

Seminario di filosofia

IL CORPO INSEGNANTE

Considerazioni dopo il sesto incontro (12 marzo 2022)

Carlo Sini

Dopo l'intervento di Andrea Parravicini, che riprendeva anche taluni argomenti svolti nelle precedenti *Considerazioni*, è iniziato un percorso di letture e di commenti. È di tale percorso che forniamo puntualmente qui la documentazione mediante la silloge dei testi letti e commentati, silloge comprensiva anche di un percorso antologico nel grande corpo complesso dei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci. Il commento resta affidato alla registrazione vocale, conservata in Archivio e consultabile dai Soci di Mechrí.

Enzo Paci, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1963.

«Parte III: Fenomenologia e marxismo, Capitolo II: Soggettività e situazione. Paragrafo 66: Il marxismo italiano. L'uomo in Labriola e in Gramsci; Paragrafo 67: Il problema del soggettivismo e dell'oggettivismo in Gramsci; Paragrafo 68: Critica dell'ideologismo scientifico e intenzionalità teleologica della storia; Paragrafo 69: Situazione attuale e soggettività» (p. 8).

«“La storia è il fatto dell'uomo”: e ciò che a Labriola interessa è “la formazione integrale dell'uomo, pur entro allo sviluppo storico”. Ritroviamo la consapevolezza di Labriola in Gramsci. Gramsci si rifà alla terza delle *Tesi su Feuerbach* di Marx: “sono proprio gli uomini che modificano l'ambiente: l'educatore stesso deve essere educato”. È probabile che la stessa locuzione gramsciana “filosofia della prassi” non sia estranea alla ottava e alla nona delle *Tesi*: “La via sociale è essenzialmente pratica”. Il materialismo che non concepisce il mondo sensibile come attività pratica è l'intuizione dei singoli individui nella società borghese. Gli individui nella società borghese sono individui astratti. Perciò nella sesta tesi si dice che Feuerbach presuppone “un individuo umano astratto, *isolato*”. Dove non si deve insistere soltanto sull'isolato ma sull'astratto e cioè sul fatto che nella società borghese l'individuo non è concreto e intero, il che accade se l'essere umano – naturalisticamente – viene concepito come appartenente a una specie che “unisce in modo puramente *naturale* la molteplicità degli individui”. La società non deve essere naturalistica ma, come si dice nella decima tesi, “umana”. Nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* Marx aveva precisato che l'individuo concreto e reale appartiene al genere umano proprio perché è individuo concreto e non astratto: solo l'individuo realmente tale appartiene al genere umano ed è sia particolare che universale. Bisogna evitare che l'individuo sia astratto e che la società si ponga come un'astrazione di fronte all'individuo.

La “filosofia della prassi” presuppone quindi una concezione precisa dell'uomo come soggetto attivo: né l'uomo né la società sono astrazioni categoriali e concetti naturalistici. La filosofia non è categoriale: “è la storia in atto, cioè è la vita stessa”. È chiaro che qui il termine vita non è usato come una categoria della biologia: si tratta di una vita consapevole del suo agire, di una vita, avrebbe detto Labriola, che pur essendo prodotta dalla natura e dalla storia, si fa coscienza e volontà e può, quindi, consapevolmente trasformare la natura e la storia. Vita e filosofia non sono astrazioni. La filosofia si radica nella vita, non è *res cogitans* contrapposta alla *res extensa* (la stessa cosa deve dirsi del rapporto tra struttura e soprastruttura).

L'uomo è “reazione attiva sulla struttura” anche se è condizionato dalla struttura e se la sua azione non è una realtà separata dalla struttura stessa. L'uomo è dunque nel processo naturale e storico, ma in tale processo è principio attivo: quando si riduce la filosofia a storia non bisogna dimenticare questo principio attivo che siamo noi stessi, gli uomini» (pp. 325-326).

[Cfr. Antonio Labriola, 1843-1904 (allievo dell'hegeliano Bertrando Spaventa, 1817-1883): *In memoria del manifesto dei comunisti*, 1895; *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, 1896; *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, 1898].

Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975.

