

Tre studi su Pestalozzi I - Pedagogia e rivoluzione

Adolfo Scotto di Luzio

Università di Bergamo
Dipartimento di Scienze Umane e Sociali
Complesso Sant'Agostino
adolfo.scotto@unibg.it

Abstract

Three Essays on Pestalozzi. I - Pedagogy and revolution

The Revolution exported from France to Europe generated everywhere a political demand for educational reform. The issue of educational reform arises no longer only in relation to the literacy of the working classes and the peasantry in particular, as was the case until the second half of the eighteenth century. With the Revolution the reform of education appears, according to the lesson of Johann Gottlieb Fichte, in relation to the problem of the “salvation of nations”. It is against this renewed background of themes that Pestalozzi’s pedagogical experiment arises. Young radical in the Zurich of the 1760s and 1770s, at the end of the century Pestalozzi is swept up in the whirlwind of the Revolution. Awarded the title of honorary citizen of the French Republic, he is engaged in redefining some of the central categories of radical discourse: the people; sanculotism; and liberty. In relation to this new political constellation, Pestalozzi’s pedagogy proposed a vast project for the reform of peasant life, thus laying the foundations for an idea of the popular school as the institute of a renewed community life.

Keywords: education, revolution, nation, democracy, people, 18th-19th centuries

Resumen

Tres estudios sobre Pestalozzi. I - Pedagogía y revolución

La Revolución exportada de Francia a Europa generó en todas partes una demanda política de reforma educativa. La cuestión de la reforma educativa ya no se plantea sólo en relación con la

alfabetización de las clases trabajadoras y del campesinado, como ocurrió hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Con la Revolución, la reforma de la educación aparece, según la lección de Johann Gottlieb Fichte, en relación con el problema de la “salvación de las naciones”. Sobre este trasfondo renovado de temas surge el experimento pedagógico de J. H. Pestalozzi. Joven radical en el Zúrich de las décadas de 1760 y 1770, a finales de siglo Pestalozzi se ve arrastrado por el torbellino de la Revolución. Galardonado con el título de ciudadano honorario de la República Francesa, se dedica a redefinir algunas de las categorías centrales del discurso radical: “pueblo”, “sanculotismo” y “libertad”. En relación con este nuevo paradigma político, la pedagogía de Pestalozzi propuso un vasto proyecto de reforma de la vida campesina, sentando así las bases de una idea de la escuela popular como instituto de una vida comunitaria renovada.

Palabras clave: educación, revolución, nación, democracia, pueblo, siglos XVIII-XIX

Introduzione

Man mano che la questione della scuola prende forma e spessore nell'ultimo e decisivo sprazzo del diciottesimo secolo, la discussione cambia aspetto. Il problema del metodo, sorto in ambiente tedesco a metà del Settecento e che aveva attirato all'inizio le maggiori attenzioni e speranze, arretra. Viene come assorbito e metabolizzato, se così si può dire, mentre un tema nuovo, e ben più rilevante, implicito per altro nell'idea stessa di scolarizzazione obbligatoria delle classi subalterne, si affaccia, fino ad occupare tutta la scena: il popolo.

Pensare il popolo, ripensarlo per meglio dire, dal momento che il problema della sua istruzione fin da subito appare dotato di un segno polemico e aggressivo – andare verso il popolo da allora in avanti vorrà dire una cosa sola, strapparli all'ambiente della sua formazione,

sradicarlo dal groviglio di mentalità, superstizioni e fedeltà particolaristiche in cui si riassume la situazione concreta di vita dei ceti subalterni, specialmente rurali – ripensare il popolo, dicevo, diventa il programma di ogni educatore e riformatore sociale che si applichi alla questione. Fin qui, il secolo dei lumi. Non si comprende, tuttavia, il passaggio ottocentesco, la sua novità rispetto ai dibattiti e alle discussioni che avevano impegnato l'ultimo quarto del Settecento se non si coglie lo sfondo nuovo sul quale si colloca il problema del popolo nella cornice dell'Europa napoleonica e postrivoluzionaria.

1. Scuola e Nazione

A fornirci una indicazione in questo senso è il filosofo tedesco Johann Gottlieb Fichte. Nei *Discorsi alla nazione tedesca*, il testo che segna l'accesso filosofico alla comprensione della questione nazionale del secolo XIX, Fichte innalza l'educazione a tema dominante l'orizzonte del proprio tempo. L'educazione è il principale strumento di salvezza delle nazioni, scrive. E di quella tedesca in particolare - nel 1805 la Germania era stata scossa alle fondamenta dalla vittoria francese ad Austerlitz sugli eserciti di Russia e Austria, ma solo l'anno successivo sarebbe arrivato il colpo di grazia, quando Napoleone, vittorioso a Jena e ad Auerstedt, abbatté per sempre, dopo ottocento anni, quel vero e proprio cadavere che era l'Impero Romano della Nazione Germanica, occupando con la sua armata Berlino. Al posto del vecchio istituto imperiale sarebbe nata la moderna Confederazione del Reno sotto la protezione francese: nella nuova Europa non c'era più spazio per istituti universalistici di derivazione medievale; il futuro era degli Stati nazionali e in essi si sarebbe svolto il destino dell'umanità per i due secoli a venire.

Un educatore al quale sono dedicate le pagine che seguono, Heinrich Pestalozzi, diventa proprio in questo giro di anni il destinatario di una notevole attenzione internazionale, che in alcuni casi si trasforma in un vero e proprio culto. A lui si rivolgono uomini di Stato e filosofi, oltre che autorevoli padri di famiglia interessati all'educazione dei propri figli. Ai tempi del grande successo dell'esperimento educativo di Yverdon, scrivono a Pestalozzi, per conoscerne il metodo, il ministro dell'educazione nella nuova Prussia nata dalla sconfitta militare contro Napoleone e poi i suoi colleghi della Westphalia e del Ducato di Nassau, entrambi membri di quella Confederazione del Reno di cui si è appena detto. La rivoluzione esportata dalla Francia, osserva a questo proposito Daniel Thröler, aveva creato in Europa una domanda politica di riforme educative inimmaginabile fino a poco prima¹. L'educazione custodiva le chiavi del futuro dell'umanità e Pestalozzi sembrava a molti a quell'epoca essere il suo grande sacerdote.

