

Nóēsis

Saggi e Studi sulla Cultura della Formazione

12

Saggi e Studi sulla Cultura della Formazione

DIREZIONE

MAURA CAMERUCCI
(Università degli Studi Roma TRE)

COMITATO SCIENTIFICO

MARIA RITA CIFARELLI
(Università di Genova)

PAOLO IMPARA
(Università Roma TRE)

GUERINO FARES
(Università Roma TRE)

MAURO MEZZINI
(Università Roma TRE)

STEFANO SALVATORE SCOCA
(Università per Stranieri Dante Alighieri Reggio Calabria)

GIANFRANCESCO M. VILLANI, MD
(Fellow of the European Board of Ophthalmology)

IÑAKI RODRÍGUEZ CUETO
(Universidad de Deusto)

DANIEL D. DUPIED
(Président d'honneur de l'Association Internationale
des Éducateurs Sociaux – AIEJI. Médréc)

La collana è sottoposta a peer-review

Luca Impara

IL MONDO EDUCATIVO
NELLA MODERNITÀ

Morlacchi Editore U.P.

ISBN: 978-88-9392-055-1

Copyright © 2018 by Morlacchi Editore, Perugia. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotostatica, non autorizzata.

Mail to: redazione@morlacchilibri.com | www.morlacchilibri.com. Finito di stampare nel mese di dicembre 2018 da Digital Print-Service, Segrate (MI)

INDICE

CAPITOLO I

La persona nell'azione puritana	9
1.1 <i>Lo squilibrio pedagogico</i>	19
1.2 <i>La diffusione della personalità moderna: alfabetizzazione e istruzione</i>	27
1.3 <i>Verso la dimensione nord-occidentale della cultura</i>	35
1.4 <i>La difficile scolarizzazione della tecnologia e dell'antropologia moderne</i>	45

CAPITOLO II

Modernizzazione e istruzione	53
2.1 <i>Capitalismo, industrialismo e istruzione</i>	54
2.2 <i>Stato nazionale, educazione nazionale</i>	73
2.3 <i>Divagazioni di geopolitica</i>	89
2.4 <i>Dal liberalismo impolitico verso le collusioni di socialismo e nazionalismo</i>	99

CAPITOLO III

L'Oriente e l'Occidente	109
3.1 <i>La Cina: l'attraversamento della regione arcaica della storia</i>	110
3.2 <i>I funzionari letterati</i>	119

3.3 <i>La frattura storica induista</i>	126
3.4 <i>Il Medio Oriente, ponte verso l'occidentalizzazione</i>	137
3.5 <i>La genesi della razionalizzazione occidentale</i>	143

CAPITOLO IV

I vari segmenti politici	149
4.1 <i>Liberalismo</i>	153
4.2 <i>Varianti nazionali del liberalismo</i>	160
4.3 <i>Socialismo</i>	177
4.4 <i>L'educazione socialista</i>	194
4.5 <i>Nazional-socialismo</i>	198
4.6 <i>Totalitarismo</i>	215
4.7 <i>L'educazione carismatica, contro il sistema educativo burocratico</i>	220

CAPITOLO V

L'affermazione puritana nel modello culturale	227
5.1 <i>Le condizioni</i>	227
5.2 <i>Il sistema di personalità nella civiltà moderna</i>	234
5.3 <i>La personalità puritana come capacità di spersonalizzazione</i>	244
5.4 <i>Lo stile del razionalismo occidentale</i>	247
5.5 <i>La crisi della modernità e del suo stile educativo</i>	253

CAPITOLO VI

La cultura nelle sue professionalizzazioni	267
6.1 <i>Connessioni e latenze</i>	268
6.2 <i>La sintesi socialista degli anni Sessanta</i>	271
6.3 <i>Gli anni Sessanta verso il tramonto</i>	282
6.4 <i>La classe colta, o nuovo clero, e la pedagogizzazione delle routine educative</i>	292

