



STUDI E RICERCHE

**Questione dell'«essenza umana» e processi di soggettivazione.
Cesare Luporini e la VI Tesi su Feuerbach: appunti di Pedagogia critica****Alessandro D'Antone**Tenure Track Researcher (RTT) | Department of Education and Humanities | University of Modena and Reggio Emilia | alessandro.dantone@unimore.it**The Question of “Human Essence” and Processes of Subjectivation.
Cesare Luporini and the Sixth Thesis on Feuerbach: notes on Critical Pedagogy****Abstract**

The contribution, within a framework of Critical Pedagogy, investigates Cesare Luporini's role in problematizing the notion of “human essence” within historical materialism, through the analysis of Marx's Sixth Thesis on Feuerbach. This thesis, by decentering the subject from an abstract human nature to the totality of social relations, allows for a rearticulation of the theme of humanism and an exploration of teleology, intersubjectivity, and historicism within pedagogical discourse. Three key conceptual nodes are examined: the confrontation between Luporini and Althusser, who emphasizes the practical rather than epistemic nature of the relationship between “human essence” and social relations; a transindividual rereading that situates subjects within a complex relational process; and, finally, the pedagogical implications of this perspective, framed as a critique of humanism and historicism and as a deconstruction of the ideological deadlocks embedded in the notion of the ‘subject’.

Keywords**Cesare Luporini, Ideology, Critical Pedagogy, Subjectivation, Historical Materialism**

Il contributo, entro una cornice di Pedagogia critica, indaga il ruolo di Cesare Luporini nella problematizzazione dell'«essenza umana» nel materialismo storico, attraverso la *VI Tesi su Feuerbach*. Questa tesi, nel decentramento anti-essenzialista del soggetto da una natura astratta alla totalità dei rapporti sociali, consente di articolare il tema dell'umanesimo e di esplorare finalismo, intersoggettività e storicismo nel discorso pedagogico. Si articolano tre snodi concettuali: il confronto tra Luporini e Althusser, il quale insiste sulla natura pratica, non solo conoscitiva, del rapporto tra “essenza umana” e relazioni sociali; una rilettura transindividuale che concepisce i soggetti entro un complesso processo relazionale; infine, le implicazioni pedagogiche di tale prospettiva, in chiave di critica a umanesimo e storicismo e di decostruzione delle secche ideologiche connesse alla nozione di ‘soggetto’.

Parole chiave**Cesare Luporini, Ideologia, Pedagogia critica, Soggettivazione, Materialismo storico**

1. Premessa

Il contributo affronta, entro una cornice di Pedagogia critica e con lo scopo di riattualizzare, se non un sistema, quantomeno un corredo concettuale di critica dell'ideologia entro il discorso pedagogico, il contributo fornito da Cesare Luporini (1909-1993) alla problematica dell'«essenza umana» entro il dominio epistemico del materialismo storico e a partire dalla disamina della marxiana *VI Tesi su Feuerbach* (Marx, 1950).

Infatti la *VI Tesi*, in cui si postula un decentramento anti-essenzialista del soggetto da un'astratta natura umana in direzione dell'insieme dei rapporti sociali, non solo permetterebbe di approcciare il tema dell'umanesimo (pure nella sua versione 'reale' e non meramente generale)¹ in senso specifico, dunque al di fuori delle secche ideologiche nelle quali rischia di essere utilizzato in Pedagogia, ma garantirebbe altresì di esplorare i temi del finalismo e dell'intersoggettività, come pure dello storicismo, all'interno del discorso pedagogico. Problemi, questi, assai cogenti se si pensa, sia pure in maniera cursoria, alla dialettica tra intenzionalità e progetto e al rapporto tra inquadramento strutturale e relazione educativa nella teoresi e nella progettualità precipuamente pedagogiche.

In questo senso, il contributo cercherà di toccare organicamente tre snodi concettuali della problematica.

Il primo afferisce al contributo di Luporini alla disamina della *VI Tesi*, senza mancare di metterne in tensione il portato con l'interpretazione che di essa ha fornito Louis Althusser (1965/1974). Difatti, pure oltre una necessaria tensione (uno scarto, inteso nel senso fruttuoso che ne ha fornito Francois Jullien – 2012/2014) tra i due autori che merita di essere evidenziata pure nei suoi risvolti in Pedagogia, Althusser, nella sua analisi della *VI Tesi*, propone una precisazione fondamentale riguardo al rapporto tra «essenza umana» e «insieme dei rapporti sociali», sostenendo che tale relazione non debba essere intesa in termini conoscitivi, bensì pratici, permettendo così di sventare le derive teoriche rappresentate dall'empirismo del soggetto e dall'idealismo dell'essenza. Contestualmente, il secondo riguarda la possibile lettura *transindividuale* che sulla scorta, fra gli altri, dell'opera di Etienne Balibar (1993/1994) e Jason Read (2016), è possibile proiettare a posteriori sulla disamina operata da Luporini sulla *VI Tesi*. Per essere più precisi, l'idea centrale attiene a una concezione dell'umanità non come una proprietà intrinseca dell'individuo, intesa come forma o sostanza, né come un criterio esterno utile a classificarlo. Al contrario, l'umanità andrebbe pensata come una realtà transindividuale, permettendo dunque di considerare l'essenza umana non *immanente al singolo*, ma come ciò che si manifesta e si costruisce *tra gli* individui attraverso le loro molteplici interazioni – permettendo, altresì, di individuare una terza via tra il primato dell'individuo sulle relazioni sociali e il primato della totalità sociale sull'individuo (Morfino, 2022).

Infine, si cercherà di evidenziare alcune possibili implicazioni di una tale impostazione nel discorso pedagogico e nelle pratiche educative, in particolare sotto il profilo di una critica a umanesimo e storicismo radicata in un'impostazione pedagogica materialistico-storica, e, più in generale, nell'ottica di una critica alle derive ideologiche che ineriscono alle questioni educative, precisamente a partire dalla nozione di «soggetto» e dall'angolatura rinnovata che emergerebbe nell'assumere una prospettiva siffatta.

