

Il Club di vita morale. Alcuni ‘risultati’

I temi discussi nei capitoli precedenti – fede socialista, studio disinteressato, associazionismo, l’importanza di ‘superarsi’ ovvero conoscersi e migliorarsi, l’insegnamento come atto di liberazione e di autoeducazione – prendono corpo a cavallo degli anni 1917 e 1918. Esperienza cruciale, in cui queste idee prendono consistenza, è il Club di vita morale¹. Anzi, luce essenziale sul contesto necessario per comprendere questa congiuntura critica nella biografia intellettuale di Gramsci è gettata dalle letture e dagli scritti dei soci del Club, compresi quelli di Gramsci in quanto «excubitor» ovvero il ‘primus inter pares’ del gruppo. Queste letture aiutano a comprendere sia come Gramsci conduce le discussioni del Club sia gli obiettivi da lui prefissati per le loro conversazioni, per sé e per i suoi allievi. Decisivi in questo senso sono la lettura di alcuni interventi del Croce e del pamphlet *Il concetto dell’educazione* di Giuseppe Lombardo-Radice (un rapido riassunto, nelle parole del suo autore, di «alcuni lineamenti fondamentali di quello che a noi pare l’educazione e, in conseguenza, la disciplina pedagogica» [Lombardo-Radice, 7]), nonché le risposte dei singoli soci a questi testi.

¹ Per Maltese, il Club «è centrale per comprendere come già G[ramsci] affrontasse il problema pedagogico come problema politico, nonché per decifrare la sua idea di cultura» (Maltese 2011b).

La lettera di Gramsci a Lombardo-Radice

Nella seconda metà di marzo 1918 Gramsci si avvale della pubblicazione su *Il Grido del popolo* di un riassunto di Andrea Viglongo (1918b) all'opuscolo di Giuseppe Lombardo-Radice *Il concetto dell'educazione* per scrivere al pedagogo ed informarlo «del poco lavoro che noi socialisti cerchiamo svolgere qui a Torino»² (EI, 176). A Gramsci preme chiedergli, dato l'interesse del maestro per «tutte le esperienze nuove pedagogiche», un giudizio sul Club, iniziativa «che certo – Gramsci ammette – non si afferma e sviluppa senza difficoltà» (EI, 176). Gradirebbe, scrive, «qualche consiglio» – o, forse, meglio – «un indirizzo che integri e completi» le sue idee. È certo Gramsci che se Lombardo-Radice si degnasse di rispondere i suoi giovani ne trarrebbero «nuova energia per perseverare ed afforzare la loro volontà» (EI, 177).

Gramsci aveva «dovuto accettare il compito di excubitor, perché iniziatore dell'associazione» (EI, 176). Al momento in cui scrive sta cercando di abituare un piccolo esemplare di giovani aderenti al movimento socialista «alla discussione disinteressata dei problemi etici e sociali» (EI, 177): «Vogliamo abituarli alla ricerca, alla lettura fatta con disciplina e metodo, all'esposizione semplice e serena delle loro convinzioni» (EI, 176).

Il giovane legge, fa uno schema, e poi in una seduta espone ai presenti i risultati delle sue ricerche e delle sue riflessioni. Qualcuno dei presenti, se si è preparato, o io stesso, presentiamo obiezioni, prospettiamo soluzioni diverse, allarghiamo il dominio di un concetto o di un ragionamento. Si apre così una discussione, che si cerca di non chiudere finché tutti i presenti siano stati messi in grado di comprendere e di far propri i risultati più importanti del lavoro comune. (EI, 177)

Desidera anche appurare, servendosi del microcosmo del Club, se è possibile andare oltre «la predicazione verbale dei principi e delle massime morali» e «dare esempi nuovi (per l'Italia) di associazionismo» (EI, 176).

Ciò che Gramsci intende per «associazionismo», per raffinare quanto già ricavato dalla sua proposta “Per un'Associazione di cultura”, possiamo desumere da un “Sotto la mole” intitolato “Spirito associativo”, uscito sull'*Avanti!* torinese il 14 febbraio 1918.

² Lombardo-Radice «aveva abbandonato, su posizioni interventiste, il PSI» (Rapone 2011a, 79). Quindi, Gramsci crede doveroso chiedere al destinatario di guardare oltre la provenienza della sua lettera – «Torino, che pure passa in Italia per il regno della bestialità e dell'imbecillità proletaria e disfattista» – ed appellarsi alla «bontà e gentilezza» del maestro, augurandosi che Lombardo-Radice sia stato «preservato dal contagio di perversimento che è diventato epidemico: l'aver una concezione differente sul compito che il proletariato socialista deve svolgere durante la guerra non può annullare il rispetto reciproco» (EI, 178). Ciononostante, Lombardo-Radice risponde con ripicco: «Il mio posto è quassù, per l'Italia, cioè per l'umanità che non vuole servire la Germania. Mala fede dei socialisti ufficiali o cieca loro astrattezza, certo è che essi hanno collaborato, più o meno, coi tedeschi! Oggi non è l'ora delle accademie pedagogiche, ma della azione per la Patria e per le Patrie! Viva l'Italia e non dimentichiamo MAZZINI!» (EI, 179).

In codesto intervento Gramsci nega che in Italia «manca lo spirito associativo, lo spirito di solidarietà». «Pullulano – scrive, con un pizzico di ironia – le società di mandolinisti, di ex carabinieri, di ex dazieri, di oriundi di Roccacannuccia che abitano fuori del loro paese». Però queste associazioni sono prive di «una ragione d'essere profonda, che non sono costituite per un fine generale, che stranamente rassomigliano alle associazioni a delinquere, in tutto, fuorché naturalmente, nel fine particolare di delinquere». Questo loro «spirito associativo si accontenta di esteriorità, che non domanda né lavoro né sacrificio, [...] esaurisce il suo compito in una baldoria, in una serenata, in un furto con scasso, in un ordine del giorno».

Occorre, piuttosto (ed è quello a cui chiaramente Gramsci cerca di dare vita con il Club), uno spirito associativo diverso, «poco diffuso» in Italia. Questo «spirito», dagli «intenti educativi», verrebbe a costituire «il vaglio sottilissimo attraverso il quale si passano gli egoismi particolari, per il raggiungimento dell'accordo dei soci su un piano comune» (S3, 152).

Nella fattispecie, lo «spirito associativo» che Gramsci ha in mente è un modo di immedesimarsi nel prossimo:

È un tentativo di superamento dell'individualismo, col maggiore incremento della personalità, la quale riconosce se stessa più in ciò che ha di comune con gli altri, che nelle peculiari accidentalità differenziatrici. È l'individuo che si arricchisce delle esperienze di tutti gli altri uomini, che vive i dolori e le speranze degli altri uomini, che sente in sé vibrare tutta l'umanità, per gradi, dalla categoria all'associazione internazionale. (S3, 152)

Per dirla un po' diversamente, l'autoconsapevolezza acquisita attraverso l'associazionismo – da paragonarsi a quella ottenuta dal lettore comune attraverso l'identificazione-immedesimazione con personaggi letterari – rende possibili non soltanto maggiore comprensione ed empatia per l'altro, ma anche, di conseguenza, ulteriori interazioni fruttuose. Seguendo in modo continuato un metaforico nastro di Möbius, l'ottenimento di una sempre maggiore comprensione, prima di sé, poi dell'altro da sé, per 'effetto domino', o meglio per «spirito di scissione», «il progressivo acquisto della coscienza della propria personalità storica» (Q3 §49, 333), si allarga a comprendere – e chiedo scusa del bisticcio – sempre più altri 'altri'³. A sua volta la migliore comprensione di altri da sé potenza e accresce l'autoconoscenza⁴.