«Cosa sono i fenomeni? Sono qualcosa di oggettivo, che esistono in sé e per sé, o sono qualità che l'uomo ha distinto in conseguenza dei suoi interessi pratici (la costruzione della sua vita economica) e dei suoi interessi scientifici, cioè della necessità di trovare un ordine nel mondo e di descrivere e classificare le cose (necessità che è anch'essa legata a interessi pratici mediati e futuri)? Posta l'affermazione che ciò che noi conosciamo nelle cose è niente altro che noi stessi, i nostri bisogni e i nostri interessi, cioè che le nostre conoscenze sono sovrastrutture (o filosofie non definitive) è difficile evitare che si pensi a qualcosa di reale al di là di queste conoscenze, non nel senso metafisico di un "noumeno", di un "dio ignoto" o di un "inconoscibile", ma nel senso concreto di una "relativa ignoranza" della realtà, di qualcosa di ancora "sconosciuto" che però potrà essere un giorno conosciuto quando gli strumenti "fisici" e intellettuali degli uomini saranno più perfetti, cioè quando saranno mutate, in senso progressivo, le condizioni sociali e tecniche della umanità. Si fa quindi una revisione storica che consiste semplicemente nell'atto del pensiero che proietta nell'avvenire un processo di sviluppo come quello che si è verificato dal passato a oggi. In ogni modo occorre studiare Kant e rivedere i suoi concetti esattamente» (pp. 1290-91).

«Il Croce è giunto fino ad affermare che la sua ulteriore e recente critica della filosofia della praxis è appunto connessa a questa sua preoccupazione antimetafisica e antiteologica, in quanto la filosofia della praxis sarebbe teologicizzante e il concetto di "struttura" non sarebbe che la ripresentazione ingenua del concetto di un "dio ascoso". Bisogna riconoscere gli sforzi del Croce per fare aderire alla vita la filosofia idealistica, e tra i suoi contributi positivi allo sviluppo della scienza sarà da annoverare la sua lotta contro la trascendenza e la teologia nelle loro forme peculiari al pensiero religioso-confessionale. Ma che il Croce sia riuscito nel suo intento in modo conseguente non è possibile ammettere: la filosofia del Croce rimane una filosofia "speculativa" e in ciò non è solo una traccia di trascendenza e di teologia, ma è tutta la trascendenza e la teologia, appena liberate dalla più grossolana scorza mitologica. [...] Se il concetto di struttura viene concepito "speculativamente", certo esso diventa un "dio ascoso"; ma appunto esso non deve essere concepito speculativamente, ma storicamente, come l'insieme dei rapporti sociali in cui gli uomini reali si muovono e operano, come un insieme di condizioni oggettive che possono e debbono essere studiate coi metodi della "filologia" e non della "speculazione". Come un "certo" che sarà anche "vero", ma che deve essere studiato prima di tutto nella sua "certezza" per essere studiato come "verità". Non solo la filosofia della praxis è connessa all'immanentismo, ma anche alla concezione soggettiva della realtà, in quanto appunto la capovolge, spiegandola come fatto storico, come "soggettività storica di un gruppo sociale", come fatto reale, che si presenta come fenomeno di "speculazione" filosofica ed è semplicemente un atto pratico, la forma di un contenuto concreto sociale e il modo di condurre l'insieme della società a foggarsi una unità morale. L'affermazione che si tratti di "apparenza" non ha nessun significato trascendente e metafisico, ma è la semplice affermazione della sua "storicità", del suo essere "morte-vita", del suo rendersi caduca perché una nuova coscienza sociale e morale si sta sviluppando, più comprensiva, superiore, che si pone come sola "vita", come sola "realtà" in confronto del passato morto e duro a morire nello stesso tempo. La filosofia della praxis è la concezione storicistica della realtà, che si è liberata da ogni residuo di trascendenza e di teologia anche nella loro ultima incarnazione speculativa: lo storicismo idealistico crociano rimane ancora nella fase teologico-speculativa» (pp. 1225-26).

«Che la filosofia della praxis concepisca se stessa storicisticamente, come cioè una fase transitoria del pensiero filosofico, oltre che implicitamente da tutto il suo sistema, appare esplicitamente dalla nota tesi che lo sviluppo storico sarà caratterizzato a un certo punto dal passaggio dal regno della necessità al regno della libertà. Tutte le filosofie (i sistemi filosofici) finora esistite sono state la manifestazione delle intime contraddizioni da cui la società è stata lacerata. Ma ogni sistema filosofico a sé preso non è stato l'espressione cosciente di queste contraddizioni, poiché tale espressione poteva essere data solo dall'insieme dei sistemi in lotta tra loro. Ogni filosofo è e non può non essere convinto di esprimere l'unità dello spirito umano, cioè l'unità della storia e della natura; infatti, se una tale convinzione non fosse, gli uomini non opererebbero, non creerebbero nuova storia, cioè le filosofie non potrebbero diventare "ideologie", non potrebbero nella pratica assumere la granitica compattezza fanatica delle "credenze popolari" che assumono la stessa energia delle "forze materiali".

