

**IL PENSIERO
DI SAN GIUSEPPE CALASANZIO**

BUENAVENTURA PEDEMONTE I FEU

IL PENSIERO
DI SAN GIUSEPPE CALSANZIO

MATERIALES

52

Il pensiero di san Giuseppe Calasanzio

Autore: Buenaventura Pedemonte i Feu

Disegno di copertina: Rafel Codina Filbà  rafelcodinafilba



Publicaciones ICCE
(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)
Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid
www.icceciberaula.es

ISBN: 978-84-7278-515-1

Depósito legal: M-26362-2017

Imprime: Gramadosa

Responsabile dell'equipe dei traduttori: P. José Pascual Burgués
publicaciones@scolopi.net

Copyright - Tutti i diritti riservati.

La riproduzione, la pubblicazione e la distribuzione, totale o parziale, di tutto il materiale originale contenuto in questo libro, sono espressamente vietate in assenza di autorizzazione scritta.

Per ulteriori informazioni contattare: www.icceciberaula.es

INDICE

Prologo	9
Antecedenti, configurazione e sviluppo	11
Ambiente filosofico all'epoca del Calasanzio	15
Il pensiero nel Basso Medievo e gli inizi del Rinascimento	16
La scolastica tardiva	16
San Tommaso d'Aquino e il tomismo	20
Giovanni Duns Scoto e lo scotismo	23
Ramon Llull	24
Guglielmo di Ockham ed il nominalismo	26
La mistica renana e la “devotio moderna”	29
Il sorgere del Rinascimento	31
Giovanni Pico de la Mirandola y Lorenzo Valla	35
Verso un umanesimo cristiano	39
Erasmo da Rotterdam	41
L'educazione e l'ideales della pietà secondo Erasmo da Rotterdam	46
La Riforma protestante	51
La proposta riformista sull'educazione: Lutero e Melanchton	57

Joan Lluis Vives	62
La riforma scolastica in Europa	66
Alla ricerca del metodo: la “ratio studiorum”	69
La scuola di Salamanca: Francisco de Vitoria	71
I gesuiti. Francisco Suárez	74
L'erasmismo nella Penisola Iberica: l'Università di Alcalá	76
L'avvemtp degli utopisti: Moro, Bacon e Campanella	78
Il furore eroico di fronte alla natura: Giordano Bruno	85
Gli inizi della nueva scienza: Galileo e Bacon	88
Conclusione e transito	95
Bibliografía	98
 Il pensiero di san Giuseppe Calasanzio nella sua opera	101
Il Calasanzio e la sua preparazione filosofica	102
Il Calasanzio nei trinitari di estadilla	102
L'Estudi General di Lleida	104
Il suo passo per Valenzia ed Alcalá: il tomismo tardivo	110
L'influenza di Erasmo	112
Joan Lluís Vives, predecessore del Calasanzio	114
La importanza degli studi scri di filosofia e di teologia	115
La mistica carmelitana	118
L'istruzione popolare prima del Calasanzio	120
La situazione sociale a Roma della fine del XVI secolo	122
Il Calasanzio fonda una scuola popolare	124
L'Ideale scientifico	127
Il memoriale al Cardinale Michelangelo Tonti (1621)	130

L'apologia delle Scuole Pie di Tommaso Campanella	133
L'utopia attuata nelle Scuole Pie	137
Alcune caratteristiche del pensiero di Giuseppe Calasanzio	141
L'educatori scolopio, cooperatore della verità	144
Educazione sin dalla più tenera infanzia	148
Educare spacialmente i poveri	154
“Pietà e lettere”	158
Libri nelle biblioteche degli scolopi	161
Conclusione e transito	162
Bibliografia	168
Il pensiero di san Giuseppe Calasanzio ai giorni nostri	171
La riduzione dell'Ordine	172
Il processo di restaurazione	174
Padre Carlo Giovanni Pirroni	176
L'espansione dell'Ordine	177
Le Scuole Pie nel settecento	179
Padre Stanislaw Konarski e Padre Gratien Marx	184
I Padre Generali del settecento	185
L'Illuminismo	188
Le Scuole Pie del settecento in Spagna	195
Il bilancio di un periodo difficile	199
Le crisi dell'ottocento	200
La disintegrazione delle Scuole Pie nell'ottocento	205
L'atteggiamento liberale degli scolopi	209
L'apogeo della nuova borghesia e la questione sociale	211

Le Scuole Pie si adeguano ai nuovi tempi	213
Il salto verso l'America	216
I conflitti della prima metà del novecento	218
Le Scuole Pie sottoposte a gravi problemi in Spagna e in Europa	219
Comme pensare tutto ciò?	222
Un'aurora per le Scuole Pie	225
Le sfide del nuovo millennio	229
La risposta delle Scuole Pie oggi	232
Conclusione e chiusura	236
Bibliografia	241

PROLOGO

Il P. Bonaventura Pedemonte ha conseguito il dottorato in filosofia all'Istituto Cattolico di Parigi. La sua tesi è stata pubblicata in catalano nel 2007 da Publicaciones de la Abadía de Montserrat. “El sujeto convocado” (428 pp.) è una sorta d'introduzione al pensiero filosofico personalista di cinque grandi autori di questa corrente.

Nel libro che abbiamo tra le mani, viene esposto il pensiero di San Giuseppe Calasanzio, precedentemente analizzato da alcuni ricercatori come Sànthia, Vilà, Florensa, Giner, Asiaín ed altri, ma che nell'opera di Pedemonte viene analizzato nel contesto culturale della sua epoca, mostrando il modo in cui le diverse correnti di pensiero hanno influenzato e ispirato le sue scelte spirituali e pedagogiche. Come specifica l'autore, già nel titolo e nella presentazione dell'opera, egli intende presentare gli elementi culturali precedenti al Calasanzio, la configurazione di questi ultimi nel pensiero del santo e la loro proiezione nel tempo attraverso la creazione delle Scuole Pie.

Leggendo le tre parti che compongono il libro, si può seguire l'evoluzione dal Basso Medioevo fino ai nostri giorni e vedere la sintesi culturale calasanziana e come questa, sommessoamente, influenzò anche lo sviluppo della cultura globale. Alla fine di ogni capitolo troviamo una sintesi esplicativa con alcuni punti molto concreti.

Il libro di Pedemonte, come lo stesso autore riconosce, non è un'opera di uno storico, ricercatore o pedagogo, bensì di un filosofo. Chi vuole ripensare alla figura del Calasanzio nell'ambito della cultura globale, troverà in quest'opera un valore inestimabile che gli con-

sentirà di ampliare gli orizzonti. Va da sé che si tratta di un libro di grande utilità per coloro che si preparano a diventare “cooperatori della verità”.

Josep A. Miró

ANTECEDENTI, CONFIGURAZIONE E SVILUPPO

Sono già stati pubblicati molti libri su San Giovanni Calasanzio e la sua opera. Perché pubblicarne ancora uno? Sembrerebbe che dopo le opere del P. Sàンtha, del P. Vilá o del P. Giner non ci sia più nulla da dire. Dal punto di vista della biografia del Calasanzio, l'opera del P. Severino Giner ci ha avvicinato senza dubbio moltissimo alla figura del Fondatore delle Scuole Pie; dal punto di vista della sua opera pedagogica il testo del P. Sàンtha sembra insuperabile. E' anche vero che moltissimi storici attuali ci presentano sfumature su alcuni aspetti rimasti oscuri nella sua vita e nella sua opera. Ma tutte queste ricerche non destano l'interesse dei lettori scolopici, che a volte si perdono nelle minuzie della ricerca senza raggiungere la passione per la sua figura e per la sua opera. Manca una puntualizzazione che faciliti la percezione della grandezza della sua causa.

Non sono né storico, né pedagogo, né sociologo e nemmeno ricercatore. Per questo motivo mi sono proposto di scrivere un'opera di divulgazione che centri i temi e rimandi ai ricercatori. Mi propongo di dare vita a ciò che il Calasanzio ha fatto, lo sviluppo di un pensiero in azione, cioè l'insieme di idee, di sentimenti e di vissuto che misero in moto la sua opera. E' pur vero che sono soprattutto le idee a far parte del suo pensiero, ma anche le vie dello spirito, gli avvenimenti che scandirono la sua vita e gli incontri a svelare le sue nuove impostazioni. Anche la filosofia dovrà accompagnarci quale interlocutrice lontana della vita di quest'uomo rapito da una preoccupazione: l'educazione per tutti. Ciò che è fenomenale nel Calasanzio non è tanto il fatto che lui abbia fatto per primo questa scoperta, perché forse altri

pensatori del suo tempo condividevano le sue stesse idee, quanto che egli riuscì a realizzarla con una straordinaria tenacia.

Riassumendo, ci siamo prefissi l'obiettivo di presentare i mutamenti del pensiero filosofico di San Giuseppe Calasanzio, e mostrarlo quale frutto di uno spirito vivace, che visse in sintonia con le idee innovative del suo tempo per cercare una soluzione originale. Indubbiamente il suo pensiero non scaturisce dal nulla, bensì risponde ad uno spirito che stava maturando dal tempo della sua formazione. Credo fermamente che le idee non si spingano e nemmeno si eliminino da un secolo all'altro, ma si sovrappongano quali sedimenti che formano un substrato. Per questo motivo, la prima parte del nostro lavoro presenta la base filosofica sulla quale si radicò il pensiero innovatore del Calasanzio. Anche se seguì a Lleida studi di filosofia, non possiamo affermare con certezza che il Calasanzio conoscesse direttamente l'opera di tutti i filosofi che presentiamo. E dobbiamo ammettere che esibisce uno spirito pratico più che teorico, come la sua corrispondenza ci indica. Ma è fuori di dubbio che le idee che circolavano nell'aria, abbiano influito le une dopo le altre nella realizzazione finale del suo progetto. Di fatto, quando gettiamo uno sguardo agli scritti di quei pensatori che avrebbero potuto influire sulla sua vita, ci continua a sorprendere la coincidenza di alcuni principi e la persistenza di alcune idee che riprendono le grandi linee del suo ideale pedagogico.

La struttura della nostra opera è concepita divisa in tre parti che rispondono a questi tre momenti dell'idea del Calasanzio. Cominciamo presentando gli antecedenti della sua opera, continuiamo con l'analisi della configurazione della sua idea e finalmente assistiamo al suo inveramento storico. La prima parte riporta uno schizzo dell'orizzonte filosofico vissuto nell'Europa del XVI e del XVII secolo: dall'eredità di una filosofia scolastica irrigidita, che costituiva la base dell'insegnamento in tutte le università dell'epoca, fino all'apparizione delle idee rinnovate dal respiro di un nuovo umanesimo. La seconda parte si occupa della formazione di Giuseppe Calasanzio, sacerdote cattolico della diocesi di Urgell, che si trova a Roma nel momento algido della Controriforma, quando scopre il significato della sua vita e crea l'opera che lo porterà ad essere riconosciuto dalla posterità. Le Scuole Pie sono il pensiero in azione e traducono un vero umanesimo

universale. Ed infine la terza parte che cerca di definire lo sviluppo di questo pensiero attraverso la storia delle Scuole Pie: si tratta di uno sviluppo con chiaroscuri, ma che è rimasto fondamentalmente fedele all'idea del Fondatore.

Nel redigere quest'opera ho avuto cura di citare in nota i documenti utilizzati ed al termine di ogni parte ho aggiunto una bibliografia generale utile per l'approfondimento dei singoli temi. Sicuramente ci saranno lacune che fin d'ora riconosco e per cui chiedo l'indulgenza dei lettori, perché sono stati numerosi gli scolopi che hanno contribuito con le loro scoperte a conoscere la persona e l'opera del Calasanzio. Non pretendo di raggiungere un risultato esauriente, ma piuttosto significativo. Per questo ringrazio i Padri Joan Florensa, Josep Antoni Miró, José Pascual Burgués e Miguel Giráldez per i loro consigli, fonte di chiarimenti assai utili sull'insieme dell'opera e per l'attenta revisione del P. Andrés Trilla che si è occupato soprattutto dello stile dell'opera. Spero che il lettore che si avvicina a conoscere meglio la figura del Calasanzio trovi in questo testo chiarimenti per apprezzare meglio il valore della sua opera e accresca l'interesse verso la sua persona.

AMBIENTE FILOSOFICO ALL'EPOCA DEL CALASANZIO

Cominciamo il nostro lavoro con una prima parte introduttiva. Attraverso una visione d'insieme, proviamo a descrivere le idee in voga all'epoca del Calasanzio per capire il mondo che aveva dinanzi prima di fondare le Scuole Pie. Scopriamo un orizzonte eterogeneo come doveva esserlo anche la società del suo tempo, in cui ancora convivevano le nuove correnti letterarie e scientifiche del Rinascimento con le pratiche della società medievale. Le idee scolastiche erano criticate dagli eruditi dell'epoca, ma continuavano ad essere in vigore in quasi tutte le università. Le novità si introducevano con diffidenza in un clima in cui si avvertiva il peso dell'Inquisizione. Infatti la società era configurata dalle strutture medievali, il popolo viveva sottomesso alla povertà dai potenti e l'ambiente religioso era legato a paure e superstizioni e l'ignoranza dominava gli eventi della vita di ogni giorno. Ci siamo proposti, così, di tracciare il panorama in cui circolò lo spirito del Calasanzio, per capire meglio le idee e le fonti alle quali la sua impresa si sarebbe ispirata. Abbiamo scelto gli autori e i pensieri che, a nostro parere, influirono probabilmente in qualche modo sul suo pensiero, sia perché si incontrò personalmente con essi, sia perché formarono parte della trama della sua opera successiva. Cominceremo nel tempo lontano della scolastica medievale con il pensiero di San Tommaso, perché si rivelò essere la stella che doveva guidare il suo Istituto, passeremo per Erasmo e i mistici della *“devotio moderna”* perché orientarono il Calasanzio verso un umanesimo cristiano e termineremo con Galileo e Bacon, perché rappresentano il mondo moderno che il Calasanzio sognò per le generazioni future.

IL PENSIERO NEL BASSO MEDIEVO E GLI INIZI DEL RINASCIMENTO

Fin dal XIV secolo, le Università e gli Studi Generali vivevano del lascito della filosofia scolastica professata dalle diverse scuole: la scuola dei Domenicani si manteneva fedele alla dottrina di San Tommaso e la scuola dei Francescani insegnava la filosofia di Duns Scoto con le derive del tardo Medioevo dell'occamismo nominalista. Le tematiche si perdevano spesso in discussioni bizantine sulle specie e i concetti. In questo modo il compito dei filosofi favoriva il discredito della ragione e accentuava la mediocrità di un pensiero che si perdeva tra temi irrilevanti ed inoperanti. Gli studenti vivevano in un ambiente di stanchezza per la povertà dei temi proposti, poiché la filosofia, schiava della teologia, non poteva offrire che aridi preludi e la sua risposta non era affatto vivificante. Vi erano coloro che con il raziocinio, il Maestro Eckhart prima e i mistici renani dopo, si erano incaricati di frenare la logica, e nella loro presunzione di avere accesso a Dio, proclamare che Dio è accessibile solo al cuore infiammato dall'amore per Cristo.

E quindi nel Basso Medioevo non più nelle aule gli spirituali esploravano le vie che conducevano a Dio, ma nel ritiro della loro abitazione e dinanzi all'immagine di Cristo crocifisso. Era sorto un nuovo stile di cammino verso Dio, pio e privato, che lo spirito della liturgia non riusciva più a colmare. *"Devotio moderna"* è il nome con cui si conosce questo movimento di pietà popolare che si sarebbe tradotto in una manifestazione di amore a Cristo e di pratica caritativa con i fratelli più bisognosi.

LA SCOLASTICA TARDIVA

Ritornando al passato, dobbiamo sapere che la filosofia ecclesiastica si era strutturata nelle Università e negli studi generali attorno al sistema scolastico ben radicato fin dalle sue origini. Infatti la filosofia era passata dalle piccole scuole cattedrali, dove il canonico magistrale insegnava, o dalle scuole monacali, dove il sapere di un monaco ricadeva con la sua fama su pochi discepoli, alle Università organizzate in gruppi e patrociniate da un'autorità civile o ecclesiastica. Nacquero, così le università di Parigi, Oxford, Bologna, Montpellier, Palencia o

Lleida. I docenti erano per lo più ecclesiastici, diocesani o appartenenti al clero regolare, che l'insieme dell'Università aveva contrattualizzato. Il sorgere degli ordini mendicanti portò con sé l'apertura di collegi in ogni loro convento, dove i frati più esperti si dedicavano all'insegnamento, in generale con molto prestigio. L'enorme competenza di questi frati, francescani e domenicani, li spinse a svolgere la docenza anche nelle Università. Ciò avvenne nell'Università di Parigi dove francescani e domenicani offrivano un insegnamento così illustre da stupire notevolmente i maestri diocesani e laici. Costoro, mossi dall'invidia, non tardarono a discutere il loro diritto alla docenza, e riuscirono, di fatto, a confinarli nei loro conventi. Ma sia a Parigi che altrove, i francescani e i domenicani, iscrissero i loro nomi con lettera maiuscola nella storia della filosofia. Il tema potrebbe protrarsi a lungo, ma basterà accennare alle principali linee di ciascuna corrente, in modo da facilitare più tardi lo scorgere del filo delle influenze che il Calasanzio ricevette nel suo tempo. Non invano, i sistemi capeggiati da San Bonaventura e da San Tommaso d'Aquino cercarono di perpetuarsi con sfumature diverse nell'insegnamento universitario delle scuole cattoliche.

Nel XIII secolo, le tendenze filosofiche in vigore in Europa derivavano tutte - in maggiore o minore misura - da Sant'Agostino. La base comune di tutti i filosofi era che la filosofia e la teologia costituivano un unico sapere, e riuscivano a far coincidere i dati della fede con gli sviluppi della ragione. E di fatto era difficile riconoscere i limiti tra il campo strettamente filosofico e quello teologico perché, in definitiva, seguendo il pensiero del santo dottore di Ippona, la luce della ragione partecipava dell'illuminazione divina che disponeva all'apertura lo spirito del credente. Solamente il peccato poteva ottenebrare questa luce nitida che apriva il cuore e l'intelligenza. Questo criterio permetteva di discernere la verità dall'errore, poiché Dio era Verità; chi cadeva nell'errore ne era colpevole, come lo stesso Sant'Agostino aveva confessato, riconoscendo di essersi sbagliato nella propria vita. I dilemmi che spuntarono in questo primo periodo della filosofia scolastica, e cioè della filosofia praticata nelle scuole, dipendevano piuttosto dalla dose del ruolo della ragione nell'elaborazione del pensiero. Si opponevano due tendenze in questo diverbio tra fede e ragione. Se consideriamo le posizioni estreme, scopriamo da un lato coloro

che non davano nessun valore alla ragione che costruisce la filosofia secondo argomentazioni che solo potevano condurre all'errore. San Pier Damiani arriverà a dire che la filosofia è opera del diavolo; dall'altro troviamo coloro che promuovevano l'apologia della ragione e tendevano a praticare l'esercizio della logica considerandolo un cammino idoneo e valido, cadendo a volte anche in eccessi. Guglielmo di Champeaux o Abelardo si infiammarono in lunghe polemiche sui risultati di detta fiducia. Tra i due estremi troviamo i difensori di un pensiero moderato, come Sant'Anselmo, che rappresenta l'equilibrio tra l'uso della fede e della ragione nel proporre un discorso su Dio. A queste polemiche se ne aggiunsero altre sostenute da altre scuole, come per esempio la polemica sorta tra la scuola di San Vittore, che tendeva preferibilmente a seguire una via mistica verso le cose divine, e i membri della scuola di Chartres, che preferivano praticare la via dell'esperienza delle manifestazioni della natura.

Con il consolidamento della vita cittadina, il sapere passò dai monasteri alle cattedrali e si strutturò nelle università. Sorse, anche un nuovo stile di vita religiosa: i frati mendicanti, che edificarono i loro conventi nel cuore delle città. Praticavano la povertà evangelica quale testimonianza visibile della fraternità di tutti gli esseri umani, adottando lo stile di vita dei mendicanti che pullulavano nelle piazze e nelle strade delle città vivendo di elemosina. Francescani e domenicani si stabilirono in seguito nelle grandi città e aprirono le loro cappelle per la predicazione ai fedeli e le loro sale per accogliere le scuole filosofiche e teologiche. I primi accenni di due approcci diversi del pensiero filosofico e teologico si intravedono già fin dal principio. Fedeli alla spiritualità del poverello di Assisi, centrata nell'idea della fraternità universale sotto lo sguardo di un Dio che ama, i francescani tesero verso un cammino affettivo che nell'amore divino trova l'origine e la causa da cui provengono tutte le cose create e, di conseguenza, la natura e le cose sono un cammino per infiammare il cuore d'amore e giungere alla contemplazione dell'amore divino. La caratteristica principale della volontà che ama si impone alla considerazione puramente intellettuale. I domenicani, invece, che sorsero con la missione di predicare e convincere con argomenti gli eretici contrari alla conversione, nell'intelletto scoprivano non solo la forza per raggiungere la verità, ma anche il cammino per innalzarsi fino a Dio, partendo

dalle cose. Per loro l'intelligenza era quindi principio e stimolo per la volontà, in modo che nulla possa essere amato se prima non conosciuto. La dialettica di ambedue i cammini non è escludente, ma piuttosto complementare e ciclica, in modo che l'una postula l'altra, anche se il suo sviluppo portò a sfumature diverse che generarono filosofie e teologie diverse.

Apparve un fattore fuorviante verso la metà del XIII secolo nel seno della filosofia e della teologia cristiana, proprio nel momento culminante della scolastica medievale. Si tratta dell'influsso ricevuto da Aristotele. Infatti, il cristianesimo medievale aveva perso le sue opere, che si erano dimenticate. Ma a partire dall'VIII secolo, gli arabi le avevano recuperate ed interpretate. Per molto tempo, la filosofia cristiana era vissuta senza il pensiero dello Stagirita, ma dal XII secolo in poi alcuni avevano già ricevuto gli influssi indiretti per mezzo delle traduzioni di Averroè. Orbene, in pieno XIII secolo, l'opera completa di Aristotele fu tradotta direttamente dal greco e fu conosciuta dalla maggior parte dei pensatori dell'epoca, molti di loro per eliminarla, considerandola pericolosa per la fede, e pochi per utilizzarla bene e spiegarla. Le ragioni addotte per disfarsene erano il pericolo di cadere nel razionalismo nel momento di applicare il sistema aristotelico alla fede, poiché la presentazione di Dio quale motore immobile di un sistema chiuso che non aveva nulla a che fare con la creazione sembrava invitare al paganesimo o all'ateismo. I concetti di natura e di causa lasciavano i misteri cristiani alla portata di argomenti sillogistici, pur non permettendo di superare i limiti della ragione. Ed allora, quando la fede e la ragione si distanziavano per presentare due verità diverse e opposte, come superare l'ostacolo? Essere fedeli ad Aristotele doveva supporre affermare la verità ottenuta dalla ragione, ma allora, come continuare ad essere credente? Averroè ed alcuni professori di Parigi, con Sigerio di Brabante, che avevano cercato di seguirlo, lo avevano tentato. Il filosofo arabo aveva affermato che esiste una duplice verità, una per la ragione e l'altra per la fede, in modo da poter affermare con la ragione ciò che la fede nega. Era necessario convivere con tutte e due, ma Averroè non ci riuscì. Riassumendo, essere aristotelico in questa epoca destava già il sospetto di eresia, sia nell'ambiente musulmano di Cordova come nella cornice intellettuale dell'università di Parigi.