³ Secondo Semeraro, Gramsci «riconosce le novità introdotte dalla "pedagogia moderna": la scuola attiva ossia la collaborazione amichevole tra maestro e alunno» perché è «convinto che la formazione della personalità avvenga nel processo storico, sul terreno della disputa egemonica, sia frutto di una lotta contro gli «istinti», contro «la natura» e diretta a superare la visione magica e le arretratezze per creare l'uomo «attuale» rispetto alla sua epoca», insomma, «un rapporto storico, scientifico e dialettico dove individuo e ambiente si modificano reciprocamente» (Semeraro 2009, 630-31).

⁴ Importante in questo senso un lungo appunto nel decimo quaderno in cui Gramsci solleva la «domanda prima e principale della filosofia», che cosa è un essere umano. Poi dopo averla riformulata in «che cosa l'uomo può diventare, se cioè l'uomo può dominare il proprio

Infatti, la pietra angolare dell'associazionismo per Gramsci è l'autoconoscenza, e lui se ne serve come fondamento del suo insegnamento: chi vuole dare un contributo al progresso sociale deve conoscere innanzitutto sé stesso sempre meglio per poter conoscere ed interagire, sempre meglio, con l'altro.

Gramsci propone, per dirla con Bachtin, di conoscere dialogicamente la propria interiorità – perché inerente al dialogo è l'aspettativa di una risposta, una controeplca – attraverso il filtro di quella altrui. In questo modo si supera un'altrità che, secondo il filosofo russo, è solo contingente, esterna illusoria (365). Come Gramsci scriverà a Tatiana da Turi, «bisogna [...] avere una perfetta coscienza dei propri limiti, se pur si vuole allargarli e approfondirli» (*Ldc*, 447).

Per questo Gramsci fa leggere il libro di Lombardo-Radice, *Il concetto dell'educazione*, il cui presupposto, come avremo modo di constatare, è *nosce te ipsum*.

L'associazionismo

Per trattare in modo più specificato l'associazionismo, Gramsci, scrivendo a Lombardo-Radice, spiega come un obiettivo dell'insegnamento è quello di abilitare all'«accettazione del controllo reciproco sull'attività quotidiana, familiare, d'officina, civile, di ciascuno»⁵, compreso l'egemonico «excubitor». In altre parole, ognuno deve imparare a trovare «il coraggio e l'energia morale sufficiente per confessarsi pubblicamente, accettando che gli amici lo consiglino e lo controllino» al fine di «creare la fiducia reciproca, una comunione intellettuale e morale di tutti» (*EL*, 177)⁶.

destino, può “farsi”, può crearsi una vita», risponde che «l'uomo è un processo e precisamente è il processo dei suoi atti». Per questo, «occorre concepire l'uomo come una serie di rapporti attivi (un processo) in cui se l'individualità ha la massima importanza, non è però il solo elemento da considerare. L'individuo non entra in rapporti con gli altri uomini per giustapposizione, ma organicamente, cioè in quanto entra a far parte di organismi dai più semplici ai più complessi. Così l'uomo non entra in rapporto con la natura semplicemente, per il fatto di essere egli stesso natura, ma attivamente, per mezzo del lavoro e della tecnica. [...] Questi rapporti non sono meccanici. Sono attivi e coscienti, cioè corrispondono a un grado maggiore o minore d'intelligenza che di essi ha il singolo uomo. Perciò si può dire che ognuno cambia se stesso, si modifica, nella misura in cui cambia e modifica tutto il complesso di rapporti di cui egli è il centro di annodamento» (Q10 II §54, 1343-45).

⁵ Si veda in merito Maltese, secondo il quale Lombardo-Radice rifiuta «di ridurre l'educazione alla sola dimensione scolastica» e propende per «processi di *reciproca educazione*» e «*l'educazione nel senso largo*» (Maltese 2011a, 115; i corsivi sono citazioni dall'originale di Lombardo-Radice). «Il maestro – secondo Lombardo-Radice – educa *l'uomo*; attraverso l'alunno mira alla famiglia, alla città, alla nazione; la sua è opera di educazione scolastica in quanto è di educazione domestica e politica» (Maltese 2011a, 116; il corsivo si trova nell'originale di Lombardo-Radice).

⁶ La «pratica pedagogica» alla base degli incontri del Club per Gramsci si estende fuori dall'ambiente didattico; pervade capillarmente i rapporti interpersonali e sociali. Per un esempio di come la teoria diventava pratica, Boccardo ricorderà come, dopo aver menzionato a Gramsci un libro preso in prestito da una biblioteca scolastica tempo prima da sua sorella dietro richiesta dello stesso Boccardo, Gramsci «mi chiese perché lo avevo ancora e se intendevo restituirlo. La cosa mi colpì perché in realtà non pensavo neanche lontanamente a resti-

Comunque, alludendo all'autocontrollo» all'interno del gruppo Gramsci fa capire come intende applicare quanto teorizza Lombardo-Radice ne *Il concetto dell'educazione*, specificamente dove questi sostiene:

La didattica potrebbe avere un veramente nobile compito: richiamare per ciascuna parte o problema speciale dell'insegnamento e della formazione del carattere le leggi generali dello spirito, scartando tutte le mal dirette azioni, come allenatrici dello spirito. La pedagogia è perciò in realtà critica di singoli atti, circostanziati storicamente, fatta al lume della filosofia. (Lombardo-Radice 1916, 40)

Insomma, come spiega Petrini, Gramsci

voleva non solo che chi aderiva al movimento socialista diventasse capace di disciplinare spontaneamente il proprio comportamento, senza ricorrere ad imposizioni esterne; ma anche che imparasse a non abbandonarsi al soddisfacimento dei bisogni più immediati. Ciò a cui aspirava era una disciplina intesa come libertà sia da ogni forma di coercizione che da ogni tipo di sudditanza nei confronti di capricci ed esigenze materiali. (Petrini 2001, 156)

Quindi, nessuno «seguiva o dava ordini e ciascuno vestiva i panni sia del controllore che del controllato» (Petrini 2001, 156). I giovani dovevano acquisire e l'autodisciplina intellettuale e quella morale.