Hegel rappresenta, nella storia del pensiero filosofico, una parte a sé, poiché, nel suo sistema, in un modo o nell'altro, pur nella forma di "romanzo filosofico", si riesce a comprendere cos'è la realtà, cioè si ha, in un solo sistema e in un solo filosofo, quella coscienza delle contraddizioni che prima risultava dall'insieme dei sistemi, dall'insieme dei filosofi, in polemica tra loro, in contraddizione tra loro.

In un certo senso, pertanto, la filosofia della prassi è una riforma e uno sviluppo dello hegelismo, è una filosofia liberata (o che cerca liberarsi) da ogni elemento ideologico unilaterale e fanatico, è la coscienza piena delle contraddizioni, in cui lo stesso filosofo, inteso individualmente o inteso come un intero gruppo sociale, non solo comprende le contraddizioni ma pone se stesso come elemento della contraddizione, eleva questo elemento a principio di conoscenza e quindi di azione. L'"uomo in generale", comunque si presenti, viene negato e tutti i concetti dogmaticamente "unitari" vengono dileggiati e distrutti in quanto espressione del concetto di "uomo in generale" o di "natura umana" immanente in ogni uomo.

Ma se anche la filosofia della prassi è una espressione delle contraddizioni storiche, anzi ne è l'espressione più compiuta perché consapevole, significa che essa pure è legata alla "necessità" e non alla "libertà" che non esiste e non può ancora esistere storicamente. Dunque, se si dimostra che le contraddizioni spariranno, si dimostra implicitamente che sparirà, cioè verrà superata, anche la filosofia della prassi: nel regno della "libertà" il pensiero, le idee non potranno più nascere sul terreno delle contraddizioni e della necessità di lotta. Attualmente il filosofo (della prassi) può solo fare questa affermazione generica e non andare più oltre: infatti egli non può evadere dall'attuale terreno delle contraddizioni, senza creare immediatamente una utopia. [...]

La questione della "obiettività" della conoscenza secondo la filosofia della prassi può essere elaborata partendo dalla proposizione (contenuta nella prefazione alla *Critica dell'economia politica*) che "gli uomini diventano consapevoli (del conflitto tra le forze materiali di produzione) nel terreno ideologico" delle forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche, filosofiche: ma tale consapevolezza è limitata al conflitto tra le forze materiali di produzione e i rapporti di produzione – secondo la lettera del testo – o si riferisce a ogni conoscenza consapevole? Questo è il punto da elaborare e che può esserlo con tutto l'insieme della dottrina filosofica del valore delle superstrutture. Cosa significherà, in tal caso, il termine di "monismo"? non certo quello materialista né quello idealista, ma identità dei contrari nell'atto storico concreto, cioè attività umana (storia-spirito) in concreto, connessa indissolubilmente a una certa "materia" organizzata (storicizzata), alla natura trasformata dall'uomo. Filosofia dell'atto (prassi, svolgimento) ma non dell'atto "puro", bensì proprio dell'atto "impuro", reale nel senso più profano e mondano della parola» (pp. 1487-88, 1492).

Giorgio Agamben, *L'irrealizzabile. Per una politica dell'ontologia*, Einaudi, Torino 2022.

«Si suole attribuire a Marx l'idea di una realizzazione della filosofia nella politica. In verità l'interpretazione dei passi dell'introduzione alla *Critica della filosofia del diritto di Hegel* in cui egli sembra enunciare questa tesi è tutt'altro che scontata. Egli la formula una prima volta come un'obiezione a un non meglio identificato "partito politico pratico" che rivendicava la negazione della filosofia. "Voi non potete abolire (*aufheben*) la filosofia – egli scrive – senza realizzarla (*verwirklichen*)". Poco dopo, contro i rappresentanti del partito opposto, egli aggiunge che essi hanno creduto "di poter realizzare la filosofia senza abolirla". E, dopo aver definito il proletariato come la dissoluzione di tutti i ceti, l'introduzione si conclude con l'affermazione perentoria, che lega realizzazione della filosofia e abolizione del proletariato in un circolo: "la filosofia non può realizzarsi se il proletariato non viene abolito e il proletariato non può essere abolito se la filosofia non si realizza"» (pp. 5-6).

Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, cit.

«La questione è sempre la stessa: cos'è l'uomo? cos'è la natura umana? Se si definisce l'uomo come individuo, psicologicamente e speculativamente, questi problemi del progresso e del divenire sono insolubili o rimangono di mera parola. Ma se si concepisce l'uomo come l'insieme dei rapporti sociali, intanto appare che ogni paragone tra uomini nel tempo è impossibile, perché si tratta di cose diverse, se non eterogenee. D'altronde, poiché l'uomo è anche l'insieme delle sue condizioni di vita, si può misurare quantitativamente la differenza tra il passato e il presente, poiché si può misurare la misura in cui l'uomo domina la natura e il caso. La possibilità non è la realtà, ma è anch'essa una realtà: che l'uomo possa fare una cosa o non possa farla, ha la sua importanza per valutare ciò che

realmente si fa. Possibilità vuol dire “libertà”. La misura della libertà entra nel concetto d’uomo. Che ci siano le possibilità obbiettive di non morire di fame, e che si muoia di fame ha la sua importanza, a quanto pare. Ma l’esistenza delle condizioni obbiettive, o possibilità o libertà, non è ancora sufficiente: occorre “conoscerle” e sapersene servire. Volersene servire. L’uomo, in questo senso, è volontà concreta, cioè applicazione effettuale dell’astratto volere o impulso vitale ai mezzi concreti che tale volontà realizzano. Si crea la propria personalità: 1) dando un indirizzo determinato e concreto (“razionale”) al proprio impulso vitale o volontà; 2) identificando i mezzi che rendono tale volontà concreta e determinata e non arbitraria; 3) contribuendo a modificare l’insieme delle condizioni concrete che realizzano questa volontà nella misura dei propri limiti di potenza e nella forma più fruttuosa. L’uomo è da concepire come un blocco storico di elementi puramente individuali e soggettivi e di elementi di massa e oggettivi o materiali coi quali l’individuo è in rapporto attivo. Trasformare il mondo esterno, i rapporti generali, significa potenziare se stesso, sviluppare se stesso. Che il “miglioramento” etico sia puramente individuale è illusione ed errore: la sintesi degli elementi costitutivi dell’individualità è “individuale”, ma essa non si realizza e sviluppa senza un’attività verso l’esterno, modificatrice dei rapporti esterni, da quelli verso la natura a quelli verso gli altri uomini in vari gradi, nelle diverse cerchie sociali in cui si vive, fino al rapporto massimo, che abbraccia tutto il genere umano. Perciò si può dire che l’uomo è essenzialmente “politico”, poiché l’attività per trasformare e dirigere coscientemente gli altri uomini realizza la sua umanità”, la sua “natura umana”» (pp. 1337-38).

«Posto il principio che tutti gli uomini sono “filosofi”, che cioè tra i filosofi professionali o “tecnici” e gli altri uomini non c’è differenza “qualitativa” ma solo “quantitativa” (e in questo caso “quantità” ha un significato suo particolare, che non può essere confuso con somma aritmetica, poiché indica maggiore o minore “omogeneità”, “coerenza”, “logicità” ecc., cioè quantità di elementi qualitativi), è tuttavia da vedere in che consista propriamente la differenza. Così non sarà esatto chiamare “filosofia” ogni tendenza di pensiero, ogni orientamento generale ecc. e neppure ogni “concezione del mondo e della vita”. Il filosofo si potrà chiamare “un operaio qualificato” in confronto ai manovali, ma neanche questo è esatto, perché nell’industria, oltre al manovale c’è l’ingegnere, il quale non solo conosce il mestiere praticamente, ma lo conosce teoricamente e storicamente. Il filosofo professionale o tecnico non solo “pensa” con maggior rigore logico, con maggiore coerenza, con maggiore spirito di sistema degli altri uomini, ma conosce tutta la storia del pensiero, cioè sa rendersi ragione dello sviluppo che il pensiero ha avuto fino a lui ed è in grado di riprendere i problemi dal punto in cui essi si trovano dopo aver subito il massimo di tentativo di soluzione ecc. Hanno nel campo del pensiero la stessa funzione che nei diversi campi scientifici hanno gli specialisti. Tuttavia c’è una differenza tra il filosofo specialista e gli altri specialisti: che il filosofo specialista si avvicina più agli altri uomini di ciò che avvenga per gli altri specialisti. L’aver fatto del filosofo specialista una figura simile, nella scienza, agli altri specialisti è appunto ciò che ha determinato la caricatura del filosofo. Infatti si può immaginare un entomologo specialista, senza che la maggior parte degli altri uomini siano “entomologi” empirici, uno specialista della trigonometria, senza che la maggior parte degli altri uomini si occupino di trigonometria ecc. (si possono trovare scienze raffinatissime, specializzatissime, necessarie, ma non perciò “comuni”), ma non si può pensare nessun uomo che non sia anche filosofo, che non pensi, appunto perché il pensare è proprio dell’uomo come tale (a meno che non sia patologicamente idiota)» (pp. 1342-43).