SAN TOMMASO D'AQUINO E IL TOMISMO

L'originalità di San Tommaso d'Aquino è l'essere riuscito ad immettere abilmente il pensiero aristotelico per sostenere il suo edificio filosofico e teologico.¹ E vi riuscì così bene che la sua filosofia, dapprima incompresa, è stata in seguito accettata come la migliore espressione della posizione della Chiesa. La fede cristiana, come le cattedrali gotiche del suo tempo, si innalzava così al di sopra delle architravi della ragione e si intrecciava con la nervatura di un sistema concettuale capace di portarla ad una grande altezza. Tutta la filosofia, in quanto apparato architettonico, si metteva al servizio dell'acutezza delle frecce dirette verso l'alto, con una visione teologica di notevole livello. I finestrini lasciavano entrare la luce setacciata dai vetri variopinti che illuminano lo spirito dell'uomo in cammino verso Dio. Il sistema di San Tommaso, la filosofia al servizio della teologia, può essere considerato come la più grande realizzazione dell'intellettuale del XIII secolo. Il suo genio, che si dichiara debitore di Aristotele, si concentra in tre grandi intuizioni. La filosofia e la teologia non formavano un sistema unico, come aveva difeso tutto l'agostinismo fino a San Bonaventura, ma si tratta di due scienze indipendenti, ciascuna con il suo proprio metodo e con obiettivi diversi: la filosofia investiga la natura delle cose e la teologia mostra Dio rivelatosi in Gesù Cristo. L'una e l'altra devono comunque armonizzarsi nel rendere tributo alla verità che è unica e la stessa. Le loro voci non possono essere discordanti, non possono enunciare verità diverse poiché, se così fosse, la filosofia dovrebbe cedere dinanzi alla teologia: "*philosophia ancilla theologiae*" diceva il celebre detto latino, che San Tommaso trasmise ai posteri. La seconda intuizione è che ci troviamo davanti a un mondo intellegibile, e quindi la nostra ragione e i suoi concetti sono un'immagine fedele della realtà e delle sue cose. Ciò che non è intellegibile semplice-

1 San Giuseppe Calasanzio si mantenne sempre fedele nella sua vita alla filosofia di San Tommaso, considerata nelle sue Scuole Pie parte del loro patrimonio. Non siamo al corrente della ragione di questo apprezzamento, anche se potrebbe trattarsi sia dovuto alla chiarezza intellettuale che caratterizza il pensiero tomista nei confronti di altre scuole dell'epoca in questione.

mente non lo è, perché l'essere e la verità debbono coincidere. Si può dire tutto con la chiarezza razionale, ma se qualcosa non può dirsi significa che ci troviamo davanti a qualcosa che non è reale. Ovviamente, ci possiamo trovare anche dinanzi al mistero, e lì la ragione fallisce. Ma in questo caso il fallimento non è dovuto a un difetto della realtà di ciò che diventa per noi incomprensibile, ma a un difetto della nostra ragione limitata. La Trinità, per esempio, non è un assurdo incomprensibile, una irragionevolezza, ma bensì una realtà così augusta che supera infinitamente la nostra capacità di intendere. La terza intuizione della sintesi tomista è l'affermazione del principio dell'analogia, secondo cui, tutto ciò che è reale si organizza secondo una certa proporzionalità. Prima di San Tommaso, i filosofi avevano una certa difficoltà a trovare un linguaggio comune per abbracciare in un unico discorso la realtà degli uomini e la realtà di Dio, nominandoli allo stesso tempo con un linguaggio adeguato. In effetti, da un lato, quando vogliamo parlare di Dio e dell'uomo, capendo allo stesso tempo ciò che diciamo dell'uno e dell'altro, ci troviamo dinanzi ad una difficoltà, perché se utilizziamo lo stesso concetto di essere per capire l'uno e l'altro si tratta di un concetto univoco. Questo discorso ci conduce all'errore di conoscere Dio per ciò che non è, e, di conseguenza, di abbassarlo a ciò che siamo. Diventa per noi un idolo a misura nostra. Ma, d'altra parte, se ci collocchiamo all'opposto, convinti che la nostra conoscenza umana non ci autorizza a parlare di Dio, perché è completamento diverso, totalmente altro, non possiamo fare un discorso su Dio. Quando il concetto è equivoco non abbiamo accesso alla conoscenza di Dio ed, anzi, in onore al vero, dovremmo confessare la nostra incapacità di conoscere qualsiasi cosa e dichiararci incapaci di giungere alla verità. Tra il rischio di cadere in un monismo o in uno scetticismo, San Tommaso apre una terza via. Per risolvere questo dilemma afferma la possibilità di un discorso fondato nell'analogia. Possiamo conoscere Dio, parlare di lui, perché il nostro concetto dell'essere è analogo, cioè ci permette un discorso su Dio, inteso come un essere simile a noi, ma allo stesso tempo distinto da noi, secondo un'analogia che San Tommaso chiama analogia di proporzionalità. Questa analogia rende possibile la teologia. Se il nostro discorso fosse univoco resteremmo in una antropologia, se fosse equivoco non ci

sarebbe alcun discorso. Solamente con l'analogia possiamo accedere ad un discorso teologico intellegibile.

L'insieme della filosofia tomista ci offre un'interpretazione realistica delle cose, che esistono in quanto creature del Creatore, da cui ricevono l'essere che non corrisponde loro per essenza. Solamente in Dio l'essere si confonde con la sua essenza, perché Lui è l'Essere stesso sussistente, per cui secondo San Tommaso nella realtà divina l'essenza e l'essere si confondono, mentre nelle creature l'essenza e l'essere si distinguono in modo reale. La metafisica si articola così gerarchicamente ed ogni creatura occupa la sua posizione secondo la sua dignità ontologica: prima gli angeli, poi gli uomini dotati di spirito, seguiti dagli esseri viventi e all'ultimo posto gli esseri inanimati. Tutti loro hanno una certa composizione: essenza ed esistenza gli angeli e materia e forma tutti gli altri esseri. Dalla loro forma tutti ricevono intellegibilità e dalla loro materia ricevono la capacità di cambiare. La teoria aristotelica dell'atto spiega fondamentalmente i cambiamenti fisici del mondo reale.

Questi principi definiscono, a mio parere, il tomismo e articolano una metafisica coerente che si è conservata per molto tempo. I frati domenicani cercheranno a tutti i costi di conservarla nelle loro scuole e di farla conoscere in tutta l'Europa tardo-medievale. Purtroppo i discepoli che hanno conservato questa eredità hanno trasformato la vitalità della sintesi tomista in un sistema arido, in un'architettura che perderà la lucentezza che le aveva dato l'Aquinate. Il tomismo si è prolungato fino ai nostri tempi, ma non ha saputo destare lo spirito che lo rivelò.

Nel periodo che ci interessa vivranno insieme le scuole dei domenicani e la scuola dei francescani, più intellettualistici i primi, dando un primato all'intelligenza sulla volontà e l'amore, e più volontaristici i secondi, dando un primato alla volontà e all'amore sull'intelligenza, secondo lo spirito di San Francesco d'Assisi, la cui vita invitava a conoscere per mezzo del cuore. Le due scuole intrecciarono le loro filosofie sintonizzandosi a volte, distanziansi altre, creando nel loro interno ortodossie ed eterodossie che tradurranno le vicissitudini di tutto questo tempo fino al sorgere del Rinascimento.

GIOVANNI DUNS SCOTO E LO SCOTISMO

Nel procedere in quest'analisi della filosofia del Basso Medioevo, non possiamo dimenticare la figura del frate francescano Giovanni Duns Scoto la cui filosofia diventerà la dottrina ufficiale del suo Ordine dal 1593 in poi, e il pensatore più significativo dopo San Tommaso. Il suo influsso si estenderà oltre il limitato ambito della scuola francescana, posto che fin dal XIV secolo molte università europee adottarono la sua filosofia.

Con Duns Scoto appare anche un accenno della tradizione empiristica quando vuole spiegare l'origine della conoscenza umana. Secondo lui, la conoscenza umana inizia nella sensazione e si elabora per mezzo dell'astrazione, ma l'intelligenza capisce solamente ciò che procede dai sensi e conosce solo le esistenze singole. Scoto sostiene che le esistenze singole siano l'unica realtà che esiste fuori dalla mia mente. Le implicazioni teologiche che ciò suppone sono che non possiamo conoscere adeguatamente né Dio né gli angeli, perché l'uomo non possiede un'intuizione adeguata per la conoscenza delle essenze.

Duns Scoto si erige come il grande maestro dei limiti, della sottiliezza nel precisare le frontiere della nostra conoscenza, per cui qualsiasi affermazione metafisica è ridotta all'ambito puramente mentale. In realtà, esistono solo gli individui concreti, le cose singole, che si compongono di diverse formalità, che ne dimostrano la loro natura. Queste formalità che la ragione scopre si compongono fino alla più precisa ed ultima che Scoto chiama "haecceitas", che bisogna intendere come "ciò che fa di questa cosa particolare questa e non un'altra". E così la sua ontologia ammette la presenza di una pluralità di forme sostanziali in una stessa cosa, dalla formalità dell'essere fino all'ultima formalità che, essendo la più concreta, indica l'individuo e contiene tutte le altre. Di conseguenza, il concetto di "essere" risulta il più vuoto e generale, perché non ha bisogno della natura concreta delle uniche realtà che esistono che sono gli individui.

Scoto si palesa seguace di Sant'Agostino quando afferma che l'essere intellegibile, che è l'oggetto della nostra intelligenza, è deposto nella nostra mente per illuminazione divina. Ma l'intendimento umano non è libero, perché capisce ciò che l'illuminazione divina le fa capire. E questa, è più amore e volontà che intendimento e ragione, per

cui la ragione serve a poco per raggiungere Dio. Di conseguenza, la conoscenza delle creature si risolve nella volontà divina che ha scelto liberamente tutte le situazioni possibili.

In definitiva, lo sforzo di San Tommaso di mettere insieme la filosofia e la teologia alla ricerca dell'unica verità svanisce in Duns Scoto, che traccia una frontiera radicale tra l'una e l'altra. Per lui, la filosofia e la teologia sono due discorsi differenti che persegono oggetti diversi con metodi differenti. La teologia ha per oggetto Dio, rivelato attraverso le verità della fede, mentre la filosofia ha per oggetto l'essere e le sue verità che sono oggetto della ragione. Solo nello spirito del filosofo credente possono riconciliarsi senza mescolarsi. In realtà Dio abita in un dominio irraggiungibile dalla ragione, se Lui stesso non avesse voluto renderci partecipi della sua conoscenza per mezzo della rivelazione, in un atto di suprema bontà della sua volontà. Per Duns Scoto l'essenza e le proprietà della divinità non possono dimostrarsi a priori. La ragione umana non può dimostrare né la Provvidenza, né l'Onnipotenza, né la Misericordia divina, poiché non è capace di determinare la libera volontà divina. Tutte queste verità sono riservate alla fede e non è possibile dimostrarle. Dio si rende intellegibile attraverso un atto della sua libera volontà. Crea le cose e conferisce loro l'essere liberamente e per amore. La loro bontà si deduce dal fatto che Dio le ama. Per cui l'unica ragione che rende l'essere e la creazione buoni è che Lui lo ha desiderato. Questo atteggiamento è ciò che chiamiamo volontarismo davanti all'intellettualismo tomista.

RAMON LLULL

La figura di Ramon Llull riveste un'importanza fondamentale per le nazioni della Corona di Aragona, poiché la sua figura e il suo pensiero manifestano una personalità indipendente e il suo influsso si estende oltre i limiti del Medioevo. "Creatore del catalano letterario, missionario, apologista della fede, logico acuto, novellista didattico, poeta e mistico, un uomo tutto d'un pezzo".² Nacque a Palma di Ma-

2 E. COLOMER, *El pensament català a l'Edat Mitjana i al Renaixement, i el llegat filosòfic grec*, "Espíritu" 27 (1978) 106.

iorca nel 1235, figlio di un cavaliere catalano che aveva accompagnato il re Giacomo I alla conquista di Maiorca. Verso i trent'anni si sente chiamato da Dio ad un apostolato intellettuale per cui abbandona moglie e figli.

Ramon Llull è un autodidatta che riceve una vasta formazione filosofica e letteraria. Conosce Aristotele, anche se il suo pensiero è piuttosto platonico, quando contempla Dio nelle tracce che lascia nella natura. Studia l'arabo e il latino, e questo studio gli permette di accedere direttamente ad alcune fonti sconosciute dall'occidente cristiano. Verso l'anno 1274 si ritira sulla montagna di Randa per studiare e riflettere. Lì riceve l'illuminazione che gli permette di scrivere la sua *"Ars magna"*, un arte irrefutabile nel convincere. Con questo metodo presenta al re di Maiorca il suo progetto di evangelizzare i mussulmani. Il re gli permette di fondare il collegio di Miramar dove preparerà i suoi apostoli. Ramon Llull voleva dirigere una crociata di pace per convincere i mussulmani del loro errore e viaggia per questo alla ricerca di aiuto. Scrive allora la sua *"Blanquerna"*, una novella che annuncia la riforma della Chiesa simpatizzando con lo spirito dei francescani spirituali. Ma dopo il Concilio di Vienna rimane deluso dal discredito del suo progetto. Sembra che morì a Maiorca probabilmente verso il 1316, anche se una leggenda lo ipotizza martire in Africa settentrionale.

Llull è a favore di un dialogo dei fedeli delle tre religioni monotheistiche partendo dal legame che le unisce: la ragione. La ragione di Llull è stata educata nel neoplatonismo, che è anche comune in alcuni pensatori ebrei e arabi, dove l'universo è concepito come una gerarchia delle creature. Questa scala degli esseri che si manifesta nell'ordine naturale, si rispecchia anche nell'ordine sociale, in modo che la Creazione tutta può essere contemplata partendo da una visione analogica. Le tre religioni convergono nella stessa visione. Su questa intuizione originale il suo zelo apostolico lo spinge a costruire un sistema complicatissimo per proclamare le eccellenze del Dio cristiano.

Il pensiero di Llull non lasciò indifferenti i suoi contemporanei poiché lui stesso offriva copie della sua opera a papi, re ed altri personaggi, collaborando così alla diffusione delle sue idee. Dopo la sua morte, il 'lullismo', fiorì a Parigi, fino a quando il cancelliere Pierre

d'Ailly ne proibì l'insegnamento nel 1390. Ma Heimeric van de Velde lo introdusse a Colonia, dove indubbiamente Niccolò da Cusa ricevette la sua influenza. A Valenza il lullismo trovò seguaci fino al momento in cui fu perseguitato dall'inquisitore Nicolau Eymerich, che ottenne dal papa Gregorio XI una bolla che ne proibiva l'insegnamento. Per fortuna i re di Aragona Pere III e Joan I difesero l'opera di Ramon Llull e discussero l'autenticità della bolla papale. Malgrado i detrattori, che riuscirono a fare in modo che il nome di Llull si includesse nell'Indice di Paolo IV nel 1559, il lullismo continua a vivere anche all'inizio del Rinascimento. Cartesio e Leibniz ammettono, più tardi, di averlo conosciuto.

Nel 1483, a richiesta del "Gran i General Consell", il re Ferdinando II consentì la creazione di un Estudi General nella città di Maiorca. All'inizio la sede fu La Sapiència, per poi trasferirsi a quella che occupa attualmente. Questo studio generale ebbe una cattedra lulliana, mentre i domenicani, i francescani e la Sede di Maiorca conservarono le loro cattedre di Filosofia e di teologia. La creazione dell'Estudi General consolidò le Scuole di Grammatica che offrivano gli studi preparatori per accedere all'insegnamento superiore, incorporando l'antica scuola lulliana di Randa alla scuola di grammatica.

GUGLIELMO DI OCKHAM ED IL NOMINALISMO

La filosofia scotiana evolse chiaramente verso un'erosione della fiducia nella ragione. L'ottimismo tomista che allacciava fede e ragione in un'architettura complementare avrebbe fatto strada ad un allontanamento dalla conoscenza di Dio, inaccessibile solo attraverso la ragione. Al volontarismo dell'azione divina portata da un atto della volontà libera della Bontà Suprema, corrispondeva anche un volontarismo della conoscenza umana che sostituiva l'intendere all'amare, e la facoltà dell'intelligenza alla facoltà della volontà. I cammini verso Dio non seguivano il cammino dell'argomentazione intellettuale, e si lasciavano orientare dalla speranza mistica della rivelazione della bontà divina.

La filosofia di Guglielmo di Ockham, principe dei nominalisti, percorse con forza la stessa direzione, all'assalto dei principi della metafisica intellettualistica di San Tommaso. Si tratta di una personalità

polemica che si trovò nel crocevia delle dispute del suo tempo: le eresie sull'Eucaristia, il problema dei francescani spirituali e l'opposizione tra i papi di Avignone e l'Imperatore. Guglielmo di Ockham fu accusato di eresia, fu messo in discussione per difendere i suoi fratelli spirituali, fu arrestato dal Papa Giovanni XXII e fu protetto dall'Imperatore Luigi di Baviera. Di fatto, riuscì a scappare dal carcere dove aspettava il giudizio del Pontefice, ma disgraziatamente non poté sfuggire dalle grinfie della peste nera.

Il pensiero di Ockham è molto innovatore, perché critica con rigore i grandi sistemi filosofici precedenti e apre nuovi sentieri che i filosofi della modernità seguiranno. Ockham privilegia la conoscenza intuitiva che permette di conoscere la cosa con tutta evidenza e, di conseguenza, ottiene che l'intendimento riconosca immediatamente se la cosa è o non è. L'esperienza, sensibile o intellettuale, è l'intuizione privilegiata poiché si offre alla realtà presente e diventa il criterio definitivo che decide sull'esistenza delle cose. La filosofia di Guglielmo di Ockham rimase unita per sempre al principio dell'economia del pensiero (il famoso "rasoio di Ockham"), secondo cui non è possibile moltiplicare gli enti senza necessità. Perché dobbiamo duplicare la realtà con una seconda realtà che i filosofi chiamavano "specie" dove esistono solo gli individui? In effetti, non esiste altra realtà che quella degli individui. Ciò che chiamiamo "specie", "universalì", "nature" o "essenze" non hanno altra realtà che la mente di chi le esprime. In realtà non sono altro che "parole della mente"; Guglielmo di Ockham le chiama "intenzioni". Nel designare gli individui, quando diciamo "uomo", questo concetto non ci permette di conoscere nulla di più di quando diciamo "Giuseppe". Queste intenzioni funzionano nella realtà come segni naturali che ci segnalano le cose corrispondenti, per esempio il fumo è segno del fuoco, e permettono di gestirle più facilmente tra di esse. Infatti, l'unica universalità che esiste è questa funzione significativa che mi permette di utilizzare l'intenzione per indicare tutti gli individui che hanno una certa somiglianza. Questa somiglianza mi permetterà di applicare il concetto "uomo" per significare Giuseppe, Giovanni e Pietro, e non permetterà che venga loro applicato il concetto di "cavallo".

Con Guglielmo di Ockham l'edificio della metafisica comincia a vacillare, poiché la realtà è solamente individuale: quale valore attribuire ai concetti che indicano generalità o astrazioni? Per Ockham il

significato non può essere chiaro, ma piuttosto confuso. Come pure il concetto di sostanza ci offre solo caratteri negativi, perché direttamente la sostanza non può essere conosciuta per intuizione. E il concetto di causa può essere conosciuto direttamente come la relazione tra due fenomeni che conosciamo in modo distinto o il concetto generico di materia non può essere conosciuto al di fuori delle dosi quantificabili. Il pensiero di Guglielmo di Ockham culmina nella separazione radicale della scienza e della fede, e quindi il problema scolastico viene abbandonato. Se la conoscenza si riceve attraverso l'esperienza, qualsiasi conoscenza che vada oltre non può giungere da un cammino naturale e umano.

Dal punto di vista della filosofia politica, Ockham contribuisce anche in gran misura allo sviluppo di idee costituzionali, specialmente quando riduce il potere assoluto del monarca all'esercizio di una responsabilità limitata. In questo senso, le sue idee ebbero un influsso enorme sul sorgere delle ideologie democratiche liberali.

Così come il tomismo lasciò una scia importante nella filosofia del Basso Medio Evo, lo scotismo ebbe molti seguaci, non solo tra i francescani, ma anche nelle molteplici scuole ed università. Infatti, alla fine del Medio Evo, i filosofi ockhamisti conquistarono terreno, soprattutto nell'ambito della cultura anglosassone. Di conseguenza, nella Bassa Età Media si produrrà una crisi generale del pensiero filosofico, poiché le università tomistiche e scotiste (*via antiqua*) si tenderanno il terreno con gli ockhamisti (*via moderna*). Tutto ciò è accompagnato da una perdita di fiducia nella ragione, che non può più garantire l'armatura metafisica di un sistema di concetti e si limita a tradurre i significati dei fenomeni naturali in un linguaggio coerente. Questo momento di crisi chiuse il cammino alle fiammanti certezze precedenti. Nel 1939, anche se l'ockhamismo venne proibito nell'Università di Parigi, continuò ad avanzare, poiché sempre di più esistevano verità che erano dichiarate insolubili ed aumentava, allo stesso tempo, l'interesse verso i problemi della natura. Il filosofo che voleva interpretare razionalmente la verità non trovava altro rifugio tranne la via della fede devota. L'approfondimento intellettuale delle menti pensanti del XIV e del XV secolo abbandonava la metafisica per perdersi nella discussione di aspri problemi logici e cercava il fondamento nel cammino della mistica.

