

Cultura ed educazione nel secondo dopoguerra. L'esempio de «Il Politecnico»

GIOVAMBATTISTA TREBISACCE

Associato di Pedagogia generale e sociale – Università di Catania

Corresponding author: gbtrebisacce@icloud.com

Abstract. This article intends to propose a pedagogical reading of Italian culture post-WWII period, through the usage of the Marxist categories “ideology” and “praxis”. The Italian Resistance, a demotic movement aimed at building the new Italy from scratch, is a clear example of “praxis pedagogy”, in which theory and practice coexist, fulfilling one another. The end of the Resistance’s spirit and the beginning of a national Reconstruction policy produce the return to old values, bringing out an ideological, conformistic and adaptive pedagogy, of which the stance of Vittorini’s magazine “Il Politecnico” and the largest part of the Italian cultural environment of the time are the most significant example.

Keywords. Resistance - Reconstruction - Culture - Education - “The Polytechnic”.

Nella recente storia nazionale la Resistenza rappresenta un momento di grande significato politico, pedagogico e civile. Nata durante il Ventennio come opposizione al fascismo da parte di una ristretta minoranza di uomini coraggiosi e di fede, diventa un moto di popolo negli anni '43-45, quando una parte significativa della comunità nazionale, varia per estrazione sociale, orientamento politico e fede religiosa, partecipa, unitariamente e con una chiara coscienza politica, alla lotta di liberazione dal nazifascismo. Pur nella complessità del giudizio storico che se ne può dare¹, non v'è dubbio che alla Resistenza vanno riconosciuti alcuni significativi meriti: l'aver visto nelle masse la forza centrale del cambiamento, l'aver fatto dei Comitati di liberazione nazionale dei «microcosmi di autogoverno» e dei «nuclei portanti di una democrazia nuova, sorta nel fuoco della lotta»², l'aver considerato l'uomo come un soggetto da ricostruire nella sua interezza attraverso «l'unità del dire e del fare nei rischi della lotta»³.

Limiti interni al movimento certamente non mancano, ma sono i condizionamenti esterni, soprattutto internazionali, che ne frenano lo spirito rivoluzionario delle origini e impediscono la realizzazione di risultati profondamente innovatori sul piano delle strutture economiche, delle istituzioni e del costume civile. La fine dei CLN, intesi come strumenti di cambiamento, e l'avvio di una politica di normalizzazione determinano l'affievolirsi graduale dello spirito della Resistenza e la sua definitiva scomparsa. A soli

¹ Cfr. F. Focardi, *La guerra della memoria. La Resistenza nel dibattito politico italiano dal 1945 a oggi*, Bari, Laterza, 2005.

² Cfr. G. Quazza, *La politica della Resistenza italiana*, in S. J. Woolf (a cura di), *Italia 1943-1950. La ricostruzione*, Bari, Laterza, 1974, p. 39.

³ G. Quazza, *La scuola*, in Autori Vari, *Italia 1945-1975*, Milano, Feltrinelli, 1975, p. 57.

tre anni dalla conclusione della guerra e del fascismo, la spinta innovativa espressa dalla Resistenza cede il posto ad una politica di «ricostruzione» del Paese all'insegna della conservazione e della restaurazione. La caduta del governo Parri e la nascita del governo De Gasperi segnano la fine dell'epopea resistenziale e l'inizio di una fase politica nuova, alla quale concorrono, pur in un quadro nazionale e internazionale fortemente polarizzato e diviso, anche le forze politiche della sinistra laica e marxista⁴ e le riviste politico-culturali che ad esse si ispirano⁵.

In molte pagine di alcune delle più importanti riviste dell'epoca, quali «Il Ponte» o «La nuova Europa», ma anche «Rinascita» e «Società», le due ultime strettamente legate al PCI, è ravvisabile l'eco della cosiddetta «ideologia della ri-costruzione»⁶, che si riflette nella debolezza teorica delle loro analisi sulle condizioni strutturali della società italiana del tempo e nella correlativa inadeguatezza degli strumenti operativi da impiegare per produrre un cambiamento che non sia di sola facciata. Per effetto di tali limiti teorici e pratici le menzionate riviste operano spesso vere e proprie fughe dalla realtà col risultato di proporre un'etica sganciata dalla storia e di considerarla, per di più, come l'unica possibilità di cambiamento. Nell'incapacità di individuare altri strumenti d'intervento più idonei a costruire la «nuova Italia», esse finiscono per affidare le possibilità del cambiamento all'opera educativa, con ciò evidenziando la vocazione intimamente pedagogica della cultura italiana del secondo dopoguerra, che ribadisce il vizio di fondo di ogni cultura scollegata da un'attività pratica di trasformazione⁷.

Di fronte alle tragedie causate dalla guerra, di fronte a quello che Lewis Mumford molto efficacemente definisce l'«etica dello sterminio», la cultura italiana dell'epoca cerca di scrollarsi di dosso l'accusa di disimpegno e di indifferenza dinanzi alle «contingenze

⁴ Per Vittorio Foa l'adesione della sinistra storica al governo De Gasperi rappresenta «la rinuncia a cambiare la struttura dello Stato attraverso la spinta del movimento di liberazione (...), la fine di ogni tentativo di valorizzare gli elementi di autonomia del movimento operaio e popolare» (V. Foa, *Movimento operaio e ricostruzione*, in Autori Vari, *Italia 1945-1975*, cit., p. 339).

