo eretico* del pensiero patočkiano: «nuova definizione del mondo naturale come mondo pre-istorico, in virtù della caratterizzazione della storicità mediante la problematicità» (Patočka, 2008b, XXIX).

Lo spazio di scrittura non consente un simile approfondimento, ciò che preme sottolineare è come la ricerca delle origini del senso della storia ponga il tema della natura in modo *paradossale*. Come sottolinea Giuseppe Fornari (2012):

se la natura pone il problema dell'uomo e l'uomo pone il problema della natura, è nello stesso tempo vero che la natura resta in sé del tutto opaca all'emergere pieno dell'uomo nella dimensione storica, dato che la storicità si definisce solo differenziandosi dalla natura (p. 50).

Patočka, ponendosi debitamente a distanza dal materialismo dialettico e dall'idea di progresso storico, elabora una *dialettica del declino* tendente a guardare alla storia attraverso le sue crisi, le sue fratture. Il declino, *sviamento dalla verità*, non è un fenomeno susseguente ed estrinseco di un'epoca, ma è «cooriginario [...] contemporaneo al principio stesso della civiltà» (Patočka, 2012a, p. 112).

Il fondamento di ogni civiltà lungi dall'essere qualcosa di dato è, piuttosto, «il compito storico dell'umanità, la quale può dirsi storicamente attiva solo in ragione di questa ricerca» (Patočka, 2012a, p. 112).

Nei *Saggi*, muovendo dai tre movimenti dell'esistenza (cfr. nota 2), il filosofo ricerca il principio della storia e distingue una fase *a-storica*, una *pre-istorica* e, infine, una *storica*. Il mondo storico ha inizio con l'emergere della problematicità del senso, con una tensione alla comprensione che non è mera *constatazione* degli eventi, una penetrazione del mondo colto nella sua totalità e in relazione con l'esistenza non intesa come mera continuazione della vita definita attraverso un *senso* già *dato* e *prescritto*. Una simile visione della vita come accettazione, conservazione e difesa è tipica dell'uomo pre-istorico. Per Patočka (2008b):



la storia ha inizio là dove la vita diventa libera e intera, là dove essa crea coscientemente uno spazio per una vita tale che non si esaurisca nella mera accettazione, nonché là dove, in conseguenza della “scossa” impartita a quel “meschino” senso della vita che l’accettazione porta con sé, essa si decide a nuovi tentativi per darsi un senso alla luce del modo in cui le appare l’essere del mondo in cui essa si trova inserita (p. 47).

La nascita della filosofia e della politica tengono a battesimo l’inizio della storia, custodiscono l’apertura al mondo, il movimento tellurico delle *forze della notte*. Con l’emergere della problematicità il mondo non è più «uno sfondo inerte [...] che ci tiene prigionieri», ma un *tutto* «che si apre sullo sfondo oscuro della notte» (Patočka, 2008b, p. 45) e che lascia affiorare la criticità della verità, della libertà, dell’anima come *prassi, esercizio incessante* (Forti, 2012).

L’orizzonte polemologico nell’opera del filosofo non è meramente descrittivo ma ontologico, come afferma Mori (2018) sulla scorta di Chavátík.

La condizione umana è disposta in una situazione disperata: l’uomo è *l’essere-allo-scoperto*, «una nave che necessariamente fa naufragio» (Patočka, 1997, p. 32). Prima ancora che una condizione storica, il declino è una condizione ontologica: l’uomo è l’essere mortale che dà forma a tentativi esistenziali che altro non sono che «una morte rinviata, una dissoluzione ritardata» (Patočka, 1997, p. 32). Il declino, però, ha nella storia – luogo dell’azione e della trasformazione – la sua occasione di risoluzione. Complice l’influenza heideggeriana, per il filosofo ceco, «la storia non è una visione, ma una responsabilità» (Patočka, 2008b, p. 56).

