

## La formazione politica come formazione umana

*Divenire ciò che si è nella dimensione del rapporto con gli altri e con il mondo*

Claudia Secci

Professoressa Associata, Università degli Studi di Cagliari

*e-mail: csecci@unica.it*

Si può parlare della formazione politica come di una dimensione essenziale di quella umana, applicando anche a questa dimensione il principio del “divenire ciò che si è”? Ci sono autori e autrici che sembrano indicarne la possibilità. Il tema è indagato in particolare facendo riferimento alle modalità con cui la consapevolezza politica contribuisce a determinare la personalità dell’individuo nelle prime stagioni dell’esistenza, intrecciandosi con le condizioni politico-sociali che contrassegnano differenti fasi storiche. Alcune culture politiche giovanili della seconda metà degli anni Settanta rappresentano un esempio dell’intreccio possibile tra identità politica e identità umana, che, per certi versi, può indicare una via alla coscientizzazione politica della gioventù odierna. Agli adulti e alle adulte di oggi spetta il compito di comprendere le forme di tale coscientizzazione.

*Parole-chiave:* formazione politica, identità, memoria, narrazione di sé, giovinezza.

*Political Formation as Human Formation. Becoming Who We Are in the Dimension of the Relationship with the Others and with the World*

Is it possible to deal with political formation as an essential dimension of the human formation, setting to this dimension as well the concept of “becoming who we are”? There are authors that seem to point out this possibility. The issue is principally investigated referring to the ways the political consciousness affects the development of individual personality in the first seasons of existence, intertwining itself with the political and

social conditions that mark different historical periods. Certain political youth cultures of the second half of the Seventies decade represent an example of a possible connection between political and human identity, that can, somehow, suggest a route for the political conscientization of today's youth. These days' adults have the task of understanding the forms of this conscientization.

*Keywords:* political formation, identity, memory, narration of the self, youth.

### *Idee di sviluppo e di formazione del soggetto*

Il testo che segue nasce dalla domanda su quanto la formazione politica rappresenti di quella umana, generale della persona e su quanto questa dimensione della formazione influenzi il senso d'identità<sup>1</sup> e il *divenire noi stessi*.

Per provare a rispondere a tale domanda deve essere posta in rilievo innanzitutto una questione: se la formazione è intesa come uno sviluppo in senso letterale, cioè, uno s-volgimento del gomito, che, privo dei fili che lo avvolgono, lascia gradualmente intravedere il suo centro essenziale, il suo nucleo, allora difficilmente la formazione politica può essere annoverata tra quelle dimensioni che attengono ad esso, perché si dovrebbe presupporre che l'orientamento politico sia qualcosa di innato e che la persona, divenendo ciò che è, diviene qualcosa di orientato da una parte o dall'altra, che è, in qualche modo predeterminata. Ciò appare stridente. Ci sono, però, diverse ragioni secondo le quali questa riflessione non è troppo azzardata. Intanto, nella stessa formulazione nietzscheana, proprio nel momento in cui l'Autore giunge a porsi la domanda esplicita sul tema, ovvero *wie man wird was man ist*: "come si diventa ciò che si è", si può cogliere l'idea che non possa esserci disvelamento dell'identità se non attraverso un percorso lungo e complesso, erratico, che articola e intreccia influenze ambientali, educative, culturali, legate al contesto storico e geografico. Esse non lasciano intravedere se mai vi

<sup>1</sup> Nelle pagine che seguono questo termine sarà usato nell'accezione abbastanza comune dell'indicare l'insieme degli elementi che identificano e caratterizzano un soggetto rispetto a un altro.

fosse, in origine, una destinazione prefissata per detto percorso o se sia stato esso stesso a determinarla nella sua sostanza.

È, pertanto, evidente che la politica, non solo come orientamento educativo consapevolmente esercitato da chi agisce sulla formazione del singolo, ma anche come influenza ideologica celata, o come attitudine, intuizione che muove dal soggetto stesso, sia in quell'intreccio di agenti che costituiscono il percorso formativo della persona. Tali temi sono stati, per certi versi, affrontati da Gramsci nel concepire l'ideologia come costitutiva della formazione dell'uomo e da Arendt nel concepire la politicalità come contrassegno della specie umana.

Se, dunque, la formazione è intesa, prevalentemente, come nutrimento esterno, come orientamento impresso da agenti educativi esteriori all'individuo, allora certamente la dimensione politica può essere annoverata tra quelle che determinano in parte non secondaria il profilo identitario del soggetto, in quanto essa è contenuta nell'impianto ideale e culturale della famiglia, delle istituzioni e, in senso più generale, della società di cui il soggetto è parte.

Come accennato precedentemente, tuttavia, la componente politica dell'umano può essere intesa in modo anche differente da quello prima espresso, che si riferisce all'orientamento necessariamente *parziale* di questa stessa componente. Questa sarebbe, invece, una dimensione in qualche modo connaturata all'essere umano in quanto, appunto, soggetto *caratteristicamente politico*. Gramsci sostiene che l'uomo, in quanto blocco storico, sia originariamente, in qualche maniera, prodotto di una complessa articolazione di elementi materiali, culturali, ideologici, che ne determinano la *politicalità* essenziale. Nell'autore emerge una teoria della personalità, in cui la dimensione politica si intreccia costantemente e in modo complesso con le altre (Ragazzini, 2002). Questa è la ragione per la quale, nei passaggi in cui c'è la messa in discussione di un'ideologia, emerge un *interregno* dagli esiti incerti, che incide soprattutto sulla formazione delle nuove generazioni, perché è messo in discussione un elemento costitutivo dell'educazione (Gramsci, 2007, pp. 311-312).