Fichte, che di Pestalozzi era un grande ammiratore e amico personale, scrisse che solo una completa riforma del sistema educativo poteva fornire gli strumenti in grado di preservare l'esistenza di una entità chiamata nazione tedesca². Questa educazione doveva essere

¹ D. Tröhler, *Pestalozzi and the Educationalization of the World*, Palgrave Macmillan, New York 2013, p. 104.

² Per un inquadramento storico intellettuale di tali questioni e in particolare per i rapporti tra Fichte e Pestalozzi, si veda il primo volume del classico *Europa madre delle rivoluzioni* di Friedrich Heer del 1964 e tradotto in italiano per il Saggiatore nel 1968, pp. 132-153 (il riferimento a Pestalozzi è alle pp. 146-147). Fichte aveva fatto la conoscenza personale di Pestalozzi solo nel 1793, ma aveva letto *Leonardo e Gertrude*, il cui sottotitolo recitava *Un libro per il popolo* (vol. I, Berlin-Leipzig 1781, e vol. II, Frankfurt-Leipzig 1783), nel 1788. Fu la lettura del romanzo ad ispirare le annotazioni scritte il 24 luglio 1788, *Pensieri casuali di una notte insonne*, che come scrive Nicolao Merker nella nota al testo rappresenta il primo documento di un esplicito interesse di Fichte per argomenti etici connessi a temi politici, cfr. J.G. Fichte, *Lo*

«nuova», concepita cioè su basi completamente differenti dal passato. Se il vecchio aveva spinto gli uomini sulla via dell'egoismo, un metodo rinnovato dell'educazione avrebbe aperto all'umanità possibilità inedite di sviluppo. Per Fichte non si trattava di un'illusione, l'educazione nuova in realtà esisteva già. Ciò che desideriamo, si legge nel primo dei quattordici discorsi, è già stato inventato e messo in pratica. Essa constava di due parti, un'educazione della mente, intellettuale, che doveva fornire al giovane l'immagine e la prefigurazione della buona vita, e un'educazione degli affetti, emotiva, a cui era demandato il compito esplicito di atterzare questo stesso giovane con la forza e la passione necessarie per mettere in pratica le immagini evocate dal suo apprendistato intellettuale.

A questa educazione era affidata la resurrezione della Germania umiliata dall'occupazione francese. Era l'educazione concepita da Johann Heinrich Pestalozzi e messa con successo in pratica sotto la sua supervisione. Pestalozzi, scrive Fichte, «voleva semplicemente aiutare il popolo; ma la sua scoperta, assunta in tutta la sua estensione, annulla il popolo, toglie ogni differenza tra questo e un ceto colto, invece della ricercata educazione popolare fornisce una educazione nazionale [...]»³. Fichte per la verità prestava a Pestalozzi più di quanto il maestro svizzero era in grado di realizzare. Ma il punto

Stato di tutto il popolo, a cura di Nicolao Merker, Editori Riuniti, Roma 1978, p. 97 (il riferimento di Fichte a *Leonardo e Gertrude* è a p. 98 e alla relativa nota).

³ Nono discorso. *A quale punto dato nella realtà sia da collegare la nuova educazione nazionale dei tedeschi*, J.G. Fichte, *Discorsi alla nazione tedesca*, a cura di Gaetano Rametta, Laterza, Roma-Bari 2003, cito dall'edizione digitale del 2014. «Io vi mostrerò – scrive Fichte nel primo discorso – che un'arte educativa come quella alla quale noi aspiriamo è già stata scoperta e viene già esercitata effettivamente [...]».

è questa speranza con la quale si apre l'Ottocento: educare gli uomini per dare corpo e stabilità alle nazioni. Farne gli attori del proprio agire nella storia.

È dunque solo a partire da questo complesso di eventi di enorme portata storica, al tempo stesso politici e intellettuali, che si pone un problema che non sempre è considerato con la dovuta attenzione e che fin da subito mette la riflessione pedagogica dinanzi ad una serie di contraddizioni che sarà molto difficile risolvere e che sostanzialmente si prolungano intatte per i due secoli a venire. È la questione della scuola democratica, che sorge e si afferma parallelamente al problema del metodo per alfabetizzare i contadini.

2. Rivoluzione, Popolo, Sanculottismo

Che cosa dobbiamo intendere per scuola democratica? E Pestalozzi, dal canto suo, si definiva democratico? Certo era tale agli occhi delle beghine di paese, un «democratico eretico» per l'esattezza. Tanto più dopo che nel 1792 si sparse la notizia che la Francia rivoluzionaria lo aveva insignito dell'alta onorificenza di «cittadino» della *Grande Nation* come riconoscimento per la sua opera di amico della libertà e dell'emancipazione del popolo⁴. Ma democrazia era la formula adatta per spiegare quello che Pestalozzi e la sua generazione avevano