⁵ Sul ruolo degli intellettuali e delle riviste negli anni postbellici cfr. G. Verucci, *Il contributo culturale e politico delle riviste e degli intellettuali laici nell'Italia del secondo dopoguerra (1945-1963)*, in «Studi storici», 1990, n. 4, pp. 889-897.

⁶ L'espressione è usata da Romano Luperini in *Gli intellettuali di sinistra e l'ideologia della ricostruzione nel dopoguerra*, Roma, Edizioni di «Ideologie», 1971.

⁷ Qui evidentemente il termine *educazione* (e l'altro correlativo di *pedagogia*), inteso gramscianamente nella dimensione molecolare e in quella sociale, è assunto nella sua accezione negativa di *ideologia*, vale a dire di un *corpus* di idealità e valori che, in quanto astratti dalla storia e non rappresentativi della storia reale del soggetto educando (individuo o comunità) che ne dovrebbe essere il beneficiario, non ne produce il cambiamento effettivo, ma l'adeguamento a qualcosa che non gli appartiene. Per la critica di tale concetto di educazione da un'angolazione rigorosamente marxista si rinvia agli studi di M. A. Manacorda (*Marx e la pedagogia moderna*, Roma, Editori Riuniti, 1971), di A. Broccoli (*Ideologia e educazione*, Firenze, La Nuova Italia, 1974) e *Marxismo e educazione*, Firenze, la Nuova Italia, 1978), di A. Santoni Rugiu (*Crisi del rapporto educativo*, Firenze, La Nuova Italia, 1975), di F. Papi (*L'educazione*, Milano, Isedi, 1978), di C. Covato (*L'itinerario pedagogico del marxismo italiano*, Urbino, Argalia, 1983), di F. Cambi (*Libertà da. L'eredità del marxismo italiano*, Firenze, La Nuova Italia, 1994). Come si vede, tale letteratura è quasi tutta precedente al 1989, che è un po' la data-simbolo della svolta verificatasi nella politica e nella cultura a livello italiano e internazionale. Dopo la caduta del muro di Berlino e la fine dei regimi del socialismo reale, infatti, la riflessione, anche pedagogica, su Marx e il marxismo si è completamente interrotta. Ed è un vero peccato perché, come ha osservato opportunamente Armando Plebe, personaggio assai discusso della cultura filosofica italiana del secondo Novecento, un «ritorno» a Marx, libero dai condizionamenti ideologici e politici del passato, sarebbe molto utile e produttivo. Cfr il suo *Dimenticare Marx?*, Milano, Rusconi, 1994.

della vita», affermando di voler concretamente intervenire nell'opera di ricostruzione del Paese. Gli intellettuali, consapevoli del rinnovato significato della propria missione e della propria responsabilità, intendono «ridare il senso e la coscienza di quello che l'uomo è e può essere» e con ciò «riguadagnare il tempo perduto», riprendendosi il loro posto nella vita nazionale e facendo pesare la loro presenza⁸.

È l'affermazione dell'«ideologia dell'*engagement*», diffusa in molti paesi dell'Europa post bellica, assolutamente comprensibile dopo il lungo periodo in cui la libertà di espressione è stata negata e la cultura sottoposta ad una sorta di libertà vigilata. È l'affermazione del carattere impegnato della nuova cultura, che si contrappone a quella precedente, accusata di non aver saputo cogliere le aspirazioni del popolo italiano e difenderlo dall'oppressione e dall'incultura. Dinanzi a tale sacrosanto impegno, non ci si poteva però limitare ad un semplice ristabilimento dei rapporti interrotti col passato, ma occorreva ritessere le trame di una nuova cultura che non consentisse la riproposizione della brutalità e della violenza. Occorreva, ad esempio, riflettere sulle ragioni dell'affermazione del fascismo e di prendere posizione contro le tesi crociane sul carattere episodico e casuale di esso, oltre che sulla concezione separata della cultura⁹.

Ad onor del vero, su questi due punti specifici la cultura italiana del dopoguerra interviene con vigore esprimendo la duplice esigenza di voler valutare criticamente l'esperienza del fascismo e di volersi impegnare in prima persona nell'opera di ricostruzione della società italiana, ma è nei fatti che non riesce ad esprimere comportamenti conseguenti e coerenti con tale impegno.

È in particolare la rivista «Società» a criticare duramente la posizione crociana sul fascismo: «Non accettiamo – vi si scrive - quella concezione idilliaca della moderna storia d'Italia che vede nel fascismo un'aberrazione passeggera e casuale, come di un corpo estraneo violentemente introdottosi nel nostro organismo sociale. Il fascismo non è piovuto dal cielo, il fascismo non è il dono invidioso di una divinità ostile; il fascismo non è l'invasione degli 'Hyksos'; il fascismo è nato dalle viscere della nostra società»¹⁰. In questo brano la Rivista, in diretta polemica con Croce, esprime l'intenzione della nuova intellettualità di voler comprendere e approfondire sul piano storico e culturale il fenomeno del fascismo in modo da poter costruire su basi più solide la nuova società, ma in concreto, al di là dell'affermazione di questa esigenza, non sembra andare. La nascita di una nuova cultura, capace di dare linfa al progetto della «nuova Italia», aveva bisogno di un'opera di effettiva storicizzazione del fascismo e di un'approfondita analisi critica della società del tempo, se si voleva veramente «avviare un discorso nuovo e rigoroso, non moralistico e non divulgativo, non limitato ad introdurre nozioni nuove senza cambiare la sostanza, non esaurito nel sermone persuasivo ma davvero impegnato nella costruzione»¹¹. Come osserva Eugenio Garin, quest'opera di messa a punto storica non è generalmente fatta, anche perché le forze politiche e culturali del tempo, rimuovendo il radicato consenso

⁸ E. Garin, *Quindici anni dopo 1945-1960*, in *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1966, vol. II, p. 493.