Quella disciplina, come chiarisce Gramsci in "Per la nuova Internazionale" (dell'8 dicembre 1917), deve essere interiore prima che esteriore, «suscitata dall'adesione perfetta tra il pensiero e l'azione, dalla coerenza tra i principi generali e le interpretazioni delle contingenze particolari» (S2, 634). Ne consegue che la libertà acquisita iscrivendosi ad un partito politico consente l'autorealizzazione. «Essere vuol dire distinguersi, individuarsi» (S2, 632) perché un partito politico nell'accezione di Gramsci è una associazione di individui distinti (né collimanti né, tantomeno, divergenti) nella diversità, i quali si ritrovano insieme nell'autodisciplina⁷. Un partito è un organismo il cui «fine ultimo [...] da raggiungere in comune [...] prevale sui motivi occasionali di dissoluzione» al di là degli «urti interni, discussioni, attriti» inerenti a «questo processo di distinzione». È un'associazione in cui «una disciplina», cioè una linea politica «viene accettata» (S2, 632). Dunque, inaccettabile è l'accettazione passiva; non deve essere il conformismo, «la disciplina esteriore a fondere in un blocco

tuirlo». Successivamente, racconta, «quel libro lo restituii e non tenni mai più un libro che non fosse mio». Dopo prestò ad altri molti libri che non gli sono stati restituiti: «mi capitò più facilmente di darne di miei che non di prenderne da altri» (Boccardo 1977, 52).

⁷ Si veda in merito Rapone secondo cui per Gramsci la disciplina è innanzitutto autodisciplina: non sottomissione a direttive esterne, ma riconoscimento della necessità di «operare secondo una linea di condotta che noi stessi contribuiamo a tracciare e a mantenere rigidamente coerente»; in questo senso è anche una pratica di libertà, perché fuori dell'organizzazione può esistere sì l'impulso individuale, ma solo nell'azione sistematicamente orientata verso un fine l'autonomia del soggetto ha modo di esprimersi realmente» (Rapone 2011a, 309-10).

gli elementi di un partito» (S2, 634). L'adesione deve essere attiva, volitiva, cognitiva. Deve avere alla base una 'fede condivisa'.

Qui, per riprendere Rapone, si vede allargarsi il divario aperto qualche anno prima fra i socialisti rivoluzionari torinesi, i 'bordighiani', per i quali bastava «l'invocazione del sentimento quale primo mobile dell'azione di classe» (Rapone 2011a, 298) e il «culturalismo» di Tasca come assorbito da Gramsci.

Lombardo-Radice: *Il concetto dell'educazione*

Il metodo didattico proposto da Lombardo-Radice ne *Il concetto dell'educazione* ricalca l'esempio dei «maestri d'arte meccaniche» [sic]. Essi, scrive, «non trattengono i principianti con le lezioni teoriche» ma insistono sulla necessità di mettere i discepoli «subito a lavorare, affinché fabbricando imparino a fabbricare». Per analogia, afferma,

Anche nelle scuole [...] i ragazzi devono imparare a scrivere scrivendo [...] a raziocinare raziocinando [...] Così soltanto tutti, proprio per pratica e per effetto dei felici risultati, sperimenteranno la verità del motto, che a forza di fare si riesce a fare. (Lombardo-Radice 1916, 35)

Gramsci, a sua volta, fedele all'insegnamento del pedagogista, assegna dei compiti scritti ai membri del Club: «Il giovane legge, fa uno schema, e poi in una seduta espone ai presenti i risultati delle sue ricerche e delle sue riflessioni» (S2, 177).

Un altro scopo del Club, questo a più lungo termine, da desumersi dalla lettera a Lombardo-Radice, è quello di formare dei maestri di futuri maestri: degli individui – se è lecito riprendere a questo punto Marco Aurelio (VI §14, 84) – che «attend[ono] sopra ogni cosa a conservare la propria anima nel possesso e nella pratica attiva della ragione e del bene sociale, e aiuta il suo simile a ottenere la stessa cosa⁸. Quando i discendenti di Gramsci saranno anch'essi docenti, si serviranno di quanto hanno avuto modo di mutuare dall'«excubitor», ossia il sorvegliante della loro istruzione, per dare impulso a un effetto a catena, sia per fare proseliti, sia per educare futuri quadri, dirigenti e maestri⁹.

In ogni caso, l'educatore, secondo Lombardo-Radice, è tenuto a fornire all'alunno «le note essenziali e profondamente caratteristiche della *formazione dello spirito umano*» affinché possa «entrare» in sé stesso e «interrogare» le profondità della propria coscienza (Lombardo-Radice 1916, 8-9). Oltre la potenziata autoconoscenza così

⁸ Così nella traduzione di Cazzamini-Mussi. In quella di Picchioni, «conservare in istati ed in moti conformi alla ragione e vòlti al bene della società l'anima sua, ed aiuta il suo congenere a far lo stesso» (VI §14, 284).

⁹ Anche nel carcere la «grande preoccupazione» di Gramsci, ricorda Aldo Magnani, «era quella di formare quadri» e conseguentemente si dava da fare affinché «i compagni acquistassero cultura generale e cultura politica, perché [...] dovevano trovarsi nella condizione che – anche se isolati, anche se conoscevano soltanto pallidamente la linea politica del partito – dovevano essere in grado di condurre avanti un'azione politica» (Bermani 2007a, 241).

acquisita, altro fine di un tale autoesame è la «coscienza di qualche cosa di profondamente identico che ci accomuna cogli altri esseri» (Lombardo-Radice 1916, 12).

Insito, quindi, nell'«atto educativo» è il riconoscimento di «una duplicità di anime» maestro-alunno. Il maestro è l'«essere rilevante», chiamato così perché mette in rilievo quello che già cova nell'anima dell'allievo.

Al contempo, anche per il maestro l'atto educativo è «autoeducazione». Chi insegna deve fondersi con l'altro, partecipare all'altrui vita interiore¹⁰: immedesimandosi con l'allievo l'educatore approfondisce la propria conoscenza di sé.

Dunque, educando ci si educa. Come sostiene Lombardo-Radice, l'atto educativo si basa su una «fusione di coscienze [che] è insieme *autoeducazione ed educazione*» (Lombardo-Radice 1916, 20; il corsivo è di Lombardo-Radice). È un comunicare con sé stesso attraverso gli altri (22), «una celebrazione dell'umanità» (Lombardo-Radice 1916, 22). Per Gramsci è «una comunione di spiritualità» (NM, 13), «una trasfusione di energie vitali intellettuali» (S3, 378).

Pertanto, secondo Lombardo-Radice, ogni «lezione è sempre una *viva collaborazione*» (Lombardo-Radice 1916, 48). In questa «*collaborazione*, nel senso di penetrazione di anime, è il segreto della scuola» (Lombardo-Radice 1916, 21; i corsivi sono di Lombardo-Radice). Entrare in dialogo educativo è istintivo: proviene dal profondo del nostro essere sociale.

