

COERCIZIONE E FORMAZIONE. IL RAPPORTO TRA PROGETTO EDUCATIVO E TEORIA POLITICA NEL PENSIERO DI GRAMSCI

*Rita Medici**

ASTRATTO

La domanda è se vi sia contraddizione, in Gramsci, tra la prospettiva educativa (“formazione”), e la convinzione che per trasformare la società attuale in “società regolata” – che corrisponde a quella che Marx chiamava società comunista – sia necessario utilizzare mezzi coercitivi (“coercizione”). Si esaminano le differenze tra la proposta di società futura di Marx e quella di Gramsci. Diversamente da Marx, Gramsci non mette al centro della futura società “il fiorire dell’individualità”, considerando una certa standardizzazione del lavoro (e del lavoratore) come inevitabile. Ma il “gorilla ammaestrato” di Taylor in realtà non esiste, esso resta pur sempre un uomo; Gramsci crede perciò che anche dagli sviluppi del fordismo possano nascere nuove prospettive sociali alternative. Non è però uno sviluppo indolore, né automatico. In un diverso contesto, quello socialista, potrà esservi un forma di auto-coercizione che i lavoratori potranno sviluppare, un “nuovo conformismo”. Quindi Gramsci ha della coercizione un concetto abbastanza positivo, ritenendo egli che i processi economico sociali non possano prescindere da essa. Ciò vale anche sul piano storico-politico: Gramsci accetta e sostiene la necessità in certi casi dell’utilizzo delle maniere forti. Anche nella concezione di come debbano avvenire l’istruzione e l’educazione (la “formazione” dell’uomo), Gramsci crede al valore, in quei processi, di una certa dose di coercizione. Non vi è quindi contraddizione per Gramsci tra coercizione e formazione, tra prospettiva educativa e teoria politica.

Parole chiave: Formazione. Coercizione. Educazione. Politica.

* Professora aposentada da Universidade de Bologna-Itália. Membro do Instituto Gramsci dell’Emilia-Romagna-Itália. *E-mail:* rita.medici.imbeni@gmail.com

ABSTRACT

The question is whether there is a contradiction, Gramsci, from the educational perspective (“formation”), and the belief that in order to transform the present society in “regulated company” – which corresponds to what Marx called a communist society – is necessary to use means coercive (“coercion”). We examine the differences between the proposed future society that Marx and Gramsci. Unlike Marx, Gramsci does not put the focus of future society, “the bloom of individuality”, considering a certain standardization of work (and the worker) as inevitable. But the “trained gorilla” Taylor does not really exist, it is still a man, therefore, Gramsci believed that the developments of Fordism can create new social perspectives alternatives. It is not a development painless nor automatic. In a different context, the Socialist, can be a form of self-coercion that workers will be able to develop a “new conformism”. So Gramsci coercion of a concept quite positive, considering the social economic processes that he can not do without it. This is also true on a historical-political Gramsci accepts and supports the need in some cases the use of strong-arm tactics. Even in the conception of how education should be conducted and education (the “formation” of man), Gramsci believes in the value, in these processes, a certain amount of coercion. There is therefore no contradiction between Gramsci coercion and formation, including educational perspective and political theory.

Keywords: Formation. Coercion. Education. Political.

In questo saggio si tenterà di dare risposta al seguente quesito: se vi sia contraddizione, nel pensiero di Gramsci, e in particolare nei *Quaderni*¹, tra la prospettiva educativa (la “formazione”) e la convinzione della necessità di utilizzare mezzi anche coercitivi (la “coercizione”) per portare avanti quel progetto di radicale trasformazione della società umana che secondo Gramsci deve essere l’obiettivo del movimento dei lavoratori e del partito che li guida. Il punto di approdo di questo progetto è l’instaurazione di quella che Gramsci chiama “società regolata”, l’equivalente di quella che

¹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975 e 2001: da ora in poi solo Qdc in sigla, seguito dall’indicazione del numero della pagina, del quaderno e del paragrafo.

nel linguaggio marxiano è la società senza classi o comunista². Gramsci e Marx certamente condividono l'idea che la società futura, libera dallo sfruttamento, dovrà differenziarsi profondamente da quella presente³; tuttavia, nonostante sia indubbio che Gramsci nella sua produzione del carcere intenda richiamarsi al pensiero di Marx e porsi in continuità con esso, le loro concezioni in merito al superamento della società borghese capitalistica non sono identiche. Del resto, occorre notare che essi si trovano vivere in due fasi diverse dello sviluppo capitalistico: mentre quella su cui riflette Marx è la fase matura della rivoluzione industriale, con l'applicazione delle macchine alla produzione, quella in cui si trova immerso Gramsci è caratterizzata dalla ristrutturazione di tipo fordista, con la standardizzazione dei metodi di produzione e lavoro.

Marx ipotizza che la società comunista sarà caratterizzata non solo dalla scomparsa delle classi antagonistiche: sarà anche una società senza Stato, senza divisione del lavoro, senza produzione di merci, senza proprietà privata dei mezzi di produzione. Sarà quindi una società disalienata, dove saranno rimosse tutte quelle cause che nella società presente producono alienazione (un concetto che a Gramsci, che non potrà leggere gli scritti inediti del giovane Marx, resta praticamente sconosciuto⁴). La "società regolata" di Gramsci sarà invece quella in cui la società politica (lo Stato in senso stretto) sarà assorbita dalla società civile: si assisterà così al progressivo superamento dell'aspetto coercitivo della vita statale⁵. Saranno

² Gramsci chiama la società futura "regolata", Marx la descrive come "regno della libertà": la differenza nei termini adoperati comporta differenze concettuali importanti.

³ Su queste differenze tra Marx e Gramsci a proposito della società comunista ci sia consentito di rimandare a R. Medici, Gramsci e Marx: "sociedade regulada" e "reino da liberdade", in: *Pensar a sociedade contemporânea: a atualidade do pensamento de Marx e Gramsci*, a cura di Ana Maria Said, (Atti del convegno tenutosi a Uberlândia nell'agosto del 2011), attualmente in corso di stampa presso la casa editrice EDUFU.