⁹ Sulla concezione separata di politica e cultura il filosofo napoletano torna a più riprese nei suoi scritti: «Le riviste e i giornali letterari debbono tenersi estranei ai pratici contrasti politici ed economici, e la loro sola ulteriore partizione sarà fra quelli specialistici e quelli di cultura e d'interesse generale...», scrive in «Quaderni della critica», 1945, n. 1, p.111. Cfr. anche *Gli intellettuali e la politica*, in «Quaderni della critica», 1946, n. 3, p.115.

¹⁰ *Situazione*, in «Società», 1945, nn. 1-2, p. 6.

¹¹ E. Garin, *Quindici anni dopo*, cit., p. 526.

che il fascismo aveva ottenuto in ampi settori della società italiana durante il ventennio, accreditano l'immagine di un Paese rimasto sostanzialmente immune dal contagio fascista. A ciò concorrono anche le tesi di Norberto Bobbio sulla mancanza di un'ideologia del fascismo e quindi di una politica culturale sua propria, che hanno prodotto la sottovalutazione della fenomenologia delle culture politiche nella transizione dal fascismo al postfascismo¹². Ne deriva un'impostazione in termini etico-culturali e non in termini teorico-politici. Il tema della «costruzione nazionale» è considerato un imperativo di ordine prevalentemente morale e quindi inteso come progresso dell'umanità.

Nel saggio già citato Romano Luperini riporta un brano di «Società» nel quale individua quella che egli definisce l'«ideologia della ricostruzione». «Ricostruzione non significa ripristinare il passato, ma costruire un futuro migliore nel settore economico, ma anche in quello morale, culturale, educativo, politico e amministrativo. La ricostruzione è indivisibile. Essa non è possibile se non per una spinta unitaria, anche se questa nasca dalla dialettica e dal travaglio di forze politiche e sociali distinte; la composizione delle quali (...) ha bisogno di una condotta (...) che nasca dall'interpretazione costante e attenta dei bisogni espressi dalle classi popolari e lavoratrici (...), le più impegnate a difendere la vera indipendenza nazionale del paese. (...) l'onere politico della ricostruzione è passato alle forze più avanzate e popolari. Sta ad esse accoglierlo e condurlo a fondo, sta ad esse quindi impegnare efficacemente, sul piano economico, quelle classi e quei gruppi che detengono la ricchezza o le sue fonti e i suoi strumenti. Nella misura in cui queste ultime parteciperanno attivamente a tale opera (...), sta la loro possibilità di salvarsi, cioè di salvare il loro diritto ad avere una parte importante nella direzione politica del paese. (A queste condizioni tali forze potranno così) allearsi sinceramente a queste classi (quelle popolari), dividerne le responsabilità civili, accogliere l'appello che sorge dal loro stesso seno profondo, che è l'appello insieme della patria e della causa del progresso»¹³. In questo brano – secondo il giudizio di Luperini – l'ideologia della ricostruzione appare in tutta la sua portata «a) come ricostruzione morale dell'uomo; b) come ricostruzione 'unitaria' che postula la 'solidarietà'; c) come servizio reso alla 'patria', al 'progresso', all'«umanità»; d) come etica del 'sacrificio' e dell'«onore' politico della classe operaia».

Al di là del giudizio severo del critico marxista, non possono non essere considerate come premesse fondamentali ai fini di una corretta impostazione del tema del cambiamento, le due esigenze sottolineate dalla Rivista: da un lato, l'indivisibilità e l'unitarietà del processo costruttivo/ricostruttivo e, dall'altro, la necessità di partire nell'opera di costruzione/ricostruzione da un preliminare accertamento dei bisogni autentici delle classi popolari. Si tratta di premesse teorico-politiche che non sono mantenute né svolte coerentemente, ma accostate, in un'impossibile coniugazione, ai motivi etici e moralistici, ben lontani dall'orizzonte al quale la Resistenza si era richiamata. A conti fatti, si può dire che sostanzialmente la posizione di «Società» non si allontana molto da quella delle

¹² N. Bobbio, *Fascismo e cultura*, in G. Quazza (a cura di), *Fascismo e società italiana*, Torino, Einaudi, 1973, pp. 176-192. Sul tema della transizione cfr. L. La Rovere, *Gli intellettuali italiani e il problema delle generazioni nella transizione al postfascismo*, in «Laboratoire italien», 2012, n. 12, pp. 97-110 e O. Forlin, *Intellectuels français et intellectuels italiens dans la transition du fascisme à la République (1945-1948)*, in «Laboratoire italien», 2012, n. 12, pp. 111-124.

¹³ Cfr. *Situazione*, in «Società», 1946, n. 7-8, p. 8.

altre riviste, come il «Ponte» di Piero Calamandrei, la «Nuova Europa» di Luigi Salvatorelli, nelle quali la ricostruzione dell'unità morale disgregata dal fascismo e dalla guerra e quella della solidarietà e della collaborazione sono i temi maggiormente trattati.