In Hannah Arendt si tratta della politicalità intrinseca dell'essere umano, intesa come caratteristica di specie: l'uomo è politico perché sopravvive solo in un ordine regolato insieme agli altri, pensato ed elaborato in un modo che lo distingue dagli appartenenti ad altre specie. In questa accezione arendtiana, tuttavia, non ritroviamo l'idea di un essere umano la cui politicalità è immediata, naturale, direttamente acquisita. Arendt, invece, lega la definizione

del *zoon politikon* a un percorso storico/filosofico che da Platone porta ad Aristotele, ad Agostino e Tommaso, i quali (soprattutto nella concezione aristotelica) collegano il tema del politico alle due caratteristiche, queste sì, intensamente umane, del discorso e dell'azione. "Solo l'azione – afferma Arendt – è l'esclusiva prerogativa dell'uomo, né una bestia né un dio ne sono capaci, ed essa solo dipende interamente dalla costante presenza degli altri" (Arendt, 1958/2011, p. 18). L'uomo è, pertanto, "animale politico" in quanto la dimensione politica è quella che racchiude l'attitudine umana alla parola e all'azione, perché solo in tale dimensione questi due aspetti assumono il loro significato più profondo (*ivi*, pp. 18-21). Nell'interpretazione di Mortari (2008, pp. 15-29), infatti, le funzioni della politica sono racchiuse nell'agire con le parole: in tale agire si sostanzia l'attività politica, che, pertanto, ha a che fare con l'*azione* in senso vero e proprio, in quanto distinta dal *lavoro* e dall'*opera* (Arendt, 1958/2011).

Considerando questi due Autori, si potrebbe giungere a pensare alla dimensione politica come a un traguardo della formazione/svolgimento dell'identità. Del resto, intendendo correttamente la concezione di Arendt, l'essere umano non può raggiungere ciò cui è *vocato* se non contempla nella sua formazione quella dimensione che ne fa *ciò che è* e che, pertanto, nella parabola di ciascuno diverrà dimensione altrettanto essenziale, non all'afferenza di specie, ma alla differenza, cioè allo svilupparsi secondo motivi propri che declinano in modi infinitamente diversi le caratteristiche universalmente umane. Fadda, a tal proposito, si riferisce al tema della "destinazione originaria", cioè quell'orientamento verso un insieme di caratteristiche che fanno degli appartenenti all'*humanitas* ciò che essi sono. In tal senso la formazione non può che rappresentare un'"afferenza" (Fadda, 2002, pp. 27-28). Al concetto di "destinazione originaria", tuttavia, attiene anche la dimensione opposta a quella appena delineata; non c'è, infatti, formazione autentica e autenticamente disvelante l'essenzialità della persona se non nella differenza:

[...] infatti, la formazione e l'educazione, che sono per tanti versi necessariamente conformanti, perché rendono possibile l'afferenza e l'appartenenza infraspecifica al mondo, alla società, alla cultura, alla tradizione, possono considerarsi autenticamente realizzate se, e solo se, danno come esito non l'uniformità e l'omologazione ma l'individualità e la differenza (Fadda, 2002, p. 29<sup>2</sup>).

<sup>2</sup> Il tema è trattato anche in Papi (2020, pp. 52-53).

Queste righe fanno intravedere la grande complessità insita nell'idea che la formazione dell'essere umano rappresenti un disvelamento della sua essenza più profonda, ma anche quanto tale disvelamento corrisponda, in realtà, a un insieme di differenti dimensioni tra di loro intrecciate e interconnesse, nonché mutevoli e dinamiche nel tempo, giacché, non si dovrebbe pensare che *divenire ciò che si è* sia un processo che si conclude una volta per tutte, definitivamente, ma che sia un processo che avviene nel tempo, nel quale sono implicate anche strutture identitarie diverse, ugualmente essenziali, che caratterizzano le diverse epoche della vita. Nella tensione tra l'essenza identitaria relativa a una stagione della vita e quella che, invece, riguarderebbe la persona nella sua continuità, sta, il problema cruciale della comprensione della stessa (Guardini, 1957/1992, p. 31), anche perché ogni epoca della vita ha una sua valenza universale, che trascende l'unicità del singolo.

### *Adolescenza e giovinezza nella strutturazione dell'identità*

L'interrogazione sull'adolescenza e sulla giovinezza, anche nel contesto della riflessione prima tracciata, intorno al tema della formazione profonda del soggetto, è d'obbligo, perché – come abbastanza frequentemente trattato nella letteratura pedagogica – esse sono le fasi in cui in modo più intenso entra in gioco una ricerca che diviene sempre più pressante e consapevole, del sé. Vista la natura del tema posto, non sono rare le prospettive artistiche e letterarie attraverso le quali vi si è accennato: Marguerite Yourcenar, ad esempio, evoca il tema in una raccolta di testi nei quali il centro dell'attenzione è collocato in un dialogo con i miti del passato, che costituisce, insieme, una riflessione sul rapporto tra vita e morte. Scrive l'Autrice: “[...] l'unicità di ogni essere, dovuta proprio alla sua transitorietà, conferisce ai morti un immenso vantaggio sui vivi. Essi ci presentano, e ce li presentano nella loro completezza, i risultati di una esperienza irripetibile” (Yourcenar, 1989/1993, p. 41); ma in generale è solo lo sguardo a posteriori a conferire significato a una catena di azioni ed eventi il cui valore non può che essere rintracciato negli effetti prodotti (Papi, 2020, pp. 106, 179). Nel “vantaggio” di cui si parla e che è, come è ovvio, da intendersi in senso metaforico, si esprime il dramma del divenire formativo, che appare come realmente definito solo nel momento in cui la persona non è più. La fine del percorso conferisce ad esso definitezza, consente il meccanismo, che si rinnova pe-

rennemente, dell'emulazione, perché i percorsi degli antichi e dei personaggi storici, contornati dai drammi della loro epoca, ci appaiono come "cartelli indicatori" e "segnali" delle strade che potremo percorrere (Yourcenar, 1989/1993, pp. 41-42).