CAPITOLO VII

Incertezze e ricerche	305
7.1 <i>La cultura come problema della modernità</i>	307
7.2 <i>Il problema antropologico</i>	318
7.3 <i>Il problema dell'ordine</i>	325
7.4 <i>Per una pedagogia politica occidentale</i>	331
 <i>Riferimenti bibliografici</i>	 339

La persona nell'azione puritana

Ritrovare gli inizi della trasformazione culturale e della trasformazione educativa, nelle fasi della storia dell'Occidente, non può essere un'operazione agevole. Ogni fase, oppure ogni ciclo, è un'entità dai contorni incerti. Ogni inizio è compromesso dalle eredità che lo precedono e che lo accompagnano. Quando ci si interroga sugli esordi dell'Europa moderna le risposte si affollano. Tuttavia, proprio nel groviglio delle continuità-discontinuità dei processi si distingue qualcosa che somiglia ad un evento: l'epoca della Riforma protestante, nonostante la sua estensione temporale, appare uno strappo tra passato e presente. Quella che ha trovato nel calvinismo uno degli inizi della modernità è una tesi controversa. Certo questa frattura religiosa è solo uno degli spostamenti. Geograficamente il mutamento è altrettanto vistoso. Il baricentro della storia non è più il Mediterraneo: nel Seicento l'Occidente poggia su altri mari, uno interno, la Manica, ed uno esterno, l'Atlantico. A questa risistemazione religiosa e geografica è contemporaneo il declino degli assetti della cultura e dell'educazione. Trevor Roper ha insistito sulla crisi del XVII secolo, che in Inghilterra si è fatta acuta verso il 1630¹, mentre nell'Europa centrale infuriava

¹ H. Trevor Roper, *Protestantesimo e trasformazione sociale* (1967), Laterza, Bari 1969.

la guerra dei Trent'anni. Se l'Ancien Régime è inteso genericamente come la forma del potere aristocratico derivante dal feudalesimo, le turbolenze inglesi danno luogo al primo smantellamento. Ebbene il terzo decennio del secolo è anche il momento dell'affermazione del protestantesimo nella versione puritana². Pare un'epoca di pessimismo conservatore, ormai le istituzioni del Rinascimento sono invecchiate: la corte è eccessivamente costosa, dovunque sono lamentati sprechi e parassitismi, che sono incompatibili con una economia esploratrice di possibilità fino ad allora sconosciute.

Nello stesso tempo cominciano ad apparire logori lo stile educativo rinascimentale, la sua organizzazione scolastica, il sapere che nutre l'uno e l'altra. Bacone pensa che di scuole umanistiche, di *grammar schools*, ce ne siano fin troppe. E le condizioni della filosofia? Bloccata dal successo della teologia e della filosofia morale, la filosofia naturale non è ancora riuscita a svilupparsi. Abbarbicato alle opere di autori antichi, "neppure le migliori"³, il sapere viene insegnato con molta "ambizione ed affettazione", senza riferimento all'esperienza e senza stimoli per la ricerca. Mentre "i primi ed antichissimi investigatori della verità, con maggior fede e successo, solevano invece condensa-

² Per puritanesimo si intende, genericamente, una forma rigorosa di protestantesimo. In questo senso l'accento cade ancor di più sul rigore della vita religiosa quotidiana che sulla dottrina protestante. Tanto che si può trovare l'atteggiamento puritano anche nel cattolicesimo, dove esso dà rilievo alla responsabilità morale individuale (cfr. N. Hans, *Educazione comparata* [1921], Armando, Roma 1965, p. 203). In senso specifico invece il puritanesimo è stato il tentativo di presbiterizzare la Chiesa inglese, ossia di sostituire all'episcopato della Chiesa anglicana, gerarchico, il principio della elezione dell'anziano, il *presbyter*. Il distacco dal principio gerarchico è un orientamento religioso che ha lasciato delle tracce nella tradizione politica inglese, appunto elettiva, democratica. Si veda E. Bendix, *Re o popolo. Il potere e il mandato di governare* (1978), Feltrinelli, Milano 1980, p. 207.

