

SCUOLA DI CHIESA, SCUOLA DI STATO, SCUOLA DI LIBERTÀ
Roma, 1-4 maggio 1997 organizzata dal Circolo Bakunin di Roma
in collaborazione con il Centro studi libertari / Archivio G. Pinelli

Nico Berti

Il luogo di Francisco Ferrer nell'utopia anarchica

Il problema pedagogico chiave dell'anarchismo può essere formulato con queste domande: educare alla libertà vuol dire formare un uomo «nuovo»? In una società libera gli uomini saranno veramente diversi dal presente? Cosa vuol dire libero e cosa vuol dire «nuovo», dal punto di vista anarchico?

Uno dei più significativi esempi nella storia dell'educazionismo libertario, Francisco Ferrer Guardia, riflette completamente questo nodo centrale del rapporto tra libertà ed educazione. Ferrer, la cui concezione culturale è tutta interna alla dimensione del positivismo (non però nella sua versione evoluzionistica), cerca di elaborare una proposta pedagogica intesa quale sintesi di questa duplicità: far coincidere l'idea di libertà con l'idea di una nuova umanità. Con tale prospettiva, la libertà non è concepita come una semplice possibilità che si apre al nuovo, ma come una reale e specifica alternativa antropologica alla condizione presente. In altri termini, come delineazione concreta della stessa libertà, la quale trova così una sua descrizione ed un suo significato.

La concezione pedagogica ferreriana vuol essere la messa in pratica dell'idea di rivoluzione libertaria ed egualitaria e perciò in essa non vi è posto per uno sviluppo educativo non-orientato. Nella Scuola Moderna gli allievi vengono educati, prima di tutto, alla consapevolezza dell'infinita *liaison* del tutto e perciò alla conoscenza delle sofferenze umane che costituiscono la pietra fondamentale della costruzione di ogni società. Gli individui devono sapere, prima di tutto, quanta fatica e quanto dolore è costata l'edificazione di quella realtà nella quale si trovano a vivere; perciò essi devono partecipare attivamente alla vita. Si tratta dunque di una conoscenza che deve essere fondata sulla storia e sulla sociologia e attivata con l'indicazione e il coinvolgimento della stessa scuola all'interno della società: tra l'una e l'altra non vi dev'essere soluzione di continuità.

Con questa premessa, di segno tutto societario, è possibile sviluppare nell'allievo l'idea della dimensione universale del pensiero umano. Una vera cultura, secondo Ferrer, non può non essere cosmopolita e perciò non può non scagliarsi contro tutte le forme del pre-giudizio. Questo attraversa non soltanto la questione fondamentale dell'esistenza umana, cioè il rapporto vita-morte (e dunque il problema decisivo della religione), ma anche il rapporto vita individuale-vita collettiva (e quindi il problema politico della questione sociale). Mentre rispetto alla religione, Ferrer, seguendo la più rigida delle

concezioni positivistiche, si dimostra categorico, nel problema del rapporto individuo-società segue una linea più possibilista (probabilmente per i forti influssi massonici che in lui non vennero mai meno). Il razionalismo scientifico che costituisce il fondamento metodologico della Scuola Moderna è diretto a sradicare ogni pregiudizio religioso, che in pratica significa dare un'educazione agli alunni seguendo una direttiva dichiaratamente atea. L'ateismo, in Ferrer, è veramente centrale e in ciò egli si rifà non soltanto alla più classica visione positivista, ma anche alla più «tradizionale» visione anarchica. L'ateismo porta ad una interpretazione disincantata del mondo, che non dissolve soltanto i fantasmi del cielo, ma anche della terra, non solo quelli evocati dal prete, ma anche quelli, assai più concreti, che corrispondono ai nomi di giudice, poliziotto, padrone, burocrate, ministro, ecc.

Allo stesso modo Ferrer intende che il razionalismo scientifico operi per una visione disincantata della vita sociale, anche se qui, come abbiamo accennato, egli non pretende di dare una direzione precisa.