1. «Il Politecnico» come esempio di «educazione» al cambiamento

Anche «Il Politecnico», la rivista di Elio Vittorini, partecipa alla diffusione dell'ideologia della ricostruzione, anzi, a detta di Luperini, «rappresenta lo sforzo più coerente che abbia compiuto la cultura di sinistra nella direzione di mediare esigenze rinnovatrici e universali della cultura con gli interessi particolari dei lavoratori»¹⁴. Il punto di partenza della Rivista, nel quale è da vedersi il motivo del suo successo iniziale, è l'analisi del ruolo tradizionale svolto dalla cultura: un ruolo di disimpegno, di neutralità, di indifferenza dinanzi agli eventi tristi e dolorosi della storia dell'umanità. Di fronte ad avvenimenti come il fascismo, la guerra, le distruzioni e la morte di milioni di esseri umani, soprattutto bambini, la cultura non è mai andata al di là di un moto di esecrazione e di condanna morale limitandosi ad esortare al valore assoluto di certe cose definite «sacre» e all'invulnerabilità e al rispetto di alcuni principi e valori ritenuti universalmente validi. Assumendo questo atteggiamento, la cultura è rimasta sconfitta «perché il suo insegnamento non ha avuto che scarsa, forse nessuna influenza civile fra gli uomini», finendo col dare un obiettivo anche se involontario aiuto al verificarsi di quegli eventi. Questa caratteristica non è solo della cultura recente, dei Mann o dei Croce, ma della cultura in generale, per l'atteggiamento che ha avuto rispetto alle esigenze storiche del momento. «Essa ha predicato, ha insegnato, ha elaborato principi e valori, ha scoperto continenti e costruito macchine, ma non si è identificata con la società, non ha governato con la società, non ha condotto eserciti per la società»¹⁵. Per questo suo mancato collegamento con la società la cultura ha prodotto mutamenti solo nell'intelletto degli uomini, ma non nella storia, nell'uomo reale, nei confronti del quale ha mantenuto un ruolo di consolazione e non di protezione: «Per questo suo modo di consolatrice in cui si è manifestata fino ad oggi, la cultura non ha potuto impedire gli orrori del fascismo. Nessuna forza sociale era 'sua' in Italia o in Germania per impedire l'avvento del fascismo al potere, né erano 'suoi' i cannoni, gli aeroplani, i carri armati che avrebbero potuto impedire l'avventura d'Etiopia, l'intervento fascista in Spagna, l'Anschluss' o il patto di Monaco. Ma di chi se non di lei stessa è la colpa che le forze sociali non siano forze della cultura, e i cannoni, gli aeroplani, i carri armati non siano 'suoi'?»¹⁶. La cultura è rimasta separata dalla società, rinunciando al potere e limitandosi a svolgere un ruolo meramente consolatorio: «E la cultura non è società perché ha in sé l'eterna rinuncia del 'dare a Cesare' e perché i suoi principi sono soltanto consolatori, perché non sono tempestivamente rinnovatori ed efficacemente attuali, viventi con la società stessa come la società stessa vive»¹⁷.

All'interrogativo se sia possibile una cultura capace di proteggere l'uomo dalle sof-

¹⁴ R. Luperini, cit., p. 80.

¹⁵ E Vittorini. *Una nuova cultura*, in «Il Politecnico», 1945, n. 1. Una ristampa anastatica dei numeri (dal n. 1 del settembre 1945 al n. 39 del dicembre 1947) della Rivista è stata pubblicata dall'Editore Einaudi nel 1975.

Un'antologia è quella curata da S. Pautasso e M. Forti, *Il Politecnico*, Milano, Rizzoli, 1975.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

ferenze, di aiutarlo a vincere lo sfruttamento, la schiavitù e il bisogno, anziché limitarsi a consolarlo, Vittorini risponde affermativamente lanciando il suo appello che è anche un programma: «Occuparsi del pane e del lavoro è ancora occuparsi dell' 'anima', mentre non volere occuparsi che dell' 'anima' lasciando a 'Cesare' di occuparsi come gli fa comodo del pane e del lavoro, è limitarsi ad avere una funzione intellettuale e dar modo a 'Cesare' (...) di avere una funzione di dominio sull' anima dell' uomo. Può il tentativo di far sorgere una nuova cultura che sia di difesa e non più di consolazione dell' uomo, interessare gli idealisti e i cattolici, meno di quanto interessi noi?»¹⁸. E poco più sopra affermava: «Io mi rivolgo a tutti gli intellettuali che hanno conosciuto il fascismo. Non ai marxisti soltanto, ma anche agli idealisti, ai cattolici, anche ai mistici. Vi sono ragioni dell' idealismo o del cattolicesimo che si oppongono alla trasformazione della cultura in una cultura capace di lottare contro la fame e le sofferenze?»¹⁹.