L'ipotesi di lavoro che guida il presente contributo consiste, dunque, nell'esplorare, attraverso la lettura di Cesare Luporini e il confronto con l'interpretazione althusseriana della *VI Tesi su Feuerbach*, una riconcettualizzazione critica della nozione di «essenza umana» in direzione di una teoria della soggettivazione capace di intrecciare la dimensione strutturale dei rapporti sociali con i processi formativi. L'assunto è che tale riformulazione consenta di sottrarre il discorso pedagogico tanto dall'umanesimo astratto quanto da una concezione intersoggettiva dei rapporti sociali, indicando nel transindividuale una possibile chiave di accesso per pensare criticamente la formazione e il ruolo delle istituzioni educative entro un quadro materialistico. I tre snodi concettuali attorno ai quali si sviluppa l'argomentazione – il confronto con Althusser, la rilettura transindividuale, le relative implicazioni pedagogiche – sono così articolati in vista di una pro-

1 Scrive Louis Althusser nella *Nota complementare sull'«umanesimo reale»* (1965/1974, p. 218): «Nell'espressione umanesimo reale, direi che il concetto di 'reale' è un concetto pratico, l'equivalente di un segnale, di una freccia, che indica quale movimento bisogna effettuare, in quale direzione e perfino in quale luogo bisogna spostarsi per trovarsi non più nelle sfere dell'astrazione, ma sulla terra reale. 'Per di qui, il reale!'. Seguiamo la guida e sfociamo nella società, nei rapporti sociali e nelle loro condizioni di possibilità reale».

posta che si iscrive nella Pedagogia critica non solo come progetto analitico, ma anche come orizzonte di trasformazione.

2. La VI Tesi su Feuerbach

Per meglio affrontare la problematica, riteniamo importante recuperare la *VI Tesi*, scritta da Marx a Bruxelles nella primavera del 1845 e riportata da Engels (non senza modifiche di una certa rilevanza – Balibar, 2014) in appendice al *Ludwig Feuerbach* nel 1888, nella sua interezza, in modo tale da poterne visualizzare le implicazioni (Marx, 1950, pp. 84-85):

Feuerbach risolve l'essenza religiosa nell'essenza *umana*. Ma l'essenza umana non è qualcosa di astratto che sia immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà essa è l'insieme dei rapporti sociali.

Feuerbach, che non penetra nella critica di questa essenza reale, è perciò costretto:

- 1) ad astrarre dal corso della storia, a fissare il sentimento religioso per sé, ed a presupporre un individuo umano astratto — *isolato*.
- 2) L'essenza può dunque [da lui] esser concepita soltanto come «genere», cioè come universalità interna, muta, che leghi molti individui *naturalmente*.

In questa tesi, una fra le più dense sul piano teoretico, si mette a fuoco in maniera specifica il carattere di demarcazione e transizione (verso un “materialismo nuovo”, come annuncia la *X Tesi* – Ivi, p. 86) che le *Tesi* nel loro complesso hanno introdotto nel pensiero di Marx e, in generale, nella definizione della concezione materialistica della storia. Non è un caso, come è noto, che Louis Althusser veda precisamente nelle *Tesi su Feuerbach* (e nell'*Ideologia tedesca* – Marx, Engels, 1975) lo scritto della rottura epistemologica² operata da Marx fra l'antropologia feuerbachiana e una lettura scientifica, dunque non ideologica, della lotta di classe, indicando nella *VI Tesi* «un'azione da compiere, uno spostamento di piano da operare» (Althusser, 1965/1974, p. 218).

Si tratta di una tesi che, in assonanza con l'unità di *praxis* e *poiesis* con l'attività conoscitiva postulata nelle *Tesi* medesime, ha un risvolto rivoluzionario (Woods, 2021/2024, p. 285): teorizza, cioè, una discontinuità e una rottura all'interno delle contraddizioni sociali e della relativa elaborazione sul piano teorico. Osserva in proposito Ernst Bloch (1968/1972, p. 104):

L'essenza umana, quindi, non è dovunque, in ogni società «come universalità interna, muta, che leghi molti individui naturalmente», non consiste assolutamente in una qualche universalità già esistente, ma piuttosto la si trova attraverso un difficile processo e la si conquista unicamente insieme al comunismo, anzi in quanto comunismo medesimo.

Cesare Luporini si colloca al crocevia di questa problematica specificando sia la convergenza con la lettura althusseriana rispetto alla cesura che le *Tesi* rappresentano (Magni, 2019, p. 519), che una propria specifica posizione rispetto all'essenza (o alla natura) umana non priva di emergenze pratico-procedurali. Nel primo caso, Luporini osserva (1972, pp. XXII-XXIII):

Nello svolgimento mentale del giovane Marx prende invece grande rilievo l'adesione alla «problematica» di Feuerbach e la rottura con essa. Rottura marcatamente periodizzante poiché segna l'inizio del marxismo come scienza. È un nodo di questioni alle quali mi sembra che Althusser dia un apporto chiarificante, sotto certi aspetti decisivo, anche se su molti punti particolari possono esserci motivi di dissenso. Ma l'eterogeneità fondamentale, messa in evidenza da Althusser, fra l'antropologismo feuerbachiano e il conquistato terreno del materialismo storico, è ciò che soprattutto conta.

Mentre, nel secondo (Luporini, 1978a, pp. 375-376):

2 *Coupure épistémologique*, nei termini di Gaston Bachelard – 1974.

Per contro, la diametrica contrapposizione di individuo e società risulta a sua volta erronea e metafisica: l'individuo, quale lo conosciamo (a livello umano), è sempre sociale; cioè non esiste mai fuori del condizionamento dei rapporti sociali e delle strutture di base (famiglia, rapporti di produzione e loro intersezioni) in cui i rapporti sociali si stabilizzano per lunghi periodi, evolvono o si rivoluzionano. L'autonomia (*Selbsttätigkeit*) dell'individuo non viene con ciò annullata, ma immessa in un quadro di condizionamenti storico-sociali che di volta in volta ne spiegano i gradi di sviluppo, i contenuti concreti e le forme ideologiche.