Per Patočka l’uomo conquista se stesso attraverso l’oltrepassamento dell’oggettivazione, dello smarrimento di sé, dell’*aspetto casale della vita*, mediante la rivendicazione della propria finitezza, l’«adesione aperta alla mortalità» (Patočka, 2012b, p. 118). Il movimento di apertura rende possibile, attraverso uno sguardo rinnovato sulla totalità, il passaggio dalla mera vita alla *manifestazione della vita*, esso “svela” l’universalità dell’esistenza e consente di *vegliare la morte*, di preoccuparsene. L’assunzione della mortalità, della dimensione

notturna, permette all'uomo di aprirsi alla totalità. La morte è una negatività feconda che scuote l'uomo aprendolo alla problematicità del senso (Martino, 2022a).

L'apertura alla verità espone l'uomo alla *maledizione della morte*, questa possiede un significato essenziale positivo: «il compimento della nostra libertà» (Patočka, 1997, p. 166). La libertà umana è, come rileva Chvatík (2012), *fatticità*: «trascendenza attraverso le possibilità di un progetto» (p. 114). La morte può essere fronteggiata mediante una *conversione* in grado di fare di questa situazione un *progetto di vita* (Patočka, 1997): sostare lì dove la *prospettiva del giorno* cede il passo alla *notte* attendendo l'eracliteo *fulmine che governa ogni cosa* e che rischiarà, pur non nascondendo l'oscurità, «l'alba nelle tenebre» (Patočka, 2012a, p. 163) da cui «balena il lampo dell'essere» (Patočka, 2008b, p. 37).

La storia è la drammatica lotta per la conquista della vita che ha nella legge di *Pólemos*, principio di animazione della *polis*, la sua radice: «la guerra come potenza unificante, la contesa come scintilla feconda del legame» (Croce, 2014, p. 25).

*Pólemos*, balia della storia e della filosofia, dimora nella *polis*: spazio della vita pubblica e politica animato dal conflitto, dalla lotta che custodisce e dischiude la possibilità dello scuotimento.

*Pólemos* preserva le origini dell'essere in comune, il movimento dell'essere fuori di sé e del raccoglimento, l'orizzonte della lotta come radice del debito di appartenenza. Discosta dall'essere una potenza cieca: «la potenza nata dal contrasto è sapiente e veggente: soltanto in questa discordia tonificante sta la vita che coglie veramente la natura delle cose» (Patočka, 2008b, p. 49).

### 3. L'esperienza assoluta: guerra, scuotimento e solidarietà

Patočka non esita a rilevare come le filosofie della storia tendano a interpretare le guerre mondiali negandone il *valore esplicativo*, riconducendone il senso «a fini ideali esterni al conflitto stesso» (Guerri, 2012, p. 123). La guerra è il senso di percorrenza doloroso

e sanguinario per pervenire agli ideali del giorno, della pace, della vita.

Osservando la guerra dalla linea di orizzonte del giorno, della pace e della vita, le visioni dominanti negano che la guerra abbia in sé «il potere di conferire un senso» (Patočka, 2008b, p. 133).

La Prima guerra mondiale – evento decisivo del Ventesimo secolo, trionfo del *demone diurno*, che mette la morte al proprio servizio spacciando la guerra come rimedio alla guerra, conquista della vita come dispositivo di morte – ha disvelato «la trasformazione del mondo in un laboratorio per rendere disponibili le riserve di energia accumulate in miliardi di anni» (Patočka, 2008b, p. 137). La guerra è l'essenza del XX secolo e Jünger per Patočka è il pensatore

che ha saputo pensare l'elemento “positivo” dell'evento bellico mondiale, riuscendo così a valutarne la dimensione “cosmica” ed “epocale”, il suo caratterizzarsi come “fondamentale mutamento” nell'esistenza umana o [...] quale assoggettamento dell'uomo a una “nuova legalità” (Guerri, 2012, p. 126).

La mobilitazione bellica, che vede coinvolte le masse, occasiona un arruolamento volontario alla forza di fuoco delle *idee del giorno*. C'è una spontaneità che guida il passo del soldato, un'intenzionalità che lo conduce al fronte, non una resa passiva (Patočka, 2012a).