La necessità di *diffondere in sé in altri* e di *assumere in sé la coscienza altrui* è dunque tanto bisogno di educare, quanto di autoeducarsi: di elevare lo spirito, chiarificandolo nella disindividuazione e universalizzazione. Gli altri, se abbiamo coscienza vera di educatori, sono *in noi*, e correggendoli e facendo loro superare le crisi da noi superate, si convalida la nostra vittoria. (Lombardo-Radice 1916, 23; i corsivi sono di Lombardo-Radice)

Sicché, sia per il maestro sia per l'alunno «*Educarsi* vuol dire appunto guardare al proprio passato e superarlo, sforzandosi *ad esistere* di più, cioè a uscire sempre più dal nulla della vita puramente animale, o puramente individuale» (Lombardo-Radice 1916, 14; i corsivi e il grassetto sono di Lombardo-Radice) e «*chiarir[si]*» (Lombardo-Radice 1916, 15). In altre parole,

educare se stessi vuol dire acquistare consapevolezza delle proprie deficienze anteriori e sforzarsi di vincerle; educare altri significa rifare in sé lo sforzo di miglioramento che nell'educando per indizii certi si vede iniziato, mettendosi in condizioni di rivivere sua la crisi, per fargliela più chiaramente sentire. (Lombardo-Radice 1916, 15)¹¹

¹⁰ Compito del maestro, se è lecito dirla con Dante, è rendere capaci gli allievi di «intuarsi» e di «inluarsi»: «“Dio vede tutto, e tuo vedere s'inluia», / diss'io “beato spirito, si che nulla / voglia di sé a te puot'esser fuia. // Dunque la voce tua, che 'l ciel trastulla / sempre col canto di quei fuochi pii / che di sei ali facen la coculla, // perché non satisface a' miei desi? // Già non attendere' io tua dimanda, / s'io m'intuassi, come tu ti'inmii”» (Par IX. 73-81).

¹¹ Armando Carlini afferma, nel suo *Avviamento allo studio della filosofia*, che il punto di partenza della filosofia è «l'autocoscienza»: Socrate «mise in chiaro» come «nella conoscen-

Lo stesso vivere – leggendo il pamphlet di Lombardo-Radice Gramsci avrà sentito echeggiare i *Ricordi* di Marco Aurelio – significa «dominare le passioni»: chi non domina «l'individuale», scrive il pedagogo, «va incontro alla morte» (Lombardo-Radice 1916, 27)¹². Anzi, afferma Lombardo-Radice, riprendendo la *Filosofia dello spirito* del Croce, «né si può pensare abolito l'uno, senza pensare abolito anche l'altro» (Lombardo-Radice 1916, 27).

In ogni caso, la capacità di educarsi è patrimonio di tutta l'umanità, a prescindere, per usare le parole di Lombardo-Radice, da qualsiasi «differenza in grado di umanità», cioè di classe socio-economica:

Basterebbe il buon senso – per dimostrare che l'eredità non è un fattore della formazione umana, per la semplice ragione che ciascun uomo è una *possibilità di sviluppi infinitamente varii*; il che si può provare senza contraddire al concetto di eredità, anzi perfino rimanendo nell'ambito del concetto empirico di essa, il quale rivela da sé la sua insufficienza, mostrando quale ammasso di varie contraddittorie tendenze sia ogni individuo, non fosse altro per la molteplicità dei suoi antenati, e come perciò lo sviluppo individuale debba dipendere da altro che non sia l'eredità; se no resterebbe a spiegare... come mai non siamo ancora antropofagi! (Lombardo-Radice 1916, 31-32; i corsivi sono suoi)

Dunque, educare, insegnare significa mettere l'altro in condizione di diventare sé stesso (Lombardo-Radice 1916, 17), di realizzarsi come individuo. L'educarsi non ha niente a che fare con «gli acquisti definitivi che si chiamano abitudini». Anzi, educarsi è «una continua riconquista» (Lombardo-Radice 1916, 30). È un divenire – «la vita dello spirito [...] non è fatto, ma farsi» (Lombardo-Radice 1916, 27; i corsivi sono di Lombardo-Radice) – che segue, come già detto, un nastro di Möbius¹³. Coinvolge maestro e alunno, i quali si identificano l'uno con l'altro.

za di noi stessi consistere il più alto grado dell'umana sapienza» (Carlini 1921, 13). Secondo Carlini si nasce filosofi – ognuno possiede «una certa cognizione della filosofia» perché la filosofia è innanzitutto «una riflessione del pensiero su se stesso,» e chi «di tale capacità non fosse fornito, non sarebbe neppure uomo» (Carlini 1921, 13) – e quindi si studia la filosofia per «approfondire meglio quella coscienza che ogni uomo ha di se stesso in qualche grado» (Carlini 1921, 14). Perché, come afferma Agostino, la verità non è riposta nelle cose esteriori; l'individuo la porta in se stessa, e scopo della filosofia è «tutto nell'acquistare consapevolezza» (Carlini 1921, 14).

¹² Si veda, per esempio, nella traduzione di Cazzamini-Mussi, II §5: «Poni continuamente attenzione a compiere con fermezza [...] quanto stai facendo, con serietà diligente, ma non ostentata, con amorevolezza, con libertà, con equità, e renditi libero da ogni altra immaginazione. A questo riuscirai, se compirai ogni tuo atto [...] evitando qualsiasi consideratezza e ardente ostilità ai moniti della ragione, qualsiasi falsità, egoismo, malcontento per ciò che ti è destinato» (Marco Aurelio 1943, 179).

¹³ Credo opportuno rinviare di nuovo ai *Ricordi*, dove Marco Aurelio ammonisce di «Entrare nella parte sovrana di ciascheduno, e far sì che ognuno possa penetrare nella parte sovrana di noi medesimi» (VIII §61, 381).

Successivamente, dopo aver soppresso «l'individualità attraverso l'autocoscienza» (immedesimandosi nell'altro), l'alunno è tenuto a riconoscere sia il «concetto del progresso individuale come "processo di attivo allargamento di sé"», sia «la vita umana come essenziale vita di relazione» (Lombardo-Radice 1916, 25)¹⁴. Ovverosia, il concetto dell'«altro» si amplia in continuazione, abilitando gli alunni all'insegnamento, cioè perfezionando ed estendendo all'infinito la mutuata «solidarietà umana» (Lombardo-Radice 1916, 12).

I compiti. La recensione di Viglongo a Lombardo-Radice

Gramsci crede doveroso chiedere anticipatamente al pedagogista di guardare oltre i limiti dell'allegato alla sua lettera, lo scritto di Viglongo, a detta di Gramsci, «un giovanetto autodidatta». Viglongo, scrive, ha «17 anni, è impiegato privato, ha compiuto gli studi tecnici inferiori» (E1, 176-77). La recensione è un esempio tangibile di come Gramsci fa 'imparare a raziocinare raziocinando'. In ogni caso, questo contributo è significativo per i nostri scopi attuali perché il riassunto del testo del maestro e le conclusioni fanno intravedere gli obiettivi didattici fissati dall'«excubitor» per questa lettura.

Un obiettivo è servirsi de *Il concetto dell'educazione* come libro di testo per futuri insegnanti perché insegna a insegnare. Perciò dirama i risultati di una discussione del Club per il tramite di Viglongo sulle pagine del *Grido*. A sua volta Viglongo – premesso che i suoi lettori «desiderano formarsi un chiaro concetto della disciplina pedagogica, all'infuori d'ogni pregiudizio positivisticò, ed al sicuro da ogni insidia empiristica» – opta per non scrivere una recensione, nel senso letterale del termine. Cioè, invece di esprimere un giudizio di valore, si limita a sintetizzarne il contenuto, ricostruendo «le idee-madri» del libro al fine di «presentare l'ossatura del pensiero» del suo autore (Viglongo 1918b).