Soffermiamoci un istante su questo punto: nella misura in cui Marx prende le debite distanze dall'antropologia di Feuerbach, in cui gli individui isolati vengono astratti dalle relazioni sociali e dal corso storico diventando presupposti di un'universale generalizzazione (quella naturalisticamente definita nel concetto di 'genere' – Morfino, 2022, p. 276), in Luporini la questione del 'soggetto', forte di una tale demarcazione, può permettersi di dispiegarsi in due direzioni o, meglio, attraverso due mosse non prive di rilevanza teorica – anche, lo vedremo, sul piano della Pedagogia critica.

Da una parte, la separazione tra individuo e società risulterebbe in una mistificazione ideologica precisamente per il carattere già-da-sempre socializzato degli individui medesimi (*l'individuo, quale lo conosciamo (a livello umano), è sempre sociale*). Nelle parole di Balibar, «il 'sociale' si oppone all'*umano* proprio come le 'relazioni' si oppongono all'*essenza*» (2014, p. 151). Cioè a dire, per pensare il soggetto e le sue condizioni di costituzione occorre effettuare uno spostamento concettuale dal concetto di uomo (non perché *astratto*, bensì perché *non scientifico*) a quello dei rapporti sociali, comprensivo dei concetti di struttura e sovrastruttura, di ideologia, di rapporti di produzione, etc. (Althusser, 1965/1974, p. 219).

Dall'altra, un tale spostamento conduce Luporini, probabilmente non senza un tributo al proprio passato esistenzialista ma entro una problematica del tutto diversa, al concetto di "condizionamento"³ (nello specifico, di *condizionamento dei rapporti sociali e delle strutture di base*).

In questo senso, e semplificando, la "mossa" consisterebbe in una simile torsione: se l'essenza umana non è un elemento astratto e immanente all'individuo, ma si esprime nell'insieme dei rapporti sociali, tale espressione risulta possibile perché non può esistere separazione tra l'individuale e il sociale, o la preminenza dell'uno sull'altro, pena il cadere in una mistificazione ideologica; e questo non solo perché nessun individuo è pensabile al di fuori del contesto fisico e sociale in cui è collocato, ma soprattutto perché tale contesto rappresenta una serie articolata di condizionamenti storico-sociali che, soli, ne possono spiegare le forme evolutive (Luporini, 1978a, pp. 375-376). Vi è dunque, inevitabilmente, un decentramento dall'individuo (da quanto è definito come 'uomo') per "partire dalla società" (Magni, 2019, p. 523). Del resto, Marx autorizza questo passaggio quando a chiare lettere, nelle *Glosse a Wagner*, puntualizza di non muovere «dall'uomo ma da un dato periodo economico della società» (1963, p. 178).

Per tale ragione, Luporini affronta la problematica della "relazione" in termini materialistici, ovvero in rapporto ai condizionamenti storico-sociali (dunque come "rapporti di produzione"), evitando accuratamente di appiattirne il portato su una dimensione intersoggettiva. Osserva, infatti, l'autore (Luporini, 1969, p. 291 – il corsivo è nostro):

I "rapporti di produzione" costituiscono una *oggettività-limite* rispetto al mondo umano-sociale, che in qualche modo *si riflette sempre (ideologicamente) nella coscienza degli uomini* di una determinata società, ma che nella sua natura di oggettività-limite può essere scoperta solo attraverso un'operazione di "astrazione" scientifica. *Va aggiunto che la distinzione fra questa oggettività-limite e i rapporti intersoggettivi non deve essere intesa come una separazione rigida*; questi ultimi convergono verso la prima (onde il suo carattere di limite) e riescono a penetrare, per così dire, nella zona stessa della "struttura economica", anche se in un sistema economico molto complesso.

E, tuttavia, una tale implicazione deve necessariamente poggiare su quanto, poco prima, Luporini ha specificato rispetto all'oggettività e all'interpersonalità (Ibidem):

3 Scrive in proposito Sartre (1960/1990, p. 165): «Quando saremo giunti ai condizionamenti più generali, ossia alla materialità, sarà tempo di ricostruire, in base alla nostra esperienza, lo schema dell'intelligibilità propria della totalizzazione». Si veda pure: Fabbri, 2024.

Essi non sono però rapporti intersoggettivi (nel senso corrente del termine) e interpersonali. Rispetto a questi rappresentano, al contrario, un orizzonte invalicabile (epistemologicamente e ontologicamente) di oggettività, che contiene ogni possibile rapporto intersoggettivo e interpersonale. Non passano, cioè, necessariamente per la cosiddetta “coscienza” degli uomini.

3. Una caratterizzazione strutturale della nozione di ‘rapporto’

In sostanza, l'autore fornisce una caratterizzazione strutturale dei rapporti di produzione, i quali, così come sono «prodotti dagli uomini esattamente come lo sono la tela, il lino, ecc. [...]» esprimendo, così, un carattere «storico e transitorio» (Marx, 1969, p. 94), al contempo sussumono gli individui alla propria necessaria determinatezza, la quale sfugge alla coscienza individuale e rende il rapporto tra soggetti irriducibile a una dinamica interpersonale. Sicché, «i valori etici, di cui sono intessute le morali storicamente apparse, appartengono dunque all'ideologia», scrive Luporini, «e, come tutto ciò che è proprio dell'ideologia, sono anche suscettibili di venire ereditati e trasferiti da un gruppo economico-sociale all'altro, e innestati funzionalmente in condizioni sociali diverse» (1966, p. 57).