L'ovvia domanda che ci si pone a questo punto è se l'educatore spagnolo fu consapevole della dimensione altrettanto dogmatica insita nel razionalismo scientifico. La risposta è che non ne fu consapevole, ma è certo, tuttavia, che nella sua Scuola Moderna non vi fu questa incongruenza perché l'idea di libertà che la animava era sufficiente per neutralizzare la formazione di ogni possibile nuovo dogmatismo.

Il rapporto tra l'uomo nuovo e l'uomo libero non fu risolto da Ferrer. Egli però ne pose con forza, e forse più di tutti, il problema. È questo il suo posto, fondamentale, nella storia dell'anarchismo.

Francesco Codello

Una lettura storico-interpretativa della pedagogia libertaria di Francisco Ferrer

Francisco Ferrer (1859-1909) rappresenta, nel panorama dell'educazionismo anarchico e libertario, il simbolo mondiale della lotta per l'emancipazione umana attraverso l'educazione e l'istruzione popolare. Ferrer matura le sue concezioni pedagogiche e la volontà di sperimentarle nell'Escuela Moderna di Barcellona (1901-1909) nella frequentazione di numerose personalità della cultura e delle scienze dell'epoca e nella convinzione profonda che la Spagna di quegli anni abbia un sistema scolastico autoritario e clericale.

La sua esperienza, unica per estensione delle scuole (oltre un centinaio) e per eco internazionale, costituisce un momento fondamentale nella storia dell'educazione libertaria.

Ferrer caratterizza la sua pedagogia, alla luce della cultura positivista, nei concetti di «razionale» e «scientifica», intesi rispettivamente come contrapposto all'irrazionalità delle fedi religiose e come scommessa sul valore assoluto delle

scoperte scientifiche che rappresentano un valore come contenuti ma anche un metodo dal quale mutuare tutto l'agire sociale.

L'esperienza dell'educatore catalano viene valutata poi in rapporto alle altre esperienze dell'epoca (Jasnaia Poliana di Tolstoj; Cempuis di Paul Robin; La Ruche di Sébastien Faure, ecc.) mettendone in risalto le caratteristiche peculiari e le differenze, anche significative, con le altre scuole libertarie.

Le sue considerazioni, come ad esempio quella sull'istruzione integrale, si collocano infine all'interno di una tradizione di pensiero e azione che muovendo da Proudhon, Bakunin, Kropotkin e altri, rappresenta tutt'oggi un importante e irrinunciabile punto di riferimento per ogni azione positiva e liberatrice delle diverse e preziose individualità umane.

Cristiano Draghi

Traccia di intervento su Francisco Ferrer y Guardia

Quando a 23 anni mi trovai a dover pensare alla mia tesi di laurea si era agli sgoccioli del movimento del '77, nel quale parecchi come me avevano investito, con esiti disastrosi, tutte quelle energie accumulate dal '68 – che io avevo vissuto da ragazzo – in poi.

C'era allora, in me come in altri, una confusa ricerca di una identità politica che permettesse di ritrovare un terreno solido in cui riconoscersi e che non fosse dominato da quella cultura marxleninista che aveva – a mio parere, naturalmente – distorto, travolto e sfruttato ogni elemento libertario presente nel movimento a cui avevamo partecipato. E che lasciasse spazio vitale a quella soggettività, a quell'abitudine alla libertà – ma anche alla responsabilità – individuale, che nel corso dei miei studi di psicologia junghianamente orientati consideravo necessari per lo sviluppo dell'intera collettività.

Ciò spiega perché fossi particolarmente pronto ad assorbire eventuali stimoli esterni che facessero da catalizzatore di queste mie esigenze. Aspettavo, come si diceva allora in linguaggio psicanalitico, un evento sincronistico che mi orientasse. E il fatto si materializzò nella scoperta casuale, in un mucchietto di monete e medagliette ereditate in quei giorni da una certa zia un po' tocca, di una medaglia ricordo di ottone su cui era rappresentato un tale parecchio simile a Lenin, con quella barbetta a punta e quel vestiario un po' così, accompagnato dalle parole: «Francisco Ferrer. Barcellona 13 ottobre 1909. All'apostolo e martire dell'indipendenza del popolo».