Vittorini in sostanza individua esattamente il limite della cultura tradizionale nel fatto di essersi tenuta lontana dai problemi reali e «di non aver saputo avere, per il modo in cui pone la propria esistenza, quasi nessuna influenza trasformatrice sugli uomini»²⁰, e con accenti, che a volte richiamano suggestioni marxiane, ne mette in rilievo il significato ideologico, accusandola di produrre mutamenti soltanto nell' intelletto umano. Non va però a fondo nell' esaminare le ragioni del suo fallimento. Riguardo al fascismo, ad esempio, non vede che la separazione è solo apparente e che molti e insospettati sono i legami tra la cultura e il periodo storico nel quale essa si è espressa. Invoca con forza una nuova cultura, una cultura che prenda finalmente il potere²¹, che sia «potente e grande» al tempo stesso, che diventi capace di non più consolare, ma di proteggere dalle sofferenze, chiamando a raccolta per tale impresa idealisti e cattolici, ma non si rende conto che una cultura che ha coltivato solo l' anima, non può accettare l' invito alla collaborazione su un piano diverso da quello proprio: l' idealista e il cattolico, se vogliono accettare il suo invito, devono negare alla radice la loro formazione culturale²². E difatti la risposta del cattolico Carlo Bo all' appello vittoriniano è sostanzialmente negativa, perché pone come pregiudiziale per la collaborazione la conversione alle proprie posizioni. Leggermente più aperta è la risposta di Felice Balbo, la cui disponibilità di principio a collaborare è però una decisa riaffermazione dei tradizionali capisaldi del Cristianesimo²³.

La stessa cosa si può dire per Vittorini il cui richiamo alla collaborazione poggia su un' esigenza che è etico-culturale e non genuinamente politica, il che comporterebbe inevitabilmente scelte e responsabilità precise. La lotta per una nuova cultura impone anche

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ E. Vittorini, *Polemica e no. Per una nuova cultura*, in «Il Politecnico», 1945, n. 7.

²¹ «Se vogliamo che le sofferenze siano eliminate, bisogna che la cultura schiacci gli Agnelli, schiacci i Donegami, schiacci i Vanderberg, Ford, Hearst, e prenda il potere» (E. Vittorini, *Perisca lo spirito!, cioè la cultura prenda il potere*, in «Il Politecnico», 1945, n. 1). Nessun dubbio dunque sulle possibilità rivoluzionarie della cultura. Più cauto e problematico Franco Fortini per il quale «è inutile ed impossibile parlare di cultura nuova finché con ciò intendiamo il corpo tradizionale delle 'scienze morali e storiche' (...). Anche a non voler parlare di sovrastrutture, bisogna essere ciechi per non vedere un rapporto, o un divorzio, tra i modi nei quali si organizza l' attuale industria americana e quelli nei quali dipinge il pittore o scrive il poeta» (da *Chiusura di una polemica. Cultura come scelta necessaria*, in «Il Politecnico», 1946, n. 17).

²² Cfr. E. Garin, cit., p. 515.

²³ Cfr. C. Bo, *Cristo non è cultura*, in «Costume», 1945, n. 9, pp. 22-23 e F. Balbo, *Lettera di un cattolico*, in «Il Politecnico», 1945, n. 3.

a lui una recisa negazione di quella tradizionale che ha costituito il suo nutrimento culturale e spirituale. «Era necessario – scrive a tal proposito Garin – il coraggio di cominciare il processo alla cultura alla quale si apparteneva. Bisogna vedere la malattia del proprio passato, e rifiutarlo come solo si può il proprio passato, ossia negandolo in un'affermazione nuova il cui rapporto col momento precedente approdasse a un no radicale. Nel caso specifico bisognava rendersi conto dei legami sfuggenti di una cultura col fascismo; andando al di là dello stesso antifascismo per identificarvi non più una mancanza (nel modo di manifestarsi, nell'azione solo intellettuale), ma un contributo reale recato proprio all'affermazione del fascismo»²⁴.

Lo scrittore siciliano non giunge a tanto: il problema per lui è di semplice estrinsecazione della cultura, riguarda il suo modo di manifestarsi e non la sua *qualità* intrinseca, il suo modo di essere. La cultura per lui è intimamente progressista, anche quella elaborata nel periodo fascista, che ha avuto il torto di tenersi in disparte e lontana dai problemi reali della società, ma in compenso è rimasta sostanzialmente immune dal cancro fascista. «Per postulato - nota ancora Garin - il fascismo restava incultura; per postulato la cultura era stata antifascismo, a parte il caso personale di questo o quel pensatore, o artista (...). Il rapporto fra ideologie, elaborazioni culturali e situazioni storiche rimaneva non approfondito»²⁵. Perciò Vittorini è portato ad auspicare un mutamento *quantitativo* della cultura, una sua maggiore diffusione, un ampliamento della sua tradizionale cerchia di utenti e a ritenere del tutto secondario un suo cambiamento *qualitativo*. Alla base della sua concezione culturale e dell'azione de «Il Politecnico» è possibile scorgere l'intenzione di aprirsi al popolo e alle masse non per collocarsi dal loro punto di vista e interpretarne le esigenze e i bisogni (che comporterebbe una radicale trasformazione dell'impianto della vecchia cultura), ma per conquistarsi nuovi spazi e nuove modalità espressive che non intaccano minimamente il suo assetto complessivo e i valori che ne sono a fondamento. «Cultura popolare - osserva criticamente Luperini - mai significa infatti porsi dal punto di vista del popolo; significa invece compiere un'azione dal punto di vista della cultura e con un fine squisitamente culturale: aprire alla cultura nuovi spazi e nuove forme espressive atte a conquistare il popolo alla cultura, a fargli recepire i valori della tradizione culturale borghese»²⁶. La cultura per Vittorini deve calarsi nella realtà ed estendersi a tutte le classi, soprattutto a quelle che non ne hanno mai beneficiato, e questo basta a mutarne i caratteri tradizionalmente conservatori.