⁴ Con decreto del 26 agosto 1792, l'Assemblea legislativa stabiliva di non poter considerare come stranieri «[...] les hommes qui, par leur écrits et par leur courage, ont servi la cause de la liberté et préparé l'affranchissement des peuples» e che «au moment où une Convention nationale va fixer le destinées de la France, et préparer peut-être celles du genre humain, il appartient à un peuple généreux et libre d'appeler toutes les lumières, et de déférer le droit de concourir à ce grand acte de raison à des hommes qui, par leurs sentiments, leurs écrits, leur courage s'en sont montrés si éminemment dignes». Con Pestalozzi,

in mente? Il termine, com'è ovvio, si presta a molti equivoci e prima di tutto al rischio di un palese anacronismo. La democrazia che qui è in gioco non è un regime politico. Non riguarda il governo rappresentativo, e dunque il libero gioco parlamentare, lo scontro dei partiti, il confronto delle idee attraverso la libera stampa: in una parola libere elezioni. Niente di tutto questo, come è ovvio. Per Pestalozzi, ad esempio, non era questione di potere e tanto meno della sua redistribuzione, sebbene in gioventù avesse esplicitamente combattuto la legittimità del dominio delle oligarchie cittadine di Zurigo, la sottomissione e l'esclusione del contado dalla possibilità di far valere le proprie ragioni di fronte alla dominante. E quando, nel suo romanzo pedagogico, aveva affrontato direttamente il problema della riforma del villaggio immaginario di Bonnal, la possibilità che le condizioni dei più poveri migliorassero esigeva esplicitamente che il potere sociale dei gruppi dominanti venisse efficacemente spezzato. Finché il popolo grasso, i «pancioni» scrive Pestalozzi, trova il modo di ridurre i «piccoli» e i poveri in una condizione di dipendenza, con il debito, la carità e l'alcolismo, nessuna forma nuova di vita può instaurarsi⁵.

Pestalozzi era sicuramente un nemico del «dispotismo» e un difensore del diritto sociale. Del diritto cioè degli uomini ad essere trattati secondo principi di equità e di giustizia. Riguardo al popolo, in un modo che era

erano insigniti della cittadinanza francese, tra gli altri, Priestley, Bentham, Washington, Klopstock e Schiller (James Guillaume, *Pestalozzi. Étude biographique*, Hachette, Paris 1890, p. 101).

⁵ È il tema che apre la parte terza del romanzo, dopo che la predica del parroco induce il barone Arner a concepire una riforma radicale della vita del villaggio. Come gli spiega il cotoniere Mayer niente di tutto questo è nemmeno pensabile «se prima non si spulezza dal villaggio l'osteria» (cfr. *Leonardo e Gertrude. Libro per il popolo*, parte terza, traduzione, prefazione e note di Giovanni Sanna, La Nuova Italia, Venezia 1928, p. 4).

tipico del suo tempo, egli distingueva tra il popolo come «numero», la massa, e il popolo come comunità. Nel saggio del 1793, *Ja oder Nein (Sì o No. Dichiarazioni sul sentimento politico dell'umanità europea da parte di un uomo libero)*, scritto dopo il conferimento della cittadinanza onoraria da parte della Francia rivoluzionaria, egli accusava l'aristocrazia di essere la prima responsabile delle violenze che l'avevano travolta (a gennaio la Rivoluzione era culminata con la decapitazione di Luigi XVI), ma avvertiva pure i francesi del rischio cui la rivoluzione andava incontro. La generazione attuale, scriveva, è stata educata nel dispotismo e una caratteristica del dispotismo è l'arbitrio, la pretesa dei potenti di prevalere a spese di tutti gli altri. La rivoluzione che lotta contro un tale arbitrio corre seriamente il rischio di riprodurlo in sé stessa, nella pretesa altrettanto arbitraria del popolo, della «maggior parte» scrive Pestalozzi, di disporre a proprio vantaggio dei beni e della vita dei pochi, del «petit nombre» degli aristocratici. Di qui la necessità di mettere un freno alla «licenza», allo scatenarsi degli appetiti e della violenza di quanti vedevano negli sconvolgimenti prodotti dalla rivoluzione l'occasione di una spietata resa dei conti⁶.

Affiorava qui lo spettro di un'anarchia nella quale l'unico vero trionfatore sarebbe stato il fanatismo popolare. Questo spettro aveva al tempo della Rivoluzione un nome proprio: sanculottismo, il popolo dei calzoni lunghi, la forza attiva proletaria della rivoluzione. James Guillaume, biografo ottocentesco di Pestalozzi, cita a questo proposito un episodio singolare. Durante una discussione avuta con un gruppo di pastori della chiesa

⁶ *Ja oder Nein. Äusserungen über die bürgerliche Stimmung der europäischen Menschheit in den obern und untern Ständen. Von einem freien Mann*, in *Pestalozzi's Sämtliche Werke*, achter band, Carl Seyffarth, Liegnitz 1900, p. 33.

riformata, Pestalozzi osò dire che il cristianesimo andava considerato come una specie di sanculottismo. Ritornando sull'argomento avrebbe poi precisato che bisognava distinguere tra un «sanculottismo morale» e uno «politico». Il cristianesimo, secondo Pestalozzi, appartenerrebbe al primo tipo in quanto insegnando il rifiuto dei beni materiali e il primato dello spirito di carità sull'egoismo si prefiggeva di elevare la natura umana. Solo in questo modo, osservava, era possibile prevenire gli orrori della violenza sociale scatenata dalla rivolta delle classi popolari di cui la Rivoluzione francese offriva un ricco campionario⁷.