La supremazia delle forze del giorno, della pace e della vita rimuovono il pensiero della morte, distolgono lo sguardo dal *passo d'addio* – suggerirebbe con voce poetica Cristina Campo – dominano «con la minaccia della vita. *Dal punto di vista del giorno* la vita per il singolo è tutto, è il massimo valore che esista per lui» (Patočka, 2008b, p. 144). La difesa di questo valore (protezione della vita<sup>3</sup>) è presa, però, in ostaggio paradossalmente dal demone diurno che reintroduce il dominio della morte sfruttandolo e spacciandolo per *lotta per la pace, guerra contro la guerra*.

<sup>3</sup> La dimenticanza del mondo della vita ridotto a mera vita, che necessita di una sempre più accresciuta protezione e che non consente all'uomo di agire al di là della sua preservazione, lascia spazio alla *metafisica dell'asservimento al mantenimento della vita* che priva l'uomo della dimensione storica.

L'esperienza del fronte se inizialmente è «l'esperienza dell'assenza di senso e di un terrore intollerabile» (Patočka, 2008b, p. 140), progressivamente, come afferma il filosofo sulla scia di Jünger e Teilhard, è nutrice di uno sconvolgimento da non intendersi né in termini traumatici né come fascino abissale, ma come «mutamento dell'esistenza umana [...] sentimento prepotente di una pienezza di senso» (Patočka, 2008b, p. 140).

Per liberarsi dalla guerra occorre – disobbedendo al dominio del giorno, della pace e della vita – tenere fisso lo sguardo sulla morte. La linea del fronte – *flagello di fuoco* nel «pugno chiuso della morte [che domina] la desolazione» (Jünger, 2014, p. 34) – mostrando la trasformazione della pace in *volontà di guerra*, invoca l'*urgenza* della notte. L'esperienza del fronte:

è un'esperienza assoluta [...] il sacrificio di queste vittime cessa di avere un significato soltanto relativo, non è più un punto di passaggio obbligato verso dei programmi di edificazione, di progresso, di innalzamento e ampliamento delle possibilità vitali, ma ha un significato *soltanto in se stesso* (Patočka, 2008b, p. 145).

La guerra è continua e la lotta per il senso per Patočka passa attraverso la jüngeriana *tempesta d'acciaio*, lo scuotimento di chi dalla trincea assiste alla frantumazione delle certezze del giorno, ma piuttosto che invocare la resa innanzi al non senso – complice la metafoia della vista che una simile esperienza evoca (coappartenenza di vita e morte, insopprimibilità del notturno nel diurno) – s'impegna a *prendere posizione sulla linea del fronte*, a vivere nella cura dell'anima, nella prassi *dissidente*.

Il radicale rivolgimento dello sguardo che disvela la natura unificante di *pólemos*, la compenetrazione nello sconvolgimento, consente di mettere a fuoco in modo rinnovato il nemico che smette di essere l'avversario da eliminare per divenire «colui che scopre insieme a noi la libertà assoluta» (Patočka, 2008b, p. 146).

La solidarietà degli scampati, degli scossi, degli sconvolti, di quanti hanno visto esplodere sulla linea del fuoco gli ideali del giorno, della pace e della vita e sono sopravvissuti a questa scossa, lascia spazio ad una *conversione*. La stessa esistenza di Patočka ne è

una prova testimoniale<sup>4</sup>: aderire apertamente alla mortalità permette di *essere* «nell'assoluta singolarità, nell'esposizione al pericolo assoluto» (Patočka, 2012b, p. 118).

Sulla linea del fuoco l'uomo smarrisce il mondo e le sue supposte certezze, cogliendone la criticità si *apre* alla problematicità, esperisce la provvisorietà del senso: *vive allo scoperto* (Martino, 2022a). Accettando la propria finitezza, non percependosi come potenza suprema ma come impotenza, tenendo fermo lo sguardo sul negativo, il discordante, l'uomo incontra la propria autenticità, agisce responsabilmente, si scopre *spirituale*, ritrova il senso originario e profondo della verità che consiste «nella lotta dell'uomo per l'essenziale libertà interiore che egli possiede nel suo intimo, nella sua essenza, ma non sul piano dei fatti. La verità è la questione dell'autenticità dell'uomo» (Patočka, 2012a, p. 110).