L'adolescenza, tuttavia, prefigura un altro dramma: essa è età di crisi perché "le possibilità tutte insieme ci sollecitano" (*ivi*, p. 41), ma nessuna di esse è ancora realizzata o anche lontanamente realizzabile; al contempo, ogni strada che intraprenderemo successivamente precluderà tutte le altre, dando adito al maturare di un senso di incompiutezza ineliminabile, che dunque si ripresenterà nelle stagioni della vita successive. Del resto, dopo l'adolescenza, caratterizzata dall'emergere intenso dell'istinto sessuale e di autoaffermazione (Guardini, 1957/1992, p. 42), al giovane si presenta la crisi legata all'esperienza, quando, a fronte di una prorompente energia e di un dischiudersi di possibilità che appare illimitato, l'esperienza del mondo e della vita gradualmente dispiega i limiti evidenti nella realizzazione delle possibilità intraviste (Guardini, 1992, pp. 45-46).

Dal punto di vista pedagogico si è talvolta messo in luce come sia il tema del progetto esistenziale quello di più intensa valenza formativa in adolescenza. In essa, la persona è posta di fronte al duplice compito di individuare sé stessa in senso spazio-temporale, nel rendersi pienamente consapevole della propria esistenza e collocazione storica e, al contempo, di proiettarsi in un progetto esistenziale futuro (Barone, 2009, pp. 103-105). Tale compito, di per sé gravoso, può essere reso ancor più difficile da elementi epocali che, ad esempio, tendono a schiacciare l'esistenza in una dimensione presente (la comunicazione tecnologica e l'uso dei social network) e a indurre un grande timore rispetto alle possibilità reali di realizzazione futura (*ivi*, pp. 106-107). Questa complessa condizione coglie la persona in una fase cruciale del suo sviluppo, che presenta elementi particolari: l'adolescente cerca se stesso/a e comincia a formulare un sogno della sua vita adulta che si proietta nel tempo, che non può che essere legato a quell'identità adulta: come un'incertezza che dovrebbe fondarne un'altra ancora più incerta.

Il pensiero, che potrebbe essere definito in senso lato pedagogico, di Yourcenar, si dimostra anche nelle metafore che ella utilizza a proposito del tema dello sviluppo; da un lato, sviluppo in senso "fotografico", secondo il quale crescere significa, appunto, sviluppare le immagini, rivelandole nei loro colori, forme e profondità, che sono state impresse nel nostro sguardo in un'epoca (forse l'infanzia? la stessa adolescenza?) in cui era nelle nostre ca-

pacità solo il registrarle e immagazzinarle; dall'altro, la spoliazione vinicola, per la quale ci sviluppiamo liberando la nostra essenza da tutto ciò che non siamo noi (Yourcenar, 1989/1993, p. 42), come il vino nasce nel liberarsi dai prodotti secondari della vendemmia e della vinificazione, i tralci, le bucce, i semi. Si tratta di immagini che indugiano sul tema prima affrontato della concezione stessa della formazione e che è, evidentemente, così dirimente per una riflessione sulla formazione del soggetto.

Ma perché, proprio in relazione alla *scoperta* e all'avvicinamento alla propria essenza più profonda, adolescenti e giovani sono anche poste e posti davanti al compito di individuare la loro peculiare postura di fronte a quella che si è definita dimensione politica, ma che è anche, più profondamente, relazione del singolo con un tutto composto da altri singoli? Tale componente, così intesa, è stata riconosciuta fin dalla filosofia classica come essenziale nella formazione umana e nella filosofia tedesca novecentesca, dopo Marx, ha assunto anche le forme della cura e, in particolare, di una delle sue declinazioni (cura del mondo), in Heidegger e Jonas, il quale fa della cura della nuova generazione e, con essa, del mondo, il principio etico fondamentale della specie umana (Fadda, 2002, p. 103).

Prima si è parlato dell'adolescenza, in particolare, come snodo tra identificazione e principio di realizzazione di sé. Tali aspetti possono essere compresi anche in direzione della propria identificazione e realizzazione politica, là dove queste si potrebbero intendere in due direzioni: un modello culturale in gran parte predefinito, elaborato collettivamente dalle organizzazioni politiche di riferimento (più assimilabile all'*afferenza*); un modello individuale, intuito, costruito nel tempo, anche vissuto con conflitti e con dolore (assimilabile alla *differenza*).

In tal senso occorre considerare le scelte di aggregazione politica compiute in particolare negli anni della formazione, come collegate a un insieme di realtà culturali, che riguardano le scelte di lettura, di studio, di stile di vita, le scelte di fruizione artistica, ad esempio cinematografica e musicale. In tale direzione, i *cultural studies* hanno dato un grande contributo nei termini di una comprensione dell'importanza della cultura popolare nell'emancipazione di classe, nell'identificazione generazionale, ma anche nella differenziazione individuale (Madrussan, 2021, p. 29). Tale tema risulta molto importante per il presente discorso, perché, come si cercherà di elaborare successivamente in modo più dettagliato, quando si riflette sulla dimensione politica dell'identità, si riflette sul complesso delle caratteristiche che sono ad essa legate. Pro-

prio perché all'*essenza politica* di un soggetto si associano anche le memorie delle origini, i ricordi ancestrali, dunque dimensioni certamente più affettive che razionali, gli elementi, anche estetici, che sono stati prima menzionati, costituiscono spunti attrattivi – perché vissuti, ad esempio, in famiglia in giovanissima età o in contesti scelti di pari in adolescenza e in giovinezza – verso un'identità politico-ideologica.

Tra questi oggetti c'è, ad esempio, la musica popolare, la quale, se osservata come affiorante dal quotidiano giovanile, appare rappresentare un insieme di percorsi di risignificazione che una generazione compie per riappropriarsi degli oggetti culturali tramandati dalla generazione precedente, che erano carichi di una coscienza di classe che deve essere reinterpretata e trasformata (Madrussan, 2021, p. 31). Si cercherà di indagare tale dinamica, trasposta in un contesto politico organizzativo e in un'epoca particolare nel prosieguo di questo contributo.