³ F. Bacone, *Cogitata et viso*, Carabba, Lanciano 1932, pp. 42-43.

re le cognizioni, ricavate dalla contemplazione e destinate alla pratica, in aforismi, cioè in sentenze brevi e staccate, non connesse metodicamente”⁴, il successivo sviluppo ha visto trionfare la loquacità delle scuole filosofiche. Colto dalla disperazione di fronte alla situazione del suo tempo, Bacone indica la sola via d’uscita: bisogna ricominciare dalle fondamenta. Ne deriva la necessità di una rivoluzione pedagogica⁵. Che questa esigenza fosse nell’aria, ne è prova il fatto che anche altrove, in Francia e perfino in Spagna – che non riusciva a mantenersi nella spirale dello sviluppo economico – si sentisse il bisogno di andare oltre l’istruzione tradizionale, o per lo meno di contenerne il primato, liberando così delle risorse per l’istruzione elementare e tecnica⁶. Insomma l’affermazione puritana può essere considerata un indicatore dello stato di squilibrio tra *l’Ancien Regime* e la società capitalistica, tra lo *status quo*, irrimediabilmente immobile, e la mobilità delle iniziative commerciali ed industriali. Il mutamento consumava anche le novità degli ultimi secoli, sebbene i contemporanei ne potessero avere una consapevolezza ancora confusa. Oggi le differenze appaiono più chiare. Il Rinascimento è l’aurora della modernità? L’interrogativo è giustificato. Quale che sia la risposta, l’evento della riforma protestante è traumatico: tra il Cinquecento ed il Seicento metaforicamente si apre un vallo. Quello rinascimentale è il mondo del fasto, che ha radici nella rappresentazione magica della natura e in una immagine della vita che rispecchia le inclinazioni di una aristocrazia saldamente al potere. Direi che si tratta di un intermezzo estetico e ludico. Ostentazione, magnificenza, retorica, questi sono gli

⁴ Ivi, p. 39.

⁵ F. Bacone, *Novum organon*, Laterza, Bari 1968, p. 18.

⁶ Trevor Roper riferisce che Filippo IV tentò di ridurre le dimensioni del ceto parassitario degli *escribanos*; cit., p. 119

aspetti del costume che caratterizzano la vita quotidiana di una società pre-moderna, certamente pre-capitalistica. Le sopravvivenze feudali non sono nascoste dai primi impianti di un'amministrazione avviata alla razionalizzazione, ma ancora dipendente dal potere principesco, che conserva i privilegi di ceto e che nell'assegnazione dei ruoli non ha accantonato i requisiti della amicizia o della lealtà alla persona. La richiesta di requisiti formali, legati alla competenza più che ai vantaggi derivanti dall'appartenenza al ceto, è appena iniziata.

Del resto manca ancora quell'articolazione del sistema formale dell'istruzione che si specifica nella produzione di saperi funzionali, orientati sulla esecuzione dei compiti. Lo stesso sviluppo delle professioni è lontano dalla loro identità tecnica. Medici e uomini di legge escono dal grembo di università che hanno radici in una cultura, quella medievale, incastonata in una visione del mondo unitaria, imperniata sulla teologia e sottoposta al controllo della Chiesa. È significativo il fatto che in Inghilterra la formazione dei giuristi avvenga al di fuori dell'università proprio nel momento del decollo del capitalismo. È lì che matura il diritto moderno, diritto positivo, opera di esperti impegnati nella soluzione dei conflitti quotidiani, attori tecnici che mettono da parte i grandi presupposti dottrinari – si pensi al diritto di natura – per prendere posizione, empiricamente, di fronte ai casi concreti del contenzioso⁷. In un passo del *Capitale* K. Marx ha rilevato la corrispondenza del protestantesimo con il modo di produzione capitalistico⁸. Se il cristianesimo ha prodotto la prima lacerazione del legame ombelicale dell'uomo con la natura e con gli altri uomini, lacerazione che equivale all'apprendimento dell'astrazione, il protestantesimo, esito finale del-

⁷ R. Bendix, *Re o popolo*, cit., pp. 231 sgg.