Come ricordato da Havel (2019), «Patočka amava dire che la cosa più interessante della responsabilità è che la portiamo con noi ovunque» (p. 50). È la responsabilità che rischiarà il cogente legame etico istituito dal filosofo tra verità e libertà. La genesi della responsabilità in Patočka è una genealogia del soggetto che si rapporta a se stesso «come istanza della libertà», di un soggetto che «dice "io"» e sente risuonare *l'ingiunzione a rispondere*: «[q]uesta cura della morte, questo risveglio che veglia sulla morte, questa coscienza che guarda la morte in faccia, sono altri nomi della libertà» (Derrida, 2002, p. 54).

<sup>4</sup> Come sottolineato da Esposito (1996), la linea del fronte diviene «il luogo immateriale di una possibile figura della comunità [...]. Ma è davvero possibile tale comunità? [...] La risposta a questa domanda – la domanda dell'impolitico – non ci viene direttamente dal testo di Patočka [...] ma piuttosto dalla vita e soprattutto dalla morte del suo autore» (pp. 25-26). Firmatario e portavoce della Charta 77, Patočka il 3 marzo del 1977 viene sottoposto a un interrogatorio massacrante di 13 ore dalla polizia di regime. Il giorno seguente viene ricoverato per un attacco cardiaco. Muore il 13 marzo del 1977 per un'emorragia cerebrale. Patočka viene, come scriverà Ricœur (1977), letteralmente messo a morte dal potere perché non ha avuto paura. La forte omofonia tra vita e opera ha fatto sì che il pensatore passasse alla storia come il Socrate di Praga, la cui *dedizione* prende forma mediante il dis-senso: non iscriversi al Partito comunista, non lasciare la Cecoslovacchia.

Patočka rintraccia nella politica dell'agire dell'uomo scosso, in cammino, spirituale, una *contro-condotta* in grado di mostrare il potere d'azione dell'*ethos*. Il filosofo auspica una conversione, una spiritualizzazione della *superciviltà*, questa può darsi attraverso una *volontà di sacrificio*. Sacrificarsi significa, riconoscendo il destino comune degli uomini, rinunciare «a tutti i vantaggi e privilegi superflui [...] imparare a pensare universalmente, e non più in termini di persone, classi, nazioni, continenti privilegiati» (Patočka, 2012a, p. 99). Questa spiritualizzazione, questa «gigantesca conversione», questo «inaudito *μετάνοειν*» (Patočka, 2008b, p. 83) passa attraverso la cura dell'anima individuale, la pro-vocazione dell'anima aperta e planetaria che la linea del fronte simbolicamente occasiona (Croce, 2014; Švec, 2012).

Vivere nella verità, riconoscere il portato umanizzante ed etico della responsabilità, apre lo spazio per la costruzione di comunità dinamiche e aperte capaci di fronteggiare umanamente il potere impersonale, di costituirsi come *polis parallela* (Havel, 2019), come *comunità internazionale di scossi* (Havel, 2014).

Muovendo da queste considerazioni, si tenterà in conclusione di problematizzare pedagogicamente la prospettiva polemologica e ascetica del pensatore ceco.

Stefano Oliverio (2019; 2020) – a cui va riconosciuto il merito, insieme a Roberta Sofi (2011), di aver letto *sub specie educationis* Patočka – non esita a rilevare come il movimento della verità e la questione della problematicità del senso non siano solo della politica e della filosofia, ma anche della pedagogia. Il filosofo dell'educazione napoletano, sulla scorta di Foucault e Agamben, problematizza la formazione come *arche* e sottolinea come questa origine non sia conciliata. Essa prende forma all'interno dell'orizzonte di *pólemos*, «dalla lotta accomunate da cui essa sorge» (2019, p. 130). La pedagogia non può essere compresa, seguendo ancora Oliviero (2019), acuto lettore di Kafka e Patočka, «fuori della “linea di combattimento” [...] la pedagogia non può che pensarsi nella sua interazione (conflittuale) con le altre forze» (p. 130): filosofia e scienza.

