

E. SGANZINI. — *Pestalozzi*. — Palermo, Sandron, 1927 (8.º, pp. 333).

Tra i moltissimi scritti pubblicati in occasione del centenario della morte di Enrico Pestalozzi, il libro dello Sganzini eccelle per completezza di rappresentazione e per intimità di adesione spirituale. E se percorriamo mentalmente la più scelta letteratura pestalozziana degli anni passati, dalla monografia del Natorp, che iniziò l'analisi e la coordinazione sistematica (in forma, per altro, eccessivamente scolastica) del rapsodico pensiero del Pestalozzi, a quella del Delekat o del Malche, il lavoro dello Sganzini ci appare come il migliore studio d'insieme, che finora possediamo, intorno al grande riformatore svizzero.

Era impresa difficile ricostruire quella che, con designazione generica, si può chiamare la filosofia del Pestalozzi; appunto perchè essa è fuori della tradizionale impostazione dei problemi ed anche del tradizionale linguaggio filosofico: i suoi motivi più profondi sono per la maggior parte rapsodici; esplosioni di sentimento o intuizioni poetiche, prive d'un adeguato sviluppo logico. Il che rappresenta per lo storico un grande ostacolo a un'armonica visione d'insieme della dottrina, come ha già rappresentato per il Pestalozzi stesso un continuo impedimento alla realizzazione di quell'intimo equilibrio delle proprie attività, che può pacificare l'uomo con sè stesso e col mondo. Lo Sganzini ci ha ritratto con vivacità ed intensità le disarmonie di questo spirito assetato di armonia, ponendo in evidenza il grande paradosso che nella vita di lui colpisce l'osservatore: come mai quest'uomo, che ha espresso le esigenze pedagogiche del criticismo kantiano assai più profondamente dello stesso Kant e ci ha dato la più grandiosa visione dell'educazione idealistica e romantica (nel miglior senso), non soltanto è fallito, malgrado particolari successi, nei suoi incessanti sforzi di riformatore scolastico, ma è giunto spesso perfino a risultati diametralmente opposti ai suoi proponimenti, cioè a instaurare un'educazione formalistica, ripugnante col suo intimo sentimento della spontaneità di ogni formazione spirituale?

La novità del suo punto di vista educativo consiste essenzialmente nella sua intuizione, opposta non solo al dominante illuminismo, ma in parte anche al naturalismo romantico del Rousseau, della vita spirituale come sviluppo dall'interno di attività autonome, il cui nesso centrale è la personalità umana. Di qui il ripudio di ogni estrinseco apprendimento di nozioni fatte, che cioè non sgorgano dall'esperienza viva dell'educando e di ogni sovrapposizione autoritaria della mentalità del maestro a quella dello scolaro; di qui l'elevazione della missione educativa a un processo di autoeducazione, dove l'arte del maestro si rivela nella sua capacità di eclissarsi e nel fare affidamento sulle forze spontanee dell'allunno, continuamente alimentate per mezzo dell'amore e della fede. Questi motivi, che ormai ci son diventati familiari (almeno nell'enunciazione), son già

largamente diffusi nell'opera pestalozziana e vi trovano delle espressioni di grande efficacia, come le seguenti: « La fede dev'essere suscitata con la fede propria di chi educa e non mediante notizie e concetti intorno all'oggetto suo; il pensiero dev'essere coltivato col pensare e non con l'apprendimento del pensato o delle leggi del pensare; l'amore deve sorgere dall'amare e non dalle nozioni intorno a ciò ch'è degno di amore (cioè ha valore); così pure la capacità di azione deve nascere dal fare stesso e non da discorsi intorno al fare » (pp. 307-308).