Dato che per Lombardo-Radice «il fine dell'educazione è il superamento dell'individuale» (Lombardo-Radice 1916, 35), Viglongo pone in rilievo come per il pedagogista soltanto la «coscienza del me umano» – l'autoconoscenza, sinonimo di «coscienza dei valori spirituali» – può far sì che l'individuo impari ad amare gli uomini – ossia, 'altri me stessi' – dei quali, scrive Viglongo, si impara a sentire l'«identità».

Gli altri [...] possono coincidere con noi stessi, di un momento già superato (e allora, intendendoli, noi ne possiamo essere *maestri*) o con noi stessi, in quanto iniziamo il superamento del nostro passato, e ci sforziamo di chiarirci (e allora intendendo gli altri, come la nostra più intima voce, siamo i *discepoli*). (Viglongo 1918b)

¹⁴ Qui risuona di nuovo il volumetto dell'Imperatore. Per esempio, VII §13, 314-15: «Quella relazione che hanno fra loro le membra del corpo nell'animale individuo, hanno fra loro gli esseri intelligenti nel corpo collettivo della società; tutti sono fatti per cooperare insieme ad uno scopo comune. E per meglio ricordartene avrai cura di ripetere spesso a te medesimo: io sono un membro del sistema degli esseri intelligenti».

Quindi, l'educatore, per mettere l'educando in condizione di poter «superarsi», cioè di conoscere sé e l'altro sempre meglio, deve strutturare l'insegnamento, il rapporto docente-discente, come una «*collaborazione*, nel senso di compenetrazione di anime», perché, citando Lombardo-Radice, «è illegittimo ogni concetto di educazione che non si risolva in quello di autoeducazione» (Viglongo 1918b).

È «errore esiziale» concepire «l'educazione come un qualcosa materiale conquistabile 'pezzo a pezzo'», un accumulare nozioni. Il maestro si identifica con degli 'altri me stessi', affinché gli allievi possano immedesimarsi nel maestro, conoscersi meglio, per poter successivamente immedesimarsi negli altri: «il progresso spirituale è nel continuo approfondirsi della coscienza della propria umanità, cioè nella disindividuizzazione» (Viglongo 1918b).

Dai principii ricavati dal manuale di Lombardo-Radice, conclude, «infinita è la serie delle derivazioni o applicazioni, sino ai più minuti particolari della vita educativa» nella scuola, ma anche «fuori della scuola»: nella propaganda, preciserei, nella pubblicistica e nel proselitismo¹⁵. Nelle parole di Viglongo,

Non è poca l'importanza della pedagogia per noi socialisti: la nostra propaganda sostanzialmente riducendosi a propaganda d'educazione. L'attività socialista è diretta a risvegliare in individui abbandonati nella propria animalità la coscienza di un'esistenza superiore: apostolato d'educazione, insomma! (Viglongo 1918b)

Un altro compito. Una postilla a Croce

Fra le letture e i compiti o già assegnati ai soci del Club o contemplati¹⁶ al momento in cui Gramsci scrive a Lombardo-Radice, oltre a codesta recensione di Viglongo, si annoverano delle opere di Gaetano Salvemini – *Problemi educativi e sociali*, *La Rivoluzione francese* e *Cultura e laicità* – e il *Manifesto dei comunisti*.

Gramsci fa riferimento in questa missiva anche a «una ricerca» su «una postilla del Croce sulla 'Critica' o altro, che però risenta del movimento idealistico attuale» (E1, 177). Infatti, scrive, il «risultato di una seduta» del Club in questo senso era uscito da poco – il 2 marzo 1918, per essere precisi – su *Il Grido* (E1, 177). Ma tace sul fatto che lui stesso ha scritto la risposta a quella "Postilla" (articolata dal Croce in tre parti [Croce 1916a, 1916b, 1916c]).

¹⁵ Nell'agosto del 1920 Gramsci e Viglongo danno vita «un gruppo di educazione comunista» (Ravera, 54) che, nell'ambito dell'elezione della sezione socialista di Torino, propugna la partecipazione alle elezioni amministrative ma solo «a scopi di propaganda e di opposizione rivoluzionaria» (s.a. 1920a; si veda anche Canavera et al. 1920). Tuttavia, come afferma Fiocco, questa iniziativa, come le altre pedagogiche, fu «non influente nell'immediato» ma volta «a formare i militanti in un lungo periodo» (Fiocco 2018, 40).

¹⁶ Gramsci fa sapere a Lombardo-Radice che Viglongo ha in cantiere un'analisi della questione meridionale che riprende degli scritti del Salvemini, possibilmente fra quelli dello storico pugliese da Gramsci citati nella sua missiva.

Questa «ricerca» di Gramsci, “Maurizio Barrès e il nazionalismo sensuale” (S3, 192-95) è utile ai nostri scopi perché pone in rilievo che come insegna con l’esempio, sottoponendo i propri lavori al vaglio dei suoi discenti.

Terzo elemento di queste pubblicazioni dei soci del Club su *Il Grido* (questo uscito il 3 novembre 1917), come fra poco vedremo, è un riassunto più commento critico – di Attilio Carena (1917) – a «un capitolo di *Cultura e vita morale* di B. Croce», *Fede e programmi* (già divulgato nel 1911, come si è detto, su *La Critica*) – cioè appena un anno prima della polemica Bordiga-«culturisti» intorno al tema di ‘fede socialista’ – e ristampato in volume dal filosofo abruzzese nel 1914 [Croce 1993, 157-66].

Croce: *Il nazionalismo sensualistico* di Maurizio Barrès

Fra gli scopi dell’analisi che Gramsci fa della “Postilla” del Croce dedicata a Barrès è quello di impostare una discussione della sociologia della letteratura popolare. Un altro è dimostrare cosa mutuare dal grande intellettuale abruzzese per superarlo. Cioè, Gramsci se ne avvale per far vedere come si compie il salto qualitativo dalla conoscenza teorica alla conoscenza applicata, alla prassi.