#### 4. L'uomo asceta: formazione di sé e cura dell'anima

Nell'aprile del 1975, Jan Patočka tenne un seminario sul tema *L'origine e la fine dell'Europa*. L'intervento è stato pubblicato nell'edizione italiana con il titolo: *L'uomo spirituale e l'intellettuale* (Patočka, 2012a). Rivolgendosi ai suoi uditori-allievi, il filosofo dichiara di voler riflettere sull'uomo spirituale e aggiunge:

Credo che il termine “uomo spirituale”, oggi, non suoni troppo bene; fa pensare a qualcosa di fantasmatico o assume significati che attualmente non sono molto graditi. Non so, tuttavia, se esista un'espressione migliore per indicare ciò che ho in mente. In mancanza di un'altra definizione, prendete questa, momentaneamente, per buona (Patočka, 2012a, p. 157).

Non dismettendo la consapevolezza di quanto ardua e ambiziosa possa essere la proposta, accogliendo l'invito del filosofo, si suggerisce di ricorrere all'espressione più “gradita”: uomo ascetico.

L'*áskeis* (esercizio<sup>5</sup>) è un divenire attraverso le pratiche (Lucci, 2020), una formazione-tras/formazione di sé mediante esercizi spirituali che consentono l'accesso alla verità (Foucault, 2003)<sup>6</sup>. Tenendo ferma questa premessa, la pedagogia implicita nell'opera di Patočka prende forma da una visione dell'uomo come essere che *per-forma* se stesso, che si forma in un orizzonte polemologico, esponendosi alla problematicità che il conflitto lascia baluginare, facendo della libertà e del proprio poter essere una pratica di vita. Esporsi al negativo comporta un rinnovato programma di vita, un cambiamento radicale, uno sradicamento: non dare per scontata la vita, ma accoglierne la problematicità.

Scrive Patočka (2012a):

[c]iascuno può educarsi soltanto da sé, anche se spesso si è indotti da un esempio o messi in guardia dai cattivi risultati o educati grazie ad un ragionamento, ad una discussione. Educazione significa *capacitarsi* che c'è

<sup>5</sup> Per un approfondimento cfr. Ferraro, 2022; Foucault, 1992; 2003; 2011; Lucci, 2020; Sloterdijk, 2010.

<sup>6</sup> Per un'analisi dei punti di prossimità tra *cura dell'anima* (Patočka) e *cura di sé* (Foucault) cfr. Croce, 2014.

qualcosa d'altro, nella vita, all'infuori della paura e del profitto e che laddove la massima "il fine giustifica i mezzi" viene intesa come "qualsiasi fine giustifica arbitrariamente qualsiasi mezzo", ci si dirige direttamente in un buco nero (Patočka, 2012a, p. 185).

Oltre l'esercizio del dominio, della Forza, per vivere in modo umanamente autentico, per non privare l'uomo del «suo io insostituibile», per non dimenticare «ciò che è in gioco nella storia [...] lo sconvolgimento di un senso dato» (Patočka, 2008b, p. 130), bisogna lasciar spazio a una formazione di sé come interpellazione, interrogazione, appello, esposizione al negativo, apertura a-soggettiva alla problematicità, dis-senso, e a una progettualità pedagogica, né descrittiva né utopica, in grado di «esplicitare le possibilità contenute nell'orizzonte di senso dato» (Costa, 2015, p. 61).

Compito dell'educatore, del socratico *scopritore intransigente*, non è innestare esclusivamente conoscenze e abilità, ma suscitare un bisogno di compimento e conversione esistenziale scuotendo il *sapere di non sapere*, e quindi la *domanda* (Patočka, 2003), favorendo la *svolta*.

Compito della pedagogia non è costruire protettori e garantire ancoraggi, ma custodire la sua radice polemologica negando, per quanto possa apparire utopico, la sua stessa de-formazione oggettivante (schiacciamento performante della vita nell'orizzonte del lavoro) e rammemorando la sua vocazione sociale, il suo essere un *sistema di occasioni e possibilità, non di misure* (Schaller, 1992).