Se ora da queste formulazioni passiamo alla prassi educativa del Pestalozzi e percorriamo, al seguito dello Sganzi, la serie degli esperimenti scolastici pestalozziani, dalla scuola di Neuhof a quella di Stans, di Burgdorf, di Yverdon, noi ci convinciamo, sì, facilmente, che solo una fede che scaturiva da una tale novità e intensità di intuizione educativa poteva creare sempre dal nuovo le forze di quell'infaticabile missionario, via via che si logoravano in ogni tentativo fallito, ma dobbiamo anche riconoscere che in ciascuno sforzo di realizzazione s'incarna assai scarsamente e inadeguatamente il nuovo spirito educativo. Vi sono senza dubbio delle attenuanti in questa sproporzione: deficienze pratiche nel temperamento psicologico del Pestalozzi, ostilità dell'ambiente che spesso riusciva a interrompere bruscamente le esperienze, appena quando esse cominciavano a dare qualche frutto (tale però non è il caso di Yverdon, dove l'esperimento si compì fino alla fine), incomprendimento o falsificazione del metodo da parte dei collaboratori, una società agitata e assillata da preoccupazioni più imminenti: si ricordi che i tentativi si compiono nella Svizzera durante gli sconvolgimenti della rivoluzione francese, delle guerre napoleoniche e della reazione post-napoleonica. Ma, ammesso tutto questo, v'è una ragione più profonda dell'insuccesso e più intrinseca alla mentalità stessa del Pestalozzi: una ragione intorno a cui lo Sganzi continuamente si aggira e che forma come il segreto tormento della sua analisi, ma che pure non trovo, in nessun punto del suo libro, toccata nel proprio centro vitale. Io credo che possa essere determinata così. La concezione del Pestalozzi era in fondo un kantismo, sorto quasi indipendentemente da Kant e privo di una dottrina delle categorie; una intuizione dello spirito senza le forme e i nessi della vita spirituale; una concezione dello sviluppo senza un logico e metodico possesso dei momenti dello sviluppo. Geniale nelle sue intuizioni rapsodiche e nei suoi presentimenti luminosi, non appena però si volgeva alla pratica, essa mancava delle necessarie articolazioni e non riusciva a far presa sufficiente sopra un terreno non sufficientemente esplorato. Certo non mancava al Pestalozzi l'ansia dell'esploratore; gli mancavano però i mezzi; così, egli si è torturato tutta la vita per fondare una dottrina degli elementi essenziali dell'educazione: un problema che, se egli avesse potuto conquistare una più chiara coscienza della propria ispirazione schiettamente kantiana, avrebbe potuto assumere il significato, intimamente armonico con le sue premesse idealistiche, di una dottrina delle categorie,

cioè delle forme e attività fondamentali dello spirito, su cui soltanto può fondarsi un processo educativo; e che invece diviene per lui una ricerca e un'enunciazione di astratti schemi classificatorii (numero, forma e nome), i quali ci spiegano facilmente come nell'insegnamento impartito nelle sue scuole finiscano spesso col dominare il virtuosismo matematico, il formalismo e il verbalismo. Con questa dilucidazione, l'accurata e pregevole analisi che lo Sganzi fa nel suo libro dell'educazione elementare (del senso etimologico e non scolastico) del P., mi par che riceva un rilievo molto maggiore. E insieme ci viene offerta un'altra e non trascurabile ragione, in aggiunta a quelle che ci dà lo Sganzi, del perchè oggi sentiamo il Pestalozzi assai più vicino a noi che non fosse ai contemporanei, e siamo in grado d'intendere più veracemente le sue esigenze educative. Noi interpretiamo il Pestalozzi con la nostra mente già educata dalla filosofia kantiana e post-kantiana, consapevole cioè di quel sistema di categorie senza del quale lo spiritualismo intuizionistico e rapsodico è privo di ogni articolazione e di ogni solida presa sulla realtà effettuale della vita dello spirito, e resta in uno stato fluido e amorfo: nello stato delle pure effusioni liriche e dei vagheggiamenti sentimentali.

Pure non si può dire che, all'infuori del tentativo non riuscito di escogitare una dottrina degli elementi, nessun altro ve ne sia, nell'opera pestalozziana, per dare un'ossatura logica al suo spiritualismo. Noi ne conosciamo un altro, concepito con una linea grandiosa, che purtroppo resta allo stato di abbozzo, al margine del nucleo fondamentale dell'opera pestalozziana, ma che pure illustra vivamente alcuni aspetti più importanti di essa. È quello ch'è contenuto nello scritto dal titolo: *Mie ricerche intorno al processo della natura nello sviluppo del genere umano*. Di questo scritto, il più involuto e oscuro di tutta la produzione letteraria pestalozziana, ma anche il più profondo, gli studiosi hanno volta a volta segnalato l'importanza, ma piuttosto a guisa di chi indichi da lontano il luogo dov'è riposto un tesoro, che di chi dia opera a svelarlo. Lo Sganzi ha il merito di averne fatto un'analisi accurata nei particolari e ricca di riferimenti storici, che ne spiega la struttura e la genesi.