LA MISTICA RENANA E LA “*DEVOTIO MODERNA*”

Gli ultimi secoli del Basso Medio Evo costituiscono un'epoca in cui la società cristiana vive scossa da una crisi senza precedenti che la obbliga a cercare rifugio nella pietà personale e in una vita devota. Soprattutto il così detto scisma di Occidente, dove due sovrani pontefici pretendevano di dirigere l'unica Chiesa di Cristo, divise la Chiesa e lasciò confusi i fedeli che non capivano questo sproposito. Inoltre le guerre interminabili tra i regni cristiani, mentre plasmavano l'identità degli stati moderni, lasciavano i campi di battaglia insanguinati da molti dei loro uomini migliori. La grande peste che devastò l'Europa e decimò tre quarti della sua popolazione, fu qualcosa di incomprensibile per i cristiani, che vissero in un pessimismo generalizzato ciò che giudicavano un castigo del cielo dovuto al peccato degli uomini. Gli uomini di quella generazione vissero con l'ossessione della morte, immobilizzati in un fatalismo paralizzante che si manifesta nelle opere letterarie ed artistiche dell'epoca. Dinanzi a queste avversità, la pietà e la misericordia raggruppavano molti cristiani in fraternità di aiuto e di pratica della carità. Queste fraternità comparvero soprattutto nel bacino renano e nelle Fiandre, dove una borghesia piuttosto ricca si dedicava ad un capitalismo incipiente. In detta società, il contrasto tra la ricchezza dei commercianti e dei banchieri e la miseria dei poveri era più visibile. Allo stesso tempo, la vita liturgica aveva perso il suo splendore e il suo significato di mistero, tanto che la pietà cristiana trovava un rifugio individualizzato nella contemplazione della persona di Cristo, che donò la sua vita per gli altri. Questa vita spirituale cristiana di riforma personale iniziò nei Paesi Bassi per mezzo dei “fratelli della vita comune” ed è conosciuta con il nome di “*devotio moderna*”.³ La nascita di questa nuova forma di spiritualità più personalizzata e interiorizzata creò un clima adatto alla fioritura di una generazione di mistici, che proliferarono nel bacino del Reno e nelle Fiandre. Il movimento della mistica renana può considerarsi, in generale, una risposta alternativa alla vita di fede che la Chiesa gerarchica

3 Si attribuisce la paternità di queste associazioni di Fratelli della vita comune a Gerardo di Groote, commerciante di tessuti, nato a Devener, il quale decise di cambiare vita e di dedicarsi alla vita interiore ed a servire il prossimo.

proponeva e, di conseguenza, può considerarsi un movimento di base laicale.

Sembrerebbe che la mistica sia un cammino marginale alla filosofia, ma deve considerarsi piuttosto un cammino complementare, perché pur essendo vero che le Summe dei filosofi e dei teologi scolastici dedicarono molte pagine al metodo razionale, ciò non vuol dire che il pensiero religioso ne fosse assente. L'esistenza dei pensatori mistici ne è una prova. E così, a cavallo tra il XIII e il XIV secolo emerge il domenicano Jan Eckhart, considerato uno tra i più esimi rappresentanti della mistica renana. Ebbe un influsso notevole, poiché Tauler, Suso e Ruysbroeck seguirono più o meno le sue orme. Jan Eckhart si laureò a Parigi ed insegnò a Colonia e Strasburgo. Conobbe il pensiero di Aristotele, di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino, ma si sentiva più incline verso il neoplatonismo e la teologia negativa. La tesi più radicale di Eckhart, che lo allontana da San Tommaso, è la sua affermazione secondo cui Dio è oltre l'essere perché è assolutamente libero e perché ne è la causa. Nel porre Dio al di sopra dell'essere, Eckhart lo identifica con l'intendimento, con il pensiero puro, e l'unità è la sua caratteristica propria. Tutti gli altri esseri sono composti, mentre solo Dio è unità pura. Se solo a Lui compete l'essere, gli altri esseri sono piuttosto puro nulla. La dottrina di Eckhart su Dio trova il suo complemento nella sua dottrina sull'uomo. Il pensatore ci fa scoprire che l'uomo dispone del suo elemento più nobile nell'anima, il fulgore del suo intendimento, che è una e semplice come Dio, e che è destinata ad unirsi a Lui. In questa cittadella dell'anima l'uomo non si distingue da Dio. Fuori da Dio tutto è tristezza e amarezza, e quindi il compito dell'uomo consiste nel riconoscere la sua nullità, sradicarsi da sé, per incontrare l'essere in cui abbandonarsi e raggiungere la libertà. L'unione mistica con Dio si raggiunge quindi nella pura povertà. Riassumendo, si può affermare che il pensiero di Eckhart non è facile e, di fatto, gli ecclesiastici del suo tempo non lo capirono, e lo condannarono. Ma coloro che videro in lui un'anima infiammata dall'amore di Dio lo seguirono, traendone molto frutto.

Uno di loro fu Johannes Tauler, maestro a Strasburgo e domenicano come Eckhart. Lo seguì nel suo pensiero, anzi radicalizza ancor più il carattere trascendente di Dio rispetto alle creature, poiché nulla, e nessuno può aver parte all'essenza divina. L'essere umano, quin-

di, si perde in Dio e “si inonda nel mare senza fondo della divinità” senza dissolvere il suo io che penetra integralmente nel mistero divino. Heinrich Suso, discepolo di Eckhart a Colonia, condivide queste stesse idee, ma la sua opera è di tipo meno speculativo. Pensa che la qualità dell’unità dell’uomo con Dio sia inferiore a quella che Dio ha con se stesso. Infine Jan de Ruysbroeck, mistico fiammingo, recupera tutta la tematica di Eckhart, quando presenta la vita contemplativa come la piena realizzazione dell’unione dell’uomo con Dio, poiché l’uomo è ciò che contempla e, unito a Dio, è spirito ed è vita. Ma in questa contemplazione l’uomo non perde la sua essenza di creatura. La nostra unione è condizionata dalla nostra conoscenza di Dio e di Cristo. Questo sentimento espresso dai mistici ebbe la sua traduzione devota e popolare nel testo di Tommaso da Kempis, “L’imitazione di Cristo”, che esemplifica il modello di spiritualità dell’epoca.

IL SORGERE DEL RINASCIMENTO

La modernità inizia con il sorgere del Rinascimento. Si tratta di un periodo caratterizzato da una diminuzione dell’autorità della Chiesa e da un aumento del prestigio della scienza, in modo che la cultura in generale perde il suo clericalismo. Infatti, gli stati moderni sostituiranno sempre di più la Chiesa nel controllo e nella cultura; si rafforzano perché ovunque l’aristocrazia perde poco a poco il suo potere che passa integralmente nelle mani del monarca, che si appoggia alla borghesia nelle città dove abbondano i ricchi mercanti.

L’Italia è stata la culla del Rinascimento. Già nel XV secolo sia i letterati come gli storici, i moralisti o i politici, erano convinti dell’inizio di una nuova epoca, in rottura con lo spirito medievale. Questo cambiamento è interpretato come la riapparizione di uno spirito, comune con quello dell’uomo classico, dimenticato dal Medio Evo. Si tratta di uno spirito di libertà per cui l’uomo rivendica la propria autonomia di essere razionale, si riconosce unito alla natura e alla storia e si radica in esse, considerate la sua propria patria. I rinascimentalisti italiani sono coscienti del fatto che questo ritorno all’antichità non consiste in una ripetizione, ma in una ripresa. Le manifestazioni del Rinascimento si trovano anche nell’apparire di un’arte nuova, di un nuovo concetto del mondo, della scoperta di una nuova scienza,

di una nuova comprensione della storia, della pratica di una nuova politica e, in generale, di una nuova maniera di comprendere gli uomini. I rinascimentalisti pensavano che con i loro atteggiamenti non facevano altro che riprendere ciò che i greci e i romani avevano vissuto in altri tempi. Tutte queste primizie potrebbero riassumersi in un nuovo modo di pensare caratterizzato dalla scoperta dell'uomo con valore in sé stesso, scoperta che caratterizzerà l'umanesimo rinascimentale. Possiamo descriverlo in modo generale con le tre seguenti caratteristiche.

In primo luogo questa scoperta dell'umanesimo rinascimentale presuppone il riconoscimento del carattere storico del mondo umano, del suo pensiero e dei suoi eventi. L'uomo riesce ad essere capace di porsi negli avvenimenti da lui vissuti in una prospettiva storica e ad apprezzarli nel loro valore umano. Questa aspirazione a scoprire il suo passato accende nell'uomo rinascimentale un desiderio di recuperare i testi antichi nella loro genuinità. Bisogna poter leggere gli autori classici nelle loro lingue rispettive – greco e latino – senza interferenze e ancor meno deformazioni. Per questo motivo non si riconosce il latino ecclesiastico medievale, e si cercano maestri di lettere classiche. La caduta di Costantinopoli offrirà proprio un ventaglio di maestri di greco che saranno ben accolti nell'Italia rinascimentale. In secondo luogo, l'umanesimo rinascimentale presuppone la scoperta del valore mondano della vita umana. Detto in altri termini, lontano dal considerare l'uomo *“sub specie aeternitatis”*, il rinascimentalista vede l'uomo incarnato nella natura e nella storia, forgiatore del suo proprio destino. L'uomo, essere mortale e finito, non è condannato all'esilio nella natura o nella società, bensì queste sono la sua patria e strumenti della sua libertà, con cui poter essere felice. L'uomo è così geloso della sua esistenza singolare da lasciare la propria firma in tutti i progetti che intraprende. In questo senso il rinascimentale è naturalista, non perché nega la trascendenza al di là della natura e della storia, ma perché è radicato in esse e può realizzarsi solo attraverso di esse. Questo carattere naturalista comporta che, anche se il rinascimentale parla dell'anima libera o se ne avvale, non per questo dimentica il corpo. In questo senso avverte un'avversione verso il disprezzo medioevale e l'ascetismo che identificava solo nell'aldilà i piaceri di questa vita. Infine, un terzo aspetto che caratterizza l'u-

manesimo rinascimentale è la convinzione secondo cui l'armonia e la pace, che rendono possibile una vita felice, corrispondono alla città terrena. Di conseguenza, questa città di pace esige dai suoi cittadini tolleranza in materia di religione, poiché tutte le religioni si identificano. In tutte queste caratteristiche generali gli umanisti si ispirano più al mondo classico che al mondo cristiano. Motivo per cui aspirano al ritorno dei principi della filosofia platonica che scopre Dio quale origine comune dell'uomo e del suo mondo. Questa scoperta dei classici deve restituire all'uomo il suo posto centrale nel cosmo, in modo che il ritorno all'antichità si concepisca come un ritorno dell'uomo a se stesso. Questo concetto si manifesterà nel ritorno dell'arte alla natura e la descrizione della perfezione del corpo umano porrà in risalto questo posto originale dell'uomo, che non avrebbe mai dovuto perdere. Concepite le cose in questo modo, l'uomo svolgerà una funzione di mediatore tra Dio e il cosmo, come se fosse la cupola del mondo o il nodo della creazione.

Tutto ciò che stiamo dicendo ha una denominazione d'origine, perché il Rinascimento nasce senza dubbio in Italia, lì dove era rimasta la brace del fuoco classico che non si era mai estinto del tutto. Lì gli stili artistici dell'Europa medievale passarono in punta di piedi e il romanico e il gotico si trasformarono in altro, meno massiccio e più alla portata dell'uomo. Infatti, dalla morte dell'imperatore Federico II, l'Italia rimase libera da interferenze straniere fino a quando fu invasa dal re di Francia, Carlo VIII, nel 1494. Ciò permise al territorio di organizzarsi in piccoli stati, a misura d'uomo, che erano sorti attorno a città fiorenti, dirette da banchieri o da mercanti. Sei di loro si distinsero: Genova, Milano, Venezia, Firenze, Napoli e gli Stati Pontifici, attorno a Roma. Genova era una repubblica di banchieri che riponeva il suo potere nella sua flotta commerciale. Lo scarso territorio nel continente era compensato dai molteplici consolati dove si negozavano gli affari. Non a caso la prima banca europea, la Banca di San Giorgio, si ebbe a Genova. Milano era stata governata dalla famiglia Visconti, per 170 anni fino a che il titolo di duchi di Milano passò alla famiglia Sforza. Dopo, francesi e spagnoli si disputarono il suo dominio sul campo di battaglia, fino a cadere nelle mani dell'imperatore Carlo V. Venezia non aveva conosciuto nessuna invasione barbarica e si considerava suddita dell'imperatore bizantino: ciò le concedeva una

certa indipendenza da Roma e garantiva il suo monopolio commerciale con l'Oriente. Si appoggiava su una potente flotta che dominava l'Adriatico e su una abile diplomazia che sapeva contrattare sempre in condizioni favorevoli. La caduta di Costantinopoli danneggiò il suo commercio fiorente e dovette dirigere la sua espansione verso altre repubbliche italiane. Le alleanze e la Lega di Cambrai, da un lato, e la via occidentale verso le Indie, scoperta da Vasco da Gama, finirono di rovinare il suo commercio. In Toscana era nata la lingua italiana colta sotto l'impulso dell'opera letteraria di Dante, Petrarca e Boccaccio. Firenze, la sua capitale, era considerata la città più civilizzata della penisola, e fu senza dubbio la culla del Rinascimento. Era governata dalla famiglia Medici, stirpe di banchieri, che resse la città con un populismo accettato dai cittadini e ottenuto mediante abili maneggi. Lorenzo il Magnifico domina nel momento risplendente del governo della città: era un mecenate degli artisti e cercava di confrontarsi con le grandi personalità politiche dell'epoca. Rimase lontano dal potere solo quattro anni, a causa del governo del frate domenicano Girolamo Savonarola, che creò una teocrazia pietistica e puritana fondata sui suoi sermoni apocalittici. Avendo costui perso il favore popolare e dopo la sua esecuzione, Lorenzo de' Medici poté recuperare il potere e governare la città con il titolo di Gran Duca di Toscana. Ma Firenze aveva perso già il suo enorme influsso. Gli Stati Pontifici erano nelle mani di Papi assai potenti che agirono più da principi protettori di artisti e letterati che da capi spirituali del cristianesimo. Si circondarono di uomini eruditi e a volte affidarono lo Stato a gente senza scrupolo. La loro vita morale era più che discutibile e la loro attività più centrata nella politica che nella pietà. Alessandro VI o Giulio II valgano da esempio di quanto appena detto. Infine, Napoli e la Sicilia erano in mano al re della corona di Aragona, e soffrirono gli attacchi successivi dei re di Francia, Carlo VIII, Luigi XII e Francesco I.

Dobbiamo riconoscere che nei secoli XV e XVI l'articolazione della politica italiana era certamente complessa, e si risolveva con guerre costanti tra eserciti composti da soldati mercenari. Gli attacchi tra le varie città lasciarono un paese indifeso che fu occupato dai francesi e successivamente dagli spagnoli senza molte difficoltà. Ma il Rinascimento fu un periodo brillante per le arti e le lettere, anche se i risultati non furono eclatanti nell'ambito della filosofia. Effettivamente, se

volgiamo lo sguardo verso il pensiero rinascimentale, non scopriamo la struttura di grandi sistemi, ma la filosofia del Rinascimento preparò la grandezza del XVII secolo, perché ebbe il merito di demolire il rigido sistema scolastico e dare nuova vita allo studio di Platone e di Aristotele, coltivando uno spirito libero e indipendente, per lo meno per scegliere tra l'uno e l'altro. E' bene dire che l'arrivo dei saggi bizantini, dopo la caduta di Costantinopoli nel 1453, inclinò la bilancia a favore di Platone in onore del quale si creò l'Accademia Fiorentina.

Prima di andare avanti in questa presentazione del movimento rinascimentale è opportuno precisare un'eccezione, e bisogna riconoscere che non ebbe un carattere popolare piuttosto elitario. Lo spirito rinascimentale era ridotto al gruppo di artisti e di eruditi che circolavano attorno ai mecenati liberali. Le occupazioni di questi circoli privilegiati erano troppo elevate per preoccuparsi di risolvere i problemi sociali della loro epoca. Il popolo viveva sommerso nel marasma di una vita senza redenzione, nelle città dove i grandi borghesi celebravano simposi letterari nei palazzi signorili.

GIOVANNI PICO DE LA MIRANDOLA Y LORENZO VALLA

Se dovessimo scegliere due figure rappresentative del pensiero rinascimentale italiano non avremmo dubbi a segnalare Giovanni Pico della Mirandola e Lorenzo Valla, dell'accademia fiorentina il primo, e romano il secondo. Giovanni Pico difendeva un idealismo di indole platonica mentre Lorenzo Valla tendeva al recupero delle tesi epicuree. Ma le loro biografie disegnano l'idiosincrasia del tipo rinascimentale.

Giovanni Pico aveva un carattere inquieto che lo portò a percorrere un lungo cammino per fuggire da ciò che lui chiamava il pensiero barbaro. Era nato nel 1463, nella famiglia dei conti della Mirandola. Studiò a Ferrara, Bologna e Padova dove conobbe alcune ideologie che furono denunciate e le dottrine di Averroè. Transitò per alcune città del nord d'Italia fino a raggiungere Parigi dove si insegnava ancora la filosofia di Aristotele. Pico arrivò a formulare 900 tesi sull'uomo, il mondo e Dio e voleva dibatterle con gli eruditi del suo tempo, soprattutto a Roma. Ciò nonostante, alcune furono considerate eretiche e denunciate come tali, e si vide obbligato a cercare rifugio, prima

in Francia e poi nella Firenze di Lorenzo il Magnifico. In questo modo Pico creò contatti con gli uomini più illustri della corte dei Medici durante il periodo più brillante del Rinascimento fiorentino. Tesse amicizia con Poliziano, con Vicino e con Savonarola stesso, che lo convinse della necessità di iniziare una riforma della Chiesa. Giovanni Pico aveva un temperamento appassionato, spinto da uno spirito investigativo e caratterizzato da una brillante erudizione, ma al tempo stesso incline ad ingarbugliarsi in trame scure, una di esse terminò con il sequestro di una dama fiorentina. Pico scomparve per mano sospetta nel 1494, pare avvelenato dal suo segretario.

Pico manifesta l'ideale rinascimentale di un uomo religioso segnato dal naturalismo, poiché alla luce del suo pensiero risplende più l'aspetto umano che quello cristiano. La sua opera cerca un sintesi tra Platone e Aristotele, ma sempre appare in essa l'idea della dignità dell'uomo. Si ispira ad un vago platonismo per plasmare il pensiero, adornandolo con elementi tratti dalla cabala ebraica. Il risultato è una religione naturale, nel cui seno il greco, l'ebreo, il giudeo e il cristiano incontrano la loro conciliazione, perché, in definitiva, sintetizza l'ideale umano.

La dignità dell'uomo nel pensiero di Pico assume l'importanza di manifesto del Rinascimento italiano. Nessuno, prima del suo *“Discorso sulla dignità dell'uomo”*, aveva manifestato una simile grandezza. Pico lo converte in tema principale della sua filosofia. Il fondamento di questa grandezza è radicato nella superiorità dell'uomo rispetto a tutte le altre creature, che Pico spiega con il suo proprio racconto. Infatti, quando Dio creò l'uomo, non disponeva di nessun bene tra quelli che aveva distribuito, e quindi lui determinò che gli fossero comuni tutti i beni che aveva distribuito agli altri esseri. Dio concesse all'uomo una natura indefinita e lo mise nel centro dell'universo. A causa dell'indeterminazione della sua natura, l'uomo può scegliere liberamente il suo essere. In effetti l'essere umano, dinanzi a un dilemma, o si degrada come le bestie o si rigenera in Dio. Ma rigenerarsi non è altro che rinnovarsi, cioè rinascere, come propone di fare il Rinascimento. Di conseguenza, la grandezza dell'uomo si misura in questa capacità di una metamorfosi illimitata, per cui è capace di creare qualcosa di nuovo dentro un processo infinito. E' così che l'uomo realizza se stesso, sforzandosi di raggiungere l'infinito. In questo sen-

so possiamo dire che Pico è interessato meno alle verità immutabili e più a questo stesso dinamismo per cui l'uomo si innalza al di sopra del mondo. In questo modo, Pico concede all'essere umano l'eternità, attributo che era riconosciuto solo a Dio, e lo presenta come un titano capace di trasformare il mondo.

La trasformazione del mondo appare proprio nella filosofia di Pico come un compito che consiste nell'unificare ciò che è disperso. Infatti, ci espone un triplice grado di unità nelle creature: un primo grado di unità è quello contenuto in ogni cosa che ne fa una, un secondo grado è l'unità per cui una creatura si unisce ad un'altra e a tutte tra di loro formando un mondo; ma la terza unità è quella che unisce l'universo intero al suo Artefice, come i cittadini al loro re. Ma questa triplice unità è già presente in ogni cosa e si mostra in essa come un'immagine della Trinità divina, in modo che nel più intimo di ogni creatura riposano l'unità e la pace e la concordia che la uniscono alle altre creature di Dio.

Questa teoria generale permette di scoprire che tutte le strade di rinnovamento e tutti i cammini del sapere, conducono alla pace. Gli antichi filosofi greci vedevano precisamente nella pace lo stato di pienezza della natura cui l'uomo deve aspirare. La pace è lo scopo ultimo della vita umana e può essere raggiunta solo nella teologia, poiché l'etica o la filosofia altro non sono se non cammini che ci dirigono verso di essa. E' qui dove l'aspetto platonico del filosofo prende il sopravvento sulla sua formazione aristotelica, nel senso che la teologia supera infine la filosofia. Così, quindi, è nella pace che convergono il messaggio cristiano e le sagge manifestazioni del pensiero, perché è nella vera vita rinnovata che l'uomo raggiunge la sua felicità e il bene supremo. E' qui che appare la portata religiosa della sua filosofia, poiché Pico descrive questa vita felice come un ritorno al principio, un ritorno a Dio e a se stesso.

Mezzo secolo prima di Giovanni Pico, la figura di Lorenzo Valla incarna anch'essa il tipo rinascimentale. Visse una vita errante, vagabondando in diverse città italiane dove cercò invano una cattedra prima di stabilirsi nella corte di Napoli, sotto la protezione del re Alfonso V di Aragona, e di terminare i suoi giorni a Roma, come canonico e funzionario della corte pontificia di Nicola V. Era nato a Roma nel

1407 dove morì cinquanta anni dopo. Lorenzo Valla si mostra riformista della lingua e dell'educazione nella sua lotta per il recupero dello spirito greco-romano che il Medioevo aveva dimenticato. Infatti, conosceva bene sia il greco che il latino, tanto che tradusse Erodoto e Tucidide in latino. Il suo interesse per la poesia e per la storia lo condusse a discutere l'autenticità del testo chiamato *"Donazione di Costantino"* che pretendeva legittimare il potere temporale dei Papi nel testamento di detto imperatore. Secondo la sua opinione si trattava di una falsificazione grossolana che era stata scritta nel 754, quattro secoli più tardi dalla morte di Costantino.