⁴ Gramsci nei Quaderni usa la parola "alienazione" solo due volte: l'espressione che ricorre è "alienazione di animi", (Qdc 552, Q 5 § 13, e nel corrispondente testo C in Qdc 2097, Q 20 § 94), che ha evidentemente un significato molto diverso da quello filosofico presente in Marx.

⁵ E non, quindi, alla scomparsa delle funzioni politico-statali in quanto tali: come abbiamo più volte ribadito, Gramsci non aderisce alla teoria della "scomparsa" dello Stato nel senso del superamento della sfera stessa della politica (sostituzione della amministrazione delle cose al governo delle persone), teoria che deriva dalla tradizione sansimoniana e

essenziali per questo processo di scomparsa dello Stato-coercizione una serie di elementi, quali la riforma economica come componente della riforma intellettuale e morale, una nuova concezione del diritto che investa anche la sfera dell' "indifferente giuridico", il passaggio dalla coercizione all'auto-coercizione; infine sarà necessario impadronirsi di nuovi modi di vita e di lavoro che portino alla formazione di un nuovo tipo umano, e che permetteranno la formazione di un nuovo conformismo, non più "imposto" ma "proposto" (cioè liberamente accettato) (Qdc 1110, Q 9 § 23).

Gramsci riflette intensamente sui processi di standardizzazione del processo produttivo della fase capitalistica in atto, taylorista-fordista. Questi processi investono anche il lavoratore, che per adattarsi alle nuove condizioni della produzione subisce egli stesso una trasformazione livellatrice, diventa sempre più uomo-massa e meno uomo-individuo⁶. Sembra che Gramsci non sia assolutamente critico verso i processi che caratterizzano la ristrutturazione fordista (anche se a noi sembra eccessivo parlare di una vera e propria tendenza, da parte di Gramsci, a "colonizzare le coscienze"⁷), e che guardi all'avvento di una società caratterizzata in alto grado dal conformismo, e quindi necessariamente ad una restrizione degli spazi individuali, se non come ad un progresso, come ad un processo necessario e comunque irreversibile. In questo, egli indubbiamente si discosta da Marx, che aveva ritenuto che la società senza classi o comunista avrebbe reso possibile il vero fiorire dell'individualità, in quanto sarà superata per ciascuno la contraddizione tra la vita contingente (quella che

che, formulata da Friedrich Engels nell'*Antidühring*, diverrà patrimonio di quasi tutto il marxismo successivo. Su questo si rimanda a R. Medici, Gramsci e o Estado. Para una releitura do problema. *Revista de Sociologia e Política*, n. 29, p. 31-43, novembre 2007.

⁶ Su questa questione dell'individualità in Gramsci si veda la parte III, Volontà, volontà collettiva, prassi. L'umanesimo filosofico di Antonio Gramsci, in: R. Medici, *Giobbe e Prometeo*: Filosofia e politica nel pensiero di Gramsci. Firenze: Alinea, 2000, in particolare le p. 94-98.

⁷ L'espressione (in verità troppo forte) è usata da Remo Bodei, il quale ritiene che Gramsci, sia pure per raggiungere un diverso obiettivo, condivida con il teorico della "psicologia delle folle" Gustave Le Bon, e persino "con il fascismo e con il conformismo americano" l'idea che "bisogna entrare...addirittura negli istinti di ciascuno per poterli trasformare". R. Bodei, *Colonizzare le coscienze. Forme della politica e società di massa in Gramsci*, in: *Gramsci e il Novecento*, a cura di G. Vacca, Roma: Carocci, 1999, vol. I, p. 180-83.

si possiede dentro ai rapporti di classe) e la vita veramente personale, in una società libera dall'alienazione, nella quale ciascun individuo non sarà più costretto ad uno sviluppo limitato dalla divisione del lavoro e potrà sviluppare una totalità di facoltà⁸. Gramsci sembra porsi in modo in modo divergente da Marx rispetto al problema dell'individualità. Nei *Quaderni*, nell'intento di rispondere alla cruciale domanda: che cos'è l'uomo?, egli entra in polemica con la concezione cattolica che concepisce l'uomo "come individuo ben definito e limitato". Tutte le filosofie finora esistite, scrive Gramsci, "riproducono questa posizione del cattolicesimo, cioè concepiscono l'uomo come individuo limitato alla sua individualità". Gramsci ritiene invece che occorra concepire l'uomo come una serie di rapporti attivi nei quali, se è vero che l'individualità ha la massima importanza, non è il solo elemento da considerare. Infatti l'umanità che si riflette in ogni individuo è composta di diversi elementi, che sono, oltre all'individuo stesso, gli altri uomini e la natura (Qdc 1345, Q 10 § 54)⁹.

Quindi Gramsci ritiene che in ogni uomo vi sia un concorrere di elementi individuali e collettivi, per cui ognuno è contemporaneamente "uomo-individuo" e "uomo-massa" o "uomo-collettivo". La nozione di uomo collettivo è da Gramsci strettamente collegata a quella di "conformismo": un termine che per Gramsci, diversamente che per noi, ha un significato del tutto positivo. Come egli afferma nel *Quaderno 11*, "si è sempre conformisti di un qualche conformismo, si è sempre uomini-massa o uomini-collettivi": la questione però è stabilire "di che tipo storico è il conformismo, l'uomo-massa di cui si fa parte" (Qdc 1376, Q 11 § 12).

⁸ La concezione marxiana è piuttosto difficile da ricostruire, dato che Marx dice cose diverse nei diversi testi nei quali trattò del comunismo. I più importanti di questi testi sono: *Manoscritti del 1844*, *l'Ideologia tedesca*, libro I, sezione prima, *Feuerbach* (1845-46), *Manifesto del partito comunista* (scritto insieme ad Engels, 1848), *Critica del programma di Gotha* (1875), *Il Capitale*, libro III, cap. 48. Il libro III del *Capitale*, rimasto allo stato di manoscritto, fu editato e pubblicato da Engels nel 1894; lo stesso avvenne per il libro II, che uscì nel 1885.