Movendo dalla premessa, implicita fin nei suoi primi saggi, che la realtà della vita spirituale sia quella di un'attività che si svolge, il Pestalozzi si proponeva nel suo saggio il problema: quali sono i momenti necessari di questo sviluppo? Alla sua cultura individuale ed alla stessa generale cultura storica del suo tempo (lo scritto risale agli ultimi anni del settecento) siffatto problema doveva apparire del tutto nuovo. L'illuminismo col suo crudo contrasto pseudo-storico di errore e verità, tenebre e luce, Rousseau con le sue negazioni dello stato di civiltà e di cultura, come mezzi per effettuare il ritorno al primitivo stato naturale, non potevano offrirgli un orientamento alla sua ricerca. Gli offrivano bensì il punto di partenza, quel presunto stato di natura, ingenuo, incorrotto, indifferenziato, che rappresentava il punto-limite della schietta e istintiva animalità dell'uomo. Ma, a differenza del Rousseau, il Pestalozzi ha sa-

puto spogliare quella primitiva condizione umana da ogni vagheggiamento idilliaco e guardarla con crudo realismo. « Non è vero, egli dice (p. 187), che l'uomo primitivo vivesse pacifico sulla terra, non è vero che egli dividesse le terre senza violenza, senza ingiustizia, senza sangue; non è vero che l'origine del mio e del tuo risieda nel sentimento di equità e di giustizia; vero è il contrario: il genere umano spartì la terra prima ancora di ordinarsi in società, rubò prima di possedere, visse di rapina prima di aggiogarsi al lavoro, distrusse prima di costruire, usò violenza prima di provvedere; dalla sua bocca uscì voce di tradimento prima di parola articolata stipulante un diritto... L'uomo naturale gronda del sangue dei suoi simili; egli difende la sua capanna come tigre, considera i confini della terra come suoi, non conosce diritto, non conosce signore, la sua volontà è la sua legge; egli ignora che cosa sia il peccato ».

Così inteso lo stato di natura, gli sforzi che l'uomo fa per creare una convivenza sociale che gli assicuri un benessere più stabile e un godimento sicuro di ciò che esso comincia a chiamare i suoi diritti, acquistano per il Pestalozzi un valore assai diverso che per i suoi predecessori. La società è, sì, anche per lui, una corruzione dello stato di natura; ma è la corruzione del seme che si fa pianta, dell'animalità che si fa spirito umano. Con la società nasce l'oppressione dei molti per opera dei pochi, il diritto che respinge il nudo bisogno, il peccato della trasgressione, la coscienza dell'errore e del male, il senso della vergogna. Pure, tutte le imperfezioni della vita sociale costituiscono un'istanza superiore, più veramente umana, di fronte allo stato di natura: quest'ultimo era non già perfetto, ma posto al di qua della linea dove si oppongono il perfetto e l'imperfetto, il bene e il male, il vero e il falso; quindi gli stessi disvalori della vita sociale sono momenti necessari nella creazione dei corrispondenti ed opposti valori.

Il sentimento profondo della necessità storica dello sviluppo umano è tanto più degno di rilievo nel Pestalozzi, quanto più forte e istintiva è in lui la repulsione verso lo stadio meramente sociale dell'umanità. Si riflettono nella sua antipatia tutta l'aspirazione critica anti-sociale della mentalità del settecento; la delusione dell'uomo che dalla rivoluzione francese aveva sperato l'avvento di una nuova società ed aveva invece visto nascere nuove ingiustizie e nuove oppressioni; la sua intima ostilità verso la dittatura napoleonica. Ed, insieme con queste reminiscenze del passato ed esperienze del presente, vi si riflette anche un oscuro presentimento dell'avvenire: « Egli nota il processo che va trasformando l'economia prevalentemente naturale in economia monetaria e industriale, ed intuisce le profonde e generali conseguenze, le luci ed ombre dell'assetto capitalistico che va sorgendo. Già nella lettera al von Tschärner aveva deprecato l'avvento di un proletariato industriale: — No, il figlio dei miseri, dei derelitti, degl'infelici, non è fatto unicamente per spingere una ruota, il cui moto innalza un orgoglioso borghese ». Sotto que-

sto aspetto, le critiche pestalozziane dello stato sociale precorrono quelle degli Owen, dei St. Simon, dei Fourier.