Quest'aspetto populistico e letterario de «Il Politecnico», che è una caratteristica comune a molte riviste culturali dell'epoca²⁷, evidenzia il carattere prevalentemente edu-

²⁴ E. Garin, cit., pp. 515-516.

²⁵ Ivi, p. 518. Su questo tema canche M. Isnenghi, *L'educazione dell'italiano*, Bologna, Cappelli, 1979 e Cancogni-Manacorda, *Libro e moschetto*, Torino, Eri, 1980.

²⁶ R. Luperini, art. cit., p. 94.

²⁷ La maggior parte delle riviste impegnate dell'epoca sono accomunate dalla parola d'ordine dell'andare verso il popolo, il cui significato equivoco non si è mancato di sottolineare in varie occasioni. Leggiamo quanto scrive E. Curiel diversi anni prima a questo proposito: «per molti giovani l'andare verso il popolo è spesso soltanto presumersi investiti dal popolo per l'azione politica, che deve essere a vantaggio del popolo, ma che non può essere condotta a buon porto che da intellettuali, più o meno illuminati. Residui mazziniani, mazzinianesimo gentiliano, danno a queste correnti una certa base ideologica e conducono questi giovani a pensare al popolo come ad una città astratta, dotata del buon senso della ignoranza, portatrice della saggezza nazionale, ma incapace di guidarsi da sola» (E. Curiel, *Il lavoro economico-sindacale e la lotta popolare per la democrazia*, in «Lo Stato operaio», 1937, n. 34, pp. 30-31).

cativo dell'impostazione di gran parte della cultura italiana, anche di quella di sinistra, del secondo dopoguerra. «Da questa concezione – fa notare opportunamente Ghini – nasce l'intento pedagogico ed enciclopedico che certo mira, ed è giusto, ad elevare il livello medio delle conoscenze, ma non recepisce niente dell'altra cultura, se non gli aspetti più folklorici e superficiali»²⁸. Il rinnovamento del Paese viene da essa ritenuto realizzabile non attraverso l'attività critico-pratica del maggior numero possibile di individui, non attraverso una prassi sociale e collettiva, secondo le linee direttive del materialismo storico, che pure costituisce l'ambito teorico al quale gran parte di quella cultura dichiara di rifarsi, ma attraverso la proposizione di una cultura elaborata da pochi e partecipata ai più in termini di doverosità. Solo appropriandosi dei valori posti a base di essa, il cambiamento cessa di essere un'aspirazione utopica per divenire una realtà concreta: è il classico esempio della cultura intesa come «comunicazione» che, anche a un sommario esame della storia culturale dell'umanità, è alla base dei tanti progetti di trasformazione elaborati nel corso dello svolgimento della storia umana e che la realtà si è sistematicamente incaricata di far fallire per la loro inconsistenza pratica e le loro interne aporie.

Il tentativo de «Il Politecnico» non sfugge a questa conclusione fallimentare, perché il suo dichiarato impegno per una nuova cultura si esprime in un'attività di semplice informazione e divulgazione che lascia in ombra, fino ad oscurarla completamente, l'esigenza di una radicale trasformazione di quella tradizionale attraverso una messa in discussione del suo impianto. Ha ragione Cesare Luporini quando, intervenendo nel dibattito occasionato dalle proposte vittoriniane sulla nuova cultura, afferma di vedere in esse un esempio di «velleitarismo sentimentale» e di «moralismo predicatorio», oltre che il pericolo di «cadere in una mistica della cultura», e reclama un più stretto collegamento con la storia se si vuole definire la propria e l'altrui identità culturale. La cultura – egli afferma – non può essere intesa indipendentemente dalla società come non si può trattare dell'uomo e della società in astratto così non si può astrattamente trattare della cultura: tra uomo-società-cultura e storia c'è uno stretto rapporto, che va tenuto presente ogni qualvolta si vogliono esaminare i fatti culturali²⁹.

Non a caso nella versione settimanale de «Il Politecnico» sono presenti rubriche dal chiaro intento divulgativo: titoli come «Enciclopedia», «Notiziario economico», «Notiziario scientifico», ecc. confermano il ruolo sostanzialmente pedagogico da esso svolto. «Era questa – afferma Alessandra Briganti – la parte più caduca e velleitaria del programma de 'Il Politecnico', quella in cui più palpabilmente si manifestò la debolezza delle basi ideologiche su cui si fondava l'azione del periodo. Si sceglieva, infatti, per rivolgersi al 'popolo', a quel pubblico operaio che era in effetti fra i lettori del 'Politecnico', un tono didascalico per offrire i risultati semplificati di una cultura già formata e quindi incapace di avviare in ciascuno un personale processo di ricerca»³⁰. E più recentemente Piero Lucia quando scrive: «La 'rottura' globale propugnata dal Politecnico andrà però via via caratterizzandosi come momento in cui si privilegia più la divulgazione delle esperienze che avvengono in Italia e in Europa nel campo della produzione culturale che l'approfondimento teorico ed ideologico»³¹. Se ne mostra convinto lo stesso Vittorini quando,

²⁸ G. P. Ghini, *La cultura in Italia nel secondo dopoguerra 1945-47*, in «Il Mulino», 1976, n. 248, p. 865.

²⁹ Cfr. C. Luporini, *Rigore della cultura*, in «Società», 1946, n. 5, p. 16.