Difatti, il mondo dei valori non solo deve essere concepito come radicato nei rapporti medesimi, naturalmente in stretta relazione con le forze produttive (Marx, 1969, p. 94), ma si innesta funzionalmente tra gruppi e condizioni economico-sociali indipendentemente dall'intenzionalità dei singoli soggetti sussumti a essi. Perciò, risulta possibile per Luporini osservare quanto segue rispetto al carattere strutturale e ritualizzato del discorso ideologico (Luporini, 1978a, p. 379):

Gli individui umani non sono soltanto collocati nei rapporti sociali generati dalla loro attività associata: essi, di volta in volta, interiorizzano anche tali rapporti, a cui sono condizionati. I modi, i gradi e le figure di tale interiorizzazione, in rapporto allo svolgimento effettuale della storia, per un verso, e alla autodeterminazione degli individui per un altro verso (e i condizionamenti, perciò, di questa stessa autodeterminazione), costituiscono uno dei tessuti problematici più interessanti (assai poco notato finora) appunto de *L'Ideologia tedesca*.

Qui è forse opportuno un breve inciso. Come è noto, tra i colleghi e i coetanei, gli allievi, poi gli studiosi di Luporini in particolare, e nel clima politico del Partito Comunista Italiano in generale, la ricezione del pensiero di Louis Althusser in Italia, specificamente nella sua relazione con la traiettoria di Luporini, è stata assai problematica. Lo stesso Luporini lo segnala ad Althusser in una lettera del 21 Aprile 1967, in concomitanza con la prima edizione italiana del *Per Marx* da lui introdotta per Editori Riuniti (Magni, 2019, pp. 516-517). Ma l'idea di una flebile convergenza su pochi punti non di particolare rilievo tra i due autori, foriera poi di conflitti e ripensamenti ove le effettive convergenze fossero esito di fin troppo generose aperture di Luporini al filosofo comunista francese, è ben presente in letteratura (fra gli altri: Timpanaro, 1970; Landucci, 1993; AA.VV., 1996). Sul clima generale, sovente è segnalata una sostanziale chiusura con poche, sia pure significative, eccezioni (Pardi, 2008, in particolare p. 26).

Per motivi di opportunità e coerenza, non potremo soffermarci in questo contributo su quello specifico dibattito, che avrebbe condotto a leggere nella lettura althusseriana della *VI Tesi* «la sostituzione dell'essenza dell'uomo con i rapporti sociali, e dunque anche la sostituzione degli individui umani con le strutture sociali» (Magni, 2019, p. 526), contrariamente al presunto “salvataggio” dell'individuo umano operato da Luporini contro la «furia strutturalistica di Althusser – pur recependo da quest'ultimo alcuni insegnamenti decisivi e condividendo con lui molte battaglie teoriche» (Croce, 2022, p. XLIV). Ci limitiamo, però, a riprendere un passaggio di Althusser presente nell'ampio lavoro preparatorio al ben noto *Ideologia e apparati ideologici di Stato*⁴, ovvero *Lo Stato e i suoi apparati*, per verificarne la convergenza con il pensiero luporiniano più su esposto. Scrive Althusser (1995/1997, p. 190 – il corsivo è nostro):

Appare dunque che il soggetto agisce in quanto è *agito dal sistema seguente* (enunciato nel suo ordine di determinazione reale): ideologia che esiste in un *apparato ideologico materiale*, che prescrive *pratiche*

4 Si veda pure in proposito: Riva, 2008.

materiali regolate da un rituale materiale, le quali pratiche esistono negli atti materiali di un *soggetto che agisce in tutta coscienza* secondo la sua credenza! E se ci si vuole obiettare che il detto soggetto può agire diversamente, ricordiamo che abbiamo detto che le *pratiche rituali nelle quali si realizza un'ideologia «primaria»* possono «produrre» (cioè sotto-produrre) un'ideologia «secondaria» – grazie a Dio, altrimenti non sarebbero mai possibili né la rivolta, né la «presa di coscienza» rivoluzionaria, né la rivoluzione.

Ci pare che si possa, in tutta franchezza, stabilire un parallelismo interessante tra la concezione per la quale «Gli individui umani non sono soltanto collocati nei rapporti sociali generati dalla loro attività associata: essi, di volta in volta, interiorizzano anche tali rapporti, a cui sono condizionati» (Luporini, 1978a, p. 379) e la traduzione di tale condizionamento “interiorizzato” in *pratiche materiali*. Esse, infatti, hanno la caratteristica di essere ritualizzate in istituzioni e “situazioni” (Morfinò, 2022) il cui scopo, coincidente con il funzionamento del discorso ideologico medesimo, è quello di «costituire i soggetti concreti» (Althusser, 1995/1997, p. 191). Nulla viene concesso a una visione storicistica, dunque, che in Luporini assumeva una «funzione ideologica ‘conservatrice e continuazionista e giustificatoria’ nel privilegiare l'evoluitività, di contro alle fratture rivoluzionarie» (Prestipino, 1986, p. 179), come pure manca un'effettiva obliterazione del soggetto reale in Althusser, il quale, in accordo con Luporini, può essere letto in termini differenti dalla vulgata tradizionale. L'antiumanesimo teorico presente nel *Per Marx*, in accordo con l'antistoricismo teorizzato in *Leggere il Capitale* (Althusser, Balibar, 1965/1980), espunge l'uomo dall'analisi materialistica delle contraddizioni sociali sotto il profilo scientifico, non strettamente pratico-procedurale (o politico): al concetto (ideologico) di 'uomo' si sostituisce tutto il corredo concettuale (scientifico) che sposta, in accordo con la *VI Tesi*, l'attenzione da esso all'insieme dei rapporti sociali.