Ma tutti questi motivi di antipatia, contemperandosi con la coscienza della necessità dello stato sociale, finiscono col portare il Pestalozzi in una sfera superiore a quella degli apprezzamenti sentimentali dei suoi predecessori e dei suoi successori. Un male necessario non è più un male. Se la società non risolve il problema di pacificare l'uomo con sè stesso e coi suoi simili e di dargli la coscienza del suo valore morale, ciò non può dipendere da colpe di uomini o di classi o di circostanze storiche, ma dalla sua stessa, intima struttura. La società non è che l'organizzazione collettiva dell'egoismo, e l'egoismo non potrà realizzare mai nulla che sia in assoluto contrasto con sè stesso. Invano voi chiederete alla società come tale l'attuazione di alti ideali religiosi: essa può darvi chiese, sette, atti di esteriore conformità, ma non il senso del divino, che solo la coscienza può attingere. Invano le chiederete che appaghi la vostra sete di moralità; essa vi dà leggi e costumi, ma la distinzione del bene e del male è possibile solo a patto che si trascenda la sfera dei rapporti e degl'interessi sociali. Neppure cultura essa può darvi: finché il criterio della distinzione di ciò ch'è vero e di ciò ch'è falso, di ciò che vale e che non vale per l'educazione dello spirito non avrà sorpassato i confini della tribù, del clan, della classe o dello stato, non vi sarà mai una cultura spirituale, ma soltanto ciò che il Pestalozzi chiama (con un termine che avrà fortuna tra i riformatori sociali dell'età seguente) *Civiltà* (*Civilisation*) esteriore, meccanica e formalistica: « La civiltà o urbanesimo (egli dice) che è interamente soprastruttura, non è in fondo che espansione della soggettività egoistica, la quale è così fatta che ognuno considera l'altro come materia dei suoi godimenti e mezzo ai suoi servizi e non come essere autonomo, ed è perciò appunto fonte di ogni perversimento. La mera civiltà, povera di sostanza spirituale, non è che intreccio di relazioni esterne, opera della collettività. La cultura, quale genuina e integrale spiritualità, è assolutamente interna e individuale. Non è mai affare di masse, mai frutto della sola civiltà » (pp. 229-230).

E, poichè l'età napoleonica faceva dello stato l'espressione massima della vita sociale, le precedenti considerazioni sui limiti della società valgono per il Pestalozzi a segnare i limiti del valore e dell'azione dello stato, particolarmente dello stato napoleonico. Sono del Pestalozzi i brani seguenti, che hanno un'ispirazione affine a quella che durante gli stessi anni dettava il celebre saggio sui limiti dello stato dell'Humboldt: « Storia ed esperienza insegnano che le energie dei singoli e delle generazioni scompaiono, se s'inducono a credere che qualcuno provveda per la loro anima e il loro corpo senza loro proprio sforzo, questo qualcuno si chiamerà o sacerdote ». « È contro la legge di natura che all'uomo provveda altro uomo... Il miglior servizio che si possa rendere all'uomo è d'insegnargli a far da sè ». Il più grande merito di Napoleone è negativo: « Egli ha aperto agli uomini gli occhi intorno a ciò che sia sovranità e

libertà e li ha istruiti a distinguere ciò ch'è divino e ciò ch'è animalesco nei rapporti sociali, spingendo all'estremo (e quindi all'assurdo) il concetto secondo cui l'individuo dev'essere senza riguardo alcuno sacrificato allo stato, staticando l'individuo invece di umanizzare lo stato ». E conclude dimostrando che la salvezza non è mai nello stato, nella potenza, nella collettività come forza o coercizione, ma nel cuore del singolo; nell'elevazione di ogni individuo a dignità umana, non dall'esterno con leggi e istituzioni, ma dall'interno con l'educazione » (p. 113).