L'Europa nasce dal *seme* della cura dell'anima (Patočka, 1997) che ha subito – la tecnica gioca heideggerianamente un ruolo centrale – una progressiva corruzione. Come sottolineato da Mori (2018), «[i]l progetto della tecnica è in radice una espressione della tensione a trasformare il mondo in funzione dell'aspirazione umana al superamento della condizione di mortalità e indigenza» (p. 129).

Assunte queste premesse, per Patočka (2019) l'educazione dell'uomo del XXI secolo non può darsi che attraverso la comeniana *anima aperta*, mediante una pedagogia della svolta.

Nella modernità, seguendo Patočka lettore de *Il labirinto del mondo e il paradiso del cuore*, la filosofia problematizza un discorso



sull'anima che trova il suo punto decisivo nella «contrapposizione tra l'anima aperta e l'anima chiusa» (Patočka, 2019, p. 51). Figlia della concezione moderna e scientifica della vita e del mondo, «l'anima chiusa è la vetta del mondo» (Patočka, 2019, p. 51), è un assoluto che non ammette un *altrove*, che non trova, malgrado la sua infinità, che se stessa. La modernità, però, è anche il tempo che tiene a battesimo Comenio e la sua visione della ragione non come *organo della comprensione*, ma come *forza tra le forze* che si dispone, secondo la tradizione metafisica inaugurata da Platone, verso la «regione del "veramente essente"». Distinguendosi da tutto ciò che è falso e apparente» (Patočka, 2019, p. 59). L'anima aperta, capace di ammettere la propria finitezza e trascendersi, è una tensione relazionale che disvela l'inaggrabilità dell'intersoggettività, è in movimento, estatica, eccentrica, è capace di occasionare un continuo ricominciamento, di donarsi, di aver cura, lasciando spazio ad una conversione spirituale. Seguendo Patočka, senza istituire *il salto nell'assoluto rivelato* pur presente e caratterizzante l'opera comeniana, l'apertura, la schiusura esistenziale dell'anima consente di *non perdersi nel mondo e nel suo contenuto* (Martino, 2022b).

La cura dell'anima non può che darsi in *comunanza* e la pedagogia della svolta non può essere una dottrina che fa dell'uomo il dominatore del mondo, il suo sfruttatore, ma una pedagogia che «lo apre a darsi e a donarsi, a prendersi cura e a custodire» (Patočka, 2019, p. 66). Questa pedagogia

non inocula unicamente conoscenze e abilità, ma lavora con pazienza affinché si comprenda che l'anima ha il suo centro al di fuori delle cose (quindi anche fuori di sé, se interpretata come forza e realtà) e che perciò trova se stessa laddove attraversa, dissemina e consegna (Patočka, 2019, p. 66).

In conclusione, assumendo la lezione pedagogica del *Socrate di Praga*, non si tratta di denunciare il dominio di un'educazione alla guerra quanto la sua rimozione. Il XX e il XXI secolo sono pedagogicamente il tempo dell'oblio del conflitto, della dimenticanza della morte, della rimozione della problematicità, della vulnerabilità e della cura dell'anima.

Se il *logos* eracliteo, pur non nominandola, pensa l'anima come un movimento interiore, come ciò che occasiona una interrogazione radicale, con Platone la cura dell'anima – anima intesa socra- ticamente come «ciò che è passibile di verità» (Patočka, 1997, p. 65), ciò che «decide su di sé» (Patočka, 2003, p. 353) – fa appello a una rinnovata educazione: un'educazione in grado di vocare nell'uomo la possibilità-opportunità di collocarsi nella storia per *risollevarsi dalla decadenza* (Patočka, 2008b).

Volgendo lo sguardo all'esterno, come il prigioniero della ca- verna platonica, privandosi delle briglie e degli occhiali ottundenti di Sattutto Dappertutto e Inganno, come il pellegrino nel labirinto del mondo comeniano, l'uomo, l'educando, il *lavoratore del pensiero* scorge un *al di là*, vive nell'*ampiezza* e responsabilmente si pone in cammino, si occupa e pre-occupa del mondo (sollecitudine), si tiene presso il ripetuto sforzo di fuoriuscire dal declino (Martino, 2022a).