Sicché, è possibile concettualizzare un decentramento dall'attenzione sul soggetto alle condizioni materiali e simboliche della sua costituzione; ponendo, altresì, attenzione sul processo storico, contraddittorio e non finalistico che ne rende possibile l'emergenza (Massa, 1986) e che, detto diversamente, permette di pensarne le condizioni di soggettivazione, o di “formazione”, entro una specifica ritualizzazione di pratiche la cui funzione è quella di sfuggire alla presa della coscienza – senza che questo impedisca, tuttavia, l'esercizio della critica sulle pratiche medesime e il relativo corredo resistenziale (Ford, 2019). Si può pure sostenere che sia precisamente in questo alveo che l'attenzione tanto di Luporini, per il quale «non meno grande è l'apporto sopravvenuto ad opera di nuove scienze umane, quali quelle che si raccolgono sotto i nomi di psicoanalisi, psicologia del profondo, ecc., intorno a cui anche fra i marxisti italiani continuano a sussistere incredibili equivoci» (Luporini, 1973, p. 280), quanto di Althusser e del suo importante tentativo di articolazione differenziale tra dimensione dell'inconscio e formazioni ideologiche (come appare nelle *Trois notes sur la théorie des discours* – Althusser, 1993/1994), abbiano trovato precisamente sul soggetto e sulle sue condizioni di costituzione un interessante motivo di convergenza. Per entrambi, Althusser compreso, non è il soggetto in persona a scomparire, e nemmeno è pensabile un ingresso delle scienze umane nella lettura delle contraddizioni sociali che interpretasse il rapporto tra donne e uomini sotto il segno dell'intersoggettività (che avrebbe ricusato l'indicazione della *VI Tesi* per ricondurre il discorso su un alveo essenzialista); a scomparire è sì l'essenza umana, ma, nella delicata analisi del processo costitutivo dei/nei rapporti sociali, *ecco riapparire il soggetto*, i suoi motivi di condizionamento e di assoggettamento, come pure di resistenza e di discontinuità (Lewis, 2017).

4. La *VI Tesi* e la Pedagogia critica

Ci sentiamo dunque autorizzati a operare una torsione teorica verso una dimensione, sospesa tra materialismo storico e psicoanalisi, in cui l'attenzione, nel solco della *VI Tesi*, non sia posta in maniera apodittica né sull'individuo né sulla società, poiché è la relazione a connotarne un'articolazione effettiva. Osserva in proposito Vittorio Morfinò (2022, p. 22):

Rifiutare tanto il primato dell'individuo quanto quello della società (e intendo primato nel solco del *prius naturae* della tradizione aristotelica) significa fare della relazione l'elemento costitutivo tanto dell'uno quanto dell'altra: la società, certo, non esiste se non nell'intreccio delle pratiche degli individui,

ma allo stesso tempo gli individui sono pensabili solo come individui sociali, meglio, come *già-da-sempre* socializzati all'interno di una serie di relazioni che si ritualizzano dando luogo a ciò che chiamiamo "istituzioni" che non sono altro, in fondo, che l'imporsi in modo stabile di situazioni.

Per meglio chiarire questo assunto e ancorarlo all'apporto della "psicologia del profondo", come usava definirla Luporini, Etienne Balibar propone di leggere in filigrana il rapporto Marx-Freud sia alla luce della *VI Tesi*, che in relazione tanto all'intersoggettività quanto alle teorie della complessità, impostazioni alle quali Marx risulterebbe in ultima analisi irriducibile. Scrive Balibar (1993/1994, p. 173):

La filosofia di Marx è, tra Hegel e Freud, l'esempio di un'antologia moderna della relazione, o, secondo l'espressione di cui mi sono servito, del transindividuale. Ciò significa che essa si installa al di là dell'opposizione tra individualismo (foss'anche «metodologico») e organicismo (o «sociologismo»), della quale permette di tracciare nuovamente la storia e di mostrare le funzioni ideologiche. Ma questo non basta a caratterizzare la sua originalità, perché la relazione può essere pensata sia sotto l'aspetto dell'interiorità, sia sotto quello dell'esteriorità, cioè, di nuovo, della naturalità. Cosa che illustreranno, nella filosofia contemporanea, da un lato il tema dell'intersoggettività (non vi è «soggetto» isolato che si rappresenti il mondo, ma piuttosto una comunità originaria di soggetti molteplici), dall'altro quello della complessità (della quale le esposizioni più seducenti si fondano metaforicamente sulla nuova alleanza tra fisica e biologia). Marx non è riducibile né all'una né all'altra di queste due posizioni. Lo si deve al fatto che il transindividuale, per lui, è stato fondamentalmente pensato come il correlato della lotta di classe, struttura sociale «ultima» che divide ad un tempo il lavoro, il pensiero e la politica.

Perciò, la problematica dell'essenza umana e della direzione che Marx indica per il suo superamento è *comprensibile solamente alla luce del conflitto*. Come ben osservato da Althusser (1973, p. 37):

La lotta delle classi e l'esistenza delle classi costituiscono un'unica realtà. Perché vi siano delle classi in una «società», bisogna che la società *sia divisa* in classi: questa divisione non si opera *a cose fatte*, è lo sfruttamento di una classe da parte dell'altra, cioè la lotta delle classi, che costituisce la *divisione* in classi. Lo sfruttamento è già lotta di classe. Bisogna dunque partire dalla lotta delle classi per capire la divisione in classi, per comprendere l'esistenza e la natura delle classi. *Bisogna dunque mettere la lotta delle classi al primo posto*.

Di nuovo, la componente prioritaria del processo è affidata alla 'relazione', ed è precisamente per questa ragione che, nell'ambito della psicanalisi di gruppo, Didier Anzieu e Jacques-Yves Martin puntualizzano che «un gruppo è una realtà psichica transindividuale da costruire» (1986/1990, p. 103). Ovvero, un contesto irriducibile tanto ai singoli membri quanto al rapporto tra coscienze individuali in relazione fra loro indipendentemente dall'inquadramento materiale e simbolico che ne rappresenta le condizioni di emergenza. In questo modo, è possibile mettere ulteriormente a fuoco il problema della gruppalità e della sua caratterizzazione nella maniera seguente (Ivi, p. 70):

Il gruppo è un tutto le cui proprietà sono differenti dalla somma delle parti; il gruppo e il suo ambiente costituiscono un campo sociale dinamico, i cui principali elementi sono i sottogruppi, i membri, i canali di comunicazione, le barriere. Modificando un elemento privilegiato si può modificare la struttura d'insieme. La ricerca dei rapporti dinamici fra tali elementi e tali configurazioni d'insieme diviene, da questo momento, il tema fondamentale di Lewin e della sua scuola.