⁹ I rapporti tra l'individuo, gli altri uomini e la natura non sono meccanici, ma "attivi e coscienti": l'individuo non entra in rapporti con gli altri uomini "per giustapposizione, ma organicamente"; così l'uomo non entra in rapporto con la natura semplicemente, per il fatto di essere esso stesso natura, ma "attivamente, per mezzo del lavoro e della tecnica" (Qdc 1345, Q 10 § 54).

Conformismo, afferma Gramsci, significa poi “niente altro che ‘socialità’”: ma piace impiegare la parola “conformismo” “appunto per urtare gli imbecilli” (Qdc 1720, Q 14 § 61). Riprendendo la celebre espressione di Taylor¹⁰, che l’operaio doveva diventare come un “gorilla ammaestrato”, Gramsci sottolinea come tale espressione sia in realtà “una metafora per indicare un limite in una certa direzione”: infatti in qualsiasi lavoro fisico, “anche il più meccanico e degradato”, esiste un minimo di attività intellettuale creativa (Qdc 1516, Q 12 § 1). Gli industriali americani, osserva Gramsci, lo hanno ben capito. Essi intuiscono che il “gorilla ammaestrato” “rimane pur sempre un uomo e pensa di più o per lo meno ha molta maggior possibilità di pensare, almeno quando ha superato la crisi di adattamento”. E non solo pensa, ma per l’assenza di soddisfazione immediata nel lavoro, proprio perché ridotto a gorilla ammaestrato, il lavoratore può essere portato “a un corso di pensieri poco conformista” (si intende, rispetto all’ordine sociale capitalistico) (Qdc 493, Q 4 § 52 testo A¹¹).

Proprio i processi di standardizzazione, tanto del lavoro industriale, quanto del lavoratore stesso, contengono in alto grado quell’elemento coercitivo, che Gramsci riscontra in tutte le epoche di grandi cambiamenti storici. Nel § 10 del *Quaderno 22*, intitolato *Animalità e industrialismo*, Gramsci scrive:

la storia dell’industrialismo è sempre stata (...) una continua lotta contro l’elemento “animalità” dell’uomo, un processo ininterrotto, spesso doloroso e sanguinoso, di soggiogamento degli istinti...a sempre nuove (...) norme e abitudini di ordine, di esattezza, di precisione che rendono possibili le forme sempre più complesse di vita collettiva che sono la conseguenza necessaria dello sviluppo dell’industrialismo (Qdc 2160-61, 2163, Q 22 § 10).

¹⁰ F. W. Taylor (1856-1915), ingegnere statunitense, aveva inventato un metodo nuovo di organizzazione del lavoro di fabbrica, esposto in *The principles of scientific management* (1911), opera conosciuta ed apprezzata anche in Europa e persino nella Russia sovietica.

¹¹ Normalmente citiamo i testi dei *Quaderni* nella seconda stesura (testi C), in questo caso però abbiamo preferito il testo di prima stesura (A), al corrispondente testo C [Qdc 2171, Q 22 § 12], perché più efficace.

Gramsci è tuttavia consapevole del fatto che finora i processi di cambiamento del modo di essere e di vivere sono avvenuti “per coercizione brutale”: la selezione dell’uomo adatto alle nuove forme di produzione e lavoro è avvenuta “con l’impiego di brutalità inaudite, gettando nell’inferno delle sottoclassi i deboli e i refrattari o eliminandoli del tutto” (Qdc 2160-61, 2163, Q 22 § 10). Ancora a proposito della celebre espressione usata da Taylor del “gorilla ammaestrato”, Gramsci osserva che Taylor esprime “con cinismo brutale” il fine della società americana, “sviluppare nel lavoratore al massimo grado gli atteggiamenti macchinali ed automatici”, spezzare il vecchio nesso psico-fisico del lavoro professionale qualificato “che domandava una certa partecipazione attiva dell’intelligenza”. Non si tratta, secondo Gramsci, di fenomeni assolutamente nuovi, ma solo della fase più recente di un lungo processo che è iniziato con la nascita stessa della società industriale, “fase che è solo più intensa delle precedenti e si manifesta in forme più brutali”, ma che essa pure verrà superata “con la creazione di un *nuovo nesso psico-fisico di un tipo differente e indubbiamente di un tipo superiore*” (corsivo nostro) (Qdc 2165 Q 22 § 11).

Gramsci ritiene possa esistere una coercizione di tipo nuovo, diversa perché “esercitata dalla élite di una classe sulla propria classe”, e che questa coercizione di tipo nuovo potrà essere soltanto una “autocoercizione”, cioè una forma di disciplina che i lavoratori dovranno imporre a se stessi¹²: l’esempio è quello dello scrittore italiano Vittorio Alfieri “che si fa legare alla sedia” per costringersi a rimanere allo scrittoio a lavorare (Qdc 2163, Q 22 § 11). Quindi l’adozione dei metodi di tipo fordista in un contesto quale quello dell’Unione sovietica richiederebbe in realtà che le nuove abitudini e attitudini psico-fisiche connesse ai nuovi metodi di produzione e lavoro fossero acquistate “per via di persuasione reciproca o di convinzione individualmente proposta ed accettata”. Da qui la critica a Trockij e alla sua tendenza ad adeguare i costumi alle necessità

¹² Questa ottimistica convinzione di Gramsci che la coercizione si potesse trasformare in auto-coercizione, che la dura disciplina del lavoro, il conformismo di nuovo tipo da “imposto” potesse diventare “proposto”, non sembra essere stata suffragata dall’esperienza storica successiva verificatasi nei paesi del socialismo reale, e in particolare nell’Unione Sovietica, dove i metodi autoritari e le pratiche sociali impositive sfociarono nella gestione dittatoriale del potere da parte di Stalin.

del lavoro “con mezzi coercitivi esteriori”. Parlando del modo in cui il leader bolscevico aveva perseguito la razionalizzazione del lavoro (a partire dalla “‘troppo’ risoluta volontà di dare la supremazia, nella vita nazionale, all’industria e ai metodi industriali”), Gramsci respinge in modo netto i mezzi da lui adottati, osservando che “le sue preoccupazioni erano giuste, ma le soluzioni pratiche erano profondamente errate”: infatti, il “il principio della coercizione, diretta e indiretta” nell’ordinamento della produzione “è giusto”, ma la forma che esso aveva assunto era errata: il “modello militare” (la militarizzazione delle fabbriche voluta da Trockij) era diventato “un pregiudizio funesto” e perciò “gli eserciti del lavoro fallirono” (Qdc 2163-64 Q 22 § 11).