«Una delle maggiori debolezze delle filosofie immanentistiche in generale consiste appunto nel non aver saputo creare una unità ideologica tra il basso e l’alto, tra i “semplici” e gli intellettuali. Nella storia della civiltà occidentale il fatto si è verificato su scala europea, col fallimento immediato del Rinascimento e in parte anche della Riforma nei confronti della chiesa romana. Questa debolezza si manifesta nella questione scolastica, in quanto dalle filosofie immanentistiche non è stato neppure tentato di costruire una concezione che potesse sostituire la religione nell’educazione infantile, quindi il sofisma pseudo-storicistico per cui pedagogisti areligiosi (aconfessionali), e in realtà atei, concedono l’insegnamento della religione perché la religione è la filosofia dell’infanzia dell’umanità che si rinnova in ogni infanzia non metaforica. L’idealismo si è anche mostrato avverso ai movimenti culturali di “andata verso il popolo”, che si manifestarono nelle cosiddette Università popolari e istituzioni simili e non solo per i loro aspetti deteriori, perché in tal caso avrebbero solo dovuto cercare di far meglio. Tuttavia questi movimenti erano degni di interesse, e meritavano di essere studiati: essi eb-

bero fortuna, nel senso che dimostrarono da parte dei “semplici” un entusiasmo sincero e una forte volontà di innalzarsi a una superiore forma di cultura e di concezione del mondo. Mancava però in essi ogni organicità sia di pensiero filosofico, sia di saldezza organizzativa e di centralizzazione culturale. [...] D'altronde l'organicità di pensiero e la saldezza culturale poteva aversi solo se tra gli intellettuali e i semplici ci fosse stata la stessa unità che deve esserci tra teoria e pratica; se cioè gli intellettuali fossero stati organicamente gli intellettuali di quelle masse, se avessero cioè elaborato e reso coerente i principi e i problemi che quelle masse ponevano con la loro attività pratica, costituendo così un blocco culturale e sociale. Si ripresentava la stessa questione già accennata: un movimento filosofico è tale solo in quanto si applica a svolgere una cultura specializzata per ristretti gruppi di intellettuali o è invece tale solo in quanto, nel lavoro di elaborazione di un pensiero superiore al senso comune e scientificamente coerente, non dimentica mai di rimanere a contatto coi “semplici” e anzi in questo contatto trova la sorgente dei problemi da studiare e risolvere? Solo per questo contatto una filosofia diventa “storica”, si depura dagli elementi intellettualistici di natura individuale e si fa “vita”» (pp. 1381-82).

«Ma il rapporto pedagogico non può essere limitato ai rapporti specificatamente “scolastici”, per i quali le nuove generazioni entrano in contatto con le anziane e ne assorbono le esperienze e i valori storicamente necessari “maturando” e sviluppando una propria personalità storicamente e culturalmente superiore. Questo rapporto esiste in tutta la società nel suo complesso e per ogni individuo rispetto ad altri individui, tra ceti intellettuali e non intellettuali, tra governanti e governati, tra élites e seguaci, tra dirigenti e diretti, tra avanguardie e corpi di esercito. Ogni rapporto di “egemonia” è necessariamente un rapporto pedagogico e si verifica non solo nell'interno di una nazione, tra le diverse forze che la compongono, ma nell'intero campo internazionale e mondiale, tra complessi di civiltà nazionali e continentali. Perciò si può dire che la personalità storica di un filosofo individuale è data anche dal rapporto attivo tra lui e l'ambiente culturale che egli vuole modificare, ambiente che reagisce sul filosofo e, costringendolo a una continua autocritica, funziona da “maestro”. [...]