Lo stesso problema è, peraltro, ben presente a Luporini nella misura in cui si rende necessaria una concettualizzazione delle scienze umane all'interno dell'analisi dei rapporti sociali materialisticamente intesi (Luporini, 1978a, p. 113). E, a questo livello del discorso, varrebbe quasi la pena di concettualizzarlo nella maniera seguente, per avviarci verso alcune conclusioni preliminari che fungano da ipotesi di lavoro.

Da una parte, risulta evidente che la *VI Tesi* metta a tema il rapporto tra soggettività, conflitto e condizioni della costituzione della prima alla luce del secondo. Su questo, l'attenzione sulla determinazione del soggetto alla luce del contesto sia dello stesso Marx (il quale, nel *18 Brumaio*, asserisce che «gli uomini fanno la propria storia, ma non la fanno in modo arbitrario, in circo-stanze scelte da loro stessi» – 1974, p. 487) che, ad esempio, della critica francofortese (Horkheimer spiega chiaramente come sia «necessario

riconoscere le forme di autorità costituite dalle quali gli uomini, secondo un senso giusto o sbagliato, sono agiti» – 1965/2022, p. 49) è la medesima: contro qualsivoglia forma di volontarismo (Baldacci, 2012), come pure di fatalismo (Conte, 2023), la *VI Tesi* apre alla possibilità di pensare alla formazione del soggetto, a partire dal conflitto e dalla produzione dei «propri mezzi di esistenza», come a un'attività «a un tempo personale e collettiva (transindividuale)» che prevede la formazione del soggetto contestualmente alla sua trasformazione della natura fisica e sociale (Balibar, 1993/1994, p. 52).

Dall'altra, una tale processualità formativa si riverserebbe in un mero rapporto interpersonale, con conseguente fraintendimento della natura pedagogica del processo medesimo, in assenza di un'adeguata concettualizzazione delle condizioni materiali e simboliche della sua costituzione. Quando Riccardo Massa asserisce che «salvare un giovane vuol dire farlo pensare intorno alla propria esperienza agita, sull'esperienza che ha avuto un carattere di espressione di sé attraverso competenze di tipo performativo» (2000, p. 65) ben oltre il mero ripiegamento sulla relazione interpersonale (Ivi, p. 63), egli richiama, crediamo, e del tutto coerentemente, al decentramento dal soggetto per inquadrare la caratura dell'insieme dei rapporti sociali di cui è espressione sul piano espressivo, performativo (pratico-trasformativo) e rielaborativo – pure in senso «riflessivo, creativo e partecipante» (Madrussan, 2020, p. 67).

Del resto, con Fulvio Papi, sappiamo molto bene che «l'architettura medesima del collegio segna il processo educativo, la camerata notturna disciplina il sonno, i grandi corridoi distribuiscono l'interno e il sociale, il grande giardino lo scambio del discorso e le sue forme» (1978, p. 26), e, dunque, possiamo concettualizzare tali istituzioni educative, anche nei loro tratti impersonali, come attraversate e mediate da un insieme di forze, resistenze, coazioni e scambi che travalicano la coscienza individuale e connettono sistematicamente istanze personali e sociali in senso transindividuale. Il che rimanderebbe, ad esempio, alla necessità di tornare a discutere di *setting*⁵, come pure di inquadramento e *contratto* (in senso pienamente pedagogico e non vietamente strumentale – Dozza, 2000), prima ancora che di relazione educativa, e precisamente per poterne finalmente discutere in maniera non scontatamente corriva o superficialmente eulogistica.

Si potrebbe pertanto affermare, in accordo con Liliana Dozza (2000) e Igor Salomone (2014, p. 335), che il *setting* costituisca il dispositivo epistemico attraverso cui si rende possibile identificare e generare un'intera categoria di situazioni concrete, all'interno delle quali l'agire educativo acquisti legittimità e significato. Esso si configura, dunque, come una struttura materiale non vincolata a un luogo specifico, ma capace di istituire e configurare, in ogni contesto, una scena educativa dotata di coerenza e riconoscibilità.

5. Conclusioni

Il riferimento costante del *setting* a una dimensione spaziale, temporale e regolativa che ne costituisce il fondamento strutturale (Backer, 2022), si pone come condizione stessa dell'esperienza educativa, consentendo di rendere leggibile la relazione che vi si instaura e il rapporto dialettico tra vincoli e possibilità nella relativa progettazione pedagogica. Tale impostazione permetterebbe, altresì, di evitare la riduzione del lavoro educativo a una mera dinamica interpersonale, riconoscendo invece la centralità delle interazioni tra soggetti all'interno di una cornice materiale e simbolica che ne determina l'emergenza e la strutturazione. Risulterebbe pertanto possibile, d'accordo con Luporini, sottolineare quanto segue (Luporini, 1978b, p. XXII):

Ma proprio questa domanda mette allo scoperto un significato fondamentale del marxismo nei riguardi della questione dell'uomo. In quanto materialismo storico e critica dell'economia, esso appare anzitutto come una scienza dei suoi condizionamenti materiali («economici»), legati indissolubilmente, si è visto, ai suoi condizionamenti naturali e vitali, o almeno a una parte di questi. Con l'atteggiamento critico indirizzato in questo senso Marx apriva una grande strada, che è, fra l'altro, l'unica per la quale si possa riproporre in guisa non ideologica una integrale problematica della libertà, cioè verificarne i termini.

5 Su una lettura di I e II livello del *setting*, in un contesto di supervisione pedagogica e attraverso un'analisi affine all'impianto qui presentato, ci permettiamo di rimandare al nostro: D'Antone, 2023.

Pensare la libertà, o verificarne i termini, rappresenta un'urgenza strutturale del discorso pedagogico. Specialmente se consideriamo ancora attuale una critica alle deviazioni “nere” (Rutschky, 1977/2018; De Giorgi, 2020; Fabbri, 2024) che ne tradurrebbero il portato in conformazione adultista e acritica al discorso ideologico dominante.