Sembra comunque che Gramsci non ritenga la coercizione un fatto assolutamente negativo, e che ne accetti come inevitabile la presenza nei processi storico-economici di cambiamento: anche se nella sua analisi del fordismo Gramsci non manca di individuare l’uso di mezzi persuasivi, quali gli alti salari e le attività ricreative gratuite organizzate per gli operai. Ma evidentemente non gli sfugge come gli aspetti coercitivi siano prevalenti, anche quelli che sembrano dovuti a ragioni di tipo etico, come il divieto per legge di consumare bevande alcoliche, e l’imposizione alle classi lavoratrici di una morale sessuale di tipo puritano. Iniziative come le inchieste degli industriali sulla vita intima delle loro maestranze, i servizi di ispezione creati da alcune aziende “per controllare la “moralità” degli operai” sono, scrive Gramsci, “necessità del nuovo metodo di lavoro” (Qdc 2165, Q 22 § 11). Da questo punto di vista occorre studiare le iniziative degli industriali come Ford: essi, scrive Gramsci, certo non si preoccupano dell’umanità o della spiritualità del lavoratore, “che immediatamente viene schiantata”. Quelle iniziative “puritane” hanno il solo fine “di conservare un certo equilibrio psico-fisico” che impedisca il collasso fisiologico del lavoratore, “spremuta” dal nuovo metodo di produzione. L’industriale americano quindi si preoccupa di mantenere la continuità “dell’efficienza fisica del lavoratore”.

L’alto salario è esso stesso un elemento legato a questa necessità: è lo strumento per selezionare maestranze adatte al sistema di produzione, e a mantenerle stabilmente. Tuttavia, occorre che il lavoratore spenda in modo “razionale” la sua paga più abbondante, per “mantenere, rinnovare

e accrescere la sua efficienza muscolare-nervosa, non per distruggerla o intaccarla”. Ecco perciò che la lotta contro l’alcool – “l’agente più pericoloso di distruzione delle forze di lavoro” – diventa “funzione di Stato”: il riferimento è alla legge approvata negli Stati Uniti nel 1919 che vietava la produzione e la vendita di bevande alcoliche (Qdc 2166, Q 22 § 11)¹³. E anzi come abbiamo visto Gramsci ritiene che questi due fenomeni, il proibizionismo e l’etica puritana, non siano dovuti affatto a preoccupazioni etiche. Egli afferma in modo perentorio che tutta l’attività industriale di Henry Ford può essere vista come una “lotta continua, incessante per sfuggire alla legge della caduta del saggio del profitto” (Qdc 1281-82, Q 10 § 36). La legge stessa – quella che afferma che i profitti dei capitali investiti decrescono necessariamente nel tempo – formulata da Marx, e fraintesa da Croce¹⁴, sarebbe secondo Gramsci da studiare proprio alla luce del taylorismo e del fordismo. Infatti, è proprio la selezione di un nuovo tipo di operaio che “rende possibile, attraverso la razionalizzazione taylorizzata dei movimenti, una produzione relativa ed assoluta più grande con la stessa forza di lavoro” (Qdc 1312, Q 10 § 41). Il fordismo quindi nel suo insieme è da vedere come “punto estremo del processo di tentativi successivi da parte dell’industria di superare la legge tendenziale della caduta del saggio del profitto” (Qdc 2140, Q 22 § 1).

Se tutto questo vale per i processi di cambiamento economico-sociali, va rilevato come Gramsci anche sul piano storico-politico non ritenga di dover abbandonare lo strumento della coercizione, giustificando l’utilizzo delle maniere forti da parte di certe forze politiche, in determinati drammatici momenti dei processi rivoluzionari. E’ il caso dei Giacobini francesi, che Gramsci vede legittimati nella loro opera anche quando

¹³ Negli Stati Uniti dal 1919 al 1933 fu in vigore il 18° emendamento alla costituzione che vietava la fabbricazione e il commercio delle bevande alcoliche. Nato con l’intento di contrastare la piaga dell’alcolismo, riuscì solamente a rafforzare le organizzazioni criminali che producevano e vendevano alcool di contrabbando.

¹⁴ Gramsci critica la interpretazione data da Benedetto Croce, il quale aveva affermato che la legge, se fosse valida, avrebbe comportato la fine automatica e imminente della società capitalistica. Ma Gramsci ribatte che non vi è “niente di automatico e tanto meno di imminente”. L’errore del Croce deriva dall’aver esaminato la legge “come se essa fosse valida “assolutamente” e non invece come termine dialettico di un più vasto processo organico” (Qdc 1284, Q 10 § 36).

ricorrono all'uso del Terrore, data l'eccezionalità del loro compito storico: essi, scrive Gramsci, si opposero ad ogni "sosta intermedia" del processo rivoluzionario, e mandarono alla ghigliottina "non solo gli elementi della vecchia società dura a morire, ma anche i rivoluzionari di ieri, oggi diventati reazionari" (Qdc 2028, Q 19 § 24)¹⁵. Sembra che Gramsci qui non veda come proprio l'uso del Terrore contribuì fortemente ad isolare i Giacobini dalle masse popolari, preparando così la loro sconfitta storica (da Gramsci attribuita invece ad altre cause)¹⁶. Così per Machiavelli il Principe era libero di usare tutti i mezzi, *anche quelli propri dei tiranni*, per portare il popolo, la democrazia cittadina, ad essere consapevole di sé e del proprio compito di condurre l'Italia ad un livello storico-politico più alto e a non dipendere più dagli eserciti stranieri¹⁷.