Ed è a partire da quella medaglietta, secondo un percorso lungo circa due anni durante i quali mi sono avvicinato al movimento anarchico, fino a farne per diverso tempo parte integrante, che ho scritto la mia tesi di laurea, discussa nel marzo 1980 e intitolata *Francisco Ferrer Guardia: una alternativa dimenticata*. Vi risparmio le mie considerazioni di allora su Ferrer, figura sulla quale si soffermeranno sicuramente altri interventi. Ciò che forse è interessante dire in

questo contesto è che al momento della scoperta della medaglietta, nonostante il mio corso di laurea fosse nientemeno che in pedagogia, di Ferrer non sapevo assolutamente niente. Non c'era niente su di lui nelle storie della pedagogia, niente nei libri di storia più comuni. Come politico, di Ferrer non c'è traccia, né se ne parla come rivoluzionario. Come dire: quella stessa cultura marxleninista, alla quale fa da sponda perfetta la cultura cattolica, e alla quale cercavo da sempre di sfuggire inseguendo una mia personale identità libertaria, aveva operato anche nella pedagogia una gigantesca e intellettualmente criminale rimozione di un personaggio che era stato capace di fondare una intera catena di scuole in Spagna, di rivoluzionare in senso razionalista l'insegnamento, di influenzare fino alla seconda guerra mondiale la pedagogia europea e americana; e questo preferendogli, che so, l'asilo psicanalitico di Mosca. Qualcosa di simile a ciò che è accaduto in cartografia: come è noto, solo ora si è scoperto che l'Unione Sovietica ignorava nelle proprie carte geografiche, per interessi soprattutto militari, intere città.

E così è stato anche nei nostri libri e nella nostra cultura, almeno a livello di massa: con una gigantesca opera di rimozione interi spezzoni di storia, con le persone che c'erano dentro, sono state cancellate. O quasi.

E allora bisognava, come in parecchi casi del genere – pensate a quanto poco si sa della partecipazione degli anarchici alla Resistenza e, per assurdo, perfino alla guerra di Spagna – ripercorrere vecchi sentieri, andare avanti per tentativi, a spizzichi: una frase di Woodcock qui, un accenno in James Joll là. Trovando certe edizioni semiclandestine del libro fondamentale di Ferrer, *La Scuola Moderna*, o del libro non più ristampato in Italia di Sol Ferrer, la figlia. Scovando certi volantini nascosti nei settori chiusi delle biblioteche, che ricordano le imponenti manifestazioni che seguirono la morte del pedagogista, oppure andando a vedere certe lapidi sparse qua e là nei paesi italiani, che evocano l'emozione che la morte di Ferrer provocò nella gente, quella comune, non i militanti.

Fino a scoprire non solo la vita e le opere di Francisco Ferrer Guardia, esempio straordinario di quello che si può fare per rompere i monopoli dell'educazione, ma anche qualcos'altro secondo me fondamentale. E cioè che al di là del muro, o del velo gettato dalle grandi ideologie di massa su personaggi come questi, c'era stata dal dopoguerra agli anni Settanta una specie particolare di personaggi – penso a Umberto Marzocchi, esempio di militante, ma anche a Leonardo Bettini, incredibile anarchico da biblioteca, compilatore di una impressionante bibliografia dell'anarchismo, o allo storico Gino Cerrito – una sorta di monaci amanuensi che avevano conservato la memoria di Francisco Ferrer e di molti altri ed altre come lui nelle librerie delle case o negli archivi – il cui apice è forse in Olanda, nell'IIHS, l'Istituto internazionale di ricerche sociali dove la storia del movimento anarchico ha trovato una sorta di eccezionale rifugio – rievocandone il nome alle manifestazioni, scrivendone sulle pubblicazioni anarchiche.