È una distinzione importante non solo per il pensiero politico di Pestalozzi, ma perché ci permette di vedere una differenza nella stessa concezione dell'educazione. Sanculottismo era una parola del vocabolario politico della cultura tedesca e Pestalozzi non era certo l'unico a quell'e-poca a temerne gli effetti. Come ha mostrato Friedrich Heer nel suo studio sull'*Europa madre delle rivoluzioni*, lo stesso termine compariva in Schiller e Goethe per indicare la minaccia costituita da gruppi popolari e da quei circoli politico-intellettuali che nel fondo erano legati ai movimenti plebei e populistici che premevano fin dal Medioevo. Era l'attesa millenaristica dell'avvento del «terzo regno», del «terzo Federico» o dell'«imperatore segreto», il condottiero palingenetico che avrebbe portato il risveglio del povero, miserando popolo col ferro e con il fuoco. Era, mutati i tempi, lo stesso spirito fanatico che aveva animato i moti politico-religiosi di tipo chiliastico (che sognavano cioè l'avvento di un regno di Cristo in terra prima del giudizio finale e che secondo le credenze sarebbe durato mille anni), profondamente irrazionalisti e

⁷ J. Guillaume, *Pestalozzi*, cit., p. 107

forti di una carica violenta potentissima, che aveva animato l'unica rivoluzione tedesca del passato, la «guerra dei contadini» del 1525. È questa plebaglia che uomini come Schiller temevano più di ogni altra cosa e che la Rivoluzione francese aveva reso nuovamente incombente. Sanculottismo, all'epoca, significava proprio questo: «l'unione di un movimento plebeo col fanatismo religioso rivoluzionario e con una sfacciata, sfrenata classe intellettuale»⁸.

Come si è accennato la questione era ben più risalente. Uno dei motivi dell'irriducibile avversione di Lutero per il movimento riformatore svizzero, al di là delle dispute propriamente teologiche, stava nel fatto che egli vedeva risorgere nel repubblicanesimo di Zwingli la minaccia degli «entusiasti» e di tutti quegli spirituali separandosi nettamente dai quali, solo, era stato possibile porre fine alla rivoluzione popolare e dare stabilità alla Riforma in Germania. Come ha scritto a suo tempo Delio Cantimori, Lutero vide in Zwingli un «altro spirito» e si rifiutò di discutere con lui⁹. Prendeva le mosse da qui una storia diversa della chiesa riformata svizzera che Calvino avrebbe continuato ma non completamente esaurito. Dunque, differenza tra protestantesimo svizzero e protestantesimo luterano ma anche differenza tra Calvino e Zwingli e quindi tra Ginevra e Zurigo. Se si considera che sono l'una la patria di Rousseau, l'altra quella di Pestalozzi è facile comprendere come queste due tradizioni religiose siano anche all'origine di due svolgimenti non proprio coincidenti della storia del pensiero educativo alla fine del Settecento.

Zurigo, negli anni Sessanta del diciottesimo secolo, quelli della giovinezza di Pestalozzi, era una città ricca

⁸ F. Herr, *Europa*, cit., vol. I, p. 120.

⁹ D. Cantimori, *Huldreich Zwingli*, in *Enciclopedia italiana*, Istituto dell'Enciclopedia italiana Giovanni Treccani, Roma 1937.

di fermenti politici e sociali e di molte inquietudini giovanili. Li viveva e studiava una nuova generazione che leggeva Rousseau e nella fascinazione per il mito repubblicano sentiva risuonare molti dei temi dell'antica predicazione zwingliana. Contro il predominio dell'oligarchia, questa gioventù respingeva il commercio come fonte di ogni corruzione e sognava una via agraria alla restaurazione della buona vita in comune. Tra questi giovani in particolare c'era Johannes Schulthess, amico di Pestalozzi, e curatore a partire dal 1828, insieme a Melchior Schuler, della nuova edizione delle opere in otto volumi di Zwingli¹⁰. Schulthess era figlio di una agiata famiglia di mercanti, destinato a succedere al padre nella professione. Come racconta Daniel Tröhler, nel 1765 il giovane Schulthess va a rendere omaggio a Rousseau, rifugiato in Val de Travers per scampare alle persecuzioni causate dalla pubblicazione dell'*Emilio* e del *Contratto sociale*. È in grande imbarazzo per la vicenda della famiglia e chiede un consiglio al filosofo. Rousseau gli spiega che nel mondo attuale non solo il commercio è fonte di corruzione ma l'intera educazione dell'uomo. Il consiglio è lasciare la città e comprarsi un pezzo di terra lontano dai traffici degli uomini. Era la strada per la quale si era messo Emilio insieme all'amata Sofia. Per questa strada si incammina lo stesso Pestalozzi, di tutti i compagni di un tempo quello che più di ogni altro sarebbe rimasto fedele agli ideali radicali di gioventù¹¹.

Che cosa volevano tutti questi giovani intellettuali che sognavano la terra, la semplicità della vita contadina, il calore della comunità? Volevano educare. Edu-

¹⁰ M.Schuler, J. Schulthess, *Huldreich Zwingli's Werke*, Friedrich Schulthess, Zürich 1828-1842.

¹¹ D. Tröhler, *Pestalozzi and the Educationalization of the World*, cit., pp. 30-31.

care sé stessi e il popolo alla libertà e poi mutare la situazione del proprio Paese. È un percorso condiviso da molti in quegli anni e non solo in Svizzera. Tutto il mondo tedesco è animato da una ricerca giovanile che tiene insieme educazione e aspirazione alla riforma sociale. Nello Holstein, ad esempio, si ritira e vi resta fino alla morte un allievo di Fichte, Hülsen, che si fa contadino e fonda un educando rurale. Esperienze analoghe si ritrovano in Danimarca e in molti altri luoghi¹². La «Provincia pedagogica» degli *Anni di pellegrinaggio di Wilhelm Meister* nasce per diretta ispirazione delle iniziative di Emmanuel De Felleberg a Hofwyl. Suo padre Daniel era stato uno dei fondatori della «Helvetische Gesellschaft», insieme al cancelliere di Basilea Iselin. Amico di Pestalozzi, lo aveva messo in contatto con il conte Zinzendorf, ministro delle finanze dell'imperatore austriaco Giuseppe II, al quale invano Pestalozzi tentò di far giungere i suoi progetti di riforma dell'educazione. Questi uomini, ha scritto Guillaume, aspiravano ad un miglior ordine delle cose, ad una rigenerazione nazionale e per questo dedicarono anni e risorse spirituali e non solo ad elaborare piani di riforme¹³.