Questa valutazione non assolutamente negativa dell'americanismo, è evidente al di là di ogni possibile dubbio: Gramsci scrive che fermandosi ad una valutazione superficiale, si rischia di non cogliere l'importanza, il significato e la "portata obbiettiva" del fenomeno americano, che è "*anche* il maggior sforzo collettivo verificatosi finora per creare con rapidità inaudita e con una coscienza del fine mai vista nella storia, un nuovo tipo di lavoratore e di uomo" (Qdc 2165, Q 22 § 11). Questo potrebbe essere considerato uno dei tratti di modernità dell'analisi gramsciana, perché in questo sia pur parziale apprezzamento per i cambiamenti in atto nel mondo della produzione attraverso l'applicazione del taylorismo e del fordismo, Gramsci si rivela uomo del suo tempo, uomo del secolo XX; mentre in Marx risuonano suggestioni provenienti dalla cultura del Romanticismo tedesco, tipiche del secolo XIX. Quindi Gramsci potrebbe essere più moderno di Marx a questo proposito. Occorre però cercare di capire se

¹⁵ Gramsci, che negli anni giovanili era stato un critico severo del giacobinismo, nei *Quaderni* ha parole di forte apprezzamento per i Giacobini: essi, "un gruppo di uomini estremamente energici e risoluti", "conquistarono con la lotta senza quartiere la loro funzione di partito dirigente"; forzarono la situazione creando "fatti compiuti irreparabili, cacciando avanti i borghesi a calci nel sedere", dispiegando la loro "selvaggia energia" [Qdc 2027-29, Q 19 § 24; Qdc 1914-15, Q 7 § 9].

¹⁶ Sul tema del giacobinismo in Gramsci si rimanda alla voce Giacobinismo, in: *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di G. Liguori e P. Voza, Roma: Carocci, 2009, p. 351-354.

¹⁷ Sul rapporto tra Machiavelli e i giacobini nell'interpretazione gramsciana cfr. ancora la voce Giacobinismo, in: *Dizionario gramsciano 1926-1937*, cit..

questo tratto di maggiore modernità che differenzia Gramsci da Marx sia oggi per noi ancora apprezzabile e condivisibile, o se non sia invece preferibile la visione marxiana, più critica verso gli aspetti alienanti della società industriale.

Voglio ora riprendere la questione già posta all'inizio, se vi sia contraddizione in Gramsci tra la convinta adesione a modelli della trasformazione sociale (anche) coercitiva, e la sua teoria educativa, e più in generale la sua concezione della formazione dell'uomo. La riflessione gramsciana vede di continuo intrecciarsi la prospettiva pedagogica e quella politica, tanto che esse finiscono per essere un tutto unico¹⁸. La cosa sorprendente però è proprio questa: non c'è contraddizione, né vero contrasto tra concezione pedagogica e teoria politica, non solo perché le due cose confluiscono e sconfinano l'una nell'altra, ma per una ragione più forte e intrinseca. Se si esamina nel suo insieme l'idea che Gramsci ha dell'educazione e dell'istruzione¹⁹, quella scolastica innanzi tutto – ma non solo: infatti molta importanza egli attribuisce anche dall'ambiente familiare e sociale circostante²⁰ – e alle forme della cultura extrascolastica, come i giornali e la stampa in genere, si vedrà che una certa dose di coercizione non è esclusa, anzi è giudicata utile e necessaria²¹. Non mancano però in

¹⁸ Sull'importanza del "Gramsci educatore" si è soffermato con osservazioni illuminanti Giorgio Baratta, che sottolinea come per Gramsci il rapporto pedagogico riguardi la società nel suo complesso, risulti perciò eminentemente politico. Cfr. G. Baratta, *Gramsci in contrappunto: Dialoghi col presente*. Roma: Carocci, 2007. p. 202-03.

¹⁹ Questo aspetto del pensiero di Gramsci è stato ricostruito in modo analitico da Rosemary Dore nel suo libro *Gramsci, o Estato e a escola*. Ijuí, RS: Unijui, 2000. Dore ha correttamente inquadrato il tema gramsciano dell'educazione nello sviluppo del pensiero pedagogico moderno e contemporaneo.

²⁰ Si vedano le interessanti considerazioni sulla educazione dei bambini della famiglia Gramsci, di cui sono ricche le lettere indirizzate dal carcere da Gramsci ai familiari in Sardegna. L'importanza, per capire Gramsci, della lettura del suo epistolario è giustamente sottolineata da Francisco Buey, che avverte però che nelle lettere scritte dal carcere Gramsci, sapendo che le sue parole sarebbero state lette da estranei (i censori del carcere), accentuò la sua tendenza a tenere per sé le sue emozioni, adottando a volte "il linguaggio di Esopo". F. Fernández Buey, *Leyendo a Gramsci*. España: El Viejo Topo, 2001. p. 15.

²¹ Occorre tenere presente anche la concezione che Gramsci ha della cultura come severo esercizio basato sulla disciplina e sul rigore intellettuale: si vedano lo scritto giovanile *Socialismo e cultura* uscito nel "Grido del popolo" il 29 gennaio del 1916 (ora in A. Gramsci, *La nostra città futura. Scritti torinesi 1911-1922*, a cura di A. d'Orsi. Roma:

Gramsci anche accenti affettuosi e ricchi di simpatia nei confronti dei più giovani: nelle lettere ai familiari emergono tratti scherzosi e vi è un caso in cui Gramsci si rammarica che alla nipotina Edmea si siano trasmessi valori troppo seri per la sua età, quando essa fece tesoro di una moneta che lo zio le aveva inviato per averne ricavato un cucchiaino di argento²². Si legge sempre nelle lettere come Antonio, fino a quando poteva fare visita ai parenti in Sardegna, amava giocare coi bambini della famiglia, per i quali inventava fantasiose battaglie, evidentemente divertendosi moltissimo lui stesso. E tuttavia la sua concezione della educazione e della formazione non prescinde anche da certi aspetti coercitivi.