La «Postilla» del Croce allo scrittore francese Maurizio Barrès (Croce 1916a, 1916b, 1916c) è una critica ad un tipo di politica identitaria propugnata come ibrido di regionalismo e nazionalismo con il quale «taluni si davano a credere, in Francia, prima della guerra, di poter tener fronte alla dottrina nazionalistica germanica» (Croce 1916c, 64). Per Croce, Barrès non è uno scrittore privo di talento: il grande intellettuale trova ammirevole l’«arte di tipizzazione sociologica» del francese [Croce 1916a, 62], nonché la perspicacia di questi nel criticare la società e la politica del suo paese¹⁷. A sentire di Croce gli eroi di Barrès «non possono non provare antipatia per l’operosità pratica, e particolarmente per la politica, e soprattutto per la politica razionalistica e democratica» repubblicana (Croce 1916b, 62). Quindi, Barrès propone una propria contropolitica e controdottrina: quelle dell’anima regionale e nazionale da opporre all’anima astratta dei razionalisti e democratici (Croce 1916b, 63). Questa dottrina, di cui Barrès è fautore, spiega Croce, è una reazione «contro l’illuminismo e il giacobinismo». Si fonda «sul concetto dell’universale come concretezza e individuazione». Il pregio, secondo Croce, di un tale nazionalismo è quello di correggere ed integrare l’astrattezza dell’«umanità” del secolo dei lumi», ponendo davanti al politico «la materia che deve essere elaborata». Così solleva un problema «che nasce da determinate disposizioni ed attitudini, da un determinato temperamento» (Croce 1916b, 63). Per contro, il «nazionalismo sensuale» di

¹⁷ Barrès, afferma Croce, sa simulare «i grandi sentimenti» e «le grandi idee», però intorbidando tutto. Nell’opera del francese, sostiene, non si riscontra «alcun sentore della spiritualità dell’uomo» perché riduce i sentimenti anche quelli più puri alla carnalità (1916a, 61). Anzi, «investigat[o] con occhio fermo, non mostra altro [...] se non un brulichio di malsane tendenze [...] in parte ampliate a sentimento politico e nazionalistico e a teoria etica e storica» (Croce 1916a, 60).

Barrès «è una vera e propria dottrina di decadenza, e non porta nessun punto di appoggio a quella critica che è il progresso (Croce 1916c, 64).

Insomma, conclude Croce, sebbene «l'ideologia democratica» sia «una ideologia arretrata», «consente il trapasso a una forma più alta; quindi «è un momento necessario nello svolgimento di ogni uomo»¹⁸.

Gramsci: "Maurizio Barrès e il nazionalismo sensuale"

Gramsci non trova niente da eccepire nella «postilla» di Croce. Pone in rilievo e prende spunto da questo «breve ma succoso studio» del Croce affinché «la conoscenza dello scrittore e del fenomeno francese [serva] a conoscere gli scrittori e il fenomeno italiano, che da quelli direttamente dipendono» (S3, 192). Così, in "Maurizio Barrès e il nazionalismo sensuale" concentra lo sguardo sul nazionalismo italiano, nato «come fenomeno letterario» in un paese dove sempre «i fenomeni letterari sono d'importazione francese».

Viene importata la letteratura peggiore, quella che maggiormente colpisce la fantasia provinciale degli italiani, che ne solletica il cattivo gusto, che soddisfa il loro superficiale senso dell'esteriorità, il loro sensualismo vuoto di ogni contenuto morale, di ogni spiritualità profonda. (S3, 192)

Successivamente, questo nazionalismo letterario all'italiana si è trasformato in movimento politico. Dopo aver

preso contatto col mondo degli affari (non col mondo della produzione), è diventato attività finanziaria camorristica, che si differenzia dalla vecchia camorra perché si è appropriato il principio dell'organizzazione e della sistemazione: la vecchia camorra finanziaria era slegata, saltuaria, disordinata; quella che il nazionalismo propugna è camorra sistematica e organizzata. (S3, 192)

«Indubbiamente – ironizza – c'è un progresso» (S3, 192).

Intanto, «le origini continuano a operare nell'attività attuale». E per questo occorre conoscerne sia «le origini» – pena correre il rischio di non riuscire «a comprendere certe peculiari affermazioni, certi atteggiamenti ideali» dei nazionalisti nostrali (S3, 192) – sia «il pontefice del nazionalismo italiano», Enrico Corradini, «letterato tipicamente italiano», nella cui opera «la sonorità verbale soverchia il pensiero, la bella frase soverchia la logica, il sensualismo soverchia la comprensione umana della vita» (S3, 192). Nell'opinione di Gramsci, Corradini

è il Maurizio Barrès d'Italia, inferiore al suo modello francese, come inferiori per energia intellettuale, sono tutti gli scrittori nazionalisti italiani a quelli francesi, eccezione fatta di Leone Daudet, che per la sua volgarità, i suoi gusti da tamburo maggiore, può bene paragonarsi a Tomaso Monicelli e a Luigi Federzoni. (S3, 192)

¹⁸ Una conclusione che Croce non trae è la necessità di bilanciare l'imposizione induttiva dall'alto sulla società di un modello razionale e centrale con l'integrazione deduttiva e democratica dei localismi.

Conclude invitando i suoi lettori a mettere a raffronto

l'opera letteraria di Maurizio Barrès con quella di Gabriele d'Annunzio, di Enrico Corradini e di altri nazionalisti; si confrontino poi le teorie politiche. La conclusione della critica crociana al nazionalismo francese si può estendere al nazionalismo italiano, senza residui visibili: in ogni caso i residui sarebbero dalla parte dei francesi, perché rimarrebbe loro quel po' d'intelligenza, di buon gusto, di spirito, che manca ai nazionalisti italiani. (S3, 194)

Croce: "Fede e programmi"

Nel 1911, l'epoca dell'immatricolazione di Gramsci all'Università di Torino, precedente cioè alla sua iscrizione al PSI, usciva "Fede e programmi", uno scritto di Benedetto Croce, su *La Critica*. Questo intervento interessa innanzitutto perché, come si è visto, è una lettura obbligatoria per il Club (tocca, come accennato, ad Attilio Carena analizzarlo). Interessa – sebbene non tanto in ragione dell'appello al riformismo che informa altre critiche del grande intellettuale abruzzese al movimento socialista (si pensi per esempio a "La morte del socialismo" [Di Calcedonia], anch'esso raccolto in *Cultura e vita morale*) – perché, data l'importanza di Croce nella cultura italiana del primo Novecento, non poteva non condizionare – anche se le sue vedute sulla fede non vengono menzionate esplicitamente – il dibattito all'interno del PSI e della FIGS intorno alla «fede socialista». È notevole anche perché, come avremo modo di vedere, la definizione crociana di 'fede', pietra angolare di un progetto a lungo termine, sarà un elemento del programma di Gramsci per trasformare il senso comune in «buon senso» e la costruzione di un egemonico blocco storico.

In questo breve intervento Croce identifica nella sovrabbondanza di «programmi» politici la fonte dei mali che affliggono l'Italia contemporanea. Tutti, secondo Croce, «asseriscono il possesso di un sicuro orientamento», una «fede» (Croce 1993, 157-58). Ma in fondo non fanno altro che creare disordine, facendo nascere nel filosofo abruzzese «il dubbio che siano stati scambiati e confusi i programmi con la fede» (Croce 1993, 158).

Perciò ritiene necessario definire i due termini e distinguere fra di loro: i programmi, nella sua accezione, sono «contingenti e mutevoli», tattiche a breve e a medio termine, mentre «la fede è qualcosa di saldo e di assoluto» (Croce 1993, 158). La fede, per lui sinonimo della «volontà del bene» (Croce 1993, 159), sta nella «ferma convinzione che la vita è lavoro disinteressato» (Croce 1993, 163). Il calore di quella fede «investe tutto il nostro essere e lo muove all'azione» dandogli «vigore e costanza» (Croce 1993, 158).

Però, afferma, «la fede ha i suoi nemici» e le loro «tendenze distruttive» hanno fatto sì che i programmi siano prevalsi sulla fede, causando «una generale decadenza del sentimento di disciplina sociale» (Croce 1911, 159).