Per questa ragione, concettualizzare in maniera rigorosa la natura dei condizionamenti e la loro funzione specifica nell'articolazione tra struttura e relazione educative non rappresenta un disimpegno nei confronti della relazione medesima in funzione di un'attenzione deterministica ai soli contesti; piuttosto, si tratterebbe di vedere nel condizionamento materiale (come pure naturale e vitale) la possibilità di vedere il reale e possibile dispiegarsi di una relazione in cui l'azione della figura educativa non sia rivolta direttamente sul soggetto, ma sulle condizioni materiali e simboliche di un'esperienza significativa per tutti coloro che, in un dato momento, vi partecipano.

Pertanto, alla luce del percorso teorico proposto, risulta possibile ribadire l'assunto iniziale⁶: la rilettura della *VI Tesi su Feuerbach* attraverso il pensiero di Luporini, in dialogo critico con il marxismo di Althusser, permette di decostruire la categoria tradizionale di “soggetto” in Pedagogia, riformulandola nei termini di un processo di soggettivazione storicamente situato, come pure attraversato da condizionamenti materiali e simbolici. In tal modo, è possibile recuperare il nesso tra critica dell'ideologia e formazione, riportando al centro dell'elaborazione pedagogica la questione della libertà non come proprietà individuale, ma come pratica storica e collettiva, strutturata e situata entro dispositivi educativi capaci di interrogare le condizioni stesse della loro possibilità.

Nota bibliografica

- AA.VV. (1996). *Il pensiero di Cesare Luporini*. Milano: Feltrinelli.
- Althusser L. (1965). *Pour Marx*. Paris: Maspero (trad. it. *Per Marx*, Riuniti, Roma, 2nd ed., 1974).
- Althusser L. (1973). *Réponse a John Lewis*. Paris: Maspero (trad. it. *Umanesimo e stalinismo. I fondamenti teorici della deviazione staliniana*, De Donato, Bari, 1973).
- Althusser L. (1993). *Écrits sur la psychanalyse*. Paris: Stock/IMEC (trad. it. *Sulla psicoanalisi. Freud e Lacan*, Raffaello Cortina, Milano, 1994).
- Althusser L. (1995). *Sur la reproduction*. Paris: Presses Universitaires de France (trad. it. *Lo Stato e i suoi apparati*, Riuniti, Roma, 1997).
- Althusser L., Balibar É. (1965). *Lire le Capital*. Paris: Maspero (trad. it. *Leggere Il Capitale*, Feltrinelli, Milano, 1980).
- Anzieu D., Martin J.Y. (1986). *La dynamique des groupes restreints*. Paris: Presses Universitaires de France (trad. it. *Dinamica dei piccoli gruppi*, Borla, Roma, 1990).
- Arendt H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bachelard G. (1974). *La ragione scientifica*. Verona: Bertani.
- Backer D.I. (2022). *Althusser and education*. London: Bloomsbury Academic.
- Baldacci M. (2012). *Trattato di pedagogia generale*. Roma: Carocci.
- Balibar E. (1993). *La philosophie de Marx*. Paris: La Decouverte (trad. it. *La filosofia di Marx, ManifestoLibri*, Roma, 1994).
- Balibar E. (2014). Dall'antropologia filosofica all'ontologia sociale e ritorno: che fare con la sesta tesi di Marx su Feuerbach? In E. Balibar, V. Morfino (Eds.), *Il Transindividuale. Soggetti, relazioni, mutazioni* (pp. 147-177). Milano: Mimesis.
- Bloch E. (1968). *Über Karl Marx*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag (trad. it. *Karl Marx*, Il Mulino, Bologna, 1972.)

6 Il presente contributo, pur nell'articolazione teorica che connette critica dell'ideologia e formazione, non approfondisce, per evidenti ragioni di opportunità, la dimensione applicativa e osservativa delle pratiche educative concrete, necessariamente implicite nello sfondo teorico. Ulteriori sviluppi potrebbero riguardare, peraltro, l'analisi comparata di altri modelli di soggettivazione (si pensi al contributo di Gramsci, di Sartre, della tradizione del marxismo pedagogico italiano, come pure di letture postcoloniali dal respiro internazionale); mentre viene da sé che l'esplorazione di contesti educativi nei quali le forme di condizionamento e i dispositivi materiali e simbolici della formazione – intesi come *setting* – possano essere indagati empiricamente nei loro effetti sul piano della soggettivazione e della resistenza rappresenta il necessario contraltare dell'indagine che qui viene avanzata. Su questo ci permettiamo di rimandare, per una lettura di questo tenore, a: D'Antone, Bianchi, 2024.