L'uomo asceta (spirituale) scorge un'*unità senza terraferma*, custo- disce la vitalità di una visione dell'educazione come processo aperto e problematico a cui spetta il compito di liberare l'anima, suscitane la cura (Mortari, 2021). La cura è un agire, un atto rela- zionale, una pratica formativa e tras-formativa: «una prassi che in- veste tutta la vita, una prassi che si autoindaga, si autocontrolla e si autounifica nel pensiero e nella vita» (Patočka, 2008b, p. 90).

L'apertura dell'anima rievoca la genesi intersoggettiva<sup>7</sup> dell'esi- stenza e il valore della vulnerabilità e della finitudine come risorse

<sup>7</sup> Come sottolineato da Patočka: «Il contatto con gli altri è il vero e proprio cen- tro del nostro mondo, ciò che conferisce il suo contenuto più proprio e anche il suo senso principale, e forse addirittura tutto il suo senso. È soltanto il contatto con gli altri che crea il vero e proprio ambiente in cui l'uomo vive. [...] Il contatto sensibile, la percezione, è essenzialmente orientato non verso l'ambito delle cose, bensì verso la sfera degli uomini; il nostro spazio, fin dal suo fondamento e per tutta la sua strut- tura, è uno spazio *umano*: infatti tutta la struttura centrale e centrata ha il suo punto di partenza da *me*, ma ha il suo sbocco in *te*, in quell'altro che ci è tanto più vicino che noi a noi stessi» (Patočka, 2012b, p. 103).

pedagogico-educative ed etiche in grado di favorire la relazionalità e la capacità di *donarsi*<sup>8</sup> anche sulla linea del fuoco.

### Bibliografia

- Barbaras R. (2014). *Introduzione alla fenomenologia della vita*. Milano: Mimesis.
- Blumenberg H. (2012). *L'uomo della luna. Su Ernst Jünger*. Milano: Mimesis.
- Bobbio N. (1997<sup>4</sup>). *Il problema della guerra e le vie della pace*. Bologna: il Mulino.
- Chvatík I. (2012). La responsabilità degli “scampati”. Jan Patočka e la cura dell'anima nel mondo post-europeo. In M. Carbone & C. Croce (a cura di), *Pensare (con) Patočka oggi*. Napoli: Orthotes.
- Costa V. (2015). *Fenomenologia dell'educazione e della formazione*. Brescia: La Scuola.
- Croce C. (2014). *L'ombra di Pólemos. I riflessi del bios*. Milano: Mimesis.
- Derrida J. (2002). *Donare la morte*. Milano: Jaca Book.
- Esposito R. (1996). *Oltre la politica. Antologia del pensiero impolitico*. Milano: Mondadori.
- Ferraro G. (2022). *Áskesis. Il perfezionamento di sé*. Bergamo: Moretti & Vitali.
- Fornari G. (2012). Il dramma della storia in Jan Patočka. In M. Carbone & C. Croce (a cura di), *Pensare (con) Patočka oggi*. Napoli: Orthotes.
- Forti S. (2012). *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*. Milano: Feltrinelli.
- Foucault M. (1992). *Tecnologie del sé*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Foucault M. (2003). *L'ermeneutica del soggetto*. Milano: Feltrinelli.
- Foucault M. (2009). *Bisogna difendere la società*. Milano: Feltrinelli.
- Foucault M. (2011). *Il coraggio della verità*. Milano: Feltrinelli.
- Galli C. (2020). *Forme della critica. Saggi di filosofia politica*. Bologna: il Mulino.
- Gregorio G., & Gorgone S. (a cura di) (2019). *Sismografie. Ernst Jünger e la grande guerra*. Milano: Mimesis.