A dare l'impeto iniziale a questo declino del discorso politico, già nell'Ottocento, sono stati i socialisti 'utopisti', il quali cercavano «di creare un nuovo mondo», là dove bastava soltanto riformare «quello vecchio». «Videro nello

Stato – sostiene – nient'altro che l'arma della classe dominante» e di conseguenza hanno portato avanti un programma che «l'approfondimento filosofico e l'osservazione storica hanno provato [...] oscillava tra la fantasticheria e l'astrattezza» (Croce 1993, 161).

Il «programma socialista», afferma, pretende all'universalità quando in realtà si occupa al massimo di contingenze (Croce 1993, 164). Di conseguenza i socialisti sono riusciti soltanto a provocare un 'effetto domino', il cui risultato è l'«indebolimento nella coscienza dell'unità sociale» (160): «gli individui non si sentono più legati a un gran tutto» (Croce 1993, 159-60).

A peggiorare le cose,

Dei cosiddetti borghesi, alcuni o molti, di buone e ingenuità intenzioni, fecero adesione alla teoria socialista, perdendo fede nella bontà della propria classe, e si misero ad aspettare che il socialismo crescesse, liquidasse lo Stato, fondesse le classi, rigenerasse il mondo. Altri, meno ideologi, accettarono per vera la stessa teoria, ma ne trassero la vecchia conseguenza che l'uomo è lupo all'uomo, e contrapposero egoismo di classe a egoismo di classe. (Croce 1993, 161)

Per di più, la lotta di classe è degenerata in lotta di «meschine lotte di associazioni, in cui tante sono le classi quante le più infime categorie di mestiere o professioni», o, per dirla un po' diversamente, in 'localismi'. E un tale «atomismo sociale [...] non può [...] generare se non [...] programmi di bella apparenza ma inanimati [...] perché lo spirito che dovrebbe moverli è assente» (Croce 1993, 162).

Conseguentemente, la fede stessa in quanto concetto è stata degradata.

Pertanto, occorre risalire la china, ragiona Croce. Bisogna «mutare strada e ricorrere al procedimento inverso: prima la fede, poi i programmi, prima l'animo pronto, poi il braccio vigoroso» (Croce 1993, 162-63).

La «fede morale, spiega, presuppone una religione»; e la religione «esiste, indipendentemente» da «ciò che comunemente s'intende per religione», «una assicurazione contro i danni di questa vita presa su i fondi dell'altra» (Croce 1993, 163). Invece, una fede laica «fa tutt'uno» con la filosofia (Croce 1993, 163). Dunque, occorre coltivare una «concezione filosofica o religiosa delle cose [...] «sotto specie d'eterno» (Croce 1993, 163) affinché «si mantenga salda e efficace la fede morale» (Croce 1993, 163-64)¹⁹ scegliendo «una realtà morale a preferenza di un'altra» (Croce 1993, 165).

Recuperata la fede, i «programmi d'azione seguiranno – afferma – e dovranno seguire, perché una religiosità e una fede morale che non si concretassero in azione, sarebbero falsa religiosità e falsa fede» (Croce 1993, 164).

¹⁹ Il 5 gennaio 1918, esce una breve nota non firmata, ma secondo Caprioglio attribuibile a Gramsci (CF, 21n1), in cui Gramsci trae le seguenti conclusioni (e in cui si sente l'influenza di Croce): «Nessuna cosa può essere *sostituita* se i novatori non hanno a loro *disposizione* qualche cosa di sostituibile. La religione è una necessità. Non è un errore. Rappresenta la forma *primordiale e istintiva* dei bisogni metafisici dell'uomo. I socialisti devono sostituire la religione con la filosofia. Quindi devono avere una filosofia» (S3, 14).

Conclude esprimendo la propria convinzione che al di sopra delle specializzazioni che dividono la società, tutti sono animati e riuniti dallo «stesso spirito di fede morale» (Croce 1993, 163), da uno «spirito comune» capace di restituire «la reciproca intelligenza di quel che separatamente andiamo facendo» (Croce 1993, 164) necessaria per formare di nuovo «la grande vita italiana» (Croce 1993, 164).

Carena: “Fede e programmi”

Il 3 novembre 1917 Attilio Carena riassume e commenta questo scritto del Croce sulle pagine de *Il Grido del popolo*. Questo componimento anticipa di un po' più di un mese l'organizzazione formale del Club – nonché la pubblicazione sull'*Avanti!* del gramsciano “Per un'Associazione di coltura” – ed è significativo, non solo perché è una sorta di preludio alle attività del gruppo formalizzato in Club, ma perché mette in evidenza un Gramsci che – a meno di un anno dalla pubblicazione de *La città futura*, pamphlet in cui, come già detto, definisce Croce il «più grande pensatore d'Europa in questo momento» (S2, 101) – sta allontanandosi dal Croce.

Questo commento di Carena a “Fede e programmi” (lo stesso si può dire di “Libera la tua volontà!”, anche di Carena [Carena 1918], come vedremo tra poco) è notevole non solo perché risuona in esso il magistero gramsciano. Merita attenzione anche perché getta luce sugli sforzi compiuti all'interno del Club, sia dall'educatore sia dagli educandi, di superare, come avremo modo di vedere, l'importanza attribuito da Amadeo Bordiga al «sentimento» e giungere ad una più piena comprensione di quello che premeva ai giovani socialisti negli anni precedenti alla Guerra, l'essenza della propria «fede» politica, o come scrive Bergami nella sua nota biografica su Carena, «la fede [...] in un socialismo cosciente, espansivo, capace di risolvere i problemi storici, culturali ed economici della società capitalistica» (Bergami 1975b, 502).

Carena, in questo intervento, dopo aver riassunto il contenuto di “Fede e programmi” e affermato di aver accettato «pienamente» «le verità universali» come espresse da Croce²⁰, dissente «su alcuni punti contingenti»: specificamente il concetto di «unità sociale», «universale come concetto, contingente e mutevole come contenuto».

Secondo Carena, ad «un'unità sociale [...] debbono parteciparvi *coscientemente e spontaneamente*» tutti i suoi componenti perché un'«unità sociale è opera di volontà» e una tale «opera di volontà» è inconcepibile se l'individuo «non ha completamente coscienza di sé stesso e se non è libero». «Ogni singolo individuo «deve subordinare il proprio volere individuale al colore [*sic*] della

²⁰ Per esempio: «la fede è la volontà del bene»; «la vita è lavoro interessato»; «la fede, indubbiamente presuppone una religione: ma non intesa nel senso comune di un'assicurazione contro i danni di questa vita presa sui fondi dell'altra»; «la fede genera i programmi e quindi li precede»; l'importanza di «sentirsi legati a un gran tutto [e] attingere il proprio valore dal lavoro che si compie nel tutto».

collettività», e la collettività a sua volta «deve essere il volere dello stesso singolo individuo [...] che lo compone.» Dato che «in nessuna nazione è mai esistita un'unità sociale così concepita» (uno spirito comune al quale ogni membro di una nazione partecipa pienamente), come sarebbe possibile, chiede, realizzare il desiderio di Croce di «far rivivere un'unità sociale che è mai esistita?» Se così fosse, che non è mai esistita, come può Croce incolpare il socialismo di averla distrutta?