### *La formazione politica come identificazione generazionale; originalità, nostalgie ed emulazioni*

Argomentando il legame profondo tra essenza originaria del soggetto (chi siamo, fondamentalmente?) e dimensione politica, si giunge a porre anche il problema di quanto quella che si è definita essenza politica originaria riguardi il contesto generazionale del soggetto, configurandosi soprattutto come un insieme di accadimenti, climi culturali e suggestioni legate a un'epoca. In tal senso agiscono, allora, i ricordi ancestrali; la dimensione politica si è delineata in noi insieme alle memorie dell'infanzia, che, in quanto tali, sono state assorbite e non elaborate, hanno plasmato il nostro intelletto e non ne sono semplicemente state accolte, subendo, tuttavia, anche in questo caso, il filtro della famiglia e, segnatamente, dei genitori, che hanno definito il luogo e l'ambiente in cui tale assorbimento è avvenuto. È, del resto, la famiglia un soggetto propriamente politico, che in diverse fasi della storia contemporanea italiana non ha mancato di esercitare un'influenza educativa anche di tipo politico, che l'ha sottratta al mero ruolo di trasmittitrice di orientamenti sociali e ne ha esaltato l'autonomia. Corsi, infatti, richiama a titolo d'esempio la famiglia "resistente" nel fascismo, che permane nel suo ruolo di educatrice alla libertà e all'emancipazione a dispetto della funzione impostale dalla dittatura; oppure la famiglia degli anni Settanta, che pur rinnovandosi



verso l'egualitarismo, rappresenta un argine alla deriva individualistica che si sta preparando e che diverrà preponderante a partire dal decennio successivo (Corsi, 2011, pp. 118-119).

La politicità intrinseca della formazione familiare, tuttavia, non è generata solamente dalle ideologie esplicitamente professate dalle figure guida familiari, ma da connessioni tra tipi di personalità e esiti politico-ideologici degli stessi, così come studiati da autori della Scuola di Francoforte (*ivi*, pp. 120-121). Appare, ai fini di questa ricerca, particolarmente interessante indagare non tanto lo sforzo educativo consapevole della famiglia, che contiene anche un orientamento ideale e politico – aspetto di primaria importanza – ma il clima, lo *spirito del tempo* che filtra attraverso ciò che la famiglia pensa e sente nel profondo. L'identità politica della persona, infatti, non è affatto aggrappata esclusivamente a una dimensione razionale, ammesso che essa esista in modo distinto dalle altre, ma è fortemente legata a quella emotiva, rispetto alla quale la famiglia non può che configurarsi come attrice formativa essenziale.

Le attuali generazioni adulte vivono l'intreccio tra storia e memoria in un modo del tutto peculiare; esse sono divise tra un passato remoto che appariva connotato da segni e simboli della politica e un presente che si è andato via via rivelando di decadenza e declino della reputazione della politica stessa. A ciò ha concorso, oggettivamente, il ritirarsi sia dei partiti fondati su precisi impianti ideologici, sia della *Prima Repubblica*, intesa come struttura istituzionale fondamentale dell'Italia nel periodo successivo al secondo conflitto mondiale.

Nel nostalgico guardarsi indietro piuttosto che avanti di alcuni adulti oggi, forse è contenuto il rischio di non avere sufficiente capacità di attrezzarsi idealmente e pedagogicamente nell'orientamento delle nuove generazioni, aspetto che si tratterà anche in conclusione di questo testo.

Uno sguardo sentimentale sul passato attualmente è legittimato anche nella storiografia: Miguel Gotor (2022), proprio scrivendo degli anni Settanta, ad esempio, proietta sulla sua indagine elementi che esulano da una rigida rievocazione cronologica degli eventi e che attengono sia a una periodizzazione arbitraria (gli anni Settanta sono un decennio lungo che *inizia* nel 1966 e *finisce* nel 1982), sia a un tentativo di restituire il clima dell'epoca, attingendo frequentemente alla musica e al cinema, in sostanza avvalorando uno sguardo personale, interpretante ed emotivo, forse riconducibile a una contaminazione tra storia e memoria.

Questo sguardo, dal punto di vista dell'identità della persona, che incontra anche la dimensione generazionale e collettiva, è molto importante nel presente discorso, perché induce a osservare anche la componente politica della personalità come qualcosa che la persona sviluppa nel tempo, giocando con il tempo della propria vita, con suggestioni ed emozioni che hanno un peso definitorio più rilevante di quanto possa apparire, anche rispetto all'ufficialità delle definizioni ideali e ideologiche e alle culture tradizionalmente attribuite alle compagini politiche.

Occorre osservare con attenzione quale sia lo spazio dell'identità politica nella realizzazione della persona in senso più storico; molto importante è vedere come si è evoluto questo spazio nella storia dei giovani. È in qualche modo pensiero comune il fatto che lo spazio della politica nella formazione giovanile sia venuto erodendosi nel tempo, fino a divenire ristretto. A una lettura più attenta, tuttavia, si vede che i giovani non hanno mai abbandonato un loro legame con la politica, ma che esso ha assunto forme sempre diverse e si è caratterizzato, negli ultimi decenni, per una distanza dalle organizzazioni politiche tradizionali (del resto, esse non esistono più come nei modelli del passato) e da uno spirito d'indignazione che configura, paradossalmente, una conflittualità generazionale paragonabile a quelle osservate negli anni Sessanta e Settanta.

### *Una stagione politica di trasformazione*

Pier Paolo Pasolini, che viene qui menzionato per avere acutamente indagato su come i temi sociopolitici della sua epoca si riverberassero sulla formazione profonda della gioventù, ebbe ad affermare, nelle *Lettere luterane*:

Il grande fenomeno della perdita non risarcita dei valori – che include il fenomeno estremistico di massa della droga – riguarda dunque *tutti* i giovani del nostro paese (eccettuati per ora, come ho già avuto occasione di dire, coloro che hanno fatto l'unica scelta culturale elementare possibile: i giovani iscritti al Pci) (1991, p. 90).

Tale riflessione ha stimolato l'interrogativo su come si fosse evoluto dopo la morte del regista/scrittore, avvenuta nel novembre del 1975, il rapporto tra i giovani e la sinistra storica in Italia. In esso, infatti, emerge dapprima un

momento di grande fusione tra quelle che si sono definite identità politica e identità umana e successivamente una frattura che non pare essersi più rimarginata. Si tratta di un lasso di tempo delimitato, ma anche di una sezione del mondo giovanile di quello stesso lasso di tempo, che ha compiuto un'esperienza particolare e, in quanto *politicamente* e *partiticamente* connotata, tutt'altro che universalizzabile. L'indagine su di essa, tuttavia, può contribuire a mettere in evidenza alcuni elementi del rapporto tra giovinezza, formazione politica e formazione umana cui prima si è fatto riferimento.