³⁰ A. Briganti, «Il Politecnico» e la polemica per una nuova cultura, in «Trimestre», 1968, n. 2, p. 118.

³¹ P. Lucia, *Intellettuali italiani del secondo dopoguerra.. Impegno, crisi, speranza*, Napoli, Guida, 2003, p. 82.

annunciando il passaggio da «Il Politecnico» settimanale a quello mensile, con accenti sinceramente autocritici riconosce i limiti della sua rivista. «Noi non abbiamo avuto, col settimanale – egli scrive – una funzione propriamente creativa, o, comunque, formativa. L'altra funzione, la divulgativa, ci ha preso, a poco a poco, e sempre di più, la mano. Ci siamo lasciati andare ad essa. Abbiamo compilato, abbiamo tradotto, abbiamo esposto, abbiamo informato, abbiamo anche polemizzato, ma abbiamo detto ben poco di nuovo. In quasi tutte le posizioni che abbiamo prese, pur senza mai sbagliare indirizzo, ci siamo limitati a gridare mentre avremmo dovuto dimostrare. E troppo spesso abbiamo dato sotto forma di manifesto quello che avremmo dovuto dare sotto forma di studio. Troppo spesso abbiamo affidato alla grezza testimonianza dei lettori quello che avrebbe avuto bisogno della rielaborazione di scrittori. Ci siamo così trovati a divulgare delle verità già conquistate mentre avremmo dovuto cooperare alla ricerca della verità»³².

A ben vedere però, i difetti de «Il Politecnico» non sono estrinseci ed occasionali, come sembra ritenere Vittorini, ma intrinseci e di fondo, inerenti all'impostazione stessa del problema culturale. Lo dimostra assai bene la posizione di Vittorini nella famosa polemica con Togliatti sui rapporti tra politica e cultura.

Rispondendo al noto articolo stroncatore di Mario Alicata su «Rinascita», lo scrittore siciliano pone una netta divisione tra i due termini. «La politica – egli scrive – agisce in genere sul piano della cronaca. La cultura, invece, non può non svolgersi all'infuori da ogni legge di tattica e di strategia, sul piano diretto della storia. Essa cerca la verità, e la politica, se volesse dirigerla, non farebbe che tentare di chiuderla nella parte già provata della verità»³³. E ancora: la politica produce normalmente modificazioni *quantitative*, mentre quelle della cultura sono *qualitative*. Raramente, e soltanto nei periodi rivoluzionari, avviene che la politica produce mutamenti anche qualitativi. Ma in questo caso «è molto di più che politica, è filosofia, è religione, è arte, e agisce qualitativamente appunto perché non è soltanto politica, ma è tutta la cultura (...). Ma quando la politica è sul piano ordinario della cronaca e produce modificazioni semplicemente quantitative, essa è di nuovo una parte, anche se applicatrice, anche se realizzatrice, non è tutto, e non può pretendere di guidare, giudicare, controllare, frenare o limitare il resto della cultura. Allora, anzi, il resto della cultura assume il carattere, di fronte alla politica, di cultura in assoluto; e allora è questa cultura differenziata dalla politica che produce delle modificazioni qualitative o le prepara, le elabora»³⁴.

Questa divisione vittoriniana di cultura e politica come di qualità e quantità, di «uomo di cultura» e «uomo politico», ripristina l'ormai creduta superata concezione crociana del carattere «separato» della cultura e suppone una visione duale della realtà che inevitabilmente postula l'esigenza educativa, come adeguamento di un termine all'altro del rapporto. L'educazione si presenta con caratteristiche di *adaequatio*. Ha ragione dunque Togliatti quando osserva che «tra politica e cultura passano legami strettissimi di dipendenza reciproca e tutti e due si muovono nella storia, quando si adeguano, si intendono, ai loro obiettivi»³⁵. Neppure la parziale correzione di rotta, tenuta da Vittorini nella risposta a Togliatti, vale a superare i limiti del suo «pedagogismo» culturale. Premesso

³² E. Vittorini, *Un «Politecnico» mensile. Perché?*, in «Il Politecnico», 1946, n. 28.

³³ E. Vittorini, *Risposte ai lettori. Politica e cultura*, in «Il Politecnico», 1946, n. 31-32.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ P. Togliatti, *Politica e cultura. Una lettera di Palmiro Togliatti*, in «Il Politecnico», 1946, nn. 33-34.