Se comuni erano alcuni dei tracciati esistenziali, diverse erano però le sensibilità. Le differenze religiose che dal sedicesimo secolo in poi si erano così profondamente incise nello spirito del mondo riformato affioravano ora sul terreno della filosofia sociale, permettendo di spiegare percorsi che nella loro apparente vicinanza

¹² August Ludwig Hülsen, ne parla F. Herr, in *Europa madre delle rivoluzioni*, I, cit., pp. 126-132.

¹³ La ricerca di un contatto con gli alti dignitari delle corti principesche tedesche faceva parte della strategia degli Illuminati, a cui Pestalozzi risulta affiliato con il nome di Alfredo sin dal 1782. L'obiettivo era servirsi dei principi come strumenti inconsapevoli di un'opera di emancipazione sociale. Su questo momento della vita di Pestalozzi, si veda l'opera già citata di James Guillaume, in particolare le pagine iniziali del capitolo IV, 69 e sgg.

portavano in realtà ad approdi molto distanti sul piano dei progetti di società. In una serie di lettere scambiate con Georg Heinrich Nicolovius e Friedrich Jacobi tra il 1792 e il 1794, sulle quali ha richiamato di recente l'attenzione Tröhler, l'autore di *Leonardo e Geltrude* viene giudicato dai due interlocutori, che perciò ne chiedevano ragione a Pestalozzi, sospetto di materialismo. Per Tröhler stava qui il «sintomo» della profonda divergenza tra il luteranesimo e lo zwinglianesimo dei tre interlocutori: sul terreno del progetto della buona vita affioravano aspetti sociali (e dunque materiali) che l'ispirazione zwingliana di Pestalozzi contemplava e che la fede luterana di Nicolovius e soprattutto Jacobi era portata a rigettare come spuri¹⁴.

Per questo Pestalozzi poteva fare della forza più radicale della Rivoluzione francese, del suo estremismo democratico, una versione secolarizzata dell'insegnamento cristiano. Sanculottismo e cristianesimo erano ai suoi occhi equivalenti, sebbene, come avvertiva, spiritualizzare la democrazia (dopo aver politicizzato il cristianesimo) dovesse servire a moralizzare il soggetto popolare e a fermarne la violenza vendicatrice della sua sacrosanta sete di giustizia.

A partire da qui il rapporto tra scuola e popolo assume un significato del tutto nuovo. Non più un mero strumento di governo, come ancora era per la cultura illuministica, ma la prefigurazione della buona vita, il modello di una società ordinata secondo rapporti di giustizia.

¹⁴ D. Tröhler, *Pestalozzi and the Educationalization of the World*, cit., p. 72, n. 9.

3. *Democrazia pestalozziana*

È su questo sfondo di problemi che dobbiamo intendere allora la parola democrazia. Come aspirazione alla vita ordinata e pacifica di una comunità popolare autonoma, laboriosa e raccolta nella fede di Dio. Concepita sul modello del patriottismo repubblicano proprio della tradizione politica elvetica, di un repubblicanesimo radicalizzato a contatto con motivi religiosi, essa è l'ideale del «piccolo Stato», fondato sulla sobria e frugale prosperità di famiglie di coltivatori tessitori economicamente indipendenti, la cui tranquillità e benessere sono assicurati da una vita di lavoro riflessiva e preveggenza e perciò, come tale, capace di fornire allo sviluppo dell'individuo, al pieno fiorire della sua umanità, la base stabile di un legame protettivo e caloroso. Una vita minima, spogliata dell'inessenziale. Questo modo di vivere, questo ordine come lo chiama Pestalozzi riconducendolo al «sistema contadino», non è incompatibile con l'esercizio di un governo paterno saldamente nelle mani dell'aristocrazia, a patto però che questa stessa aristocrazia sia profondamente rinnovata nei suoi presupposti etici¹⁵. Il popolo invece, la vita del popolo, restano il suo unico e solo metro di giustizia. In questo senso, la democrazia è più di un regime politico. Essa coincide con un progetto antropologico in piena regola. Si tratta di formare il tipo dell'uomo che è il contrario del borghese. Vale a dire del più pericoloso portato dei nuovi

¹⁵ Il luogo è, ancora una volta, la parte terza del romanzo pedagogico *Leonardo e Gertrude*, in particolare il capitolo II, *Contadini ordinati e persone di senno*: «Ma perché ti prendi tanto disturbo? – disse il barone. Abbiamo finito di pranzare or ora. Lo credo bene, disse la Maidli; ma voi dovete adesso provare un poco il sistema dei contadini, signori. Perché siete venuti in una casa di contadini? Questo però non è sistema da contadini – disse il barone, facendo oscillare sulla mano un pesante coltello d'argento. E perché no, se il contadino è ordinato e ha del suo? – replicò la Mareili» (pp. 2-3).

tempi, l'individuo tutto orientato alla propria confortevole autoconservazione.