⁸ K. Marx, *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma 1974, Lib. I, p. 111.

lo sviluppo religioso, estende ad ogni forma di attività il potere dell'astrazione. Insegna un tipo di azione che è impersonale. Si integra così nella dinamica del capitalismo. Questa osservazione apre la strada ad altre spiegazioni, che sono tra loro compatibili o convergenti allo scopo di chiarire il nesso tra protestantesimo e capitalismo che, una volta identificato, consente di percorrere le fasi iniziali della modernità occidentale e di scorgere le origini di uno stile educativo che si allontana dal passato. L'accelerazione storica coincide con una vera e propria trasformazione della personalità. Anzi è il caso di parlare del successo della personalità, come caratteristica culturale del mondo moderno. Ebbene l'affermazione del puritanesimo è uno dei momenti cruciali della fortuna del tutto moderna della personalità. L'uomo antico è il cittadino della *polis*; l'uomo moderno è colui che sulla scia dell'esperienza rinascimentale e della Riforma protestante giungerà infine al culto dell'io. Bisogna dare precisione a queste frasi generiche, lasciando salvo il loro elemento di verità. Per far questo la cosa migliore è quella di ripercorrere, rapidamente, il solco aperto da M. Weber. Come è noto, secondo Weber la storia del mondo moderno comincia con il cristianesimo, che nella ricerca della coerenza tra merito e ricompensa, coerenza nella quale è trovato il senso della vita, è approdato ad una teodicea razionale. La ricompensa ultraterrena implica l'eticizzazione del mondo umano. Esso non pare più in balia della natura o di capricciose potenze soprannaturali. La salvezza dipende sì dalle opere del singolo, ma è resa possibile da un Dio creatore ed ordinatore del mondo, mondo sensibile e soprasensibile. Il caso, l'arbitrio e la fortuna sono dominati, ricondotti all'ordine razionale. Teologia razionale e metafisica razionale sono interdipendenti. Esse, in effetti, sono il risultato del grandioso sforzo teorico del cristianesimo medievale. Eppure il cristianesimo cattolico, che pure ha

sostenuto il lavoro di razionalizzazione dell'ascetismo, respingendo l'irrazionalità, naturalistica o pagana, degli accidentali rapporti di sangue, tipici delle tribù pre-cristiane, non è riuscito ad espellere completamente gli avanzi del mondo magico. Weber vede nel prete un mago, "che compiva il miracolo della transustanziazione nelle cui mani era riposta la potestà delle chiavi". Magia dunque, e carisma, che perdonano e salvano. Che lo fanno una, due e più volte. Con la dottrina della predestinazione Calvino ha interrotto questo corso, cattolico, di "colpa, rimorso, espiazione, liberazione e nuova colpa"⁹, gettando sì l'uomo in uno stato di "indicibile ansia" ma impegnandolo, senza scampo, in una "santità di opere elevata a sistema". È da questa metodica della condotta quotidiana, inflessibile verso ogni condiscendenza ai sensi, si tratti delle passioni o del semplice lasciarsi andare, della inclinazione alla ricreazione, che viene formata la personalità. Weber nota le analogie tra siffatta disciplina, l'ascetismo monacale medievale, gli *exercitia* di Sant'Ignazio, e l'assoluto autocontrollo puritano, la "stima per il controllo di se stesso, che viene rappresentata dai migliori tipi dell'odierno *gentleman* inglese ed anglo-americano"¹⁰. E tuttavia l'analogia non cancella una differenza decisiva: l'ascesi puritana si realizza non nell'altro ma in questo mondo, nel mondo del lavoro: è "intramondana". E il lavoro indefesso che tiene a freno gli impulsi naturali. Esso produce, non consuma. Trasforma la natura, a gloria di Dio. Con il calvinismo la "professione" diviene l'espressione della personalità. Weber ne ha ritrovato la legittimazione religiosa originaria, intendendola come una "chiamata" (*Beruf*) divina. La professione è stata certamente uno straordinario stru-

⁹. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in Id., *Sociologia delle religioni*, UTET, Torino 1976, vol. I, p. 220.