Solo dove esiste questa condizione politica si realizza il rapporto di maestro-discepolo nei sensi più generali su ricordati e in realtà si realizza “storicamente” un nuovo tipo di filosofo che si può chiamare “filosofo democratico”, cioè filosofo convinto che la sua personalità non si limita al proprio individuo fisico, ma è un rapporto sociale attivo di modificazione dell'ambiente culturale. Quando il “pensatore” si accontenta del pensiero proprio, “soggettivamente” libero, cioè astrattamente libero, dà oggi luogo alla beffa: l'unità di scienza e vita è appunto una unità attiva, in cui solo si realizza la libertà di pensiero, è un rapporto maestro-scolaro, filosofo-ambiente culturale in cui operare, da cui trarre i problemi necessari da impostare e risolvere, cioè il rapporto filosofia-storia» (pp. 1331-32).

«Passaggio dal sapere al comprendere, al sentire e viceversa, dal sentire al comprendere, al sapere. L'elemento popolare “sente”, ma non sempre comprende o sa; l'elemento intellettuale “sa”, ma non sempre comprende e specialmente “sente”. I due estremi sono pertanto la pedanteria e il filisteismo da una parte e la passione cieca e il settarismo dall'altra. Non che il pedante non possa essere appassionato, anzi; la pedanteria appassionata è altrettanto ridicola e pericolosa che il settarismo e la demagogia più sfrenati. L'errore dell'intellettuale consiste (nel credere) che si possa *sapere* senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato (non solo del sapere in sé, ma per l'oggetto del sapere) cioè che l'intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione, cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole e quindi spiegandole e giustificandole nella determinata situazione storica, e collegandole dialetticamente alle leggi della storia, a una superiore concezione del mondo, scientificamente e coerentemente elaborata, il “sapere”: non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza questa connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione. In assenza di tale nesso i rapporti dell'intellettuale col popolo-nazione sono o si riducono a rapporti di ordine puramente burocratico, formale; gli intellettuali diventano una casta o un sacerdozio (così detto centralismo organico). Se il rapporto tra intellettuali e popolo-nazione, tra dirigenti e diretti, tra governanti e governati, è dato da una adesione organica, in cui il sentimento-passione diventa comprensione e quindi sapere (non meccanicamente, ma in modo vivente), solo allora il rapporto è di rappresentanza, e avviene lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti, cioè si realizza la vita d'insieme che sola è la forza sociale, si crea il “blocco storico”» (pp. 1505-1506).

La nozione gramsciana di “blocco storico” raccoglie in uno la maggior parte delle figure che abbiamo incontrato nel nostro cammino, come cercheremo di mostrare nel Seminario di aprile. Certo, non le raccoglie senza l’accompagnamento di una peculiare aporeticità. È un fatto che la teorizzazione del “blocco storico” (e il tentativo di porlo in essere, per quel tanto che fu di fatto consentito alla vita drammatica di Gramsci) non ebbero il successo sperato. Una grande filosofia, come quella di cui abbiamo appena letto alcuni tratti sintetici, ma certamente originali e potenti, incontrò nondimeno la propria sconfitta pratica e la propria metamorfosi; cioè si rivelò essere di fatto, secondo i termini stessi di Gramsci, una utopia e una mera ideologia. Diceva Hegel della inutilità di una filosofia che abbia la pretesa *morale* di “mettere le braghe alla storia”: il progetto politico, in uno con l’impegno pedagogico e la sua definizione concettuale, incontrò quella smentita nei fatti che ne denunciò fatalmente anche l’insufficienza intellettuale e morale: i maestri non trovarono i loro discepoli e nel contempo non seppero farsi davvero discepoli del loro popolo. Che cosa accadde? Che cosa doveva ancora accadere? Che cosa pensare, se, per certi tratti, gli eredi siamo noi? Come immaginare oggi una “politica del sapere” e un “corpo insegnante” all’altezza delle sfide del tempo in cui ci è destinato vivere? Ma, prima ancora: come impostare correttamente e concretamente le domande?