Le matrici roussoviane di questo progetto sono evidenti. Pestalozzi ne fa la base della sua idea di scuola popolare, mettendosi all'origine di uno svolgimento intellettuale che per il tramite di Fröbel attraversa tutto l'Ottocento e giunge alle sponde novecentesche della scuola democratico popolare. Il principio di questa scuola è l'intuizione¹⁶. L'anima di ogni individuo va intesa come una forza creatrice, il centro di una operosità produttrice che opportunamente sollecitato dall'esterno genera da sé le proprie cognizioni. Il bambino apprende l'aritmetica non perché manda a memoria le formule astratte del calcolo ($3 + 4 = 7$), ma perché afferra il principio basilare di questa scienza, l'*unità*, la cui reiterazione sta alla base delle nozioni fondamentali del più e del meno, e delle operazioni che ne derivano, moltiplicazione e divisione (4 è *due volte* due e 2 è *contenuto* due volte nel 4). E quando il calcolo non opera più con interi ma con frazioni è il *quadrato* a fornire la base intuitiva alla mente individuale. Rappresentandosi questa figura come divisibile in parti che possono essere considerate al tempo stesso come unità a sé stanti e come frazioni dell'intero, il bambino produce tanto la serie progressiva dei «rotti» (la metà, il terzo, il quarto e così via), quanto il sistema dei loro rapporti reciproci e rispetto al tutto che li contiene¹⁷. Secondo Pestalozzi, la conoscenza non viene all'individuo dall'esterno e l'anima non è uno specchio che riflette una realtà già

¹⁶ Cfr. E. Pestalozzi, *Come Geltrude istruisce i suoi figli*, La Scuola, Brescia s.d., in particolare lettere nona e decima all'amico Gessner.

¹⁷ *Leonardo e Geltrude*, capitolo LXX, *Chi separa lo spirito del calcolare le quantità dal senso del vero, separa ciò che Dio ha unito*, pp. 198-201. Sulla cognizione del numero, si rimanda anche alla lettera ottava del già citato *Come Geltrude istruisce i suoi figli*.

data, semmai un seme che germoglia. Essa produce conoscenza reagendo agli stimoli provenienti da una base sensibile, come può essere un oggetto concreto per l'unità e appunto la figura del quadrato per la rappresentazione del rapporto tra la parte e l'intero¹⁸. Sul piano della filosofia sociale le implicazioni di questa fondazione dell'istruzione sul principio interiore produttivo della mente individuale sono decisive. L'istruzione non deve mirare a sviluppare nel singolo delle abilità specifiche. In questo caso non si tratta di fare dei bambini degli scaltriti aritmetici. Il mondo è pieno di individui, nelle aule di una scuola o negli uffici di un'amministrazione, capaci di fare calcoli con la più grande facilità, e che tuttavia, sotto qualsiasi altro rapporto, non offrono che il campionario dei soggetti i più limitati e inetti¹⁹. L'obiettivo è ben più alto. La scuola deve liberare l'uomo dal rischio di diventare un rappresentante scadente della specie. Un individuo dalla mente ristretta, chiuso dentro il perimetro angusto del perseguimento di fini puramente egoistici. La scuola è al servizio di un progetto di libertà. L'intuizione rivela la forza creatrice dell'anima degli uomini. Su questa capacità interiore poggia l'autonomia di ciascun individuo, che come tale

¹⁸ Nelle già citate lettere a Gessner, Pestalozzi distingue tra intuizione e arte dell'intuizione. La prima precede di gran lunga la seconda: «Se si considera l'intuizione da sé in confronto all'arte dell'intuizione, essa consiste esclusivamente nel rendersi ragione dell'impressione che producono su di noi gli oggetti che abbiamo sotto gli occhi: la madre impartisce quest'istruzione al bambino fin dalla culla. Ma l'arte non si curò di camminare di pari passo colla natura, ammirò il commovente spettacolo della madre che mostra il mondo al suo bambino, ma non seppe trarne alcun partito per la educazione del popolo» (*Come Geltrude*, cit., *Lettera X*, p. 165).

¹⁹ Cfr. Daniel Alexandre Chavannes, *esposé de la Méthode élémentaire de H. Pestalozzi, suivi d'une Notice sur les travaux de cet Homme célèbre, son Institut et ses principaux collaborateurs*, Loertscher et fils, Vivey 1805, in particolare i capitoli III, IV e V. La citazione nel testo è a p. 49.

non è conculcabile quale che sia l'autorità che pretende di governarne la vita. Ripensare in termini educativi la società vuol dire allora immaginare uno spazio ben ordinato, occupato da individui stretti tra loro da vincoli di uguaglianza, che una adeguata pedagogia è in grado di assegnare ai compiti e ai ruoli che meglio ciascuno di loro è in grado di assolvere.

Ma perché questa capacità possa svolgersi in tutta la sua pienezza, l'individuo deve essere affrancato dai vincoli effettivi della sua dipendenza. Ad assicurare la libertà di un uomo non basta migliorare la sua condizione materiale. La povertà non è propriamente l'indigenza ma lo stato di abbandono di chi, privo di ogni cura e affetto, è disperatamente alla ricerca di soddisfazioni²⁰. È il bisogno insoddisfatto di dipendenza la chiave di ogni subordinazione. Di qui il rilievo che nella pedagogia di Pestalozzi assume il paradigma della madre, come modello primario di ogni accudimento. La scuola sorge proseguendo il compito della madre, nel duplice senso che è innanzitutto scuola delle madri e che ne prolunga l'opera. Restituendo al singolo la consapevolezza di un centro interiore, essa contribuisce a ricostruire un po' alla volta un sistema della vita, un ordine, che la società per come è organizzata secondo rapporti di ingiustizia ha letteralmente devastato. Attraverso l'educazione, il popolo si affranca dagli appetiti, *Lust* in

²⁰ È la prima lezione che il barone Arner apprende sulla vita dei contadini in casa del cotoniere Mayer da sua sorella Mareili: «Vedete, barone, le cose vanno sempre così: se uno non ha sete, ha fame, e quando allora entra nell'osteria e si vede davanti agli occhi un po' di cacio e un pezzo di salsiccia, e ne sente al naso l'odore si mette a sedere in nome di Dio, e comincia a mangiare; e quando ha mangiato, gli vien sete, un bicchiere tira l'altro, finché non si fa l'alba ed egli ha consumato la metà di quanto quelli di casa sua gli hanno guadagnato nella settimana. Quando poi si sveglia dalla sbornia, o vuol bere nuovamente, o riavere col lavoro di filato della moglie e dei figli ciò ch'egli ha sciupato canagliosamente» (*Leonardo e Geltrude*, III, p. 4).

tedesco, la «voglia», per mezzo della quale i contadini abboccano ad ogni promessa di compensazione e che, come tale, costituisce il vero fondamento della loro soggezione sociale. Trasformare la comunità contadina vuol dire allora intervenire sui meccanismi psicologici del bisogno, sia attraverso la repressione, sia sostenendo attivamente la volontà dei singoli.