E' significativa a questo riguardo la polemica di Gramsci con la moglie sulla educazione dei figli: questione delicatissima, nella quale in qualche momento Gramsci pecca di una certa rudezza, scusabile solo se si pensa al sentimento di esclusione che egli doveva necessariamente provare per il fatto di essere così crudelmente tagliato fuori dalla vita dei suoi bambini. Gramsci rimprovera a Giulia quello che chiama il suo "fondo ginevrino" (riferendosi al fatto che la famiglia Schucht aveva vissuto per un certo tempo a Ginevra, in Svizzera): "c'è sempre un fondo 'ginevrino' nel tuo animo e questo fondo è la causa di una parte cospicua del tuo disagio psichico", "c'è qualcosa di contraddittorio nel tuo intimo, una lacerazione, che non riesci a rimarginare tra teoria e pratica, cosciente e istintivo". A queste parole un po' dure Gramsci in parte rimedia aggiungendo: "avrei dovuto io aiutarti a conoscerti meglio, a superare queste contraddizioni... penso spesso a tutto ciò che avrei potuto e dovuto fare e non ho fatto"²³. E ancora, in una lettera precedente, ricordando come Giulia e la sorella Eugenia durante il loro comune soggiorno a Roma si comportavano con il piccolo Delio, Gramsci scrive: "sempre arrivo alla conclusione che in

Carocci, 2004. p. 119-122) e la polemica dei *Quaderni* contro la concezione superficiale e approssimativa della cultura del sociologo italiano Achille Loria, che porta Gramsci a inventare una nuova categoria, il "lorianismo".

²² Per l'episodio dello scudo d'argento inviato alla nipotina Edmea, si veda la lettera di Gramsci alla madre del 27 giugno 1927, in: A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di A. A. Santucci, Palermo: Sellerio, 1996, vol. I, p. 93.

²³ Lettera alla moglie Giulia del 28 novembre 1932, in A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., vol. II, p. 644. Gramsci prosegue con tono di severa autocritica: "Forse è vero che sono stato troppo 'egoista' e ho vissuto più di sensazioni estetiche che di obblighi morali".

voi ha lasciato grande impressione Ginevra e l'ambiente...che doveva essere tipicamente svizzero, ginevrino e roussoiano”²⁴. Proprio questo egli imputava alla moglie (e a tutta la sua famiglia), di avere una concezione che egli definisce “troppo metafisica”, di presupporre che nel bambino si trovi “in potenza tutto l'uomo e che occorra aiutarlo a sviluppare ciò che contiene latente, senza coercizioni, lasciando fare alle forze spontanee della natura”. Gramsci, al contrario, pensa che l'uomo sia “tutta una formazione storica ottenuta con la coercizione (intesa non solo nel senso brutale e di violenza esterna)”. Ciò che si crede “forza latente”, egli afferma, è soltanto “il complesso informe ed indistinto dei primi giorni, dei primi mesi, dei primi anni di vita”. Quel modo di concepire l'educazione come “sgomitamento di un filo preesistente”, scrive Gramsci, ha avuto la sua importanza quando si contrapponeva alla scuola gesuitica, ma oggi “è altrettanto superato”. Infatti, rinunciare a formare il bambino significa solo “permettere che la sua personalità si sviluppi accogliendo caoticamente dall'ambiente... tutti i motivi di vita”²⁵. Quindi non vi è in realtà contraddizione tra quello che Gramsci pensa del processo educativo e formativo, e di quello della trasformazione sociale: anzi, si potrebbe dire che i vari aspetti della sua concezione si integrano in una visione coerente.

Invece è del tutto lecito dubitare del fatto che l'elemento coercitivo, presente con un ruolo importante tanto nella concezione che Gramsci ha dei processi storici, come in quelle della formazione dell'uomo e dell'agire politico, sia compatibile e non contrasti con quel grande progetto, che si propone di portare le classi subalterne a raggiungere un più elevato livello intellettuale e morale, quel “progresso intellettuale di massa” di cui Gramsci parla in un solo luogo dei *Quaderni*, ma di cui non possiamo non riconoscere l'importanza strategica (Qdc 1388, Q 11 § 12). Si veda come in alcune pagine particolarmente dense del lungo § 12 del *Quaderno II* (Qdc 1385-89), Gramsci vada delineando il processo, difficile e contraddittorio, non privo anche di contraccolpi e ritorni all'indietro,

²⁴ Lettera a Giulia del 30 luglio 1929, in A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., vol. I, p. 277.

²⁵ Lettera alla moglie Giulia del 30 dicembre 1929, in A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, cit., vol. I, p. 301-02. Gramsci attenua un poco la durezza delle sue osservazioni affermando a più riprese, in questa come in altre lettere, che egli può sbagliare data la scarsa conoscenza che ha della vita e dell'educazione dei suoi bambini.

attraverso il quale le masse potranno da subalterne, diventare protagoniste. Pur tra tante difficoltà, arriverà un momento in cui il subalterno, che “era ieri una cosa”, oggi non sia più una cosa “ma una persona storica”, se ieri era irresponsabile perché “resistente” ad una volontà estranea, oggi senta di essere “responsabile” perché “agente e necessariamente attivo” (Qdc 1388). Per costruire quel blocco che renda possibile questo “progresso intellettuale di massa”, sarà fondamentale e necessaria l’opera di nuove élites intellettuali votate a questo compito storico.