Comunque nella sua opera *"De voluptate"* (*"Del piacere"*) Lorenzo Valla mostra il suo aspetto umanistico ed epicureo. In questa opera presenta l'elogio del piacere come l'unico bene che l'uomo desidera e cui indirizza tutta la sua attività. Di conseguenza, il governo delle città, lo sviluppo delle arti o la disciplina delle scienze non ha altra ragione che il piacere. Anche la virtù deve spiegarsi come un cumulo scelto di piaceri. Il buon comportamento si manifesta sempre nella ricerca del vantaggio migliore. Anche la vita del cristiano si spiega per mezzo del piacere, anche solo si tratti del piacere celestiale e non del piacere terreno, poiché in realtà il cristiano deve scegliere tra questi due piaceri, sia che scelga il piacere celestiale, e rifiuti il piacere terreno, o il contrario. Ciò nonostante la coscienza di questa alternativa non presuppone nessun tipo di angoscia per Valla, che prospetta un'accettazione serena della condizione umana nel mondo.

In realtà Lorenzo Valla deve essere considerato come un grande difensore della libertà, poiché la religiosità autentica scaturisce proprio dalla libertà e non dalle adesioni a obblighi formali e all'ascetismo, come sostengono gli ordini religiosi, che pretendono di godere dei privilegi. La difesa stessa della libertà spingerà il suo pensiero a proteggere la ricerca filosofica e a svincolarsi dalla tradizione scolastica, soprattutto dalla tradizione aristotelica. Purtroppo, per il suo tono aggressivo, Valla si creò molti nemici e creò attorno a sé un certo ostracismo che impedì il riconoscimento pubblico del suo brillante pensiero.

Fino a dove giunse l'influsso di questi rinascimentalisti italiani? E' difficile determinarlo. Indubbiamente si trattava di nomi conosciu-

ti in Italia, insieme a quelli dei grandi artisti e letterati dell'epoca, ma l'influsso che ebbero fuori dalle loro frontiere è più difficile da misurare. Comunque se l'influsso del Rinascimento artistico tardò un secolo ad apparire nell'Europa continentale, è assai più probabile che le idee viaggiano più lentamente. Quando pensiamo alla comparsa del Rinascimento negli altri paesi d'Europa, dobbiamo dirigere il nostro primo sguardo verso le Fiandre, dove c'era una ricca vita cittadina, fondata sul commercio fiorente e sull'attività finanziaria delle città portuali del Nord dell'Europa. Fu lì che apparve anche il primo germe di umanesimo attorno alla figura di Erasmo da Rotterdam.

VERSO UN UMANESIMO CRISTIANO

Se consideriamo il Rinascimento un periodo in cui si concretizza un ritorno dell'uomo su se stesso alla ricerca della fonte della sua dignità, è indubbio che questo ritorno include anche il rinnovamento della vita religiosa. Dall'epoca dell'esilio dei Papi ad Avignone e dello scisma che lo seguì, si udiva la voce che richiamava alla Riforma della Chiesa "nel suo capo e nei suoi membri" (*"in capite et in membris"*), alla riforma del Papato e alla riforma di tutti gli stati della Chiesa. Già il Concilio di Costanza riuscì ad imporre una soluzione alla crisi del Papato, con l'appoggio delle dottrine chiamate conciliaristiche, che annunciavano che la Chiesa riunita in concilio ha un'autorità superiore a quella del Sommo Pontefice. Comunque, la soluzione strutturale non portò con sé il miglioramento della vita del Papa, che proseguì lontana da una pastorale attenta ai valori del Vangelo. Ma anche la vita degli ordini religiosi era in decadenza, giacché la maggioranza era invisihiata in gravi problemi di identità e di fedeltà al carisma dei loro fondatori. I monasteri accumulavano grandi ricchezze, frutto di donazioni, e gli ordini mendicanti soffrivano problemi di adattamento alla situazione del momento attuale: i domenicani erano impegnati nel tribunale dell'Inquisizione e i francescani avevano sofferto diverse scissioni in gruppi stretti o più spirituali, soprattutto riguardo alla povertà. La crisi raggiungeva anche il clero che si divideva in due classi, l'alto clero di stirpe nobile, da cui provenivano i vescovi che a volte vivevano una vita di corte lontani dalla loro diocesi; e un basso clero, con pochi studi e una morale piuttosto rilassata, che si limitava al culto, celebrato a volte grossolanamente. Il popolo, disorientato dai

foschi pastori, aveva perso il senso della liturgia e si rifugiava nelle manifestazioni di una pietà popolare. In queste circostanze, non mancavano nemmeno i movimenti eretici che, lontani dai problemi della gente, discutevano oscure questioni teologiche di cui dovevano render conto all’Inquisizione. Di conseguenza, il panorama della cristianità si presentava piuttosto cupo. La società di questo tempo appare in tutta la sua crudezza attraverso la forza critica di Erasmo nei suoi scritti o attraverso il genio dei quadri dipinti da Bosco, che non potrebbero essere più eloquenti. Ma il quadro di questa società offriva anche contrasti di luce, poiché la vita cristiana si manteneva stabile in molti luoghi, in numerose confraternite e associazioni che si dedicavano alla beneficenza con generosità e che si occupavano dei più bisognosi, a servizio della carità. C’erano anche le fraternità che si dedicavano ad una vita semi-raccolta seguendo lo spirito di alcuni ordini religiosi: nelle Fiandre, le beghine, donne che si riunivano in un regime di mezza clausura per condividere una vita di preghiera e di carità.⁴

Non c’è da stupirsi, quindi, che la reazione del vero credente in questo tempo convulso e di decadenza della vita religiosa sia quella di avvertire il bisogno della riforma, che si traduce in un ritorno alle fonti della religiosità per apprezzarle nel loro genuino sorgere. Abbiamo già visto che i filosofi italiani pensavano anche loro ad una trasformazione della religione, soprattutto a partire dal platonismo, ma la ricerca di una religione originaria significava per loro l’incontro con una sapienza, più che la trasformazione della vita. Per questo motivo, il circolo dei rinascimentalisti era limitato agli eruditi che si dedicavano ad una riforma salottiera, sfoggiando una sapienza teologica dove il cristianesimo costituiva un messaggio tra altri, e nemmeno il più decisivo.

Un umanesimo veramente cristiano poteva prodursi solo come risultato di un ritorno alle fonti del cristianesimo propriamente detto, non alla parola dei teologi, ma alla parola stessa di Cristo, rivelata nei Vangeli, poiché si tratta di una parola che non è indirizzata ai sapienti,

4 Oltre alle beghine, e anche se meno numerosi, c’erano anche i beghinaggi maschili.

ma a tutti gli uomini. Non è quindi la parola che deve riformarsi, ma la vita. E' questo il proposito di Erasmo: liberare la parola da tutte le aderenze e le tradizioni che si sono aggiunte e che l'hanno resa occulta, in modo che diventi viva nel cuore degli uomini. Compito arduo, il cui inizio doveva puntare sul restituire purezza al testo biblico. In questo modo lo sforzo filologico per capire la Scrittura venne dalla Riforma, che giunse più tardi con la figura di Lutero e degli altri riformisti. Questa riforma non si presentò solo come un cambiamento di costumi e di vita della comunità cristiana, ma pretese anche di arrivare oltre, proponendo la riforma del contenuto stesso della fede.

ERASMO DA ROTTERDAM

La figura di Erasmo emerge al di sopra delle nebbie dell'Europa continentale per ergersi da riformista più influente tra gli eruditi del suo tempo. Indubbiamente la sua persona meritò un'attenzione generosa dalla Chiesa del suo tempo, poiché seppe amarla con un amore intellettuale. Ciò nonostante, il suo entusiasmo era troppo freddo per attrarre dietro di sé le ansie di riforma del popolo cristiano che, al contrario, fu molto attratto da Lutero. La critica di Erasmo fu vera e giusta, ma peccò di distanza e di calore. Possiamo affermare che seppe gettare i semi di una vera modernità e che conquistò senza dubbio le inquietudini della gioventù intellettuale europea. Ma le sue idee furono equivocate dopo la sua morte e la sua memoria fu condannata all'oblio da parte dell'Inquisizione post-tridentina che giudicò sospettosa la maggioranza delle sue opere. Infatti le sue idee furono ingiustamente considerate inclini alla Riforma protestante.

Desiderio Erasmo nacque a Rotterdam nel 1466⁵, figlio illegittimo di un sacerdote, ma ben presto tutta la famiglia si trasferì a Gouda. Continuò gli studi a Deventer, nella prestigiosa scuola dei Fratelli

5 Un breve papale lo chiama *Erasmus Rogerii*, permettendoci di dedurre che suo padre si chiamasse Rotger *Gerrit* o *Gerrits*. *Erasmus* era il suo nome di battesimo, e viene da Sant'Erasmo. Poi venne chiamato *Erasmus Desiderius*. Sembra che lui stesso scegliesse questo nome nel 1496; probabilmente si tratta di un nome suggerito dalla lettura delle lettere di San Geronimo indirizzate ad una persona che aveva questo nome.

della Vita Comune, scuola che ebbe un forte ascendente sulla sua educazione e metodologia. Rimase orfano assai presto ed i suoi tutori lo protessero e fecero in modo che continuasse gli studi nella scuola di Bois-le Duc, di cui Erasmo conservò brutti ricordi. Più tardi, i suoi tutori lo convinsero ad entrare nell'ordine dei canonici di Sant'Agostino, decisione di cui si pentì tutta la vita. Pronunciò i voti nel convento di Steyn e fu ordinato sacerdote nel 1492 da Davide di Borgogna, vescovo di Utrecht. Ma lui stesso riconoscerà che raramente celebrò la messa nella sua vita.

L'anno 1493 ottenne l'incarico di segretario di Enrico da Bergues, vescovo di Cambrai, cancelliere dell'ordine della Toison d'Or, incarico che gli permise di abbandonare il convento e di viaggiare. In questo periodo Erasmo era diventato già un grande latinista. Trascorse un breve lasso di tempo all'Università di Parigi, ma lui stesso ammette che non vi trovò mai nulla di utile, perché era persa in vecchie ed aride discussioni scolastiche. Erasmo disprezzava la filosofia scolastica considerandola antiquata e fuori moda. Durante il suo soggiorno a Parigi, tra il 1495 e il 1499, mentre preparava il suo dottorato in teologia alla Sorbona, si guadagnava la vita come maestro, insegnando retorica ai suoi studenti ed aiutandoli a tradurre in buon latino. Nel 1499 andò in Inghilterra dove ebbe modo di tessere amicizia con il canonico di Saint Paul, John Colet, e con Tommaso Moro. Nel suo primo soggiorno in Inghilterra risiedeva nel Queen's College di Cambridge dove probabilmente studiò. Nei successivi viaggi che Erasmo fece in Inghilterra, Moro lo accolse nella sua casa. A partire dal 1500 si decise ad imparare il greco e ci riuscì in due anni. Sei anni dopo si recò in Italia dove si laureò in teologia presso l'Università di Torino. Ed è allora che inizia il suo lavoro di tradurre in latino il Nuovo Testamento, poiché aveva trovato degli errori nella Vulgata di San Gerônimo. Nel 1509, quando si trovava di nuovo in Inghilterra a casa di Tommaso Moro, iniziò a redigere il suo *Elogio della pazzia*, opera concepita come una satira contro tutte le classi sociali. Erasmo rimase cinque anni in Inghilterra, tra Londra e Cambridge.

Quando in Germania esplose la riforma luterana, Erasmo fissò la sua dimora a Lovanio. Dato il suo modo di agire, poco propenso alle ostilità, volle mantenersi al margine dell'opposizione crescente tra cattolici e protestanti, poiché, malgrado le sue critiche, non si

identificava con lo stile di Lutero e nemmeno con la sua riforma. Ma il suo atteggiamento non fu sempre ben interpretato, tanto che si sentì obbligato ad abbandonare Lovanio, città cattolica, perché considerato simpatizzante dei luterani. Si trasferì allora a Basilea dove scrisse *L'educazione di un principe*, opera dedicata al duca di Croÿ, precettore del futuro Carlo V di cui fu poi consigliere. Nel 1517 Leone X lo dispensò dal vestire l'abito monacale. Dopo alcuni mesi trascorsi ad Anderlecht, vicino Bruxelles, ritornò a Basilea. Lì simpatizzò apertamente per la fazione cattolica nello scrivere la sua apologia del libero arbitrio, che Lutero criticherà un anno più tardi con la pubblicazione del suo *De servo arbitrio*. Da questo momento in poi, l'influsso di Erasmo diminuì fino a diventare insignificante. Si ritirò a Friburgo di Brisgovia per scrivere il suo commento sull'Ecclesiaste prima di ritornare definitivamente a Basilea, nel 1535. Negli ultimi anni della sua vita, aveva rifiutato il cappello cardinalizio che Papa Paolo III gli offrì. Erasmo rimase molto colpito dall'esecuzione del suo amico Tommaso Moro, avvenuta ad agosto del 1535, e scrisse *"Nell'esecuzione di Moro anche io muoio un poco"* e disse ad un amico: *"Eravamo due amici con una sola anima tra di noi"*. La morte giunse così l'11 luglio del 1536. Erasmo è sepolto nella cattedrale di Basilea, oggi protestante. Il 19 gennaio del 1543 i suoi libri furono bruciati a Milano, insieme a quelli di Lutero.⁶

Erasmo aveva rinunciato a fare carriera nella Chiesa, preferendo mantenersi libero per gli studi e salvaguardare il suo spirito critico. Stette in contatto con tutti gli eruditi e notabili della sua epoca, ma rinunciò ad allearsi con la Riforma quando volevano costringerlo a farlo.⁷ L'opera di Erasmo è il frutto di un pensiero libero e critico, un umanista verace che utilizza la satira per segnalare i vizi e i difetti della società del suo tempo. Fin dai suoi primi scritti, per esempio gli

6 PURCELL Mary, *The quiet companion*, Pierre Favre, Chicago, Loyola Univ. Press, 1970, p. 59.

7 Instancabile scrittore, Erasmo scambia lettere con le celebrità europee: principi, ecclesiastici, eruditi o novizi che si esercitano nell'arte letteraria. Afferma che dedicava la metà della giornata a scrivere lettere, che scambiava con 600 persone.

Adagi, che sono una collezione di sentenze greche e latine con cui plasma l'atteggiamento della vita dell'uomo, fino al *Manuale del soldato cristiano*, che precede l'impulso audace di Lutero, tutta la sua opera si prefigge la riforma della Chiesa. L'*Elogio della pazzia* è una breve revisione di tutte le classi sociali per mettere il dito nella piaga dei loro difetti e dei loro peccati, descritti con l'intenzione di correggerli. Infine, l'*Hiperaspistes* e il *De libero arbitrio* vogliono evidenziare le sue distanze rispetto a Lutero, e l'apologia del suo servo arbitrio. Scrisse anche un manuale per saper vivere, ad uso dei bambini, conosciuto anche con il nome di *De civilitate morum puerilium*, testimonianza dei costumi nell'Europa del XVI secolo.⁸

Anche se Erasmo utilizza la satira per mettere in evidenza la decadenza morale del suo tempo, soprattutto della Chiesa, ciò nonostante la sua critica non è mossa da un impegno negativo e distruttivo, ma aspira a condurre di nuovo la vita cristiana lungo i cammini della semplicità evangelica, come nel cristianesimo dei primi tempi. In questo modo utilizza la sua intelligenza e la sua enorme capacità di comunicazione per ottenere una maggiore libertà di pensiero nella Chiesa. In realtà. Erasmo vedeva che con il Rinascimento si introduceva un modo di pensare del tutto nuovo e riponeva il suo impegno nel cambiare la tradizione e lo stato delle cose che persisteva fin dal Medioevo. E così, la pazzia rappresenta per Erasmo l'immagine dell'impulso vitale, innocente e illusorio, l'ignoranza soddisfatta di se stessa con cui la maggior parte degli uomini vive la propria vita. In realtà si tratta di una menzogna vitale. Tutta la vita degli uomini, giovani e anziani, singoli o nazioni, si appoggia su menzogne che nascondono la realtà e si presentano come l'attrattiva più degna di essere vissuta. Erasmo utilizza l'immagine della pazzia quale pretesto per svelare la verità che nasconde.

Di conseguenza, Erasmo passa in rassegna la religiosità popolare, ridotta, a volte, a devozioni e segni esteriori; preghiere ed elemosine criticate per la loro esteriorità, indulgenze e devozione formale con-

8 ERASMO, *Se civilitate morum puerilium*, Friburgo nella Brisgovia, 1530. Erasmo propone regole di urbanità per i bambini, di stampo liberale; sono destinate a bambini di qualsiasi classe sociale e si allontanano dalla tradizione anteriore.

dannate. Arriva a porre in bocca a Cristo queste parole: *“Ho promesso l'eredità del Padre mio non alle cocolle, non alle giaculatorie ed ai digiuni, ma alle opere di carità”*. Più tardi critica l'abuso del clero che concede perdoni ed indulgenze con cui si conta il tempo che l'anima deve passare nel purgatorio, il culto dei santi ed anche della Vergine, le dispute dei teologi sulla Trinità e l'Incarnazione, la dottrina della transustanziazione, e le sette scolastiche. Critica anche gli ordini monastici che agiscono come se tutta la religione consistesse in una serie di piccolezze, per esempio il colore degli abiti o il tessuto con cui sono fatti. Quando Cristo si mostrerà nella sua venuta, ci giudicherà solo sull'amore. Infine Erasmo attacca anche i Papi che dovrebbero imitare meglio la povertà e l'umiltà del loro Maestro, e le cui uniche armi dovrebbero essere quelle dello Spirito, e non le ex comunioni, le sospensioni o le bolle.

La pazzia abbraccia quindi tutti gli aspetti della vita umana, tutte le classi e le professioni. Chi può sentirsi felice senza lusinghe e senza amor proprio? Vediamo così come gli uomini più felici si avvicinano ai più pazzi per fidarsi dei loro inganni, perché è la felicità che meno costa. E' più facile immaginare se stessi da re che diventare veramente un re. Erasmo rifiuta anche l'orgoglio nazionale che separa gli uomini e li contrappone nelle lotte fratricide, mentre Cristo ci ha resi tutti uno; e si beffa della vanità professionale di quasi tutti i maestri delle arti e delle scienze che sono terribilmente fatui e fondano la loro felicità in questa vacuità.

Dietro questa critica, Erasmo ci presenta la filosofia di Cristo. La forza del cristiano non si trova nella cultura teologica che serve solo per addestrarsi per le dispute dottorali, ma nella filosofia di Cristo che può rinnovare i costumi e la vita dell'uomo. Difatti, la filosofia di Cristo è la rinascita dell'uomo, ben capendo che si tratta della restaurazione della sua natura ben costruita. E le basi di questa restaurazione sono la fede e la carità, non altre cose irrilevanti, come per esempio le cerimonie, i digiuni o le opere meritorie. La perfezione cristiana non si trova nel genere di vita, nei vestiti o negli alimenti, bensì nei sentimenti e nell'anima.

Ma questo rinnovamento totale della coscienza cristiana passa da un ritorno alle fonti. Erasmo pone in questo i presupposti della

riforma. E' bene che tutto il mondo conosca e capisca la Bibbia, opponendosi così a coloro che non vogliono tradurla, per evitare che gli ignoranti la leggano; mentre Erasmo attende proprio da questo contatto con la Sacra Scrittura il rinnovamento dell'uomo. Per questo motivo, lui stesso tradusse il Nuovo Testamento in latino sperando di migliorarne la comprensione e ne stimolò la traduzione nelle lingue comunemente parlate.

Erasmo sembrava avvicinarsi alla Riforma in molti aspetti, fino al punto di ricevere l'invito di Lutero ad unirsi a lui. Ma rimase neutrale malgrado le pressioni di pronunciarsi a suo favore. Era piuttosto timido e non accettava la violenza generata da Lutero. Intervenne solamente dinanzi all'ostinata posizione di costui che negava il libero arbitrio. Erasmo contestò la sua opera e si separò definitivamente dal riformatore. Dinanzi alla dipendenza cieca della volontà umana rispetto a Dio, Erasmo espone i suoi argomenti per affermare la libertà. A suo parere, la sua esistenza è dimostrata dall'importanza biblica dei concetti di merito, di giudizio e di castigo, poiché, altrimenti, non avrebbero senso le prescrizioni e le promesse divine, e sarebbe anche incongruente il dono della grazia quale aiuto di Dio alla libertà, in quanto sembrerebbe qualcosa di inutile.

Erasmo deve essere considerato, inoltre, il primo europeista, poiché difese la pace universale al di sopra delle differenze nazionali *"Nostra patria è il mondo intero"*, annuncia nella sua *Querela pacis*.⁹ La guerra che insanguina e divide gli inglesi contro i francesi, gli spagnoli e i tedeschi gli uni contro gli altri è un'assurdità. E si chiede: *"Perché questi nomi stupidi ci separano, mentre il nome di cristiani ci unisce?"*

L'EDUCAZIONE E L'IDEALES DELLA PIETÀ SECONDO ERASMO DA ROTTERDAM

Il proposito riformatore di Erasmo non potrebbe essere compreso senza il suo interesse per l'educazione, poiché dedicò una gran parte

9 ERASMO, *Querela Pacis* iundique gentium ejectæ prostigatæque. Leyden, Johan Maire, 1641.

delle sue opere alla pedagogia. Erasmo è convinto che la lettura di buoni autori facilita la formazione dello spirito e cerca questi buoni autori tra i classici: Virgilio, Lucano, Cicerone, Sallustio, Tito Livio, Lattanzio e San Geronimo.¹⁰ Riunì anche una collezione di adagi antichi, *Adagiorum chiliades* (1500), raccolti tra gli autori classici, ovvero una raccolta di materiale da dove estrarre saggi principi per la formazione dell'uomo nuovo. Questo compito lo obbligò ad imparare il greco, cosa che fece in breve tempo. Erasmo riuscì a riunire 818 testi nella prima edizione, pubblicata a Parigi; a questa prima edizione ne succedettero altre, che furono stampate ripetute volte. Ma la sua opera educativa più completa è il *Manuale del soldato cristiano* (*Enchiridion militis christiani*), dove propone l'educazione del cavaliere cristiano come un'investitura della preghiera e del sapere. Per Erasmo questi due elementi sono inseparabili, e sono l'espressione della pietà cristiana, poiché la prima implora, e il secondo indica ciò per cui è necessario pregare.¹¹ Da qui scaturisce la pratica degli esercizi di pietà – assistere a messe, a vespri o a novene – non ha nessuna utilità senza una disposizione dell'anima. Per questo motivo descrive 22 regole per guidare l'uomo verso la scoperta del mondo e così può dire che le cose viste con i nostri occhi non sono mere ombre della realtà, come affermava Platone.¹²

Erasmo ebbe la possibilità di viaggiare in molte città italiane nel 1506 e rimase deluso dalla decadenza morale incontrata, soprattutto tra i membri della Chiesa. Questa esperienza gli suggerì di redigere *Moira Enkomion* (*L'Elogio della pazzia*), scritto nel 1509, una dura satira che censura tutte le debolezze della società del suo tempo. Ma allo stesso tempo, l'autore manifesta anche la sua preoccupazione per lo stato della cultura del suo tempo. Erasmo scrive quest'opera durante il suo soggiorno in Inghilterra e la dedica al suo amico, Tommaso Moro, che già a quel tempo era un esempio di rettitudine. L'autore distingue due tipi di persone: da una parte la maggioranza – il volgo – che vive trascinato dalle cose mondane e dalle diversioni; dall'altra,

10 ERASMO. *Lettera a Tommaso Grey*. Ep. 58.

11 ERASMO, *Enchiridion militis christiani*, cap. 2.

12 ERASMO, Op. Cit., cap. 10. pag. 62.

la minoranza dei pii che non coincide in assoluto con quella degli ecclesiastici.