A questo in particolare serve la scuola: dare al popolo un regime rinnovato degli appetiti. Prima ancora di essere la conquista di una misura superiore della mente, essa è dunque disciplina della sfera degli affetti. E come tale terreno privilegiato del non-cognitivo. Perciò il lavoro vi occupa la parte maggiore. Lungi dall'essere il mero apprendimento di un mestiere, esso è la conquista di una inedita capacità di autocontrollo del soggetto sui propri impulsi. La via privilegiata alla conquista dell'autonomia individuale²¹.

4. *La fondazione della pedagogia democratica*

Che scuola è quella concepita da Pestalozzi in base a simili presupposti? Quando cerchiamo di definire il modello democratico della scuola popolare non possiamo a

²¹ Condotta da Mareili in casa della moglie del muratore, la virtuosa Geltrude, il barone Arner non può fare a meno di ammirare la funzione disciplinatrice del nesso di lavoro e lettura. I bambini raccolti nella casa di Geltrude, che agli occhi del feudatario rivela l'immagine entusiasmante della comunità popolare redenta, leggono applicati al filatoio e senza smettere le loro occupazioni pratiche: «Non è questo, ciò che mi meraviglia in questa stanza, ma ben altro – disse il barone. Questi ragazzi estranei, in tre o quattro settimane dacché li accudisce questa donna, hanno talmente cambiato aspetto, che come è vero Dio non ne avrei riconosciuto nessuno. Prima i loro visi erano il ritratto della morte e della più estrema miseria: e questa brutta scorza è stata levata così netta, che non se ne scorge più traccia» (*Leonardo e Geltrude*, III, capitolo XIX, *Il fondamento di una buona scuola è quello stesso della felicità umana, e null'altro che vera saggezza di vita*, p. 55).

meno di notare come fin dall'inizio esso sia gravato da una diffidenza nei confronti della cultura intellettuale e degli strumenti formali del suo apprendimento. La conoscenza non viene certo rifiutata, ma è soggetta a mille cautele, come se nel suo acquisto ci fosse al contempo una minaccia morale: «Non mi piacciono molto i libri nelle case dei contadini», dice il parroco di Bonnal nella terza parte di *Leonardo e Geltrude*: una Bibbia e un cuore «che non pensi a spiegare ciò che non può capire»; per il resto, gli strumenti della dura fatica dei campi «che levino di testa ogni spiegazione non necessaria»²². Non era certo finzione letteraria. Pestalozzi, ad esempio, non ebbe mai nessuna preoccupazione per l'istruzione del figlio. Fedele al dettato di Rousseau, anch'egli riteneva che non ci dovesse essere nessuna fretta di cominciare l'educazione intellettuale del bambino. Perdere tempo, questo contava nell'educazione, «la più importante, la più utile» di tutte le sue regole secondo l'autore dell'*Emilio*. All'inizio, per la verità, Pestalozzi era stato un padre ben più esigente. Il diario che tiene all'inizio del 1774, quando il piccolo Hans Jakob ha poco più di tre anni, restituisce l'immagine di un genitore fin troppo solerte al riguardo. Inesperto, non ancora certo della sua strada di educatore, insegnava al figlio a disegnare le prime lettere dell'alfabeto, i nomi delle cose, tanto in tedesco che in latino ricorda. Il bambino, da parte sua, cominciava a compitare, ma era troppo piccolo e recalcitrava. Le punizioni si susseguivano senza che le cose cambiassero. Jakob non aveva voglia di imparare l'alfabeto e il padre non sapeva a chi appellarsi. All'inizio di febbraio, un inserviente della fattoria gli fa notare che preme troppo sul bambino, che dovrebbe lasciar andare. Pochi giorni dopo il diario si

²² *Leonardo e Geltrude*, III, p. 84.

interrompe e con esso finiscono anche i tentativi di istruzione formale del piccolo Jakob. Passa qualche anno, il 22 agosto del 1782 Pestalozzi pubblica sulle pagine dello «Schweizerblatt» una poesia del figlio. Il ragazzo ha allora dodici anni e l'ha dettata alla madre. Jakob infatti non sa scrivere, né leggere. James Guillaume, il biografo ottocentesco di Pestalozzi, riporta un brano dai *Souvenirs* di Emmanuel Fröhlich, amico di famiglia, il quale racconta che madame Pestalozzi non era molto contenta dei metodi educativi del marito, che il figlio aveva da tempo superato l'età in cui di solito i bambini vanno a scuola senza che suo padre pensasse di dovercelo mandare. A lui bastavano un cuore puro e che il piccolo Jakob apprendesse dalla natura tutto quello che c'era da conoscere per la vita. Di conseguenza aveva dovuto pensare da sola all'istruzione del figlio, insegnandogli a leggere e a scrivere, ma in segreto, *en cachette*, «all'insaputa del marito»²³. Pestalozzi continuava a restare fedele a Rousseau, il quale proprio come il parroco di Bonnal aveva escluso categoricamente i libri dall'educazione del giovane Emilio, se non il *Robinson Crusoe* di Daniel Defoe. Conoscere per esperienza e conoscere solo quello che era strettamente adeguato al tipo di vita che si conduceva, non ripetere le opinioni degli altri, questo doveva proporsi il buon precettore.