In modo talvolta ingenuo, bisogna dirlo, magari ripetendo la solita poesia di Giosué Carducci su Ferrer (Uno scoppio di fucili / ubbidienti a un breve cenno di spada / da dentro una torva solitaria cinta di muri e di fosse / echeggiò nelle scuole della terra / rimbombò nelle officine del mondo...), solo conservando senza riuscire ad innovare, ma portando al di là del passare del tempo, direi al di là del crollo del muro di Berlino, qualcosa che altrimenti sarebbe scomparso. Un lavoro che ora ci permette di rintracciare intatto un pezzo della nostra storia, ritrovando alcuni degli uomini più coraggiosi, innovativi e rivoluzionari – nel senso anche di sperimentatori – del loro tempo.

Donato Romito

Educazione confessionale, educazione laica

Più o meno nel 1903 Ferrer scriveva: «Il termine insegnamento non dovrebbe venir seguito da nessun qualificato; esso risponde unicamente alla necessità e al dovere che sente la generazione che vive nella pienezza delle sue facoltà di preparare la generazione nascente e di consegnarle il patrimonio del sapere umano. Questo insegnamento perfettamente razionale si praticherà ampiamente nelle epoche che verranno, in cui lo si potrà godere privato di tutte le superstizioni e di tutti i privilegi».

Ne è passata di acqua sotto i ponti e la previsione del razionalista Ferrer è stata sottoposta a dura prova dal tempo e dalle vicende umane. L'insegnamento religioso, al pari di quell'insegnamento laico statalista ed istituzionale – che già Ferrer criticava alla «laica» Francia – sembrano avere messo radici più profonde di quell'insegnamento razionale auspicato all'inizio del secolo nelle diverse esperienze di Scuole Nuove e Scuole Ferrer che si erano diffuse in Europa. Il caso italiano è esemplare. Il Concordato del 1984 spalanca le porte della scuola pubblica statale alla Chiesa romana per ben due ore alla settimana in orario scolastico.

E la Chiesa, se da un lato gongola nel sentire «laici» illustri considerare queste due ore come «cultura religiosa» o «cultura dei valori umani», dall'altro designa questo insegnamento precisamente come «insegnamento catechistico». Non si vada con la mente a significati dispregiativi di indottrinamento acritico e meccanico svolto sulla base di formulette da mandare a memoria: il significato che la Chiesa romana da all'IRC è invece quello di «insegnamento autoritario», «edificante», «normativo», legato a una «verità oggettiva data», che sorpassa l'essere umano e la sua autonoma capacità dispositiva. E il maestro non è che il portavoce dell'autorità della Chiesa: si presenterà agli alunni come «attestazione» di una verità non disputabile e di origine celeste di cui egli non è che un portavoce. Così lo vuole il canone 804 del Codex, e il canone 805 lo sottomette all'autorità della diocesi. La «verità religiosa» si fonda così

sull'autorità che promana dal Signore, sulla fede necessaria per salvarsi, sul dovere di credere come obbligo di coscienza.

Come siamo lontani dal concetto di cultura, di persona, di interazione insegnamento/apprendimento, così come la ricerca umana contemporanea va definendo e sperimentando.

E i laicisti nostrani? E la sinistra? Dapprima hanno sottovalutato il fenomeno/movimento di Comunione e Liberazione che fin dagli anni Settanta aveva dato l'assalto alla scuola pubblica in termini di reclutamento e di critica/invasione; in secondo luogo si è ridotto lo scontro con l'ingerenza cattolica – e solo quando questa si è resa lesiva – a un fatto preminentemente giuridico e costituzionale. Il tentativo di addomesticare al pluralismo e a un generico e confuso senso del bene dell'uomo (del bambino) l'IRC (ma che male fa? gli fa solo bene ai bimbi!) ha facilitato la diffusione di quest'insegnamento, come dimostrano i dati sugli avvalentesi (94,4%) – con tanti genitori di sinistra compresi! – e di quelli della spesa per la Finanziaria: intorno ai 1.000 miliardi!! La battaglia a colpi di carta bollata ha sortito vittorie effimere: le varie sentenze di TAR e Corte costituzionale hanno ampliato i diritti di chi non si avvale, ma hanno radicato nella scuola e nell'orario obbligatorio le due ore, che diventano sessanta annuali nella scuola materna!