Dopo le grandi vittorie elettorali amministrative del 1975 e delle politiche del 1976, emerse, dunque, una situazione di logoramento nei rapporti tra il partito comunista e la gioventù (Della Porta, 1996, pp. 53-62). Questo logoramento era dato, da un lato, dalla politica del compromesso storico, che comportava il passaggio da obiettivi rivoluzionari a obiettivi riformisti e dall'altro, al contrario, dal fatto che il sistema elettorale e politico/culturale bloccato dell'Italia, ma anche forze eversive che agivano da opposti estremi e che influenzavano culturalmente e infiltravano il mondo giovanile, non consentissero al maggior partito della sinistra, nonostante le vittorie conseguite, di accedere a un ruolo differente da quello dell'opposizione.

Nondimeno, il carattere pedagogico del Pci continuava ad agire come dispositivo di selezione della classe dirigente, prevalentemente attraverso il meccanismo della cooptazione, intesa come il formare alla quotidianità della politica un determinato numero di futuri dirigenti che poi sarebbero stati accompagnati a ricoprire ruoli rilevanti (Quarzi, Nanni, 2010, pp. 203-219).

Al contempo, il Pci procedeva nel suo dialogo con le istituzioni esterne, guidato dall'interesse politico per l'organizzazione della scuola, attraverso il lavoro intellettuale, che, come argomenta Pruneri (1999), sin dalle origini, fino agli anni Cinquanta, divenne un tratto essenziale della politica, non già specialistica, ma generale del Pci. Ciò prendeva corpo anche attraverso alcuni strumenti di analisi come *Riforma della scuola*, nonché nell'attribuire importanza alla formazione interna offerta dalle *scuole di partito* (Fildani, 2010, pp. 149-168), con una vocazione pedagogica che Falconi (2016) ha definito "magnifica ossessione".

In quegli anni, iniziò un processo di cambiamento di detti meccanismi, che portò i giovani, nei partiti e segnatamente i giovani organizzati nella Federazione giovanile comunista (Fgci) a far emergere via via il valore di una cultura più vicina al sentimento giovanile, foriera di significati differenti da quelli della cultura *di partito* imposta dalla tradizione politica comunista. In tal senso, in

fondo, i giovani coglievano la lezione gramsciana in modo molto più aderente degli anziani; per Gramsci, infatti, la cultura e anche l'arte non hanno il compito di rappresentare in modo pedissequo e asettico un orientamento politico, ma devono rappresentare le sue contraddizioni, i suoi nodi irrisolti, esprimere la conflittualità ideale che ogni stagione storica mette a nudo (Gramsci, 2007, p. 2187); si potrebbe dire che l'arte deve, innanzitutto, esprimere se stessa e chi la produce, in quanto soggetto vivente in un contesto geo-storico intriso di ideologie implicite e di consapevoli idealità. Per Gramsci, inoltre, non esiste una cultura che possa agire in senso trasformatore se non possiede una chiave d'accesso al sentire popolare e, più ancora, se non si propone come producibile dal popolo stesso (*ivi*, p. 1858) e, nel momento in cui il tema generazionale assurge a tema politico universale, il partito che ambisce a trasformare la società non può che farsi interprete dell'espressione originaria del disagio, della domanda e delle prospettive che la nuova generazione esprime, anche nella sua parte più politicizzata e aderente alle organizzazioni storiche della sinistra.

Granese, nell'occasione di un convegno a ottobre del 1977, dedicato alla crisi dei giovani, volle cogliere la difficoltà definitoria dell'ideologia, che andava cambiando i suoi connotati nelle espressioni di disagio giovanile, affermando, tuttavia, che tali espressioni avevano la funzione di rispecchiare una realtà oggettiva e sociale mutata e che sarebbe stato rischioso ed errato non vederne il valore e non negoziare – da parte della generazione adulta e anziana – una visione della crisi della società mediata con quella giovanile (Granese, 1978, pp. 440-446).

Lo studio dei classici e la cultura generale restavano alla base della partecipazione politica, ma veniva gradualmente introdotto il principio dell'autonomia dei riferimenti culturali, anche grazie alla *contaminazione* con il Movimento del '77, con il quale le organizzazioni giovanili della sinistra dell'epoca continuarono a dialogare nonostante gli elementi di conflittualità e gli scontri, anche fisici, occorsi (Carloni, Chiaromonte, 2021). Naturalmente, il carattere formativo del partito poteva anche essere colto nelle circostanze individuali di rapporti più o meno stretti con dirigenti di grande esperienza e carisma, tra i quali Enrico Berlinguer. Soprattutto nella parabola dell'approccio che egli ebbe con il Movimento del '77, spesso testimoniato dai giovani dell'epoca, si coglie il senso di una relazione educativa che, in quanto trasformata nel tempo, produsse un risultato significativo<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Berlinguer passò dal definire i movimentisti “untorelli”, in un discorso a Modena nel

In che modo, dunque, la sinistra storica, in particolare nella seconda metà degli anni Settanta, trattò il tema dell'acquisizione di identità dei propri militanti ma anche dei modi e orientamenti di un'azione formativa e culturale più estesa? Il Partito Comunista traeva dalla lezione gramsciana, come già visto, l'idea che la cultura fosse un elemento di base per l'emancipazione delle classi subalterne. L'esercizio della politica richiedeva caratteristiche culturali che erano in qualche modo predeterminate e predesignate.

In quegli anni, soprattutto a partire dal 1977, iniziarono a serpeggiare nel mondo giovanile elementi di grande disagio, quali la violenza politica, la diffusione della droga e una sorta di nuova emarginazione, che poi si sarebbe condensata anche in alcune forme di creatività e di arte e che si riferiva non solo al rapporto tra giovani e impiego, ma più complessivamente al rapporto tra lavoro e *sensu della vita*.