Di qui già ci si palesa la necessità che, come lo stato di natura è stato superato dallo stato sociale, così questo a sua volta sia superato da un terzo e più alto stadio, che il Pestalozzi designa col nome di moralità. Solo la coscienza etica dell'individuo — la quale fa di lui più e meglio di un mero individuo: ne fa un essere universalmente umano — vince e riscatta i mali, le ingiustizie, le oppressioni, le convenzioni estrinseche del vivere sociale; in essa solo si custodiscono e si svolgono i valori dell'educazione, della cultura, della religiosità, dell'arte; anzi, perfino ciò che vi è di più umano e divino nella convivenza sociale — la giustizia, le leggi, i costumi, le istituzioni — non si coltivano nè si promuovono con accorgimenti e riforme sociali, con organizzazioni più perfezionate e raffinate di quell'egoismo collettivo che è la società; bensì trascendendo la società nella coscienza, che è il centro dove tutte le energie e i valori umani si rinnovano; e solo di qui s'irradiano nuovamente nello stadio inferiore, dando l'impulso al miglioramento sociale. Questo peculiare e importantissimo aspetto della dottrina pestalozziana la distingue dall'utopismo sociale di tutti i tempi. L'utopista crede di migliorare la società con la società, una società imperfetta col miraggio di una ventura società perfetta; e così facendo, egli disconosce arbitrariamente le leggi dell'organizzazione umana, immaginando un uomo astratto, insensibile all'egoismo e agli interessi, un uomo che non esisterà mai. Il Pestalozzi invece intende che egoismo e interessi sono momenti eterni e indistruttibili dello stato sociale; e che le forze capaci di contrastare i loro effetti più negativi per la spiritualità umana, non sono tra essi ma al di sopra di essi, nella coscienza morale che li giudica e si riscatta dalla loro schiavitù, che dà all'uomo, malgrado la sua condizione sociale, il senso della propria dignità e della propria autonomia. Organizziamo pure la cultura per mezzo dello stato; ma se non siamo intimamente convinti che i valori della cultura sono superiori ad ogni stato e ne sorpassano gli angusti confini, non avremo fatto che organizzare la menzogna e la grettezza mentale. Educiamo l'individuo nel suo ambiente sociale; ma se non avremo educato in lui l'uomo al di sopra del cittadino, non ne verrà fuori neppure il cittadino, ma lo schiavo sociale. Lo stesso si può ripetere di qualunque altra manifestazione, religiosa, etica, perfino economica, dell'attività umana. Come dirà un altro grande scrittore (attingendo del resto alla comune tradizione evangelica e riadattandola a una diversa situazione) una società attrezzata unicamente in vista del gua-

gno, perderà anche quello. Solo nei valori morali v'è la ragione e l'impulso di tutto il progresso storico; ciò ch'è al di sopra del mondo e che giudica il mondo, è capace di dargli vita e senso.

Questa idea dei valori morali come di un sopramondo dello spirito è il quasi inconsapevole legato di Kant a Pestalozzi. Essa ci richiama alla mente un altro filosofo posteriore di qualche decennio, lo Hegel, che nella sfera sopramondana dell'arte, della religione, della filosofia, vedeva concludersi l'agitato divenire del mondo. Pure, se in questa visione venivano riscattati dalla schiavitù e dalla ristrettezza del mondo i più alti valori teoretici, contemplativi, dello spirito, invece i valori pratici ne restavano prigionieri e venivano modellati secondo la più alta delle forme mondane, lo stato. Se non v'era per Hegel una verità o una bellezza di stato, se non v'era una divinità nazionale, v'era però ancora una moralità, una giustizia, un'onestà, in una parola, una coscienza di stato. Che cosa potesse significare, al di sopra delle formule, che ne dissimulavano forse alla mente stessa dell'autore il crudo realismo, questa subordinazione della moralità allo stato, le seguenti generazioni umane hanno avuto non poche opportunità di sperimentare e d'intendere. E dalla forza stessa di queste esperienze noi siamo ricondotti alla mal compresa intuizione kantiana e pestalozziana, che fa dei valori morali il vertice della personalità spirituale dell'uomo.

È qui l'attualità del Pestalozzi: in questa esigenza che egli ci pone di superare nell'intimità della coscienza lo stadio della socialità. In una civiltà come la nostra, dove il più sfrenato individualismo (o meglio egoismo) anarchico si alterna col più oppressivo collettivismo di tipo industriale, scambiando continuamente il segno rispettivo, l'unica difesa dal pericolo di un totale sovvertimento e perversimento dei massimi valori spirituali è nella coscienza, fonte individualissima di tutto ciò che vi è di universalmente umano nella vita. Per migliorare la società non v'è, anche per noi, altra via, che quella di trascenderla, affermando, fuori, sopra e contro di essa tutto quello che essa non è in grado di darci con una incontaminata schiettezza e verità: in una parola, il nostro io profondo, con tutti i suoi massimi valori teoretici e pratici. In questo lavoro di autoeducazione, incontreremo per via altre personalità affini, in un giro sempre più largo e complesso di rapporti, e andremo nuovamente tessendo, con altri fili, il tessuto di una nuova socialità: non quella di Atlantide o di Utopia, ma quella di un attuabile futuro, incarnazione sempre contingente e caduca, ma tuttavia sempre migliore, della coscienza morale umana.

GUIDO DE RUGGIERO.