<sup>8</sup> Per Patočka vi è un profondo e positivo superamento della finitezza, esso «si realizza nel caso in cui io investo la mia vita nell'altro, senza effettuare il ritorno da lui a me stesso, ma dedicandomi a lui: divento me stesso con la creazione dell'altro, così come lui lo diventa attraverso la mia e ogni tappa di tale rapporto conduce necessariamente da me all'altro e viceversa» (Patočka, 2012b, p. 111).

- Guerri M. (a cura di) (2012). *La mobilitazione globale. Tecnica, violenza, libertà in Ernst Jünger*. Milano: Mimesis.
- Havel V. (2014). *La politica dell'uomo*. Roma: Castelvecchi.
- Havel V. (2019). *Il potere dei senza potere*. Castel Bolognese: Itaca.
- Jünger E. (1984). *L'operaio. Dominio e forma*. Milano: Longanesi.
- Jünger E. (1997). *Foglie e pietre*. Prato: Piano B Edizioni.
- Jünger E. (2014). *La battaglia come esperienza interiore*. Milano: Adelphi.
- Martino P. (2022a). 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 di Paulo Freire*. Lecce: Pensa.
- Martino P. (2022b). "Trasformare l'inumanità per mezzo dell'umanità". L'utopia concreta di Jan Amos Komenský. *Nuova Secondaria*, 6/2022, 32-45.
- Mori V. (2018). *Mondo naturale e "regnum hominis". Bacone, Patočka e il ripensamento fenomenologico del "politico"*. Roma: Gangemi Editore.
- Mortari L. (2021). *La politica della cura. Prendere a cuore la vita*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Oliverio S. (2019). La formazione come archē e la Kampfeserfahrung della pedagogia. *Nuova Secondaria*, 1, 125-134.
- Oliverio S. (2020). Beyond Learning, back to the Care of the Soul? Socrates, Patočka and the "Worldward" Movement of Education. In K. Stemhagen (Ed.), *Philosophy of Education 2019*. Urbana: Philosophy of Education Society.
- Pantano A. (2011). *Dislocazione. Introduzione alla fenomenologia asoggettiva di Jan Patočka*. Milano: Mimesis.
- Patočka J. (1997). *Platone e l'Europa*. Milano: Vita e Pensiero.
- Patočka J. (2003). *Socrate. Lezioni di filosofia antica*. Milano: Bompiani.
- Patočka J. (2008a). *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo, corpo*. Verona: Edizione Centro Studi Campostrini.
- Patočka J. (2008b). *Saggi eretici sulla filosofia della storia*. Torino: Einaudi.
- Patočka J. (2012a). *La superciviltà e il suo conflitto. Scritti filosofico-politici*. Milano: Unicopli.
- Patočka J. (2012b). *Il mondo naturale e la fenomenologia*. Milano: Mimesis.
- Patočka J. (2015). *Platonismo negativo e altri frammenti*. Milano: Bompiani.
- Patočka J. (2019). *La cura dell'anima*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Patočka J. (2022). *Il mondo naturale e il movimento dell'esistenza umana*. Milano: Mimesis.
- Ricœur P. (1977). Jan Patočka, le Philosophe résistant. *Le Monde*, 4.

- Schaller K. (1992). Patočka interprete de Comenius: sa pédagogie du revirement. In H. Declève (Ed.), *Profils de Jan Patočka*. Bruxelles: Université Saint-Louis.
- Sloterdijk P. (2010). *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*. Milano: Raffaello Cortina.
- Sloterdijk P. (2015). *Sfere III. Schiume*. Milano: Raffaello Cortina.
- Sofi R. (2011). Il lavoro in Jan Patočka: quando la libertà di pensiero diventa responsabilità d'azione. *Formazione, lavoro, persona*, 2, 1-18.
- Švec O. (2012). Dominio del mondo e conversione dell'anima in La superciviltà e il suo conflitto interno. *leússein. Rivista di studi umanistici*, 1, 89-99.
- Terzi R. (2009). *Il tempo del mondo. Husserl, Heidegger, Patočka*. Milano: Rubettino.
- Virilio P. (2004). *Città panico*. Milano: Raffaello Cortina.