Argomenti contro-culturali di questo tipo avevano nutrito la giovinezza zurighese di Pestalozzi negli anni Sessanta del diciottesimo secolo. Si può dire che abbiano smesso di riecheggiare nella scuola dei giorni nostri e nelle aule universitarie dei tanti dipartimenti di scienze dell'educazione? Attraverso il pensiero educativo radicale, il popolo fa il suo ingresso nella storia della scuola sotto il segno di un marcato anti-intellettualismo.

²³ J. Guillaume, *Pestalozzi*, cit., p. 65.

Il luogo in cui più che altrove si manifesta questa diffidenza è lo studio della lingua. Il popolo va tenuto al riparo dal rischio della loquacità, di una facilità puramente esteriore di linguaggio che conduce fatalmente alla «superficialità di un esercizio pretenzioso e ingannevole del giudizio». In questione è la lingua culta, grammaticalizzata, la lingua esemplata sulla pagina scritta. Sul banco degli imputati stanno, come sempre quando il discorso pedagogico si fa portatore di una immagine mitizzata del popolo, i libri. Il tema è costante nel pensiero dell'educatore svizzero e molto risalente nel tempo. Lo si ritrova perfettamente formato già in *La veglia di un solitario* (1780). Se gli uomini affrettano il corso della natura, scrive in quell'occasione, «distrucono in sé stessi la forza interiore e allentano la quiete e l'equilibrio della loro essenza nell' interiorità». Ciò accade precisamente quando, ben prima di aver formato il loro spirito attraverso la conoscenza reale degli oggetti concreti, essi, attraverso la «strada artificiosa della scuola», entrano in una «confusione di chiacchiere e opinioni», in cui «suono» «discorso» e «parola» prendono il posto della «concreta verità». Una *Bildung*, una formazione dell'uomo, che poggi su questa precoce iniziazione ai libri sarebbe destinata a naufragare miseramente²⁴. A distanza di più di vent'anni le posizioni di

²⁴ Cfr. *La veglia di un solitario*, a cura e con la traduzione di Mario Gennari, il melangolo, Genova 2009, in particolare le pp. 34-35. Il pregiudizio della «natura», spinge Pestalozzi, sulla scorta di Rousseau e dopo di lui una folta schiera di educatori, a trattenere quanto più è possibile il bambino al di qua di un confronto con la resa formale del linguaggio. È questo il senso della «scoperta» che Pestalozzi comunica all'amico Gessner nella lettera settima: «Chi ammette che la natura ci guida alla conoscenza dell'intero facendone prima conoscere le parti, deve pure ammettere che è necessario rendere consapevole il fanciullo del valore delle singole parole, prima di presentargliele composte in periodo. E chi ammette ciò, ripudia d'un tratto l'istruzione elementare esistente fino ad oggi, perché essa suppone nel fanciullo la cognizione della lingua che non si cura di insegnargli. È ben strano, o Gessner, che

Pestalozzi restano immutate. Sta qui, scrive nella *Lettera di Stans*, nella cultura libresca qualcosa di più pericoloso per il benessere dell'uomo che non l'ignoranza di mille cose. La vera conoscenza non è fatta di parole ma appunto delle cose più essenziali e più immediate che riguardano l'uomo, ed è legata allo sviluppo di un solido sentimento della concretezza della vita. Una tale conoscenza, scrive Pestalozzi, l'unica veramente degna del nome, ha sempre questa origine e si ritrova per la maggior parte in quella classe di uomini la cui scienza è di solito la più limitata²⁵.

Riferimenti bibliografici

- Cantimori, D., *Huldreich Zwingli*, in *Enciclopedia italiana*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana Giovanni Treccani, 1937.
- Chavannes, D. A., *Esposé de la Méthode élémentaire de H. Pestalozzi, suivi d'une Notice sur les travaux de cet Homme célèbre, son Institut et ses principaux collaborateurs*, Vivey, Loertscher et fils, 1805.
- Fichte, J. G., *Discorsi alla nazione tedesca*, a cura di G. Rametta, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- Fichte, J. G., *Lo Stato di tutto il popolo*, a cura di N. Merker, Roma, Editori Riuniti, 1978.
- Guillaume, J., *Pestalozzi. Étude biographique*, Paris, Hachette, 1890.
- Heer, F., *Europa madre delle rivoluzioni*, Roma, Il Saggiatore, 1968.
- Pestalozzi, J. H., *Come Geltrude istruisce i suoi figli*, La Scuola, Brescia s.d.,
- Pestalozzi, J. H., *Leonhart und Gertrud*, 2 voll., Berlin-Leipzig, 1781-1783.
- Pestalozzi, J. H., *Pestalozzi's Sämtliche Werke*, achter Band, Liegnitz, Carl Seyffarth, 1900.

anche il miglior libro d'istruzione del secolo scorso abbia dimenticato che il fanciullo deve imparare a parlare prima che si possa parlare con lui». (*Come Geltrude*, cit., p. 133, sottolineatura mia).

²⁵ E. Pestalozzi, *Lettera ad un amico sul proprio soggiorno a Stans*, a cura di Ernesto Codignola, La Nuova Italia, Firenze 1951.

- Pestalozzi, J. H., *Leonardo e Gertrude. Libro per il popolo*, traduzione, prefazione e note di G. Sanna, Venezia, La Nuova Italia, Venezia 1928, p. 4).
- Pestalozzi, J. H., *Lettera ad un amico sul proprio soggiorno a Stans*, a cura di Ernesto Codignola, Firenze, La Nuova Italia, 1951.
- Pestalozzi, J. H., *La veglia di un solitario*, a cura di Mario Gennari, Genova, il melangolo, 2009.
- Schuler, M., Schulthess, J., *Huldreich Zwingli's Werke*, Zürich, Friedrich Schulthess, 1828-1842.
- Tröhler, D., *Pestalozzi and the Educationalization of the World*, New York, Palgrave Macmillan, 2013.