- Broccoli A. (1974). *Ideologia e educazione*. Firenze: La Nuova Italia.
- Broccoli A. (1978). *Marxismo e Educazione*. Firenze: La Nuova Italia.
- Cambi F. (2006). *Metateoria pedagogica. Struttura, funzione, modelli*. Bologna: CLUEB.
- Cambi F., Frauenfelder E. (Eds.). (1994). *La formazione. Studi di pedagogia critica*. Milano: Unicopli.
- Cassano F. (Ed.). (1973). *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su «Rinascita» e il «Contemporaneo»*. Bari: De Donato.
- Conte M. (2023). Critica. *Studium Educationis*, XXIV, 1, 114-117.
- Croce R. (2022). Soggetti, natura e strutture: Cesare Luporini interprete di Marx. In C. Luporini, *Libertà e strutture. Scritti su Marx (1964-1984)* (pp. XXI-LXXIX). Pisa: Edizioni della Normale.
- D'Alessandro P. (1980). *Darstellung e soggettività. Saggio su Althusser*. Firenze: La Nuova Italia.
- D'Antone A. (2023). *Prassi e supervisione. Lo «scarto interno al reale» nel lavoro educativo*. Milano: FrancoAngeli.
- D'Antone A., Bianchi L. (Eds.). (2024). *Pedagogia critica e sociale. Struttura, contesti e relazioni dell'accadere educativo*. Milano: FrancoAngeli.
- De Giorgi F. (2020). *La rivoluzione transpolitica. Il '68 e il post-'68 in Italia*. Roma: Viella.
- Dozza L. (2000). Setting e dinamiche anti-gruppo nei gruppi di formazione. In M. Contini (Ed.), *Il gruppo educativo. Luogo di scontri e di apprendimenti* (pp. 47-90). Roma: Carocci.
- Fabbri M. (2024). *Evoluzione e pedagogia. Il senso di educare, istruire, formare*. Brescia: Morcelliana.
- Ford D.R. (2019). Pedagogy of the "Not": Negation, Exodus, and Postdigital Temporal Regimes. *Postdigital Science and Education*, 1, 104-118.
- Granese A. (1975). *La ricerca teorica in pedagogia*. Firenze: La Nuova Italia.
- Granese A. (1976). *Dialettica dell'educazione*. Roma: Riuniti.
- Horkheimer M. (1965). *Was ist Mensch? Zum Begriff des Menschen heute*. SWR - Südwestrundfunk Redaktion (trad. it. *Il concetto di umanità*, Armando, Roma, 2022).
- Jullien F. (2012). *L'écart et l'entre*. Paris: Galilée (trad. it. *Contro la comparazione. Lo «scarto» e il «tra». un altro accesso all'alterità*, Mimesis, Milano, 2014).
- Landucci S. (1993). Ricordo di Cesare Luporini. *Critica marxista*, 6, 37-46.
- Laprea C., Mezzi S., Depaolini G. R., Traversari D. (1985). *Studi di epistemologia pedagogica. Su Althusser, Foucault, Piaget; su Makarenko*. Milano: Unicopli.
- Lewis T.E. (2017). A Marxist Education of the Encounter: Althusser, Interpellation, and the Seminar. *Rethinking Marxism*, 29, 2, 303-317.
- Luporini C. (1966). Le «radici» della vita morale. In AA.VV., *Morale e società* (pp. 43-63). Roma: Riuniti.
- Luporini C. (1969). Problemi filosofici ed epistemologici. In M. Spinella (Ed.), *Marx vivo (Vol. I, Filosofia e metodologia)* (pp. 286-299). Milano: Mondadori.
- Luporini C. (1972). Nota introduttiva. In L. Althusser, *Per Marx* (pp. VII-XXVII). Roma: Riuniti.
- Luporini C. (1973). Una visione critica dell'uomo. In F. Cassano (Ed.), *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su «Rinascita» e il «Contemporaneo»* (pp. 271-282). Bari: De Donato.
- Luporini C. (1978a). *Dialettica e materialismo*. Roma: Riuniti.
- Luporini C. (1978b). Introduzione. In C. Luporini, *Dialettica e materialismo* (pp. VII-XLVI). Roma: Riuniti.
- Luporini C. (2022). *Libertà e strutture. Scritti su Marx (1964-1984)*. Ed. R. Croce. Pisa: Edizioni della Normale.
- Madrussan E. (2020). Educare al poetico? *Materiali di Estetica*, 7.2, 59-74.
- Magni S.F. (2019). La morale, l'umanesimo e lo storicismo. Le lettere tra Luporini e Althusser. *Paradigmi*, XXXVII, 3, 513-534.
- Manacorda M. A. (1971). *Marx e la pedagogia moderna*. Roma: Riuniti.
- Marx K. (1950). Tesi su Feuerbach. In F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca* (pp. 81-86). Roma: Riuniti.
- Marx K. (1963). Glosse marginali al Manuale di economia politica di Adolph Wagner. In M. Tronti (Ed.), *Karl Marx. Scritti inediti di economia politica* (pp. 165-183). Roma: Riuniti.
- Marx K. (1969). *Miseria della filosofia*. Roma: Riuniti.
- Marx K. (1974). Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte. In K. Marx, F. Engels, *Opere Scelte* (pp. 487-587). Roma: Riuniti.
- Marx K., Engels F. (1975). *L'ideologia tedesca*. Roma: Riuniti.
- Massa R. (1986). *Le tecniche e i corpi*. Milano: Unicopli.
- Massa R. (2000). Tre piste per lavorare entro la crisi educativa. *Animazione Sociale*, 140, 60-66.
- Morfini V. (2022). *Intersoggettività o transindividualità. Materiali per un'alternativa*. Roma: ManifestoLibri.
- Papi F. (1978). *Educazione*. Milano: ISEDI.
- Pardi A. (2008). *Campo di battaglia. Teoria, produzione e conflitto in Louis Althusser*. Verona: Ombre Corte.
- Prestipino G. (1986). Storia e natura dopo Gramsci. *Critica marxista*, 6, 24, 171-187.
- Read J. (2016). *The Politics of Transindividuality*. Leiden-Boston: Brill.

- Riva M.G. (Ed.). (2008). *L'insegnante professionista dell'educazione e della formazione*. Pisa: ETS.
- Rossi-Landi F. (1978). *Ideologia*. Milano: Isedi.
- Rutschky K. (1977). *Schwarze Pädagogik: Quellen zur Naturgeschichte der bürgerlichen Erziehung*. Berlin: Ullstein (trad. it. *Pedagogia nera. Fonti storiche dell'educazione civile*, Mimesis, Milano, 2nd ed., 2018).
- Salomone I. (2014). Setting. In W. Brandani, S. Tramma (Eds.), *Dizionario del lavoro educativo* (pp. 334-341). Roma: Carocci.
- Sartre J.P. (1960). *Critique de la raison dialectique*. Paris: Gallimard (trad. it. *Critica della ragione dialettica. Teoria degli insiemi pratici. Libro primo*, Il Saggiatore, Milano, 1990).
- Timpanaro S. (1970). *Sul materialismo*. Pisa: Nistri-Lischi.
- Tramma S. (2024). *Il lavoro educativo*. Roma: Carocci.
- Woods A. (2021). *The History of Philosophy. A Marxist Perspective*. London: Wellred Books (trad. it. *Storia della filosofia. Una prospettiva marxista*, AC Editoriale Coop., Milano, 2024).