Eppure il «laicismo a perdere» continua a ritenere che il fatto religioso vada valorizzato dalla scuola in quanto parte della personalità degli alunni.

Purtroppo il fatto religioso, specialmente in tenera età, non può essere oggetto di insegnamento senza che sia contestualizzato: per cui si finisce nel *cul-de-sac* o nell'equivoco della religione di maggioranza e dei suoi riti.

Ci sono spazi per l'insegnamento laico e razionale nella pratica pedagogica quotidiana? Si possono snidare ed estirpare autorità e verità, dogma e mistero che si annidano nelle pieghe dell'insegnamento/apprendimento?

Belle le pagine di Reclus sulla geografia o di Ferrer sull'aritmetica nel bollettino «La Scuola Nuova»; ma se allora come oggi la battaglia si sposta sul piano squisitamente pedagogico, non possiamo eludere il problema di come si costruisce il pensiero razionale e scientifico. Attivare la metodologia della ricerca, stimolare gli atteggiamenti euristici, andare alla verifica delle ipotesi, considerare provvisorie le conoscenze, depotenziandole dell'aureola di verità, sono scelte pedagogiche che nella relazione docente/discente consentono di gettare le basi di un essere umano padrone di se stesso, capace di esercitare in autonomia la virtù creatrice dell'intelligenza, non più prono di fronte all'oggettività del vero, ma pronto a scommettere e a mettere in gioco la sua soggettività e i suoi convincimenti. O no?

E i valori? L'educazione morale? Un'educazione laica dovrebbe forse chiedersi se occorre rinunciare alle antinomie bene/male, vero/falso, giusto/ingiusto per sostituirle col criterio di utilità come attribuzione di valore? Utilità intesa come qualsiasi risorsa o azione umana che soddisfi i bisogni individuali e sociali degli esseri umani nella misura maggiore possibile, nel tempo più breve possibile e

con la qualità migliore possibile. I rischi di relatività e indeterminatezza – una volta abbandonate le pseudo-verità della fede, della morale e delle ideologie – sarebbero compensati dall'ampliamento di possibilità, dalla ricchezza di sfaccettature e sfumature utili a risolvere i problemi e gestire le situazioni a seconda dei contesti, dei tempi e dei soggetti.

Può l'educazione da sola fare tutto questo? Fuori dalle scuole ben altre autorità, ben altri dogmi e verità e misteri vanno svelati, demistificati e combattuti. Con altri strumenti, con altri soggetti.

Ma questa - come si suol dire - è un'altra storia.

Rodolfo Calpini

Scuola e missione nell'ideologia cattolica

È importante riflettere sulle dinamiche missionarie della Chiesa cattolica in questo momento storico nel quale appare sempre più evidente una sua riorganizzazione aggressiva in vista degli orizzonti che si aprono sul nascere del terzo millennio in riferimento ai problemi di inserimento nei processi di globalizzazione in atto e in quelli della manipolazione delle coscienze.

Non vi è certo dubbio che fin dagli inizi la vita pratica dei fedeli e la teologia hanno costruito la Chiesa cattolica come strutturalmente missionaria. La continuità dell'ispirazione missionaria percorre venti secoli di storia, dai numerosi passi dei Vangeli fino ai più recenti pronunciamenti del Concilio Ecumenico Vaticano.

Nella teologia più recente e nelle encicliche pontificie viene sempre meglio evidenziata la radice più profonda dell'idea missionaria, cioè l'incarnazione di Cristo da cui discende l'incarnazione culturale della Chiesa nell'Occidente; il processo di evangelizzazione, ora chiamato inculturazione evangelica, trova perciò il suo fondamento ontologico nella stessa incarnazione di Dio nella natura umana.

D'altra parte la costruzione mitica di un dio che personalmente interviene nella storia umana con un suo messaggio salvifico universale è il presupposto per fondare l'azione missionaria come un incontrollabile strumento di potere. Da quando il cristianesimo poco dopo l'anno 300, sotto l'imperatore Costantino, divenne religione di Stato, andò formandosi gradatamente nei fedeli la convinzione di possedere una verità assoluta e astorica che doveva essere imposta a tutto il mondo.