Berlinguer, a ben vedere, quando convocò gli intellettuali all'Eliseo a Roma all'inizio del 1977 e poi gli operai a Milano qualche mese dopo, pose il tema dell'austerità in un modo che aveva molti punti di risonanza con un sentimento giovanile di rifiuto del lavoro per il lavoro e della produzione per la produzione, un sentimento che divenne nei decenni successivi un tema cruciale. L'austerità andava intesa come la possibilità di un modello più umano e meno economicista della società:

[...] come occasione per uno sviluppo economico e sociale nuovo, per un rigoroso risanamento dello Stato, per una profonda trasformazione dell'assetto della società, per la difesa ed espansione della democrazia: in una parola, come mezzo di giustizia e di tutte le sue energie, oggi mortificate, disperse, sprecate (Berlinguer, 2010, p. 27).

Questo stesso discorso sull'austerità conteneva anche altri due spunti di grande importanza per il filo della riflessione qui proposta: il nuovo stile di vita evocato era concepito come necessariamente collocato in una prospettiva di attenzione e fattiva solidarietà e collaborazione con i popoli che si andavano emancipando da un passato coloniale (*ivi*, pp. 27-29). Nella sua ricerca orientata a costruire la propria prospettiva politica, Berlinguer non chiedeva obbedienza a nessuno, men che mai alla cultura (*ivi*, pp. 41-42). Gramscianamente, i rapporti tra istituzioni politiche e culturali dovevano essere improntati a una dialettica costruttiva e non a un approccio gerarchico

1977 al riconoscerli come "figli nostri, della nostra lotta per la libertà", a Genova nel 1978.

o di asservimento delle une o delle altre. Il richiamo all'austerità come stile di vita, legato a quello alla solidarietà universalistica, temi di carattere collettivo e squisitamente politico, rappresentavano e possono rappresentare tutt'oggi aspetti di costruzione e acquisizione di soggettività, giacché intaccano direttamente il rapporto tra uomo e produzione come domanda sul senso della vita e il rapporto tra un io e un altro dissimile ma che viene riconosciuto nei suoi elementi di somiglianza (Fadda, 2007).

L'organizzazione giovanile della sinistra, in quegli anni, agì come una sorta di cerniera tra società e partito, da un lato proteggendo l'azione politica giovanile da un'influenza e un controllo troppo diretto del partito, dall'altro proteggendo i giovani che vi militavano dalle minacce provenienti anche dalla società. Ma non interruppe – come già accennato – i suoi legami con i movimenti, tant'è che si fece interprete della seconda ondata del femminismo (Turco, 2022, pp. 107- 116; Chiaromonte, Bandoli, 2017). Una parte della gioventù femminile di allora, di fatto, rappresentò e *produsse* la transizione epocale tra centralità del concetto di uguaglianza e centralità del concetto di differenza, al punto da entrare in *fertile collisione* con la generazione adulta e con le sue illustri interpreti (Nilde Iotti, Adriana Seroni, ...), che avrebbero voluto il femminismo comunista meno dispersivo e più orientato a collegarsi a un progetto politico complessivo e propositivo (Turco, 2022, pp. 149-158).

L'agenda politica venne arricchita con i temi della sessualità, della vita privata, del *rapporto tra i sessi*. Il femminismo dei tardi anni Settanta, inoltre, pur dividendosi in compagini dall'atteggiamento ideale assai differente, manteneva, per sua natura, un orientamento tipicamente nonviolento (Della Porta, 1996, pp. 64-66). Quest'ultimo tema in particolare, ma anche quelli elencati precedentemente, relativi al senso del lavoro, a un'emarginazione non connotata solo socialmente, in generale al nesso etica/politica, consentono uno sguardo a quell'epoca come a una stagione di umanizzazione della politica. Emerse l'idea della cultura come oggetto che non deve solo essere acquisito perché trasmesso autorevolmente, ma può essere prodotto o co-prodotto dai giovani.

La formazione dei giovani avvenne anche attraverso la ricerca e la produzione di linguaggi culturali specifici (come la fondazione del settimanale *La città futura* e l'ampio dialogo intergenerazionale su *Rinascita*), segnati dalla dimensione politica, ma anche da quella generazionale. Si adottarono autori, simboli e ritmi che segnarono la distinzione culturale e identitaria giovanile dal partito e un'appartenenza generazionale che intendeva mischiarsi con

giovani di altri orientamenti e stili di vita, ma che, contemporaneamente, affermava la sua diversità culturale dal resto della società nell'identificazione con l'approccio berlingueriano alla politica.

Riflettendo sulla connessione tra il *divenire sé stessi* e la dimensione politica dell'identità, si trova in questo esempio una concezione di questa connessione, anche intesa come la scoperta di una rappresentazione culturale di sé che a un certo punto emerge anche al di là della tradizione d'appartenenza. Ne sono esempi le iniziative di fruizione musicale, che l'organizzazione giovanile condusse autonomamente rispetto a quella partitica. Emblematico di ciò fu il Festival musicale di Ravenna del 1976, che radunava in una programmazione che fu messa a rischio dall'attacco di gruppi di Autonomi, alcuni tra i migliori autori musicali italiani e internazionali dell'epoca e che univa uno spirito hippie, woodstockiano, a comizi, assemblee, dibattiti in perfetta liturgia comunista (Chiaromonte, Bandoli, 2017). Il modello politico, culturale, estetico del partito non venne rigettato, ma certo molto rinnovato secondo una prospettiva più aderente alle caratteristiche specifiche della nuova generazione.

Lo scrittore Paolo Volponi, cogliendo il senso di una conflittualità generazionale che ambiva a produrre una nuova cultura, rifletté:

La nostra gioventù non è per niente estremistica, protestataria, confusa, arrogante, ignorante, arresa alla ideologia della violenza e della droga. La poca gioventù così connotata è quella che è già dentro il "palazzo", integrata nei meccanismi del nostro potere, che si muove per imitazione e che aspetta la morte dei dignitari per salire sui loro stessi scranni praticando nell'attesa i loro stessi vizi (Volponi, 1976).