Questa esperienza conferma in Erasmo la convinzione secondo cui la religione e l'educazione sono strettamente legate e quindi, dedica gli ultimi anni della sua vita alla loro riforma. Inizia studiando il testo della *Vulgata* di San Geronimo per osservare che ci sono molti punti su cui non è d'accordo, e ciò lo motiva a cimentarsi nella traduzioni dei testi greci del Nuovo Testamento. Per questo motivo si convince che l'educazione dei giovani non può prescindere dall'apprendimento del latino e del greco: è necessario non solo conoscere queste lingue, ma anche parlarle. Nella sua opera *Del corretto modo di insegnare* traccia un metodo ispirato a Quintiliano che unisce all'insegnamento cristiano la conoscenza dei classici.¹³ Erasmo pensava che la lingua volgare fosse da evitare, come se si trattasse di un ostacolo per elevarsi verso il più alto ideale dell'educazione, che consiste nel raggiungere la verità stessa. Il pensiero di Erasmo sull'educazione persegue questo alto destino: trascendere il dominio delle parole per raggiungere la verità. Ma anche se l'importanza educativa del trattato di Erasmo raggiunge una così eminente altezza, limita anche la sua attenzione ad una fascia sociale di intellettuali facoltosi.

Il metodo educativo di Erasmo prevedeva che, dopo la lettura di un classico, il maestro dovesse accennare alla biografia dell'autore per collocare il testo nello spazio e nel tempo, in modo che l'opera potesse essere commentata più tardi nel suo contesto. Solo più tardi il maestro deve scoprire le regole della morfologia e della sintassi che l'alunno annoterà sul suo quaderno. Infine, il maestro può proporre al suo alunno gli esercizi di composizione. Malgrado il suo disprezzo per la lingua volgare per Erasmo non è un inconveniente che gli scritti siano redatti in detta versione, prima di cercare di farlo in buon latino. Lui stesso metterà per scritto questi consigli per l'esercizio degli alunni, nella sua opera *La traduzione delle parole* (*De copia ver-*

13 ERASMO, *De ratione studii*, cap. 6, pag. 523

borum), che dedica al suo amico John Colet,¹⁴ celebre pedagogo che aveva aperto una scuola nei dintorni della cattedrale di Saint Paul a Londra. Si tratta di un'opera di composizione letteraria illustrata con numerosi esempi.

L'educazione del principe cristiano (Institutio principis christiani) fu scritta più tardi a Basilea ed era destinata al principe Carlo d'Asburgo, che sarà incoronato imperatore della Germania con il nome di Carlo V. In questa opera Erasmo scopre l'educazione del principe cristiano radicata nella storia stessa di Cristo. Il lamento della pace (*Querela pacis*) è un testo contro tutte le guerre, frequenti nel suo tempo: spagnoli contro francesi in Italia, turchi nel Mediterraneo ed anche il Papa prendeva parte alle guerre, per esempio Giulio II, chiamato il Papa guerriero. Erasmo elabora un discorso diverso da quello di Martin Lutero, poiché ritiene che il problema della guerra risiede nella mancanza di educazione. Nel 1518 pubblica *Colloquia familiaria* in cui presenta una serie di modelli di colloqui per iniziare le conversazioni latine con un obiettivo educativo. Il suo pensiero si scontra progressivamente con quello di Lutero, che non riconosce il valore della libertà umana, nell'affermare che la condizione dell'uomo è vivere immerso nel peccato. Dopo la pubblicazione di *Il servo arbitrio (De servo arbitrio)* di Lutero, Erasmo rende manifesta la sua posizione nel (*Del libre albedrio*) *Il libero arbitrio (De libero arbitrio diatribe sive collatio)* (1524) e riconosce che la libertà dell'uomo è aperta per guidare la propria vita e per cercare il senso dell'universo, posto che Dio lo ha dotato di libertà per poter distinguere il bene e il male, e per poter scegliere da sé il cammino della salvezza.

Erasmo trascorse gli ultimi anni della vita a Basilea, città dove si era ritirato per evitare le pressioni dei riformisti. Ma nel 1529, scrisse un'opera sul tema educativo *L'educazione dei bambini (De institutio-ne puerorum)* dove mostra la sua acuta percezione del tema. In essa

14 “John Colet, figlio di Henri Colet, Decano de Saint Paul, non desiderando altro che l'educazione dei bambini, nell'anno del Signore del 1512 fondò una scuola nel recinto di Saint Paul per istruirvi gratuitamente 153 bambini” (Prologo degli Statuti della Scuola di Saint Paul).

mette in luce le scuole incompetenti e denuncia in modo particolare le scuole monastiche, consigliando ai genitori di far frequentare ai loro figli le scuole “pubbliche” o farli rimanere in casa. Ecco delle parole di Erasmo che sono un elogio vivente del maestro in una lettera indirizzata a John Colet:¹⁵

“Ho sempre pensato che la professione di educare i giovani nella virtù del sapere è una questione onorevole; e che Cristo non disprezzò questa età, su cui sparse piuttosto il suo affetto e da cui poteva aspettarsi il più abbondante raccolto, ... non c'era compito con cui meglio servire Dio che portare i bambini a Cristo.”

Nell' *Educazione dei bambini* Erasmo è convinto che l'educazione della ragione richieda tempo e, di conseguenza, l'educazione del bambino deve iniziare dalla sua più tenera età, nei suoi primi tre anni, e non dopo aver compiuto i sette, come si era soliti fare fin dall'epoca classica.¹⁶ L'obiezione a questo principio si fondava sulla mancanza di interesse del bambino in queste età premature della vita, che impediva di fissare nella sua mente tutto ciò che aveva imparato, metodo applicabile solo accettando conseguenze sulla salute. Ma questa obiezione era in contrasto con la preoccupazione per l'eccessiva memorizzazione in età precoce, che accompagnava i metodi brutali dell'Epoca. Erasmo, che forse conservava ancora il ricordo delle frustrate ricevute da studente, credeva che l'educazione dovesse iniziare presto, a condizione di rispettare la natura infantile, cioè, tenendo conto delle inclinazioni naturali del bambino verso il gioco, la competizione, i premi e gli enigmi.

La base dell'insegnamento sia verbale, così che il linguaggio, strumento primordiale dell'attività scolastica, permetta lo sviluppo delle capacità latenti nel bambino. L'interiorizzazione può rendersi sopportabile e perfino divertente se si utilizzano i procedimenti mnemotecnici appropriati. L'educazione, sottolinea Erasmo, è un processo positivo “perché coltiva la ragione, adorna le qualità umane e conduce

15 ERASMO, *Epistola a Colet*, 29.10.1511; Nichols Ep. 231, tomo II par. 34).

16 BOWEN, *Historia de la educación occidental*, vol. III, Barcelona, Ed. Herder, pag. 474.

a Dio: di conseguenza, i suoi metodi, se tesi verso questo fine, devono conformarsi con essi”.¹⁷

Malgrado le sue idee pedagogiche, Erasmo non creò mai nessuna scuola, così che la scuola già citata di John Colet può essere la traduzione pratica del suo modo di pensare. Secondo il modello di questa scuola, il maestro doveva essere “un uomo santo e onesto di corpo, virtuoso e versato nella buona e chiara letteratura latina ed anche greca”. Tra le sue condizioni, quella di “accogliere i bambini di tutte le nazioni e paesi fino a raggiungere il numero di 153. I bambini devono essere preparati nel catechismo e devono saper leggere e scrivere”. Gli alunni entrano tutti i giorni al mattino e al pomeriggio, sia in inverno che in estate. Sono proibite le discussioni violente, come quelle che si producono nei combattimenti dei galli, quando cavalcano o quando discutono tra di essi, gridando. Devono essere educati nella buona letteratura latina e cristiana. E questo insegnamento culmina nella venerazione di Gesù Cristo e in una vita buona e nei buoni costumi dei bambini.

Erasmo professò per tutta la sua vita la sua fede cristiana ed affermò sempre la vocazione cristiana dell'uomo, malgrado la tensione e le difficoltà che aveva nelle sue relazioni con la Chiesa cattolica istituzionale. Abbandonò il convento, fu dispensato dal portare l'abito della sua congregazione ed infine, liberato dei voti, malgrado rifiutasse il comportamento del clero del suo tempo ed evitasse che le influenze di Lutero lo trascinassero nel terreno della Riforma protestante. Quando morì qualcuno raccolse dalla sue labbra l'espressione: “Dio mio, Dio amato”. Si può dire che la figura di Erasmo influenzò tutta Europa ad eccezione della Germania.

LA RIFORMA PROTESTANTE

La Riforma della Chiesa raccomandata dal Concilio di Costanza e differita sempre più tardi da parte dei papi, si manifesterà in modo non desiderato sotto forma di ribellione delle nazioni del Nord contro il predominio intellettuale d'Italia, una ribellione che non era sem-

17 BOWEN, Op. Cit. pag. 476.

plicemente una questione di stile di vita, ma piuttosto una ribellione politica e teologica. L'opposizione tra il Papa e l'Imperatore si era perpetuata durante il Medioevo con momenti più o meno acuti e aveva seminato discrepanze e prevenzioni, così che una scintilla fece scoppiare il conflitto. Con il nome di Riforma si conosce il movimento di Lutero, che più tardi assunse il qualificativo di protestante. Mentre la riforma della Chiesa, che apparve più tardi con carattere reattivo, la conosciamo con il nome di Controriforma.

Ma chi era Martin Lutero? Era nato nel 1483 nella città di Eisleben, in Sassonia. Era figlio di un minatore, morto fulminato da un lampo. Questo evento segnò profondamente la sua vita, lasciandogli una certa inquietudine rispetto al tema della salvezza. Suo padre avrà raggiunto la Salvezza? Con questa preoccupazione prese l'abito nell'ordine degli agostiniani e fu ordinato sacerdote nel 1507. Tre anni dopo si recò a Roma per trattare alcune questioni della sua congregazione e questo viaggio gli permise di entrare in contatto con la Chiesa romana. Dal 1512 svolse l'incarico di professore di teologia presso l'università di Wittemberg. Lutero si era formato alla scolastica nominalista, ma aveva un carattere scrupoloso e veemente ed aveva l'ossessione di voler sperimentare la sensazione della propria salvezza. Sprofondato in questa angoscia trovò la risposta nel passaggio della lettera di San Paolo ai Romani in cui dice *“Il giusto vive della fede”*, che Lutero tradurrà nel senso che la salvezza viene solo dalla fede.

Avvenne che il Papa Leone X concesse l'indulgenza plenaria a tutti coloro che collaboravano con la loro elemosina al completamento delle opere della basilica di San Pietro in Vaticano. I vescovi di tutti i paesi si incaricarono di far predicare questa indulgenza da predicatori particolari per raccogliere i fondi. A Turingia ne fu incaricato il domenicano Johan Tetzel e questa scelta scatenò la reazione indignata di Lutero che fissò 99 tesi scritte sulla giustificazione e sulle indulgenze sulla porta del castello di Wittemberg. Dato il prestigio di cui godeva in qualità di professore di teologia, tutta la Germania venne a conoscenza del contenuto delle sue tesi, che vennero conosciute anche assai presto a Roma, giungendo così all'orecchio del Papa. Costui, in un primo momento, non dette molta importanza al fatto: “Cose da frati!” sembra aver detto. Ma comunque convocò

Lutero a Roma per obbligarlo ad un chiarimento ma costui rifiutò di muoversi. Il Papa gli permise un chiarimento ad Asburgo, davanti al cardinale Gaetano, ma Lutero rifiutò di ritrattare le sue affermazioni, come gli propose il cardinale. Anzi, chiese la convocazione di un concilio generale. Quando il Papa fu messo a conoscenza del suo atteggiamento, gli inviò la bolla *“Exsurge”*, minacciandolo di ex-comunione, e di fatto lo scomunicò nel momento in cui seppe che Lutero aveva bruciato in pubblico la bolla papale nella piazza del castello di Wittemberg. Era l'anno 1520.

A partire da questo momento l'elettore Federico di Sassonia assunse la protezione della persona di Lutero e lo accolse nel suo castello. Iniziò allora per il riformatore un periodo di ritiro che gli permise di tradurre la Bibbia in tedesco e di scrivere le dichiarazioni *“Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca”* e *“La cattività babilonese della Chiesa”*. Questi testi esprimono la sua riflessione sulla dimensione sociale e politica della sua Riforma, poiché invitavano i principi tedeschi a mettersi dalla sua parte. Per i territori del Nord della Germania furono momenti di anarchia, sia nell'ambito religioso, sia nell'ambito sociale. Sul terreno religioso si produce l'abolizione del culto cattolico e il matrimonio di molti sacerdoti. Lutero stesso sposò l'ex-monaca Caterina Bora. Sul terreno politico inizierà uno scontro tra cattolici e riformati: i principi cattolici si associano in una lega e i principi riformati del Nord della Germania ne formano un'altra, capeggiata da Federico di Sassonia, l'elettore di Brandeburgo e il Grande Maestro dell'Ordine Teutonico, che si secolarizzò mettendosi dalla parte di Lutero. Nell'ordine sociale, Tomas Münzer riuscì ad entusiasmare i contadini con un tono apocalittico rivendicando un regime comunista ed utopico della proprietà davanti ai signori feudali. Una dura guerra ebbe inizio, che vide la ribellione contadina spenta nel sangue dai signori feudali, spinti dall'appoggio di Lutero che giustificò la repressione. Infatti, Lutero rivendicherà sempre questa sottomissione della comunità al principe, fino alla sua morte avvenuta ad Eisleben, nel 1546.

La riforma luterana si impose progressivamente dopo molti anni di discussioni e di guerre, poiché in realtà, non fu che un pretesto per permettere ai principi tedeschi di raggiungere la loro autonomia nei riguardi dell'Imperatore e della Chiesa. In effetti, Lutero aveva

impugnato il valore di tutta la tradizione nel suo impegno di ritorno alle origini della fede. Era necessario ritornare all'insegnamento fondamentale di Cristo nel Vangelo, poiché, in questo tentativo di scoprire di nuovo il significato del messaggio evangelico, Lutero prende coscienza del fatto che la giustificazione viene dalla fede. Solo Dio giustifica, ed è questa la convinzione che si percepisce in tutti i testi sacri. L'uomo deve abbandonarsi a questa iniziativa divina poiché ha ricevuto tutto da Dio, come dono della grazia. Di conseguenza, la vita religiosa acquista un'autonomia e un'interiorizzazione individualizzata. La fede è intesa come un atto di fiducia nella salvezza che Dio concede perdonando i peccati del credente. In questo modo l'uomo deve rinunciare a qualsiasi iniziativa da parte sua ed abbandonarsi all'iniziativa di Dio. L'influsso dell'ultimo nominalismo si manifesta anche nella sfiducia che la ragione pone nel sostenere le possibilità umane, poiché la fede le supera infinitamente.

In realtà, la natura umana è corrotta e non può compiere nessun atto meritevole. Ragion per cui la giustificazione si ottiene dalla fede e non dalle opere dell'uomo, che sono peccaminose e non possono salvare. Ciò non significa, comunque, che debbano escludersi le buone azioni, poiché quando si manifestano, sono un segno della giustificazione. Per Lutero, la fede vera non è oziosa, ma attiva. Spiega che i frutti di un albero sono posteriori all'albero, e non lo rendono buono o cattivo. Non è possibile quindi giudicare l'uomo per le sue opere, perché le opere conducono l'uomo fuori di sé, lì dove non è né libero, né schiavo, perché l'uomo è libero nello spirito, ma non nella carne, cioè, nella fede, ma non nella natura. Ciò nonostante, Lutero insiste nel dire che il cristiano nella sua natura è il più docile tra gli uomini e deve fare il bene nella società, in modo che il lavoro di ciascuno sia un vero servizio divino, l'unica opera in cui il cristiano testimonia la sua vita interiore. Lutero, quindi, vede più l'opera buona, segno di fede, nell'esercizio del dovere cittadino che negli esercizi di pietà.

Da quanto detto sulla sfiducia nella ragione appare con chiarezza che la teologia luterana si fonda sul rifiuto di qualsiasi comprensione razionale di Dio, ossia che per mezzo della sola ragione l'uomo è incapace di acquisire conoscenza alcuna di Dio, giacché di per sé l'uomo non può arrivare a conoscere chi e cosa è Dio. Ma allora, quale

è il grado di legittimità attribuito da Lutero alla ragione umana? Per rispondere a questo interrogativo è bene distinguere tra due tipi di conoscenza, il conoscere sotto il regime mondano e il conoscere sotto il regime di Cristo, ma solo il primo possiede l'accesso razionale. In questo Lutero si mostra fedele a Guglielmo di Ockham, quando rifiuta la conoscenza degli universali e ammette solo le esperienze individuali, cioè i fenomeni del nostro mondo, in modo che il dominio della ragione naturale si trovi nell'ambito dell'esperienza. La pretesa di estendere questo ambito dalla conoscenza razionale al mondo della fede è pura e semplice arroganza. Allora Lutero afferma con assoluta chiarezza che la ragione si pone a servizio del diavolo e diventa *Frau Hulda*, la prostituta del diavolo. Ma quando l'uomo utilizza la ragione per raggiungere i suoi obiettivi temporali gli viene facilitato il cammino della salvezza individuale, ma deve rimanere sempre nel confine della fede. Lutero si oppone alla dottrina di San Tommaso, secondo cui la ragione si pone a servizio della teologia per garantire la fede, e si mostra piuttosto seguace di Sant'Agostino quando insiste sul primato del mistero della fede e della grazia che le è correlativa. Secondo Lutero, l'una e l'altra, la fede dell'uomo e la grazia di Dio, costituiscono un mistero impenetrabile.

Lutero si oppone anche ad Erasmo nell'affermare l'impossibilità di ammettere simultaneamente la libertà umana e la libertà divina. In questo modo il libero arbitrio non è nulla, è una semplice parola, poiché la prescienza e l'onnipotenza di Dio lo escludono. Secondo Lutero, Dio ha predestinato tutto e niente avviene al di fuori dalla sua volontà, in modo che sia la salvezza dell'uomo come pure la sua condanna sono opera sua. Possiamo obiettare al suo pensiero dicendo che in questo modo Dio vuole il male. Ma Lutero, fedele al pensiero di Ockham, risponde che Dio non è assoggettato a nessuna norma. Questa negazione della libertà umana insiste sull'irrazionalità della fede e mostra l'atteggiamento totalmente religioso che presuppone l'abbandono alla volontà di Dio.

Possiamo dire che in questa negazione così radicale della libertà umana il pensiero di Lutero riconduce al Medioevo, lontano dall'ottimismo antropologico che il Rinascimento respirava, e forse è così, poiché si perde la proiezione cosmica dei rinascimentali. Ciò nonostante l'originalità di Lutero risiede nel cercare di tornare al Vangelo,

da lui considerato valore di rinnovamento. La Riforma si manifesta rinascimentale in questo impegno di ritorno alle origini e nel dovere dell'uomo singolo nelle opere della vita, mentre si allontana dalle cerimonie e dal culto esterno.

Lutero dovette confrontarsi con diverse situazioni difficili in cui, a volte, si manifestò con contraddizioni. Una delle più esacerbate fu la rivolta dei contadini tedeschi che, spinti dal discorso infuocato di Tommaso Münzer, si levarono in armi contro i loro signori. La guerra portò con sé numerose uccisioni e si estese con un'enorme crudeltà, ma Lutero difese la causa dei signori, giustificando l'oppressione dei poveri che si erano ribellati. Ma in realtà i signori approfittarono della riforma luterana per scontrarsi con l'Imperatore ed ottenere per mezzo della guerra una libertà religiosa e allo stesso tempo politica. Carlo V doveva affrontare questo problema che era sorto sui suoi territori, ma era in guerra con la Francia e i turchi minacciavano in mare e in terra, e quindi cercava di guadagnare tempo per mezzo di diete politiche e patti di pace. Nel 1526 nella dieta imperiale di Spira, celebrata per mediare nella disputa, i principi tedeschi si allontanarono ancor più da Roma, ma nel 1529 si celebrò una nuova dieta dove la maggioranza conservatrice votò il rifiuto di qualsiasi tolleranza verso i riformati in territori cattolici. I riformati reagirono protestando, facendo appello alla libertà di coscienza e al diritto delle minoranze, motivo per cui cominciarono ad essere chiamati protestanti. Nel 1530, ad Asburgo, si giunse ad un accordo su un documento definitivo che suggellava la pace tra le parti. Si tratta della così detta Confessione di Asburgo, uno scritto di 25 punti, che Carlo V non accettò. E si giunse pertanto sull'orlo della guerra evitata solo dall'invasione di turchi che giunsero fino alle porte di Vienna. L'imperatore aveva cessato la guerra con i francesi per il controllo del Nord d'Italia e poteva cominciare ad occuparsi della questione tedesca. La Chiesa aveva già convocato un concilio ecumenico per risolvere il problema, nella città di Trento, vicino alla frontiera con la Germania, per rendere accessibile l'arrivo dei protestanti. Iniziò nel 1545, ma i protestanti non assisterono. L'imperatore che aveva già esaurito le misure diplomatiche non aveva altra via d'uscita che la guerra. Il suo esercito si scontrò con i principi tedeschi che si erano uniti alla così detta Lega di Smalkalda: lottarono fino alla battaglia di Mühlberg nel 1547, in cui

furono sconfitti dall'Imperatore. Ma un tradimento inflitto dalle forze imperiali, li costrinse a fuggire lungo i passi delle Alpi fino a Trento, e così la vittoria imperiale si tramutò in sconfitta. Smembrati i principi tedeschi, in guerra l'imperatore era rimasto senza interlocutore con cui patteggiare.