¹⁰. Ivi, p. 223.

mento educativo, dalle implicazioni inizialmente imprevedibili. Infatti il lavoro professionale, vissuto totalmente come “vocazione”, non racchiude i suoi effetti nell’ambito della personalità individuale, ma dilata il suo sistema di valori nella sfera sociale. Acquista universalità, universalizzandosi proprio perché, si direbbe paradossalmente, è strettamente individuale, radicato nella responsabilità personale. La valorizzazione della professione stimola la libera scelta, l’ambizione spinge alla realizzazione di sé. Così nel sistema del lavoro è affiorata la mobilità. Da tutta questa irrequietezza è cominciato lo sgretolamento dell’assetto corporativo. L’individualismo calvinista, ha osservato Troeltsch¹¹, sfocia nell’“eccitamento dell’attività”. La pigrizia e la ricreazione, il riposo, appaiono come vizi. Le tracce del costume agrario feudale, entro il quale si era verificato l’asestamento della civiltà cristiana, inesorabilmente si disperdono con l’avanzata dell’etica calvinista. Dove questo è accaduto, nel mondo anglosassone in primo luogo, è cresciuto il mondo borghese. Il passaggio dal calvinismo alla civiltà borghese è un fenomeno probabilmente irriducibile ad eventi o a sicure cronologie. Troeltsch ha creduto di poterlo localizzare, notando la differenza tra l’aristocratico ugonotto, profondamente pessimista ed esule, e lo spirito borghese secolarizzato, diffusosi invece in Inghilterra e nei Paesi Bassi. Le motivazioni politiche ed economiche si sono intrecciate intorno alla radice religiosa. L’ascesa dell’Inghilterra come potenza marittima e l’affrancamento olandese avevano per altro un comune ostacolo: la Spagna cattolica. Questa divisione di campo non è casuale. L’attecchimento delle forme culturali implica la loro funzionalità rispetto all’ambiente. Che la Spagna, burocratica, mistica e sensuale, colma di rimpianti

¹¹ E. Troeltsch, *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze 1941, vol. II, p. 307

feudali, si avvolgesse in una immagine del mondo che apparteneva al passato, mentre le potenze economiche affacciate sulla Manica o sul mare del Nord inclinassero naturalmente verso lo spirito liberale, terreno altrettanto naturale dell'iniziativa individuale, questo lo si capisce sul piano logico, prima ancora di possedere delle prove empiriche. Troeltsch a questo proposito ha pensato ad uno schema sociologico che dicotomizza le "religioni d'autorità", ossia il cattolicesimo, e lo stesso luteranesimo ed anglicanesimo, da un lato, e dall'altro il calvinismo, orientato verso la democrazia.

Quest'ultimo ha predicato l'"autonomia dell'individualità per l'iniziativa e (il) senso di responsabilità nell'operare". La differenza rispetto al luteranesimo, colta da Troeltsch, è per lo meno interessante. A suo avviso la sensualità luterana ha lasciato la propria impronta nella sentimentalità tedesca, mentre "la scuola di Calvino ha inculcato ai popoli calvinisti la riservatezza personale, l'accortezza pratica, l'iniziativa di attacco, la metodicità razionalista dell'operare per un fine"¹².

Il rapporto tra predestinazione ed elezione ha dunque caratterizzato la personalità anglosassone. Essere predestinati vuole dire sentirsi chiamati ad un compito elevato, personale, ossia individuale. La chiamata dà sicurezza, nel senso che la grazia non può essere revocata. L'indicibile ansia, di cui ha parlato Weber, finisce a terra, come spoglia vuota, una volta che la metodica della condotta, razionale e perfetta, diventi una pratica quotidiana. La sicurezza della personalità pragmaticamente realizzativi coincide con la piena padronanza di sé, del proprio