Ha osservato Ana Maria Said che quella riforma intellettuale e morale che per Gramsci coincide con l’elevazione culturale delle masse, adeguandole alla moderna società capitalistica, ha ripercussioni contraddittorie: l’accesso ai codici dominanti, la conoscenza dei diritti e doveri e la capacità di avvalersene, possono educare le masse alla trasformazione dell’ordine esistente e non solo alla adesione ad esso. E tuttavia noi crediamo che per Gramsci quella elevazione delle masse ad un più alto livello di consapevolezza e di cultura debba iniziare da subito, senza aspettare la conquista dello Stato²⁶: ne è una dimostrazione la fortissima polemica con il marxismo meccanicistico (di cui Bucharin è uno dei più recenti sostenitori), che penetrato nella coscienza delle masse, è stato utile nel passato, ma ora, in una nuova fase storica, deve essere seppellito “con tutti gli onori del caso”. Occorre sempre dimostrare, scrive Gramsci, la “futilità del determinismo meccanico”, che, spiegabile come filosofia ingenua della massa, quando viene assunta come filosofia da parte degli intellettuali, “diventa causa di passività, di imbecille autosufficienza” (Qdc 1394, 1388-89, Q 11 § 12)²⁷.

Nell’indagine sul manuale marxista di Bucharin, sviluppata nel *Quaderno II*, la critica del determinismo meccanico è strettamente collegata alla critica che Gramsci fa del materialismo: proprio la identificazione

²⁶ Questo sostiene invece Said. Cfr. A. M. Said. *Uma estratégia para o Ocidente: o conceito de democracia em Gramsci e o PCB*. Uberlândia: EDUFU, 2009, p. 72-73.

²⁷ Scrive ancora Gramsci, dopo aver osservato che la Chiesa cattolica ha sempre cercato di impedire il distacco dei suoi intellettuali dai “semplici”, che la posizione della filosofia della praxis (ovvero di quel marxismo rinnovato nel quale egli si riconosce), è “antitetica a quella cattolica”: essa infatti non tende a mantenere i “semplici” (il popolo) “nella loro filosofia primitiva del senso comune”, tende invece a condurli “a una concezione superiore della vita” (Qdc 1384, Q 11 § 12).

fatta dal teorico russo tra materialismo storico e materialismo filosofico tradizionale viene seccamente respinta da Gramsci. Alvaro Bianchi a questo proposito ritiene che la critica di Gramsci al materialismo non sia sempre priva di ambiguità e a volte raggiunga risultati contraddittori. Riprendendo quanto affermato da Carlos Nelson Coutinho, Bianchi sottolinea come in Gramsci non sempre sia chiaro, nel rifiuto del materialismo, la distinzione tra piano epistemologico (la nostra possibilità di conoscere il reale) e piano ontologico (la esistenza obbiettiva del mondo in quanto realtà materiale)²⁸. Forse però la posizione di Gramsci non appare più così contraddittoria, se si tiene presente che egli recepisce su questo punto il contributo teorico del marxista italiano Rodolfo Mondolfo, che, avversato da Gramsci per la sua appartenenza al socialismo riformista, ebbe però con la sua lettura di Marx notevole influenza su tutto il marxismo italiano della prima metà del '900. Mondolfo aveva respinto la definizione di “materialismo storico”, non accettando il termine “materialismo”, preferendo definire il pensiero di Marx come “realismo critico-pratico”. L'influenza di questa lettura del marxismo, attivistica e antimaterialistica, è perfettamente riconoscibile in vari punti dei *Quaderni*²⁹.

Per tornare al nostro tema, qualche considerazione conclusiva. Vorremmo evitare di cadere in una facile lettura di tipo psicologico, e tuttavia pensiamo che si possa azzardare che in quella valutazione positiva della coercizione, si riveli un tratto profondo del carattere di Gramsci derivante dalla sua esperienza di vita, segnata da privazioni e difficoltà fin dai primi anni, quando il suo fisico gracile cominciò a mostrare i segni della debolezza ossea che deformò la sua schiena. Solo inducendo il proprio carattere, imponendosi una ferrea disciplina, Gramsci fu in grado, nonostante le condizioni disagiate, di portare avanti gli studi fino a raggiungere il livello universitario. Grandi sofferenze però gli costò la permanenza a Torino per frequentare l'università, privo com'era di adeguate risorse economiche; anche il clima nebbioso e umido di Torino provocava forti disagi a lui abituato al sole della sua Sardegna, mancandogli tra l'altro

²⁸ Cf. A. Bianchi, *O laboratório de Gramsci. Filosofia, História e Política*. São Paulo: Alameda, 2008. p. 84-89.

²⁹ Cf. su questo R. Medici, *Giobbe e Prometeo: Filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*. cit., parte I, *Mondolfo, Gramsci e la filosofia della prassi*, p. 9-37.

anche gli indumenti pesanti, che gli permettessero di uscire di casa nelle giornate più fredde. In una lettera ai familiari egli racconta come, non possedendo un cappotto, fosse costretto nelle giornate più rigide a restare in casa senza poter andare all'università a seguire le lezioni, e non avendo neanche denaro per nutrirsi a sufficienza³⁰.

Solo abbandonando gli studi e iniziando il lavoro di giornalista per la stampa socialista torinese, Gramsci uscirà da quella condizione di indigenza che aveva segnato tutta la prima parte della sua vita. Ma la sua psiche si era formata in quegli anni difficili dell'infanzia e della giovinezza, attraverso una dura esperienza che lo aveva segnato in modo permanente anche nel fisico. Questo non poteva in qualche misura non riflettersi nelle sue concezioni, e tanto più nelle sue azioni: ad esempio nell'ostinato rifiuto di chiedere la grazia al capo del fascismo Mussolini. Una grazia che data l'importanza del detenuto Antonio Gramsci, sarebbe molto probabilmente stata concessa. Ma per Gramsci chiedere la grazia sarebbe stato come sconfessare tutta la sua vita precedente, come se il capitano di una nave si mettesse in salvo per primo, anziché restare a piede fermo sulla sua nave ad affrontare il naufragio: "solo il principio, divenuto 'assoluto', che il capitano, in caso di naufragio, abbandona per ultimo la nave e anzi muore con essa", dà quella garanzia senza la quale la vita collettiva è impossibile, perché nessuno prenderebbe impegni "abbandonando ad altri la propria sicurezza personale".