Lutero visse i suoi ultimi anni posseduto da uno spirito stanco e irritabile. Come capo della chiesa riformata commise degli errori enormi, come l'approvazione della bigamia di Filippo di Hesse. La sua morte avvenne nel 1546, un anno dopo l'inizio del Concilio di Trento. Melanchton lo sostituì nel ruolo di capo ufficiale della causa protestante e visse un tempo sufficiente per vederla trionfare con la pace d'Asburgo, firmata nel 1555. Fu così riconosciuta la legittimità della fede luterana, mentre questo privilegio era negato ad altre confessioni, per esempio al calvinismo. Melanchton morirà cinque anni dopo, nel 1560. Infatti, la pace di Asburgo, per cui tanto si era lottato, altro non era se non un compromesso che permetteva a ciascun principe di governare il suo territorio secondo i principi della confessione che professava. *“Cuius regio eius religio”* recitava il principio preso in considerazione. Questa situazione che privilegiava la volontà dei principi era assai lontana dalla libertà di coscienza. Ma le cose erano cambiate in Europa, e si percepiva un nuovo approccio alla cultura e alla religione. L'opera di Erasmo, di Lutero e di Melanchton aveva lasciato un segno. Il primo fu rispettato dalla Chiesa ma la sua influenza si propagò in tutta l'Europa occidentale specialmente in Inghilterra. In Germania, Lutero e Melanchton perpetuarono la loro influenza filosofica e letteraria.

LA PROPOSTA RIFORMISTA SULL'EDUCAZIONE: LUTERO E MELANCHTON

Il cammino riformatore di Lutero si rinvigorì dopo la sua disputa con Johannes Eck, poiché dopo aver ricevuto la Bolla *“Exsurge”* che gli concedeva sessanta giorni per ritrattarsi, Lutero scrisse i tre trattati che indicavano il suo programma: *Ai nobili cristiani della nazione tedesca*, *La cattività babilonese e della Chiesa*, e *La libertà del cristiano*. Posteriormente si ritirò nel castello di Wartburg, sotto la protezione del principe elettore di Sassonia Giovanni Federico, dove

rimase nascosto dieci mesi. La calma del ritiro gli permise di tradurre in tedesco il Nuovo Testamento, pezzo unico e primizia della letteratura tedesca.

Nel 1522, esce dal suo isolamento e ritorna a Wittemberg per collaborare con i suoi colleghi di teologia. Lì conoscerà il giovane Filippo Melanchton, nato nella località renana di Bretten nel 1497, con un futuro promettente. Melanchton aveva studiato a Pforzheim con suo prozio, Johann Reuchlin, celebre umanista, ed aveva assimilato con grande profitto le opere dei classici. Più tardi, aveva continuato gli studi ad Heidelberg e a Tübingen, dove discusse la sua tesi sulle arti, prima di essere chiamato alla cattedra di Wittemberg. Lutero poté ascoltare il suo discorso di entrata alla facoltà il cui tema era come migliorare gli studi della gioventù. Melanchton sosteneva che gli obiettivi dell'umanesimo dovessero essere promossi tra i giovani e che l'apprendimento del greco e dell'ebraico erano necessari per il teologo, poiché senza la loro conoscenza sarebbe stato meglio rimanere in silenzio. Ma Melanchton non solo difese verbalmente l'importanza dell'educazione, ma aprì anche a casa sua una scuola dove insegnava greco, ebraico, matematica e la fisica di Aristotele. Era fermamente convinto che la scuola dovesse essere l'istituzione destinata a promuovere la pietà illustrata, mediante un'educazione classica, solida e portata avanti in modo opportuno.

A partire da questo momento Lutero e Melanchton si impegnarono in particolare ad inculcare la pietà evangelica, convinti che solo mediante gli studi classici sarebbe stato possibile raggiungere la verità della Scrittura. Di conseguenza, quando ancora non c'era un sistema di scuole in Germania, Lutero si mise in contatto con tutti i governanti delle città per esortarli a creare scuole per educare cristianamente la gioventù.¹⁸ Il suo discorso esprime la convinzione che gli studi letterari costituiscono un preambolo indispensabile per introdurre con successo la teologia della Riforma; la negligenza, invece,

18 LUTERO, "An die Radherrn aller Stedte deutsches lands: dass sie Christliche schulen auffrichten un hallen sollen": Ai consiglieri di tutte le città della Germania che devono creare e mantenere scuole cristiane. 1524. Opere IV, pp. 9-53.

in materia di educazione, conduce alla rovina per il Vangelo.¹⁹ Lutero introduce anche argomenti utilitaristici che confermano quanto detto poiché le scuole garantiscono senza dubbio cittadini istruiti e rispettosi delle leggi, cittadini che fomentano la pace e collaborano per il buon governo. Anche se non spiega la ragione che giustifica la combinazione delle conoscenze profane con le conoscenze bibliche, Lutero critica la decadenza delle università che si intrattengono ad eternizzare la scolastica. Secondo il metodo della riforma luterana, i bambini devono imparare ad apprendere le arti utili e le tre lingue bibliche, oltre al tedesco, la storia, il canto, la musica strumentale e matematica.

Il compito di insegnare ricade sui maestri, uomini e donne, che devono essere ben formati. Lutero riconosce che l'attività del maestro di scuola “è *il mestiere più utile, più grande e maggiore che ci sia.*”²⁰ Questo elogio del maestro è una prova di quanto fosse importante per lui la virtù dell'educazione, per questo non cessò mai di decantare l'opera dei maestri. Infatti, la civiltà di qualsiasi società dipende dall'educazione, e questa ha quale operatore il maestro della scuola.²¹ Quando Lutero pensa ad altri mestieri, come quello del predicatore, ritiene strettamente necessario che questi abbia frequentato la scuola, tanto da vincolare il successo della missione della scuola al progresso della fede. L'attività della scuola è una garanzia, quindi, per la Chiesa riformata e non procede in modo autonomo, ma in funzione della preservazione della religione. Per questo motivo, la figura del maestro è un'esigenza della nostra condizione di peccatori e Lutero la riconosce esprimendo così una convinzione profondamente agostiniana: “*Se fossimo totalmente puri non avremmo bisogno di essere ammoniti, e saremmo quali angeli del cielo che non hanno bisogno di maestri, facendo tutto di buon grado secondo il nostro impulso.*”²²

19 LUTERO, An Jacob Schauss in Eisenach, 25-IV-1524; Briefwechsel nº 596, pag. 47-5.

20 LUTERO, Predica sul “Dovere di mandare i figli a scuola”. 1530. Opere, vol. 9, p. 58.

21 LUTERO. Tischreden, Obras vol. V, num. 5252, cap. 2 17 settembre 1540, p. 27.

22 LUTERO. Opere, LI p. 125.

Le scuole devono installarsi in edifici adeguati e dotati di buone biblioteche, dove i libri saranno ordinati in quattro sezioni: Sacra Scrittura, opere letterarie pagane e cristiane²³, giurisprudenza e medicina. La proposta di Lutero è che i bambini passino almeno due ore nella scuola, per potersi poi così occupare dei doveri domestici. In questo modo lo studio e il lavoro andranno di pari passo, visto che i ragazzi sono giovani e capaci di vivere simultaneamente le due cose.²⁴ La scuola non deve essere un inferno o un purgatorio per i bambini, anzi, gli stimoli devono essere piuttosto positivi. Così, per esempio, la biblioteca in tutte le scuole è riservata agli alunni più brillanti che sono chiamati ad essere persone educate e capaci di mettersi al servizio della società.

Lutero poté mettere in pratica tutte queste teorie educative quando, su richiesta di Federico di Sassonia, ebbe la grande opportunità di aiutarlo ad organizzare la religione sui suoi territori. La situazione in cui si trovavano era più che lamentevole poiché gran parte del clero viveva, in questo periodo, in modo immorale e nell'ignoranza, e le scuole, lì dove esistevano, vivevano totalmente in rovina e in povertà. Di fronte a questa situazione, Lutero redasse un piano che includeva istruzioni per propagare la rete luterana, accompagnato da un programma di ispezione e visita delle scuole. Lutero e Melanchton attribuirono alle autorità civile la responsabilità di fondare e mantenere le scuole e i professori. Costoro dovevano essere formati alla conoscenza del latino e del greco, in modo da edificare l'insegnamento su basi solide. La scuola doveva organizzarsi in tre tappe o gradi: i principianti, gli studenti di grammatica e, finalmente, coloro che avevano superato con successo la seconda tappa.

Nella prima tappa gli alunni imparavano l'alfabeto, il credo e il padrenostro. Una volta memorizzati, passavano a leggere il manuale di Catone e di Donato, per introdursi nella lingua latina. Dovevano imparare a leggere a scrivere correttamente in questa lingua, come pure a cantare, in modo che gli alunni dovevano cul-

23 Lutero riconosce che la buona letteratura, anche la letteratura pagana, è la porta che permette di accedere alla Scrittura.

24 LUTERO, Opere, XV, p. 47.

minare questa tappa parlando il latino correttamente. Nella seconda tappa gli alunni erano invitati a spiegare ciò che avevano capito dopo la lettura di una favola di Esopo. Questo esercizio di comprensione si completava con lo studio della morfologia, cioè, delle declinazioni e delle coniugazioni, accompagnato dalla memorizzazione di passaggi scelti di Plauto e di Terenzio, che si ripetevano in continuazione. La giornata si concludeva con un canto e gli alunni riportavano a casa una massima da imparare a memoria per il giorno dopo. Nella terza tappa seguivano gli alunni che avevano superato il secondo grado e che erano capaci di progredire sia nella musica che nella lingua latina. Studiavano allora le opere di Virgilio, di Ovidio e di Cicerone, e dovevano essere in grado di svolgere un tema in prosa.

Questo programma venne approvato dal principe elettore e considerato la base dell'educazione nella Sassonia. Ma il programma si scontrava con alcuni atteggiamenti contrari da parte della borghesia cittadina, che vedeva con sfiducia lo studio, in generale, considerandolo una prova della corruzione della Chiesa e si contentava che i suoi figli sapessero leggere e scrivere in tedesco e conoscessero qualcosa di matematica. Lutero dovette vincere questa sfiducia borghese con il suo *Predica sul dovere di tenere i figli a scuola* sostenendo che “*se la predicazione e la legge cessassero di esistere, l'uomo d'affari non potrebbe durare a lungo*”.²⁵ In detto sermone Lutero tocca la fibra moralizzante nell'affermare che esistono buone professioni possibili alla gente la cui qualità è migliorata dallo studio – e lo studio può ottimizzarne la bontà. Si dirige, poi, ai genitori ambiziosi e vani, promettendo loro che se i loro figli continuano a frequentare la scuola possono arrivare ad essere eminentissimi dottori e maestri in Sacra Scrittura per contribuire così alla realizzazione di grandi opere. Accompanya i suoi argomenti con statistiche, verificate dalle sue visite, affermando che in Germania solo 4000 bambini vanno a scuola. E prosegue lamentandosi vedendo il panorama pietoso delle aule universitarie quasi vuote. Lutero termina con un argomento persuadente

25 LUTERO, “*Dass man Kinder zur Schulen halten solle*”. “*Sul dovere di tenere i figli a scuola*”. 1530, pp. 577-578.

e retorico: “*se non mandi tuo figlio intelligente a scuola stai collaborando con il diavolo*”.²⁶

JOAN LLUIS VIVES

Se c’è qualcuno che rappresenta in Spagna lo spirito e la novità del pensiero di Erasmo costui è senza dubbio Joan Lluis Vives, teologo, filosofo e pedagogo, nato a Valenzia nel 1492 e morto a Bruges nel 1540. Figlio di una famiglia ebrea convertita al cattolicesimo, Vives fu un grande seguace di Erasmo. Iniziò gli studi a Valenzia, ma la sua condizione di ebreo e le sue idee di indole rinnovatore della società, lo obbligarono ad andare in esilio, per non cadere nelle mani del tribunale dell’Inquisizione.

Nel 1509, si trasferì a Parigi per studiare alla Sorbona, ma rimase deluso a causa dell’insegnamento scolastico che lì si impartiva. Tre anni dopo si trasferì a Bruges dove si dedicò all’insegnamento e fu precettore in casa di Guglielmo di Croy, dove rimase fino all’anno 1517, quando ottenne una cattedra all’Università di Lovanio, proprio nel momento in cui Erasmo visitava la città. Vives rimase ammirato dalle idee del maestro ed Erasmo, a sua volta, apprezzò l’erudizione di Vives, e gli affidò un’edizione commentata della “*La Città di Dio*” di Sant’Agostino. Dopo aver ottenuto il favore della regina Caterina d’Aragona, il re Enrico VIII facilitò la sua entrata in Inghilterra nel 1523 e Wolsey gli ottenne un posto di professore presso l’Università di Oxford. Il suo soggiorno in Inghilterra gli permise di tessere amicizia con Tommaso Moro. Dopo una breve parentesi a Bruges per sposarsi con Margarita Valldaura, ritornò ad Oxford dove si oppose per scritto alle seconde nozze del re con Anna Bolena. Perse, per questo motivo, la sua cattedra, fu arrestato, e più tardi venne espulso dal paese. Ritornato a Bruges pubblicò il suo trattato più sistematico di pedagogia *De la transmisión de los conocimientos (de tradendis disciplinis)*. E rimase lì fino al 1539, anno della rivolta di Gand, quando la minaccia dell’intervento di Carlo V lo spinse ad abbandonare la città. L’anno dopo,

26 LUTERO, op.cit. , 1530, pag. 560.

la morte lo sorprese mentre stava scrivendo la *Apología general del cristianismo*.

Il pensiero di Vives è fondamentalmente sociale e pedagogico, opposto alle astrazioni degli scolastici. Da intellettuale che era, la sua preoccupazione era un'educazione diretta, ostinato nella lotta contro l'ignoranza e persuaso dal valore di una disciplina personale e sociale. Valga da esempio la sua opera *De la ayuda a los pobres* (*De subventione pauperum*) dove sviluppa un piano secondo cui bisogna proibire la mendicità. Tutti i cittadini devono essere obbligati a lavorare e a coloro che non dispongono di una attività deve essere insegnato un mestiere, per cui nessuno deve essere ozioso e i pazzi devono essere internati. Per raggiungere questi obiettivi, Vives pensa che l'insegnamento deve essere obbligatorio dai sei anni in poi e che il finanziamento di questa politica è da ricercarsi nella vendita dei prodotti del lavoro dei poveri, nelle tasse sul reddito degli ospedali e delle comunità religiose ben sistematiche, senza escludere i beni acquisiti dalle elemosine. Nel periodo del suo soggiorno ad Oxford, Vives scrisse, su richiesta della Regina Caterina, *Sobre la instrucción de la mujer cristiana* (*De institutione feminae christiana*) e *Sobre las causas de la corrupción del arte* (*De causis corruptionis artis*). La corruzione, secondo lui, ha la sua origine nell'ignoranza umana, così da seguire Erasmo quando vede nella lettura degli scrittori classici il modo di procedere per istruire i giovani. Il compito più urgente per l'uomo è raggiungere una chiarezza intellettuale, e questo obiettivo si raggiunge solo utilizzando la ragione, che si basa sull'osservazione diretta dei sensi, e dedicando tutti gli sforzi ad acquisire costantemente nuove conoscenze.²⁷ Questa attività della ragione promuove la conoscenza dimostrativa che permette scrutare il mondo, si manifesta come una teologia naturale e promuove la pietà.

Nel pensiero pedagogico dell'opera di Joan Lluis Vives si manifesta il suo aspetto più innovativo e precursore dei nuovi tempi. E' convinto che l'uomo arrivi a formarsi come tale grazie a ciò che impara lungo la sua vita. Non si finisce mai di imparare. L'umanista

27 Joan Lluís VIVES, *De tradendis disciplinis*, I, 2.

deve porsi in uno stato permanente di investigazione, di ricerca, ed è quindi imprescindibile amare il lavoro poiché Dio non concede i suoi beni ai pigri. Ma imparare non deve consistere solo nell'acquisizione del sapere, ma soprattutto nell'acquisire un saper essere. In questo compito il maestro deve essere esempio irreprerensibile per inculcare nei suoi pupilli i buoni costumi, poiché l'insegnante è la guida che deve indurli a prendere buone decisioni. Ciò suppone, da parte sua, un atteggiamento di valutazione continua dei suoi alunni per scoprire i loro atteggiamenti, in modo che ciascuno di loro riceva buoni consigli lungo il percorso scolastico e possa operare le sue proprie scelte secondo le personali inclinazioni. Vives insiste su questo punto e dice che i genitori non devono imporre gli studi ai loro figli. L'opinione del professore rispetto alle capacità dell'alunno è molto importante, e quindi non deve assolutamente cadere nell'errore di etichettare gli alunni, poiché costoro si adattano all'immagine che i professori hanno di ciascuno. Per questo motivo devono apprezzarli molto, mantenendo viva la loro speranza. E' assai importante che l'alunno si senta amato ed apprezzato con affetto paterno dal suo professore, che deve guadagnarsi l'affetto e incoraggiare incessantemente l'alunno anche quando deve correggerlo. Per Vives i castighi non erano opportuni.

Joan Lluis Vives fonda la sua pedagogia sul fatto che l'alunno è un elemento attivo dell'apprendimento. Il processo inizia dall'osservazione della realtà. E subito si scoprono i problemi che la realtà impone all'alunno. Ed allora costui deve mettere in atto strategie per risolverli, per poi metterli a confronto con la realtà. Secondo Vives l'apprendimento suppone un metodo di prova di esperienze ripetute fino a trovare i modelli adeguati e stabilire le regole corrette. Il suo sistema precede, indubbiamente, di alcuni secoli, le pedagogie del nostro tempo, centrate nell'attività dell'alunno che vive l'esperienza prima di capirla.

Vives insiste anche sull'importanza dell'espressione e sulla necessità di formare gli alunni nell'eloquenza, poiché parlare bene costituisce una situazione favorevole per il successo personale. La retorica non è utile solo per difendersi davanti ai tribunali o per fare discorsi politici, ma anche per la buona amministrazione. L'apprendimento della lingua dovrebbe essere universale, in modo che tutti si capiscano nella stessa lingua, il latino per quell'epoca, soprattutto per l'esercizio

delle scienze e della letteratura. Tutte le città dovrebbero avere scuole di lingue dove si insegnano anche il greco e il latino, senza sminuire l'arabo. Ma Vives non svaluta l'uso delle lingue native perché pensa che nei primi anni d'istruzione sia bene educare nella lingua nativa e il maestro deve conoscerla per aiutare gli alunni a progredire nel sapere. Vives pensa anche che i rudimenti della scrittura debbano essere insegnati contemporaneamente alla lettura. Ciò nonostante, la lingua nativa non è che un ponte per arrivare al latino e alle lingue classiche. Lo studio deve essere graduale prima di passare alla lettura degli autori classici.²⁸ Vives cita infine un elenco di autori classici da studiare in particolare: Cicerone, Seneca, Plutarco, Platone, Sant'Agostino, San Geronimo e, tra i moderni, non dimentica l'*Enquiridion* di Erasmo e nemmeno l'*Utopia* di Moro. Le lingue aprono quindi la strada agli studi superiori, tra cui rivestono un'importanza speciale le scienze naturali, per poi passare alla logica, alla retorica ed alla dialettica. Il piano di Vives culmina con le discipline che studiano la società e aiutano a vivere bene: la storia, l'etica, l'economia, il diritto e la politica. Gli alunni possono giungere alla conoscenza suprema della teologia solo da questo piano equilibrato che permette loro di porsi nel mondo. Ma questi studi tradizionali devono completarsi con conoscenze di tipo pratico e utilitaristico, e così Vives riporta una preoccupazione comune a tutti i suoi contemporanei.

Il nostro autore non dimentica nemmeno l'educazione della donna. Nel suo *“De institutione feminae christianaे”* difende il bisogno di insegnare le lettere alle donne che mostrano una predisposizione allo studio. Ma è necessario essere vigili e aver cura delle loro virtù, in modo che i loro costumi non si corrompano. Le giovani devono imparare ad aver cura della casa e ad essere attente al loro modo di vestire, devono essere decenti e uscire poco per evitare le tentazioni e i pettigolezzi delle cattive lingue che potrebbero recare danno alla loro reputazione.

28 Vives propone di iniziare da Donato, libro introduttivo che offre frasi brevi e selezionate, per poi passare alla *Sintassi corretta*, (*De emendata structura*) di Thomas Linacrio, alle Regole di Melanchton o alla grammatica iniziata da Lutero e completata da Colet e da William Lily.

Per Vives, le condizioni ambientali dell'apprendimento sono molto importanti e si comprendano nel luogo ideale che è la scuola. Di conseguenza, prima di creare una scuola, è necessario considerare diversi fattori, tra cui: la sua salubrità, l'isolamento da qualsiasi rumore ambientale e la separazione dalle strade urbane. Lui stesso afferma *“nessuno si sorprenda se con tanta cura si cerca il luogo ideale dove deve nascere e crescere la saggezza, così come si cerca il luogo ideale dove mettere l'alveare in modo che le api ci offrano il miele”*.²⁹ Vives condivide anche l'interesse di Erasmo e di Lutero nei riguardi della creazione di scuole, come pure l'istituzione dedicata al servizio del sapere, e pensa che tutti gli stati dovrebbero creare scuole pubbliche in ciascuna delle loro provincie. Lui concepisce le scuole come comunità di studiosi buoni e saggi, riuniti *“per offrire le materie grazie a tutti coloro che vi si recano alla ricerca di istruzione”*.³⁰ I maestri devono essere pagati dall'erario pubblico.