### *Quale spazio per la dimensione politica nella formazione del sé oggi?*

Nei primi anni Ottanta, i protagonisti e le protagoniste della stagione appena descritta furono tra i primi e le prime ad accorgersi che nella nuova generazione stava radicalmente cambiando il modo di approcciarsi alla vita politica. Emergevano forme di espressione culturale e stili di vita variegati, votati a una sorta di ribellismo esistenziale pochissimo connotato in senso politico, oppure a un conformismo quasi esibito. Lo stesso segretario, lasciando l'organizzazione giovanile, colse questo aspetto nell'originale pro-

posta letteraria di Pier Vittorio Tondelli, nella quale intravedeva, sì, un senso di lontananza e disillusione rispetto alla politica, in parte e non nella totalità dei giovani, ma anche una ricerca di senso da parte di essi, che lanciava un segnale: “Per noi vuol dire, forse, che il patrimonio di democrazia e di civiltà che abbiamo costruito non basta a fare i conti con i problemi di oggi” (D’Alema, 1980).

L’eredità ideale portata dalla generazione prima indagata si è via via confrontata con gioventù meno politicizzate in senso tradizionale e sembra volersi raccontare: un intento manifestato da una certa memoria, costituita sia da riflessione, sia da aneddotica e che ha molto a che spartire con le problematiche indicate nella prima parte di questo contributo. Tale intento è manifestato nel carattere non affrettato di una riflessione che non ha esigenze di immediata traducibilità politica e offre l’impressione di fondarsi su un’esigenza di carattere pedagogico.

La generazione che ha vissuto la giovinezza nell’epoca berlingueriana sente il bisogno di definire e trasmettere le caratteristiche peculiari di un’identità politica fortemente intrecciata con quella umana (D’Alema, 2022). Tale richiamo all’unità tra politica e vita, allora, non è solamente un fatto memorialistico, ma può essere tradotto in un tentativo di scavare nelle dimensioni che mettono a rischio oggi il rapporto tra giovani e politica, quanto e più degli elementi, in parte noti, che vengono messi in rilievo più frequentemente, quali il difficile raccordo studio/lavoro, la difficoltà di intrattenere un rapporto equilibrato con le istituzioni.

Ma occorre essere avvertiti sul fatto che ogni discorso che affronti lo spazio della dimensione politica nella formazione dei giovani d’oggi non possa che partire da una considerazione dello sguardo sulla giovinezza, che è denso di stereotipie (Madrusan, 2017, p. 134), di riduzionismi e di sovrapposizioni più o meno nostalgiche. Se nell’indagine sui giovani partissimo dal presupposto, ad esempio, come suggerisce Madrusan, che potrebbe essere “l’amore per la vita, la vera cifra della giovinezza” (*ivi*, p. 138), forse potremmo comprendere come l’identità politica, che risponde anche al bisogno d’idealità che la giovinezza porta con sé, non può che rappresentare un elemento irrinunciabile di quell’amore per la vita. Questo, pertanto, si nutre anche di una concezione di quale possa essere il contributo fattivo attraverso il quale il singolo esprime tale amore nei confronti degli altri, della collettività, del mondo, ovvero la politica nel suo significato più elevato ma anche più profondo. Giungendo a tale consapevolezza, non possono che essere ripensati



quei caratteri dell'espressività giovanile, che ne accompagnano la manifestazione storica e, d'altro canto, si collegano anche a una sua probabile essenza universale e che, ad esempio, Erikson chiamò virtù dell'"identità" in adolescenza e virtù dell'"intimità" in giovinezza.

Si rileva come spesso una gestione anche politica del conflitto sia la grande assente nelle relazioni che i giovani attualmente intrattengono tra di loro, nel confronto tra generi e nel confronto con le generazioni più anziane. Il conflitto è ben presente, ma ad esso manca soprattutto una dimensione politico/culturale. Esso si presenta come rivendicazione di spazi di negoziazione individuale con gli adulti, certo importanti, ma quasi del tutto scollegati da una prospettiva più ampia, che consenta un'elaborazione costante dei motivi del conflitto e li riconduca a un ambito d'azione politica e generazionale.

In questo sussistono, naturalmente, in primo luogo le responsabilità delle generazioni adulte, che si sottraggono a un confronto autentico, che non riconoscono autorità morale ai giovani e li rendono vittime di una forma di repressione presente, seppur nascosta, nei sistemi formativi, in fin dei conti, non accettando che la giovinezza sfugga a una definizione stabile e che tale definizione si confronti con un intenso supporto fornito ai giovani per produrre una loro cultura visibile e una loro autodefinizione.

Sempre nel contesto dell'autodefinizione, andrebbe, ad esempio, valorizzata la tensione ecologica delle nuove generazioni, vero e proprio modo di essere e di esprimere una cultura e un'idealità profonda. Così come andrebbe riformulato il tema dell'appartenenza di genere e collocato in un'ampia riflessione culturale, che riconosca, innanzitutto, i legami di continuità, più che le fratture e le incomunicabilità, fra l'ideale della differenza tra uomo e donna e l'attuale proporsi delle *differenze* non già tra i generi così come tradizionalmente intesi, ma tra soggetto e soggetto nel loro definirsi in termini di genere. Riconoscere tale – pur problematica – continuità, significherebbe conferire radici al pensiero e al sentire delle giovani della contemporaneità, attribuendo valore a tale pensiero e sentire e, al contempo, riconoscere alle generazioni del femminismo di avere prodotto una cultura dell'emancipazione femminile e strumenti ad essa dedicati che consentono anche alle donne di oggi di leggere le situazioni personali e sociali della loro esistenza.