¹² Ivi, p. 283. Sulla possibilità di una individuazione dei "caratteri nazionali", dopo la dottrina romantica dei *Volksgeist*, in tempi più recenti e con una metodologia empirica orientata da schemi teorici psicanalitici, ha condotto delle indagini D.C. McClelland. Di questo autore si veda il volume *Il potere* (1975), Armando, Roma 1983.

programma, che quotidianamente respinge le insidie degli affetti. La fredda calma è la sublimazione dell'autocontrollo. Questo aspetto della personalità rispecchia la concezione calvinista di Dio. Egli è insondabile, la sua luce è quella della maestà, non dell'amore. Nella relazione con Dio gli affetti non possono giocare le loro carte, talvolta truccate. Ugualmente nell'agire quotidiano la loro instabilità è trattenuta, subordinata alla regolarità dell'agire razionale. Allo stesso modo l'etica calvinista impone il rispetto della legge nei rapporti tra gli uomini. Questo legalismo inflessibile è una roccia contro cui si frantuma e si disperde il tumulto delle riserve soggettive, delle emozioni particolari, delle eccezioni, dei compromessi. Nell'azione quel che conta è il risultato, nelle interazioni il rispetto delle regole. L'etica calvinista lavora per l'apprendimento dell'impersonalità, segno tangibile, costante e apparentemente paradossale del perfezionamento di una personalità che porta al punto di massima tensione il conflitto con l'approssimazione del vivere alla giornata. Solitudine, legalismo, attivismo, razionalismo, condizioni che si addensano nella professione, sono gli elementi di una formazione che non sembra aver alcun punto di contatto con l'immagine dell'uomo lasciata in eredità dalla tradizione agricola e feudale, tradizione magica, ludica, capace di accogliere insieme la rassegnazione e l'orgoglio, la povertà e il lusso, l'invenzione occasionale e il tirare a campare, l'esultanza improvvisa e l'abulia. Con i sermoni dei predicatori puritani il Nord europeo ha ascoltato l'incitamento a sacrificare lo spreco al calcolo razionale delle risorse, l'occasionalità al programma, il consumo all'investimento. Ha appreso quel che Parsons chiama la "neutralità affettiva" e l'"acquisività". Ha smesso di contare sul tempo come oblio degli atti compiuti, avendo fermo nella mente il valore del tempo come testimone della responsabilità personale. La responsabilità è

strettamente legata all'individualità. Non sono gli altri a dover pagare. Ogni responsabilità è singola, solitaria. Questo vuoi dire che tra gli uomini si produce separazione, o disuguaglianza. Ma se la disuguaglianza è vissuta nel rispetto della legge, nella capacità di far fronte alla chiamata divina, allora essa si traduce in un comportamento oggettivato, universalistico, che come tale equivale all'uguaglianza di fronte ai valori comuni. L'individualità calvinista formalizza la condotta in modo tale da generare una comunanza di stili di vita, una comunità non più naturale, immediata, ma costruita, spiritualizzata. Questo è l'esito sorprendente dell'esperimento puritano: un singolare amalgama tra contrasti, tra l'individualità separata e l'unione nella comunità. In questa i singoli si ritrovano. Ma questo accade una volta che abbiano vinto il particolarismo impulsivo mediante l'apprendimento di un metodo di vita disciplinato, o razionale. Tradotto in termini politici, si potrebbe dire che questo esperimento antropologico approdi alla modalità di coesistenza tra le tendenze democratiche innovatrici e le tendenze aristocratiche conservatrici. Lo ha visto benissimo Tocqueville. La democrazia americana, a suo avviso, si regge sulla costrizione religiosa, accettata, interiorizzata, e sulla libertà politica¹³. È un impasto che la Francia non è riuscita a raggiungere, rimanendo schiacciata da pezzi del passato e da frammenti del presente: una libertà irreligiosa, una democrazia priva di aristocrazia o una aristocrazia senza democrazia, l'inconciliabilità tra passato e presente, tra antico regime e sviluppo sociale. Insomma un intrico di tensioni destinato ad esplodere nella rivoluzione.

¹³ R. Aron, *Le tappe del pensiero sociologico* (1965) Mondadori, Milano 1972