Riassumendo, anche Vives, discepolo di Erasmo, mantiene una tendenza platonizzante quando ristinge ad alcuni pochi la capacità di contemplare la verità. Ma arguisce che la conoscenza è un possedimento pubblico cui tutti hanno diritto, e, *“se, quindi, ogni uomo accetta di collaborare in questo compito al massimo delle sue forze, e aiuta gli altri a collaborare”* questo sarebbe il modo migliore di promuovere il bene comune.³¹

LA RIFORMA SCOLASTICA IN EUROPA

Nel Rinascimento Europeo, i riformatori della pedagogia concordano nel vincolare la concordia civile dei popoli e la pace sociale dei cittadini ad una propagazione più estesa della cultura, fino al punto di considerare che la società stessa quale strumento di educazione. Tutto questo impegno educativo si rende concreto nella scuola, considerata il mezzo più o idoneo per realizzarlo. Spedaletto, Vives, Sturm ed Eliot condividono queste idee e, sia nella teoria che nella pratica,

29 Joan Lluís VIVES, *De tradendis disciplinis*, II, 1.

30 Joan Lluís VIVES, *Epistolae* ed 1642. 1505s.

31 Joan Lluís VIVES, *De tradendis disciplinis*, citato in Weber, p. 289.

affermano con coerenza queste convinzioni. Ma la maggioranza dei maestri continua ad aderire alle pratiche tradizionali fondate su un apprendimento meccanico e mnemonico, così che quando si tratta di affrontare un miglioramento delle attività educative, non lo si interpreta nel senso di iniziare una riforma radicale dei metodi, ma come un adattamento dei metodi tradizionali in accordo con le possibilità di ciascun studente.

Tra i pedagoghi rinnovatori, Johannes Sturm (1507-1589), su richiesta della città, sviluppò a Strasburgo la sua esperienza scolastica, che prese il nome di Gymnasium, aperto ai bambini di famiglie facoltose. Presto la sua esperienza suscitò interesse in tutta Europa, poiché Sturm proponeva una ratio o un sistema metodologico con la pretesa di coltivare una pietà illustrata ed eloquente.³² L'obiettivo di qualsiasi studio deve essere il raggiungimento della pietà, ma si tratta di una pietà colta, cioè saggia ed eloquente. Sturm pensava che i classici greci e latini fossero la strada verso questo tipo di pietà, posto che, come lui diceva, un discorso discordante e privo di grazia impedisce agli uomini di raggiungere la verità ultima. L'apprendimento della lingua latina per immersione permetteva agli alunni della scuola di Sturm di capire rapidamente gli autori classici. La scuola era composta da 500 alunni e 6 classi superiori. Per rendere più efficace l'apprendimento in ogni grado, gli alunni venivano distribuiti in gruppi di dieci (le *decurie*). Gli studi iniziavano all'età di sette anni con l'apprendimento del latino sui testi di Donato³³ e terminavano con nozioni di ebraico e l'insegnamento della Sacra Scrittura e il Nuovo Testamento. Il programma si completava con studi di matematica, storia e geografia. Una volta terminati i nove gradi del Ginnasio si continuavano i sei gradi dell'Accademia, e oltre, agli studi delle Arti liberali, gli alunni erano

32 Johannes STURM, *De litterarum ludis recte aperiendis*, 1538, Col. 15.

33 Si attribuisce a Elio Donato, grammatico del IV secolo, la creazione dell' *Ars Grammatica*, molto famosa nell'antichità. E' divisa in due parti. La prima parte è dedicato a coloro che iniziano gli studi grammaticali e conteneva domande e risposte. La seconda parte, divisa in tre libri, esponeva la fonetica, la metrica e la stilistica. Queste due sezioni erano chiamate *Ars minor* e *Ars maior*. La prima rimase fino al Rinascimento, utile per tutti i principianti nello studio del latino.

condotti a preparare le loro diverse professioni, con lo studio della medicina e del diritto.

Il metodo di Sturm si estese in Inghilterra ed anche nel mondo cattolico, per mezzo della Compagnia di Gesù, che si ispirò ad esso per la sua “ratio studiorum”. I gesuiti che riuscirono a monopolizzare l’educazione in tutta l’Europa della Controriforma estesero l’influenza di Sturm in tutto l’ambito cattolico.

Thomas Elyot fu uno spirito più critico e denunciò la mancanza di continuità tra il pensiero ideale della sua epoca e la realtà pratica dell’educazione. Si lamentava del fatto che la professione dei maestri fosse già al suo tempo tenuta poco in considerazione, e di quanto fosse scarsamente retribuita; di conseguenza, il loro insegnamento si limitava a ripetere regole perché non potevano essere veri grammatici. Elyot redasse *The Governor* dove si trattava l’educazione degli uomini destinati ad occupare cariche pubbliche nell’Inghilterra del suo tempo. Il testo si ispira a *L’educazione dei bambini di Plutarco* e a *Il Cortigiano* di Castiglione e il tema è la formazione dei dirigenti. Pur considerandosi monarchico pensa che la responsabilità pubblica richieda una maggiore delega dell’autorità e un dominio più vasto dei suoi poteri.

Nel XVI secolo, l’insegnamento superiore non si limitava alle università. Per esempio, in Inghilterra, la conoscenza del diritto civile si concentrava nelle vicinanze di Londra, poiché fin dal 1223 il tribunale delle cause comuni di Westminster obbligò gli avvocati a cercare alloggio nei dintorni. E così, i pensionati per studenti (*inns*) diventarono scuole di legge per i giuristi e cominciarono a chiamarsi Collegio degli Avvocati, poiché attiravano gli studenti che volevano imparare giurisprudenza. Costoro potevano partecipare alla vita del pensionato dall’interno o dall’esterno, prima di diventare “avvocato di prima classe” (*sergeant in laws*).

Nel continente appaiono diverse personalità. Pedro Ponce de León (1520-1584) monaco benedettino nato a Sahagún, che non accettò la dottrina secondo cui i sordomuti erano incapaci di accedere al linguaggio razionale. Infatti ebbe discepoli sordomuti cui insegnò a parlare, leggere, scrivere, cantare, pregare, conoscere la dottrina, confessarsi e, perfino, alcuni giunsero ad essere ordinati sacerdoti.

Juan Huarte de San Juan (1529-1588) era medico e può essere considerato un predecessore della psicologia moderna, poiché pubblicò uno studio sul carattere dove parla dell'eugenetica degli individui umani. L'educatore deve andare alla ricerca dell'ingegno di ciascun studente. Realizza anche una classificazione delle scienze umane, che distribuisce in scienze della comprensione, scienze della memoria e scienze dell'immaginazione. Tra le istituzioni, la più famosa è l'Accademia di Ginevra, fondata da Calvin, la prima istituzione che dispose di un programma di studi religiosi. E' anche importante, nel 1547, la fondazione di un nuovo collegio di studi biblici ed esegetici a Lovanio. Anche se organizzato sotto gli auspici dell'università del luogo, di fatto funzionava in modo autonomo secondo le disposizioni testamentarie di Geronimo da Busleyden. Era chiamato Collegio trilingue perché disponeva di dipartimenti di latino, greco ed ebraico. L'istituzione servì da modello per collegi similari che sorse ad Utrecht, Leipzig, Wittemberg e Heidelberg.

Per spiegare l'importanza della riforma educativa, è bene menzionare anche l'avvento della stampa, e quindi la proliferazione dei testi stampati, che contribuì alla diffusione di libri autodidattici e manuali. Apparvero anche le encyclopedie, vere e proprie somme di tutto lo scibile, compendi che traducono l'ideale, perseguito dai riformisti, di presentare tutti i fatti dell'universo come "una catena di eventi che ci conducono a Dio". L'encyclopedismo attrasse molte menti illustri e fu uno degli strumenti più efficaci dell'educazione.

ALLA RICERCA DEL METODO: LA "RATIO STUDIORUM"³⁴

L'istituzione educativa creata dalla Riforma era la scuola di grammatica latina e i suoi pedagoghi si centrarono nella programmazione degli studi e nella ricerca del metodo migliore. Per capire meglio il suo compito è bene chiarire il significato dei due termini con cui si voleva indicare il risultato del suo esame. Il termine *ra-*

34 Prendiamo alcuni dati dalla scuola ai tempi della Riforma, dall'eccellente opera di Buenaventura DELGADO, *La educación en la reforma y en la contrarreforma*, Ed. Síntesis, Madrid 2002.

tio (ragione) presupponeva la costruzione di una teoria, ossia un insieme di conoscenze disposte per essere studiate, mentre il termine *ordo* (ordine) insisteva piuttosto nella disposizione concreta dei soggetti in una successione. Il compito pedagogico, quando applicato soprattutto allo studio della lingua latina, si riduceva quindi ad un ingranaggio sistematico dei concetti per presentarli secondo un programma scolastico.

I testi grammaticali da esporre in modo graduato passavano quindi per questa disposizione. E si iniziava ad utilizzare *l'Ars minor* di Donato o il *Doctrinale* di Alejandro di Vila Dei. Queste opere iniziatriche erano seguite dalla lettura di testi semplici che ricevevano il nome di *Florilegium* (raccolta di fiori), termine che traduceva letteralmente la parola greca *Antologia*. Si imparava tutto questo in una sala dove il maestro spiegava la lezione e gli alunni si sedevano ai banchi, con pochissimi elementi a disposizione. Nella sala c'era una lavagna, penne, inchiostro e carta. L'introduzione della carta aveva permesso più attività agli alunni e l'invenzione della stampa il poter disporre ciascuno della propria grammatica. E così le grammatiche cominciarono a moltiplicarsi. Una delle prime fu il *Compendium totius grammaticae* di John Anwykyll, un insieme di regole latine redatte in inglese. In Spagna, Francisco Sánchez de las Brozas (il Brocense), professore a Salamanca, scrisse la *Minerva* conosciuta anche con il titolo *De causis linguae latinae commentarium*, commento grammaticale sulle figure della sintassi latina. Sembra che anche Erasmo avesse preparato una grammatica che, di fatto, scrissero John Colet e William Llyl per le loro scuole di Saint Paul.

E' opportuno citare anche testi complementari alla lettura, i *Colloquia* di Erasmo che includono dialoghi per praticare la conversazione. Vives pubblicò anche il *Linguae latinae exercitator* e il francese Corderius i *Colloquia selecta*, ambedue concepiti secondo il modello di quelli di Erasmo. Più tardi avverrà anche l'introduzione dei dizionari: Elio Antonio di Nebrija pubblicherà la prima grammatica in lingua spagnola e accompagnandola con un dizionario dal latino in spagnolo, in Francia, Robert Estienne pubblicherà un *Thesaurus linguae latinae*, mentre Thomás Elyot farà la stessa cosa in Inghilterra.

L'introduzione della *ratio* presuppone indubbiamente un principio organizzativo della scuola che sarà portato avanti in Europa, prima nell'ambito della Riforma e più tardi in quello della Controriforma. Melanchton aveva già cercato di regolamentare le scuole che si trovavano nei territori tedeschi che avevano accettato la Riforma con i suoi articoli di visita. In effetti, questi articoli dovevano preparare le visite da fare nelle scuole e già supponevano minime norme di organizzazione. Melanchton aveva fissato tre divisioni di tipo piuttosto generale in ciascuna scuola da lui fondata, e che riconoscevano un principio di progressione regolare dell'apprendimento per gradi scalonati. Ma la prima scuola dove funzionò una ratio fu la fondazione di Strasburgo creata da Johannes Sturm. L'applicazione di una ratio nelle scuole dell'ambito cattolico fu portata avanti grazie all'iniziativa della Compagnia di Gesù, dato che i gesuiti ne applicarono una in tutte le loro scuole e riuscirono a propagarla in tutte le scuole esistenti, soprattutto considerando che avevano praticamente il monopolio dell'insegnamento.

LA SCUOLA DI SALAMANCA: FRANCISCO DE VITORIA

Il Rinascimento e la sua influenza giunsero in Spagna un secolo dopo, coincidendo con il regno dell'Imperatore Carlo V. Nella corona di Castiglia si vive ancora lo spirito di lotta del periodo medievale anche se trasferito alla conquista delle terre d'America. L'incorporazione dei territori lontani dalla patria rivela il problema degli abitanti indigeni cui vengono imposte, contro la loro volontà, una cultura ed una fede. Le nazioni della corona di Aragona non possono partecipare all'avventura americana e i loro interessi sono concentrati piuttosto nel Mediterraneo. La riforma protestante ha aperto un fronte agli eserciti imperiali che devono confrontarsi con i principi tedeschi che hanno scelto la fede protestante, mentre la Chiesa in Spagna e in Italia sarà la Chiesa della Controriforma. Nella maggior parte delle università spagnole, continua vigente la filosofia scolastica, come pure negli Studi dove si formava il clero dei diversi ordini religiosi. Ma al di sopra di tutte saranno famose le università di Salamanca, di Alcalá e di Coimbra. Appaiono in esse figure di grande prestigio che non influiranno solo nel rinnovamento del pensiero peninsulare, ma la cui dottrina avrà un'influenza universale.

E' necessario cercare le radici del risorgere della filosofia scolastica anni addietro in due filosofi tomisti italiani, ambedue domenicani, Tommaso de Vio Gaetani e Francesco Silvestri da Ferrara, che scrissero commenti alle opere di San Tommaso. Le novità di questo risorgimento della scolastica rispetto ai medievali si possono concretizzare non solo nell'uso di un linguaggio nuovo, ma anche nell'introduzione di nuove tematiche, quali l'etica economica, la sovranità del popolo, il diritto naturale e il diritto *'de gentes'*.

La scolastica spagnola del XVI secolo ha il merito di aver condensato gli aspetti più positivi della scolastica medievale e di averli trasmessi alla Modernità, formando il nucleo della filosofia che contestò il protestantesimo e che fu protagonista della Controriforma. I principali protagonisti di questa scuola si distribuiscono praticamente tra due ordini: i domenicani e i gesuiti.

Tra i domenicani viene citato Francisco de Vitoria, basco, alunno prima e professore dopo nello studio di Parigi. Fu lì che ebbe la possibilità di conoscere Lefebvre d'Etaples e Erasmo da Rotterdam, e fu anche lì che insegnò e si laureò in teologia. Ritornato in Spagna insegnò a Valladolid e tre anni dopo ottenne la cattedra di Salamanca. Francisco de Vitoria contribuì a diffondere il tomismo in molte università cattoliche d'Europa e può considerarsi l'ispiratore della così detta scuola di Salamanca; Vitoria mise in circolazione nuove idee che avrebbero influito sul pensiero successivo e la sua autorità fu tale che l'imperatore Carlo V lo scelse come suo consigliere. Fu consultore del Concilio di Trento cui non potette assistere per la malattia che lo portò alla tomba, e morì a Salamanca nel 1546.

Il pensiero di Francisco de Vitoria è rivolto alle questioni etico-politiche, quali per esempio, il diritto naturale, il diritto dei popoli e il diritto alla guerra. Poiché la Chiesa cattolica considerava un peccato l'arricchimento dei negozianti, Vitoria si interessò alle questioni economiche e al diritto naturale. Secondo Vitoria l'ordine naturale presuppone la libera circolazione di persone, di beni e di idee, e questo permette agli uomini di conoscersi meglio e di aumentare i legami di fraternità. Gettò anche le basi dell'autorità civile ed ecclesiastica, quella dell'Imperatore e del Papa, che

pretendono di avere una supremazia assoluta, e che nel Medioevo vissero molti momenti di conflitto. Secondo Vitoria l'autorità civile deve sottomettersi al Papa solo nell'ambito spirituale, ma non in quello temporale.

Per Vitoria qualsiasi legge contraria al diritto naturale non è valida. Per questo si interessa del diritto degli indios e protesta contro gli abusi causati dai conquistatori spagnoli. Gli indios non sono essere inferiori, poiché posseggono gli stessi diritti di tutti gli altri uomini, e sono i legittimi proprietari delle loro terre e dei loro beni. Appartengono in pieno alla comunità umana e non devono essere sottomessi, contro la loro volontà, a leggi loro estranee. Le vecchie pretese dei romani circa un dominio universale, frutto della conquista, non sono quindi fondate sul diritto naturale, con la scusa di imporre il diritto a un popolo senza legge. Vitoria non accetta l'universalismo dell'imperialismo politico, ma è universalista quando applica il diritto de gentes, perché in questo senso l'umanità forma una sola repubblica. Oppone il diritto di sangue a un diritto di luogo, per cui gli ebrei non dovrebbero essere espulsi dalla Spagna e gli Spagnoli (spagnoli) dovrebbero sottomettersi alle leggi indigene. Di conseguenza, si oppone alla giustificazione delle conquiste, e non accetta nemmeno il diritto di imporre la vera religione, perché non è possibile obbligare la coscienza. Vitoria è uno dei principali teorici della guerra giusta e studia i limiti dell'uso della forza per regolare le controversie tra i popoli. La guerra può scatenarsi solo per rispondere in modo proporzionato ad un attacco, ma non certo per divergenze religiose o per annettersi un territorio.

Il diritto internazionale moderno trova in Vitoria uno dei suoi fondatori. I suoi discepoli di Salamanca, Domingo de Soto e Melchor Cano approfondirono il suo studio, fino a collegarsi alle sintesi di Grocio e di Pufendorf. Una delle idee più feconde di Vitoria è quella di considerare l'umanità come una comunità di popoli che trova la sua base nel diritto naturale in modo tale che le relazioni internazionali non possano fondarsi sull'uso della guerra. Contro Machiavelli, che aveva liberato l'azione politica da qualsiasi considerazione etica, Vitoria sostiene che qualsiasi azione nel mondo è regolata dalle norme morali.

I GESUITI. FRANCISCO SUÁREZ

La Compagnia di Gesù è stata fondata da Sant'Ignazio di Loyola, soldato basco, gravemente ferito a Pamplona. Durante la guarigione, dolorosa, cadde nelle sue mani il libro di Tommaso da Kempis, *"L'imitazione di Cristo"*, che lo condusse alla conversione e a voler servire il suo vero Signore con tutto il suo spirito. Dopo un ritiro a Montserrat, dove scopre un libro di *"Esercitazioni spirituali"*, fa gli esercizi di un mese in una grotta vicina a Manresa. A differenza di Lutero, Ignazio ha fiducia nello sforzo progressivo della volontà per prepararsi a ricevere una grazia con cui coopererà attivamente. Ignazio è ancora un laico che dispone di un nuovo metodo di pietà che potrebbe risultare sospetto in un paese di illuminati, e decide quindi di trasferirsi a Parigi per studiare. Nel 1543, con altri quattro compagni, pronuncerà i voti nella basilica di Montmartre. Nasce allora la Compagnia di Gesù come una vera e propria milizia al servizio del Papa, con un compito specificamente missionario. Per questo i gesuiti sapranno adattarsi a tutte le civiltà, dalla Cina al Giappone, dall'India al Paraguay. La vitalità del gruppo si manifesta rapidamente nel numero dei giovani che entrano nell'istituto, raggiungendo nel XVII secolo il numero di 13.000 membri. I gesuiti partecipano in modo decisivo allo sviluppo del Concilio di Trento al termine del quale ricomporranno l'unità cristiana, attraverso lo spirito della Controriforma, dirigendo la loro lotta contro l'eresia. Di fronte ai protestanti, difendono il libero arbitrio della persona umana e si oppongono alla predestinazione, poiché la salvezza dipende anche dalla volontà di ciascuno e non si ottiene solo per mezzo della fede, ma per la fede e per le opere. Motivo per cui i gesuiti si dedicarono anche all'educazione, utilizzando l'umanesimo classico per un ripristino morale della società; moltiplicarono i loro collegi per formare l'élite di ogni paese competendo, in questo, con le università in decadenza. Otterranno anche la fama di confessori indulgenti, per cui divennero più popolari che altri ecclesiastici.

I gesuiti mostrarono la loro versione particolare della filosofia scolastica. Preoccupati soprattutto di precisare la chiarezza di tutti i concetti, riuscirono a creare una scuola propria dove spicca particolarmente Francisco Suárez. Nato a Granada nel 1549 e appartenente ad una famiglia originaria di Toledo, aveva studiato legge a Salamanca prima di conoscere la Compagnia di Gesù e farne parte. Da allora in

poi insegnò a Valladolid, Avila, Roma ed infine a Coimbra, l'università più famosa del Portogallo, quando questo paese era un vice regno della corona di Castiglia. Chiamato dai suoi "Dottore esimio" morì a Coimbra nel 1617. Suárez lasciò ai posteri le sue *"Disputaciones metafísicas"* che costituiscono la più vasta esposizione della metafisica scritta fino allora e che si divulgherà nell'insegnamento filosofico di tutte le scuole dei gesuiti. I contributi della scolastica di Suárez permeano i suoi trattati giuridici e politici.

La metafisica di Suárez è presentata in modo sistematico; in secondo luogo, Suárez non separa il trattato dell'essere dal trattato su Dio, poiché Dio è presentato come il coronamento di un'unica ontologia; in terzo luogo, Suárez vuole essere ecclettico, seguendo San Tommaso, ma correggendolo con le analisi di Scoto e di Ockham, ed offre quindi un'impostazione rivestita di una certa originalità.

A differenza del tomismo che trova la ragione intrinseca dell'esistenza dell'ente nell'atto di essere, che San Tommaso suppone nel suo momento costituente, Suárez considera l'essere come uno stato di esistenza, cioè, come già costituito. Di conseguenza, ci offre all'inizio un concetto di essere diverso. Il concetto tomista dell'essere si ottiene mediante un'astrazione formale, cioè, l'astrazione che considera una qualità nell'essere, mentre Suárez pratica l'astrazione totale, che consiste nell'ottenere l'essenza universale di un individuo (*quidditas*). In questo modo, Suárez ottiene un concetto di "essere" indeterminato, che include l'essere reale e l'essere possibile. Pur se difende l'analogia di questo concetto di essere, l'analogia è di attribuzione e non di proporzionalità. Non è d'accordo quindi con San Tommaso d'Aquino secondo cui l'essenza e l'esistenza degli esseri finiti sono realmente distinte, poiché sono solo distinte concettualmente: invece di essere realmente separabili, possono essere concepite solo come logicamente indipendenti.

Per Suárez, la considerazione del principio di individuazione suppone anche una differenza rispetto alla dottrina tomista. Secondo Suárez gli individui si spiegano per sé e non grazie alla materia considerata il principio di individuazione. Dato che per Suárez esistono solo le cose già realizzate, il composto umano, per esempio, costituirà già un'unità. In questo senso nega che l'essenza si com-

ponga realmente con l'esistenza e che la riceva come un aggregato esterno: tra essenza ed esistenza, Suárez scopre solo una differenza di ragione.