Alla difficoltà attuale da parte delle nuove generazioni a esprimere e proporre una propria identità politica non slegata da quella umana (si ribadisce che non intendiamo un'assenza o un disprezzo assoluto da parte dei giovani verso la politica) e soprattutto da elementi ideologici e culturali, che sono,

invece, necessari alla politica stessa, concorrono non poco l'assenza di una reale dialettica intergenerazionale nei partiti e nelle organizzazioni politiche, che non sia un'esperienza di nicchia, estemporanea, non documentata. L'ansia di documentare ciò che avveniva all'interno dell'organizzazione politica e nel suo rapporto con il mondo è stato certamente uno spunto fruttuoso dell'esperienza di cui si è detto nel paragrafo precedente.

Ma altre e forse più importanti ragioni di questa sorta di carenza formativa sono da rintracciarsi nel profondo mutamento dei soggetti politici in quanto tali, nella scomparsa dei partiti di massa, anche nella loro forma di spazi di vera e propria convivenza e sperimentazione di una *vita possibile*, che per i giovani significava una prospettiva per il futuro, con le sue ricadute in termini di scoperta e costruzione di sé. Ancora, esse sono da rintracciarsi nello *status* incerto di quella fascia generazionale che si colloca tra coloro i quali hanno vissuto l'esperienza politica giovanile nella seconda metà degli anni Settanta e che sono stati *interpellati* più approfonditamente e le attuali nuove generazioni. Adulte e adulti di oggi hanno potuto cogliere gli echi di una stagione densa politicamente e ideologicamente, talvolta cercando di emularla, già con fatica nel loro tempo, faticando ora a restituirne il senso e il valore ai giovani.

Invertire la rotta rispetto ai problemi ora enunciati consentirebbe alle persone di questa nuova generazione di trovare i modi per *divenire ciò che sono*, scoprendo le caratteristiche di un'identità cui sia restituita anche una dimensione politica e di poterla esprimere e raccontare con parole finora non ancora pronunciate.

## Riferimenti bibliografici

- Arendt H. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press (trad. it. di S. Finzi, *Vita activa* (1964). Milano: Bompiani, 2011).
- Barone P. 2009. *Pedagogia dell'adolescenza*. Milano: Guerini.
- Berlinguer E. 2010. *La via dell'austerità. Per un nuovo modello di sviluppo*. Roma: Edizioni dell'Asino.
- Carloni A. M., Chiaromonte F. 2021. La nostra Fgci tra partito e movimenti. In *Critica marxista*. 1/2, gennaio/aprile. 137-142.
- Chiaromonte F., Bandoli F. 2017. *Al lavoro e alla lotta. Storia delle parole del Pci*. Roma: Harpo.
- Corsi M. 2011. Ri-educare alla democrazia a partire dalla famiglia. In E. Frauenfelder, O. De Sanctis, E. Corbi (Eds.). *Civitas Educationis. Interrogazioni e sfide pedagogiche*. Napoli: Liguori.
- D'Alema M. 1980. Ma non sono tutti così. In *L'Espresso*. 10 febbraio. 68.
- Id. 2022. *A Mosca l'ultima volta. In viaggio con Enrico Berlinguer*. Milano: Solferino.
- Della Porta D. 1996. *Movimenti collettivi e sistema politico in Italia. 1960-1995*. Roma-Bari: Laterza.
- Fadda R. 2002. *Sentieri della formazione. La formatività umana tra azione ed evento*. Roma: Armando.
- Id. 2007. Dall'identità come dato alla scoperta dell'alterità. Ripensare la soggettività come problema e come compito pedagogico. In R. Fadda (Ed.). *L'io nell'altro. Sguardi sulla formazione del soggetto*. Roma: Carocci. 13-61.
- Falconi G. 2016. *Una magnifica ossessione. La vocazione pedagogica del Pci*. Roma: Harpo.
- Fildani G. 2010. La conclusione dell'esperienza formativa. In A. M. Quarzi (Ed.). *La Scuola del partito. Esperienza formativa nel Partito Comunista italiano tra gli anni '40 e gli anni '80*, Ferrara: Corbo. 145-168.
- Gotor M. 2022. *Generazione Settanta. Storia del decennio più lungo del secolo breve (1966-1982)*. Torino: Einaudi.
- Gramsci A. 2007. *Quaderni del carcere (1948-1951)*. Torino: Einaudi.
- Granese A. 1978. In Franco Ferri (Ed.). *La crisi della società italiana e gli orientamenti delle nuove generazioni*. Roma: Editori Riuniti-Istituto Gramsci. 440-446.

- Guardini R. 1957. *Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung*. Würzburg: Im Werkbund-Verlag (trad. it. dell' Editrice, *Le età della vita* (1986). Milano: Vita e Pensiero. 1992).
- Madrussan E. 2017. *Educazione e inquietudine. La manœuvre formativa*. Como-Pavia: Ibis.
- Id. 2021. *Formazione e musica. L'ineffabile significante nel quotidiano giovanile*. Como-Pavia: Ibis.
- Mortari L. 2008. Agire con le parole. In L. Mortari (Ed.). *Educare alla cittadinanza partecipata*, Milano: Mondadori. 1-68.
- Papi F. 2020. *Della sapienza moderna*. Como-Pavia: Ibis.
- Pasolini P. P. 1991. *Lettere luterane* (1976), Torino: Einaudi.
- Pruneri F. 1999. *La politica scolastica del Partito Comunista Italiano dalle origini al 1955*. Brescia: La Scuola.
- Quarzi A. M., Nanni D. 2010. La formazione al tempo di Berlinguer. Intervista a Fiorenzo Baratelli, direttore della scuola di Albinea. In A. M. Quarzi (Ed.). *La Scuola del partito. Esperienza formativa nel Partito Comunista italiano tra gli anni '40 e gli anni '80*. Ferrara: Corbo. 203-219.
- Ragazzini D. 2002. *Leonardo nella società di massa. Teoria della personalità in Gramsci*. Milano: Honegger.
- Turco L. 2022. *Compagne. Una storia al femminile del Partito comunista italiano*. Roma: Donzelli.
- Volponi P. 1976. Come vedo questi giovani. In *L'Unità*. 1/8/1976.
- Yourcenar M. 1989. *En pèlerin et en étranger*. Paris: Gallimard (trad. it. di E. Giovanelli, *Pellegrina e straniera*. Torino: Einaudi. 1993).