Il movimento socialista, asserisce, ha operato fra quegli strati della società a cui storicamente non è stato permesso partecipare «alla formazione di quella unità», di quella «grande vita italiana». Quindi, come può pensare il Croce, chiede Carena, di far rivivere in degli emarginati un sentimento al quale non hanno mai partecipato, anzi, dal quale sono stati esclusi? Per quanto riguarda la borghesia – 'vittima', nella rappresentazione di Croce, del conflitto di classe scatenato dai socialisti –, «se tale fede è morta pure» fra coloro «che prima formavano l'unità sociale di cui si parla» come potrebbe mai attecchire fra gli individui semplicemente aggregati al *mainstream* economico-sociale?

Se la fede evocata da Croce va scemandosi significa che quella fede «non è più [...] all'altezza dei tempi». È obsoleta perché «non appaga più le coscienze, né risponde più ai bisogni degli uomini». Ne consegue, argomenta, che c'è bisogno di una nuova e diversa fede.

E infatti, afferma, il vuoto lasciato dalla fede rimpianta da Croce è già stato riempito da un'altra: i principi socialisti, scrive Carena, si sono diffusi «molto largamente» nella società italiana perché rispondono «ai bisogni presenti e avvenire» delle moltitudini. Il fatto che codesti principi – «l'espressione della maturità spirituale del popolo che ha preso coscienza della parte che sinora ha rappresentato nella storia, e del proprio divenire storico» – si diffondono largamente dimostra la loro superiorità.

Carena: "Libera la tua volontà!"

Il 31 agosto 1918 esce su *Il Grido* un altro «compito» di Attilio Carena (da poco tornato a casa dal servizio militare²¹), "Libera la tua volontà!". Riunioni del Club ormai non si tengono più. Tuttavia, anche questo 'elaborato' merita uno sguardo ravvicinato – non perché è di una notevole profondità (certo non si può dire fornisca nuove intuizioni), ma perché si tratta di una lettura di base – scritta da un discente, ora 'docente' in erba, di Gramsci – rivolta a proseliti e nuovi iscritti.

A prescindere dai suoi limiti, poiché questo intervento è stato considerato – alla stregua del commento di Carena a "Fede e programmi" e della recensione di Viglongo a *Il concetto dell'educazione* – degno per la pubblicazione da Gramsci, dà una idea della messa in pratica dei criteri esposti da Gramsci nella sua lette-

²¹ Dopo un brevissimo servizio al distaccamento di Ghemme in provincia di Novara, Carena era stato riformato nell'estate del 1918 ed era tornato a casa (Leonetti 1974, 200-1).

ra a Lombardo-Radice. Infatti, si nota come anche questa 'tesina' di Carena sia frutto di una ricerca «fatta con disciplina e metodo», e come il giovane dimostri con concisione i risultati raggiunti e le sue convinzioni. Per dirla con Gramsci, l'«esposizione» [è] semplice e serena», di accessibile lettura.

Carena comincia riprendendo Marx (per cui «le forme della coscienza non determinano l'essere dell'uomo, ma il modo d'essere determina la coscienza») per asserire che le «forme della coscienza come son determinate dalle condizioni di vita, sono anch'esse la storia (Bergami 1977, 164)], e per poi spiegare come la storia è creazione umana e come le condizioni di vita che determinano le forme di coscienza «sono create dall'uomo stesso» (Bergami 1977, 165)²².

Per i miei scopi attuali, vorrei attirare l'attenzione su un altro aspetto – meno teorico, più pratico – di questo articolo, che ha più a che fare con il suo scopo di cui l'analisi di Croce è in un certo senso un pretesto: il proselitismo pedagogico.

Nel medesimo numero de *Il Grido* in cui si pubblica «Libera la tua volontà!» (quello del 31 agosto 1918) Gramsci, postillando un intervento di Angelo Tascia, dà atto a Carena di aver posto «con rigore e precisione» il problema dello «sviluppo della individualità» (S3, 621)²³.

Carena tiene a precisare, difatti, che non tutti sono protagonisti, attivi nella storia: i più sono agiti. Da ciò induce «[n]on ci sono 'fatalità storiche'. Le cose, cioè, non succedono per caso, perché 'devono' succedere»: «l'indirizzo [della storia] è determinato dalla volontà umana» da quei pochi che agiscono (Carena 1918, 165).

L'incoscienza [delle moltitudini] di quel passato che ha creato lo stato di cose presente in cui il nostro volere si attua, ci fa apparire siffatto stato di cose come un *dato* che è quel che è, epperò immodificabile e da accettarsi liberamente.

Questa «illusione», spiega, «non è altro che l'estraniamento del libero volere umano dal corso degli avvenimenti» (Carena 1918, 167). Consapevolezza dello svolgimento storico della società rende capace ognuno di «pensare ed agire» la propria storicità e liberare il proprio pensiero (Carena 1918, 167). Chi è capace di scegliere «liberamente l'indirizzo da prendere di fronte ad essi» anziché subirli passivamente (Carena 1918, 166) – chi, cioè, è «cosciente» del passato che lo condiziona e determina –, ha «maggiore influenza sugli avvenimenti storici».

Punto di partenza per chi vuole agire nella storia, e di non essere agito da essa, è l'acquisizione dell'autoconsapevolezza: se «non è concepibile un volere immotivato, che si espliciti per caso, senza una ragione o una necessità», quan-

²² Gramsci impartirà in linea di massima la medesima lezione basilare a Turi. Si veda Garuglieri, secondo il quale Gramsci sosteneva non si doveva parlare di struttura e di sovrastruttura, «ma solo di processo storico nel quale tutti i fattori prendono parte: solo la prevalenza di quel processo era economica. Fermo restava per lui che il modo di vivere determina il modo di pensare e non che il modo di pensare determina il modo di vivere» (Garuglieri 1946, 697).

²³ Come delucida Caprioglio, «Partendo dall'interpretazione labrioliana dei rapporti fra struttura e sovrastruttura e dalla concezione della storia come "creazione umana", il Carena giunge a recuperare nel suo scritto il concetto gentiliano della volontà del soggetto autocosciente» (Caprioglio 1976, 381).

do, cioè, un individuo «ha esatta conoscenza dei motivi immediati e sottostanti [...] che l'inducono a operare in un certo modo, questi motivi da *oggetto* si mutano in soggetto, [...] *soggetto autocosciente*» (Carena 1918, 165).

Da questo si ricava l'alta moralità del socialismo il quale «mira a che *tutti* gli uomini, e non una *sola parte*, come sinora è avvenuto, *possano* operare nella storia» (Carena 1918, 167; i corsivi sono di Carena).

Dunque, chiude, «[a]vendo visto che la volontà umana che crea la storia non è se non volontà dei singoli, [...] fa d'uopo liberare da ogni peso del passato» e rendersi «liberi e responsabili nell'azione» e «artefici del nostro futuro» (Carena 1918, 168).