Con questa metafora, evidentemente autobiografica, del capitano che deve abbandonare per ultimo la nave in caso di naufragio, Gramsci si riferiva alla propria vicenda personale e alla impossibilità di fare qualsiasi cosa che potesse essere vista come una diserzione nei confronti dei compagni e dei militanti che avevano creduto in lui. La vita moderna, scrive ancora Gramsci, "è fatta in gran parte di questi stati d'animo o 'credenze' forti come i fatti materiali" (Qdc 1762-63, Q 15 § 9)³¹. Perciò

³⁰ Sulle difficili condizioni di vita di Gramsci a Torino negli anni della frequenza universitaria si veda la ricostruzione di Francesco Scalabrino, *Un uomo sotto la mole: Biografia di Antonio Gramsci*. Torino: Il Punto, 1998, alle p. 27-128.

³¹ SÌ da vedere l'insieme delle considerazioni sviluppate da Gramsci nell'intero § 9 del *Quaderno 15*, significativamente intitolato *Note autobiografiche* (Qdc 1762-64). Analoghe riflessioni sono contenute nella lettera alla cognata Tania del 6 marzo 1933. Proprio con l'apologo dei naufraghi che diventano antropofagi, presentato da Gramsci in questi due

egli cercò di riacquistare la libertà percorrendo altre strade, sperando inutilmente in uno scambio di prigionieri tra l'Italia e l'Unione Sovietica, che, dato per possibile, in realtà non avvenne mai³². Tutto questo, mentre il suo corpo cedeva giorno dopo giorno sotto il progredire delle diverse malattie che lo affliggevano, e la sua mente subiva un irreversibile processo di lenta ma inesorabile trasformazione, senza che questo però smuovesse di un millimetro la sua determinazione a non cedere. Rappresenta bene la particolare tempra umana di Gramsci, la massima del popolo africano degli Zulù, da lui riportata senza commenti in un paragrafo dei *Quaderni*: “è meglio avanzare e morire, che fermarsi e morire” (corsivo nostro)³³. Una massima che descrive bene il particolare atteggiamento di Gramsci verso il suo difficile destino.

Riferimenti

BARATTA, Giorgio. *Gramsci in contrappunto*. Roma: Carocci, 2007.

BIANCHI, Alvaro. *O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política*. São Paulo: Alameda, 2008.

BODEI, Remo. Colonizzare le coscienze. Forme della politica e società di massa in Gramsci. In: VACCA, G. (a cura di). *Gramsci e il Novecento*. v. I. Roma: Carocci, 1999.

DEL ROIO, Marcos. *Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única*. São Paulo: Xãma Editora, 2005.

DORE, Rosemary. *Gramsci, o Estado e a escola*. Ijuí, RS: Unijui, 2000.

testi, ha osservato Gerratana che si introduce nella riflessione di Gramsci il tema della “persona”, in una variante non più giusnaturalistico-cristiana ma materialistica. Cf. V. Gerratana, *Problemi di metodo*. Roma: Editori Riuniti, 1997. p. 127-31.

³² Su queste speranze (peraltro destinate a non realizzarsi), alimentate quasi fino all'ultimo periodo della detenzione e della vita di Gramsci, si veda il cap. VII della biografia gramsciana di Aurelio Lepre, *Il prigioniero: Vita di Antonio Gramsci*, cit., p. 229-53.

³³ “La saggezza degli zulù ha elaborato questa massima riportata da una rivista inglese: ‘È meglio avanzare e morire che fermarsi e morire’” (Qdc 1769, Q 15 § 12).

FIORI, Giuseppe. *Vita di Antonio Gramsci*. Roma-Bari: L'Unità-Laterza, 1991.

FROSINI, Fabio. *La religione dell'uomo moderno: politica e verità nei quaderni del carcere di Antonio Gramsci*. Roma: Carocci, 2010.

GERRATANA, Valentino. *Gramsci: problemi di metodo*. Roma: Editori Riuniti, 1997.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci di Roma. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975, 2001.

_____. *Vita attraverso le lettere*. A cura di Giuseppe Fiori. Torino: Einaudi, 1994.

_____. *Lettere dal carcere*. A cura di Antonio A. Santucci. v. 2, Palermo: Sellerio, 1996.

_____. *La nostra città futura: Scritti torinesi 1911-1922*. A cura di Angelo d'Orsi. Roma: Carocci, 2004.

_____. *Quaderni di traduzioni 1929-32*. Milano: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007.

KANOUSI, Dora. *Los cuadernos filosoficos de Antonio Gramsci: de Bujarin a Maquiavelo*. Mexico: Plaza y Valdés, 2007.

LEPRE, Aurelio. *Il prigioniero: vita di Antonio Gramsci*. Roma-Bari: Laterza, 1998.

LIGUORI, Guido. *Dizionario gramsciano 1926-1937*. A cura di Pasquale Voza. Roma: Carocci, 2009.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. *Manifesto del partito comunista*. Roma: Editori Riuniti, 1983.

MEDICI, Rita. *Giobbe e Prometeo: filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*. Firenze: Alinea, 2000.

_____. Gramsci e o Estado: para uma releitura do problema. *Revista de Sociologia e Política*, n. 29, 2007.

_____. Giacobinismo. In: LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (a cura di). *Dizionario gramsciano 1926-1937*. Roma: Carocci, 2009.

PISTILLO, Michele. *Gramsci in carcere: le difficili verità d' un lento assassinio*. Manduria-Bari-Roma: Lacaita Editore, 2001.

SAID, Ana Maria. *Uma estratégia para o Ocidente: o conceito de democracia em Gramsci e o PCB*. Uberlândia: EDUFU, 2009.

SCALAMBRINO, Francesco. *Un uomo sotto la mole: biografia di Antonio Gramsci*. Torino: Editrice Il Punto, 1998.

Data de registro: 06/03/2014

Data de aceite: 23/04/2014