In tal modo, sulla scia dell'imperialismo romano, missione religiosa e missione di civiltà s'intrecciarono profondamente mescolando nel corso dei secoli espansione commerciale e militare, salvezza delle anime, guerre di sterminio all'interno e all'esterno della cristianità; e provocando, specialmente nei popoli indigeni e nelle minoranze etniche, la cancellazione delle religioni tradizionali e

la persecuzione di usi, costumi e visioni del mondo che si pensavano inconciliabili con la fede e la morale cristiana.

A seconda della sensibilità delle varie epoche si passò dalla figura del missionario-battezzatore, a quella del missionario-inquisitore del Cinque-Seicento, fino a quella del missionario-benefattore dei nostri giorni così come l'apologetica cattolica ce lo presenta. Ciò che nel corso dei secoli rimane costante nella «forma» missionaria è l'esportazione della «Verità» unica, alla quale tutte le culture debbono piegarsi affinché tutto il mondo divenga «un solo ovile sotto un solo pastore».

Quali sono stati gli strumenti e le conseguenze di questo paradossale imperialismo culturale? Da quando la croce non si è più potuta identificare direttamente con il potere militare è risultato chiaro che una religione europea poteva innestarsi e crescere solo su una società costretta ad europeizzarsi: in pratica l'evangelizzazione non poteva essere disgiunta dalla colonizzazione. Specie nelle società indigene dell'America, dell'Africa, dell'Australia, la disintegrazione sociale causata dai vari tipi di colonialismo rendeva possibile l'evangelizzazione, che a sua volta indeboliva l'identità culturale del gruppo fino all'etnocidio più completo. La catechesi missionaria moderna, nell'esaltazione spregiudicata di agire per il bene dei popoli, così traccia un quadro perfetto di come si giunge all'etnocidio mediante la pratica missionaria, che nulla potrebbe senza la coercizione delle tecnologie armate del colonialismo occidentale

D'altra parte da quale cultura religiosa venivano educati i *conquistadores* spagnoli? O in quale cultura religiosa erano stati allevati gli obbedienti ufficiali sterminatori di ebrei del Terzo Reich?

È indubbio che tra le cause dei due più estesi genocidi della modernità, quello degli indiani d'America e quello degli ebrei, la cultura cattolica, con l'exasperato fanatismo di una verità rivelata, riveste un ruolo particolarmente importante.

È però nel genocidio culturale o etnocidio, cioè nella sistematica e intenzionale distruzione dell'identità culturale di un gruppo etnico, che la responsabilità della Chiesa cattolica è diretta ed inequivocabile. Solo dalla Convenzione sulla prevenzione e repressione del crimine di genocidio, approvata nella seduta plenaria del 9 dicembre 1948 dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, comincia a nascere nell'Occidente una sensibilità giuridica sul problema dell'etnocidio. Ma è negli anni Settanta che, per un mutato clima culturale e politico nei confronti dei processi di modernizzazione imposti ai paesi del Terzo mondo e per le denunce di etnocidio e genocidio di pochi ma coraggiosi etnologi tra quali ricordiamo Robert Jaulin e Pierre Clastres, si crea la convinzione che lo Stato, le missioni religiose e la stessa antropologia asservita agli interessi economici occidentali, siano le cause principali della distruzione delle culture indigene. Negli anni Ottanta e Novanta si rafforza la convinzione che le differenze culturali e religiose siano un patrimonio universale

dell'umanità da preservare come condizione di dialogo e arricchimento reciproco per tutti i popoli in special modo contro le nuove forme di colonialismo culturale occidentale e i fenomeni assimilativi della globalizzazione.

Ecco perciò che all'inizio del terzo millennio, dopo 2000 anni durante i quali nel processo delle conversioni la coercizione ha sempre prevalso sulla persuasione, per la prima volta si configurerebbe la possibilità giuridica, al livello di diritto internazionale, di cogliere in flagrante come azione criminale l'azione religiosa missionaria, proprio quella che viene fatta passare come la più disinteressata tra le azioni capaci di distruggere l'identità culturale di un popolo.