che politica e cultura non sono per lui due attività perfettamente distinte (pur se restano sempre due attività) e che il terreno dell'una non è da considerarsi chiuso all'attività dell'altra, così continua: «La cultura che perda la possibilità di svilupparsi in quel senso di ricerca che è il senso proprio della cultura, e si mantenga viva attraverso la possibilità di svilupparsi in 'senso di influenza', cioè in senso politico, lascia inadempito un compito per aiutare ad adempierne un altro. Né si deve credere che alla politica serva (anche se a volte lo sollecita o addirittura lo esige) un aiuto simile (...). Tanto più serve invece obiettivamente alla storia (e alla politica in quanto storia) che la cultura adempia il proprio compito, e continui a porsi nuovi problemi, continui a scoprire nuove mete da cui la politica tragga incentivo (...) per nuovi sviluppi nella propria azione. Nel corso ordinario della storia, è solo la cultura autonoma (ma si capisce, non sradicata, non aliena) che arricchisce la politica e, quindi, giova obiettivamente alla sua azione; mentre la cultura politicizzata, ridotta a strumento di influenza, o, comunque, privata della problematicità sua propria, non ha nessun apporto qualitativo da dare e non giova all'azione che come un impiegato d'ordine può giovare in un'azienda»³⁶. La cultura è dunque intesa da Vittorini come pura ricerca, ricerca della verità e verità essa stessa, che si sviluppa e muta per proprio impulso oltre che per le esigenze di mutamento che si presentano nel mondo, e i suoi risultati, collocandosi su un piano di assolutezza al di sopra dei gruppi sociali che concretamente li producono, sono ritenuti intrinsecamente progressivi e rivoluzionari e quindi validi indistintamente per tutti gli uomini. Da essa il mondo acquista «coscienza» del mutamento e la politica deriva le «mete» della propria azione. In pratica la cultura ha la funzione di guida, di ricerca e di elaborazione di valori universalmente validi da cui la politica trae «incentivo» per la propria attività pratica di trasformazione. In questo è da vedere la forza «pedagogica» della cultura. La preoccupazione però di non tagliare completamente i ponti con la realtà porta Vittorini ad individuare nelle masse l'elemento di raccordo tra politica e cultura, ma la logica della distinzione gli fa nuovamente ribadire la nota divisione in precedenza posta: «Politica si chiamerà la cultura che, per agire (...) si adegua di continuo al livello di maturità delle masse, e segna anche il passo con esse, come accade che con esse esplode. Continuerà invece a chiamarsi cultura la cultura che, non impegnandosi in nessuna forma di azione diretta, saprà andare avanti sulla strada della ricerca. Ma se tutta la cultura diventa politica, e si ferma su tutta la linea, e non vi è più ricerca da nessuna parte, addio. Da che cosa riceverà la politica l'avvio alla ripresa se la cultura è ferma? Lo riceverà direttamente dalla 'vita'? In effetti, sarà la vita a rimettere in moto la cultura e la cultura rimetterà in moto la politica, ossia tornerà a tradurre parte di sé stessa in azione»³⁷. La medesima logica gli fa porre in termini oppositivi il rapporto tra «uomo politico» e «uomo di cultura»: «Che cos'è un uomo politico? È un uomo di cultura che si estranea dalla ricerca per applicarsi all'azione. E che cos'è l'uomo di cultura? È l'uomo di cultura che si tiene al di fuori dell'azione per *continuare* la ricerca»³⁸.

In questa serie di contrapposizioni non rimane alcun respiro marxista perché, come nota Luperini, «non si tiene affatto conto che il marxismo, impostando in modo nuovo il rapporto tra teoria e prassi, ha posto in crisi proprio la tradizionale distinzione qui tran-

³⁶ E. Vittorini, *Politica e cultura. Lettera a Togliatti*, in «Il Politecnico», 1946, n. 35.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

quillamente accettata»³⁹. Vittorini cioè giunge in pratica ad accettare la divisione borghese del lavoro, ponendo quello intellettuale su di un piano superiore rispetto all'altro, conferendogli per ciò stesso caratteristiche educative, mentre invece il materialismo storico individua nella prassi, intesa come unità di teoria e pratica, l'elemento per il superamento della divisione. Anche a non voler assumere ad esempio la posizione di Vittorini che, per sua stessa ammissione, manca di solidi studi marxisti, non si può non notare che anche le interpretazioni del marxismo che si possono leggere sulle pagine della rivista vittoriniana denotano, oltre che una finalità didascalica, anche una non piena consapevolezza circa l'autonomia filosofica e scientifica del materialismo storico e la sua validità come metodo interpretativo ed operativo. Il filone di ricerca che solitamente passa come l'elemento caratterizzante dell'esperienza culturale de «Il Politecnico» e consistente in un'opera «di rinnovamento della cultura italiana secondo uno schema di assorbimento ed aggiornamento dei risultati complessivi della cultura europea ed extraeuropea del Novecento nei suoi diversi aspetti»⁴⁰, si risolve in una serie di tentativi di integrazione del marxismo con alcuni orientamenti del pensiero contemporaneo col risultato di fargli perdere la specificità scientifica autonoma ed autosufficiente e di ridurlo in ultima analisi ad una «pedagogia»⁴¹. È infatti possibile scorgere in queste interpretazioni un'operazione di accostamento e di conciliazione del pensiero marxiano con alcuni indirizzi della moderna cultura borghese (pragmatismo, esistenzialismo, psicanalisi, ecc.) più che un tentativo di lettura delle opere di Marx alla luce di un esame politico, storico e sociologico del presente, o più ancora un'analisi di quelle correnti di pensiero alla luce della metodologia critica del materialismo storico⁴².

³⁹ R. Luperini, art. cit., seconda parte, in «Ideologie», 1971, n. 15, p. 120.

⁴⁰ A. Briganti, art. cit., p. 118.

⁴¹ Cfr. F. Fortini, *Per un'enciclopedia*, in «Il Politecnico», 1946, n. 23.

⁴² Cfr. R. Luperini, art. cit., p. 106. Soltanto «Studi socialisti» ha in programma un approccio del genere, ma la repentina fine della Rivista, dovuta alle conseguenze normalizzatrici del 18 aprile, non consente di portare a termine quell'interessante disegno (Cfr. l'editoriale *Filo rosso*, apparso sul primo numero della rivista nel 1948, pp. 1-4).