Un'altra caratteristica importante in cui si manifesta l'originalità di Suárez la si trova nella sua filosofia del diritto. La sua definizione di legge è più restrittiva rispetto alle definizioni dei filosofi precedenti, poiché cerca di approfondire il significato di legge positiva, che Suárez definisce come un preceitto comune, giusto e stabile, sufficientemente promulgato. Anche se tutta la legge deve fondarsi sul diritto naturale, in realtà è una funzione viva dello spirito umano e non un insieme di precetti, in modo tale che il diritto è più un compito che un possesso, perché deve essere costruito costantemente.

La filosofia di Suárez è stata insegnata nelle università e nei collegi diretti dalla Compagnia di Gesù ed ha contribuito a trasmettere alla modernità una versione precisa della metafisica e del diritto tradizionale. Cartesio, educato nel collegio dei gesuiti di La Flèche, si formò indubbiamente secondo i principi di questa metafisica, ed influì considerevolmente nel pensiero che lo seguì. Anche Giuseppe Calasanzio si formò a Valenzia ed Alcalá, nei collegi dei gesuiti e se ricevette qualche influenza filosofica, certamente il pensiero di Suárez era presente. Riassumendo, l'opera metafisica di Suárez presuppone un notevole sforzo di sistematizzazione e riesce a proporre una combinazione equilibrata delle tre scuole allora disponibili: il tomismo, lo scotismo e il nominalismo. Commentatore profondo degli scritti dei filosofi medievali, fu considerato il più grande metafisico del suo tempo.

L'ERASMISMO NELLA PENISOLA IBERICA: L'UNIVERSITÀ DI ALCALÁ

L'erasmismo si estese in tutta Europa, e riuscì anche ad influenzare gli intellettuali inquieti della penisola iberica. Alcuni di essi conobbero Erasmo in persona, per aver studiato a Parigi o a Londra, altri ne ricevettero l'influsso di seconda mano nel corso degli studi universitari. Tra le università della Corona di Castiglia, quella di Alcalá, si eresse a difesa dell'erasmismo. Era stata rifondata dal Cardinale Cisneros, Reggente di Spagna, nel 1499, che dette al vecchio

Studio eretto nel 1293, una nuova proiezione di spirito riformista. Cisneros introdusse le influenze innovatrici delle università di Bologna e di Lovanio, e così l'università di Alcalá costituì un avamposto della cultura rinascimentale e umanistica. Era stata pensata da Cisneros per il rinnovamento della formazione del clero, che doveva affrontare la Riforma, ma divenne la fucina dei più illustri rappresentanti della letteratura spagnola del Secolo d'Oro. Nel XVI e nel XVII secolo, grandi maestri insegnarono o studiarono nelle sue aule, tra cui: Nebrija, Tomás de Villanueva, Ginés de Sepúlveda, Ignazio di Loyola, Domingo de Soto, Arias Montano, Juan de Mariana, Giovanni della Croce, Lope de Vega e Quevedo.

Erasmo da Rotterdam ricevette una grande accoglienza in Castiglia, dove le sue opere furono tradotte in spagnolo tra il 1516 e il 1517.³⁵ Verso il 1516 cominciarono ad insinuarsi in Spagna i libri e le dottrine di Erasmo da Rotterdam, invitato personalmente da Cisneros ad Alcalá, invito che Erasmo non accettò. Fu molto apprezzato dai gruppi letterari ed umanistici, ma la sua influenza non ebbe tempo di estendersi tra le masse. Per quale motivo? L'erasmismo era stato appoggiato dall'imperatore Carlo V, fino al momento in cui si formarono sospetti in tutte le correnti intellettuali e religiose, invocando la necessità di una riforma della Chiesa. Ad Alcalá, c'era un gruppo considerevole di erasmisti, di cui erano parte i fratelli Valdés e Juan de Vergara, e questo gruppo influì molto sulla vita cristiana di alcune tendenze spirituali, tra cui quella degli illuminati, assai presto perseguitati dall'Inquisizione, accusati di eresia e stregoneria.³⁶ La tipografia di M. Eguía e un gruppo di professori dell'Università diffusero rapidamente le teorie teologiche di Erasmo, fino a che l'Inquisizione non le dichiarò eretiche (1528-30), poiché le rinvenne in alcuni testi di fra'

35 Diego López de Cortegana fece la prima traduzione in spagnolo del testo *Querela Pacis* e Alonso Fernández di Madrid preparò una versione dell'Enchiridion, stampata nel 1526. Luis Vives scrisse ad Erasmo nel 1526 sul successo delle sue traduzioni in Spagna: Se molti le leggeranno, come mi dicono che sta succedendo, ai frati sarà tolta molta della loro antica tirannia.

36 Per approfondire questo tema è indispensabile la lettura dell'opera di Marcel BATAILLON, *Erasmo y España*, Fondo de cultura económica, México, Madrid y Buenos Aires, 1950

Luis de León, per esempio *“De los nombres de Cristo”* o nella sensibilità della Compagnia di Gesù, perché Ignazio di Loyola aveva seguito da giovane i circoli erasmisti ed aveva letto alcune opere di Erasmo.³⁷ L'Imperatore riuscì a far sì che l'Inquisizione non condannasse l'erasmismo nel circolo dei teologi di Valladolid, nel 1527, quando cadevano su di esso i sospetti di connivenza con il protestantesimo. Ciò malgrado, alla morte di Erasmo, nei regni di Spagna venne proibita la diffusione delle sue opere e iniziò una decadenza irreversibile della sua influenza. Influenze dello spirito libero e critico di Erasmo da Rotterdam si apprezzano solo in alcune opere dei letterati del Secolo d'Oro della letteratura spagnola, e specialmente in quelle di Miguel de Cervantes.

L'AVVEMTP DEGLI UTOPISTI: MORO, BACON E CAMPANELLA

La nuova visione rinascimentale considera l'uomo il centro di un universo di cui è l'immagine. Questa riflessione umanistica induce a pensare alla possibilità di un mondo totalmente umano dove gli uomini si organizzano secondo un modello di società ideale. Se lungo la storia è stato possibile immaginare queste chimere umane, nei periodi che sprizzano ottimismo, ciò appare con maggiore intensità. Di conseguenza, è ragionevole il fatto che nel Rinascimento emergano anche gli ingegneri del pensiero utopico che disegnano l'immagine di società nuove. Il sogno che si propaga da Isaia a Martin Luther King passa anche per la Repubblica di Platone, per l'egloga IV di Virgilio e per le utopie di Tommaso Moro, Bacon e Campanella. Ciascuna con una sfumatura diversa che sottolinea la politica, l'economia, la scienza o la tolleranza tra gli uomini, ma tutte tese verso l'ottimo come un sogno considerato possibile da realizzare, ma l'idea di una geografia lontana suggerisce già che il nostro mondo è incapace di farle convergere. I tratti con cui si presentano suppongono un pensiero sognatore che forse è stato anche quello che ha orientato l'ispirazione dell'opera del Calasanzio.

37 Cfr. Marcel BATAILLON, Op. cit.

Tommaso Moro, amico di Erasmo, aveva un carattere versatile; visse nell'Inghilterra agitata dai capricci del re Enrico VIII. Era nato a Londra, nel 1478, ed era figlio di un avvocato. Studiò all'università di Oxford ma, per le sue simpatie verso i filosofi infedeli del rinascimento italiano, venne espulso dall'università. Uomo di profonda pietà e di provata rettitudine, pensò di diventare certosino, ma Erasmo lo dissuase, e decise quindi di continuare la professione di suo padre. Nel 1504 fu eletto membro del Parlamento ed ottenne la fiducia del re che lo incaricò di varie missioni diplomatiche. Con la caduta del cardinale Wolsey, Enrico VIII lo nominò Lord Cancelliere. Contro la pratica abituale degli alti incarichi del governo di cedere al malcostume piuttosto esteso, lui si mantenne sempre al di fuori da qualsiasi tipo di corruzione. Purtroppo perse il favore reale perché non approvò il divorzio preteso dal re con Caterina di Aragona per sposare Anna Bolena. Nel 1532 si dimise dal suo incarico e la sua incorruttibilità rimase manifesta poiché al momento della sua dimissione disponeva solo dell'entrata di cento sterline annue. Nel 1534 il re fece approvare dal Parlamento l'Atto di Supremazia per cui si erigeva a capo della Chiesa d'Inghilterra. Moro si oppose a firmarlo e per questo motivo fu condannato per alto tradimento, rinchiuso nella Torre di Londra e decapitato nel 1535.

Tommaso Moro è ricordato per la sua *"Utopia"*, parola di origine greca formata dalle voci e, che significa 'in nessun postò'. L'opera descrive la vita in un'isola dell'emisfero sud dove tutto si svolge nel miglior modo possibile. Un esploratore, Rafael Hithloday, che la visitò per caso, la fa conoscere. Vi passò cinque anni e ritornò in Europa per parlare della sua esistenza. Tommaso Moro esprime le sue convinzioni e descrive un mondo immaginario, dove la libertà e la disciplina sono messe al servizio dell'uguaglianza.

Infatti, ad Utopia si ha tutto in comune, perché senza questo comunismo l'uguaglianza è impossibile. Nell'isola ci sono 54 città tutte uguali, salvo la capitale, tutte le strade sono uguali ed anche le case, che non hanno né chiavistelli, né chiavi. Ogni dieci anni i cittadini cambiano casa, in modo che non cresca in loro il sentimento della proprietà. Tutti si vestono allo stesso modo, in modo che si distinguono solo gli uomini dalle donne e gli sposati da coloro che ancora non lo sono. Tutti, uomini e donne, devono lavorare sei ore al giorno, tre

prima del pranzo e altre tre dopo. Tutti vanno a letto alle otto di sera e dormono otto ore. Al mattino ascoltano, se così desiderano, conferenze e dopo cena un'ora è dedicata al gioco. In genere, non si incontrano persone pigre e il lavoro viene svolto bene.

Alcuni uomini sono scelti per dedicarsi allo studio, e sono esenti da qualsiasi tipo di lavoro. Si governano per mezzo di una democrazia rappresentativa, in cui sono eletti i magistrati tra le persone colte, tre deputati per ciascuna città, guidati da un principe eletto a perpetuità. La prima missione di questo Senato è quella di equilibrare le ricchezze tra le città. La vita di famiglia è patriarcale. I figli rimangono in casa fino a che il padre raggiunge l'anzianità. Le donne si occupano della cucina e gli adolescenti svolgono il servizio. I pasti vengono serviti nei refettori e l'uccisione di animali da consumo è affidata agli schiavi, che sono persone condannate per crimini di odio.

“Ogni capo-famiglia può rifornirsi al mercato secondo i bisogni – dice il Moro, senza denaro e senza contrarre debiti. Perché rifiutare qualcosa a qualcuno se c’è tutto in abbondanza e nessuno teme che il suo vicino chieda più di quello di cui ha bisogno? Perché chiedere in eccesso se si sa che nulla sarà negato? Perché ciò che rende avidi e rapaci è la paura che ci manchi qualcosa”.

Non hanno monete, pertanto gli scambi avvengono per permuta. Utopia commercia solo gli eccedenti della sua economia con l'estero, ma non per arricchirsi. Sono obbligati ad importare il ferro, perché nell'isola manca, ma non apprezzano l'oro e l'argento, tanto che se ne servono per fabbricare i vasi e le catene per gli schiavi. Il commercio non esclude l'esistenza della guerra, in modo che tutti imparino a combattere, anche se nessuno è obbligato a farlo. Non si nutre interesse per la gloria delle armi perché la guerra si accetta solo per difendere il proprio territorio o per liberare la nazione oppressa.

Gli utopisti sono pacifici e tolleranti, amanti della libertà e quasi tutti credono nell'esistenza di un Essere Supremo e nell'immortalità dell'anima. La loro morale si basa sulla volontà di vivere secondo natura e la sua manifestazione pubblica è piuttosto rigorosa. Si condanna la dissimulazione, la caccia, i giochi d'azzardo, la poligamia e l'adulterio. Rafael Hythloday spiega che predicò il cristianesimo in

Utopia e che molti si convertirono sapendo che Cristo si opponeva alla proprietà privata. Al termine della sua opera, Tommaso Moro afferma che in tutte le altre nazioni si percepisce solo la cospirazione dei ricchi che cercano il loro benessere in nome del bene comune.

Utopia costituisce uno strumento attraverso il quale Tommaso Moro critica l’Inghilterra del suo tempo, e diventa un chiaro esempio di ciò che dovrebbe essere. Il regime comunista, che Moro propone, costituisce una denuncia dell’accumulo di ricchezze da parte della nobiltà, causa della disgrazia del popolo.³⁸ Ma Moro non è un sognatore, piuttosto un “realista intransigente” che vive attento a ciò che lo circonda, e denuncia ciò che è inaccettabile. *Utopia* si conclude con un’avvertenza che manifesta il realismo dell’autore: “*Più che sperarlo, lo desidero*”, espressione questa che costituisce un invito all’azione più che un’attesa frivola e sterile.

Solo otto anni dopo la morte di Tommaso Moro, nasceva a Londra Francis Bacon, figlio di sir Nicholas Bacon, lord del Sigillo privato della Regina Elisabetta I. Aveva studiato a Cambridge e dopo aver trascorso un periodo a Parigi al seguito dell’ambasciatore d’Inghilterra, iniziò la sua carriera politica entrando in Parlamento. Ma Bacon non godeva della fiducia delle Regina Elisabetta. Con l’arrivo al trono di Giacomo I, le sue prospettive cambiarono perché sotto la protezione del favorito dal re, lord Buckingham, fu nominato avvocato generale, procuratore generale e finalmente Lord del Sigillo privato e Lord Cancelliere, incarichi cui aggiunse i titoli nobiliari di barone di Verulam e visconte di Saint Alban. Accusato di aver accettato la subornazione di due litiganti, ammise la veridicità dell’accusa. Fu condannato ad un multa di quarantamila sterline e rinchiuso nella Torre di Londra, fino a quando volle il re. Inoltre fu destituito da tutti gli incarichi e inabilitato per sempre. Il re perdonò la multa e la carcerazione del

38 L’Inghilterra viveva una crisi sociale ed economica, causata della dinastia dei Tudor che privilegiava il commercio della lana sul lavoro degli agricoltori. L’aristocrazia si dedicò a creare grandi greggi di pecore a scapito dell’agricoltura che, anche se poco sviluppata, era la fonte di vita delle famiglie povere. Lo scontro tra le due economie fu drammatico per la sussistenza degli agricoltori, che si videro crudelmente privati dei loro mezzi di sussistenza.

filosofo, ma la sua vita politica poteva darsi per terminata. Francis Bacon si ritirò a Gorhambury dove trascorse gli ultimi anni della sua vita, dedito allo studio.

La figura di Bacon è resa poco attraente dalla sua immagine di cortigiano abile e pieno di ambizioni, ma la sua importanza sta nell'aver dato valore alla scienza ponendola al servizio dell'uomo. Era convinto che per mezzo di una scienza attiva e pratica l'uomo avrebbe potuto ottenere il potere su tutte le cose. Infatti, il suo pensiero è anche sognatore ed utopico, quando immagina i progressi cui l'uomo può giungere partendo dalla scienza. La sua opera *"Nuova Atlantide"*, che rimase incompiuta, pretende di disegnare una repubblica ben governata. Il suo esecutore testamentario afferma che *"sua signoria... prevedendo che il lavoro sarebbe stato lungo, vi rinunciò, spinto dal desiderio di dedicarsi alla storia naturale, che lo attirava di più..."*. Dato che Bacon era più preoccupato per il potere che per la giustizia sociale, organizza una società fondata su testi rigorosi, precisi e giuridici.

Bacon immagina un paradiso in un'isola sconosciuta oltre l'America, chiamata Beni Salem. È governata in modo monarchico, sotto il consiglio di una potente classe di intellettuali che risiedono nella cosiddetta "Casa di Salomone". Questa classe che forma l'élite del paese ed è l'erede degli antichi mandarini, governa senza partecipazione alcuna del popolo. In realtà, tutta l'isola è un immenso laboratorio di esperimenti. Gli abitanti sono preoccupati dalla scienza e si affannano per conoscere le forze occulte della natura perché l'umanità potesse averne il pieno controllo. Gli dei protettori dell'isola sono i grandi inventori di tutti i paesi e le loro reliquie sacre, le copie delle invenzioni più strane e più grandi. Tra le loro produzioni ce ne sono alcune che imitano il volo degli uccelli, altre imitano i pesci che navigano sotto l'acqua, possiedono orologi assai strani e sono capaci di creare congegni che imitano i movimenti degli esseri viventi, riproducendo così animali selvaggi, uccelli, pesci, serpenti e uomini. La Casa di Salomone controlla, funzionando come un corpo sociale di saggi le cui scoperte non sono rivelate allo Stato. Il suo compito fondamentale è poter separare il vero dal falso sia nell'ambito scientifico, come in quello religioso. I saggi imparano a distinguere bene le leggi della natura dei miracoli divini.

Bacon rende nota così la sua fiducia totale nella scienza e nella tecnica e nel suo dominio scopre la possibilità di dominare anche il mondo. In realtà voleva creare un Istituto di Scienze e di Tecniche, con l'appoggio del re, e fare sì che la sua novella utopica presentasse sufficienti motivi per ottenerlo. La società segreta che Bacon presenta, è presagio della massoneria che apparirà alcuni anni dopo la pubblicazione della sua opera.

Un terzo modello di utopia lo troviamo nell'opera di Tommaso Campanella *"La città del Sole"*, che cerca di collocare la teologia quale base dell'unità politica e religiosa della famiglia umana. Nato a Stilo (Calabria) nel 1568, Campanella entra molto giovane nell'Ordine dei Predicatori, ma i suoi scritti mostrano presto il suo temperamento ribelle. Incarcerato a Napoli, riesce a evadere e si reca prima a Roma e poi a Firenze e, più tardi, a Padova. Accusato di eresia, è torturato a Roma dall'Inquisizione. Di ritorno nel suo paese prepara una congiura per instaurare una repubblica teocratica, ma è scoperto e trasferito a Napoli, dove sfugge all'esecuzione, fingendosi pazzo. La sua pena è commutata in reclusione perpetua. Così trascorrerà 27 anni in carcere, proclamando l'unificazione politica e religiosa dell'umanità e scrivendo di nuovo la maggior parte delle sue opere che erano state distrutte o andate perse. Fu infine liberato dal viceré di Napoli e consegnato alla Santa Sede. Urbano VIII gli consegnò l'intero palazzo del Sant'Ufficio, che gli fece da carcere. Riuscì, infine, a fuggire in Francia con l'aiuto dell'ambasciatore francese nel 1634, e lì il re Luigi XIII lo protesse fino alla sua morte, nel 1639.

La filosofia di Campanella appare come una teologia politica con cui cerca di illuminare i mali del mondo e portare avanti una riforma che restorerà la giustizia e la pace. Ma si tratta anche di una filosofia che si scontra con Aristotele poiché presenta una nuova maniera di avvicinarsi alla natura, come se fosse abitata da sensibilità, attraverso la sensazione. La natura, per Campanella, è il manoscritto di Dio.

Campanella non pensava solo ad una repubblica utopica ispirata da Platone, ma pretendeva anche di metterla in pratica: sperava prima di tutto che il re di Spagna l'avrebbe applicata e poi la offrì al re di Francia. Comunque Campanella sostenne sempre che il catto-

licesimo era la religione che doveva imporsi, posto che era l'unica religione autentica e quella che traduceva meglio l'ideale della religione naturale, secondo tutti i popoli e tutte le culture. Il suo spirito profetico sarebbe rimasto tradito se si fosse scelta una religione fallace, e predicava quindi che il cattolicesimo doveva recuperare la sua purezza primitiva mediante una riforma di cui lui stesso sarebbe l'indicatore.

La Città del Sole, stato perfetto, deve essere governata da un principe o sacerdote chiamato Sole o Metafisico, aiutato da tre principi collaterali, Pan, Sin e Mor che rappresentano il potere, la sapienza e l'amore. L'organizzazione dello stato è - o sarebbe - definita in modo minuzioso dagli uomini di scienza che regolano - o che regolerebbero - la comunità dei beni e delle donne. I suoi abitanti vivrebbero secondo dettami della ragione e sarebbero sottoposti alla religione naturale, religione che si distingue dal cristianesimo per la mancanza di rivelazione, malgrado il fatto che coloro che la praticano conoscono la Trinità divina. Questa religione naturale è adatta solo per i dotti, ma è incapace di promuovere l'unità del genere umano, poiché manca la rivelazione, complemento soprannaturale. La religione naturale costituisce il modello che permette di discernere la verità o la falsità delle religioni storiche, in modo che essendo sempre vera sempre vera, mentre la religione acquisita può essere falsa. La religione naturale è propria di tutti gli esseri, che hanno in Dio la loro origine, e tendono a lui, mentre la religione acquisita è propria dell'uomo:

“Sono prima le stanze comuni, dormitori, letti e bisogni; ma ogni sei mesi si distinguono dalli mastri, chi ha da dormire in questo girone o in quell’altro, e nella stanza prima o seconda, notate per alfabeto. [...] Poi son l’arti comuni agli uomini e donne, le speculative e meccaniche; con questa distinzione, che quelle dove ci va fatica grande e viaggio, le fan gli uomini. [...] Ogni nove lune ed ogni opposizione sua fanno Consiglio dopo il sacrificio; e qui entrano tutti di venti anni in suso, e si dimanda ad ognuno che cosa manca alla città, e chi officiale è buono e chi è triste. Dopo ogn’otto dì, si congregano tutti gli officiali, con il Sole, Pon, Sir, Mor. Con l’uffizio delle arti convenienti a loro, ed ognun di questi ha tre officiali sotto, per un totale di dodici. Il Potestà dirige la milizia, il Sapienza le scienze, il Amore vitto, generazione e vestito ed educazione.”

Tra tutte le religioni storiche, la religione cristiana è l'unica a non rifiutare la ragione, e ad aiutare e perfezionare la natura. In questo senso, Campanella mostra il suo aspetto profetico quando afferma il ritorno di tutti i popoli al vero cristianesimo, che è la vera e autentica religione, l'origine di tutti i popoli, e conferma tutte queste premonizioni con segni dell'astrologia. Raccomanda al Papa e a tutti i cristiani la riforma di tutti i costumi, e non dei dogmi, per ritornare alla Chiesa dei padri, e quindi alla sua capacità di proselitismo e di diffusione universale. Questo programma di Campanella sembra coincidere con le intenzioni della Controriforma, ma in realtà non è così, poiché la ragione per cui accetta il cattolicesimo è perché lo identifica con la religione naturale e accetta la rivelazione perché senza di essa e i suoi miracoli non ha forza di persuasione, e neanche capacità di diffusione.

Campanella fu accolto da Giuseppe Calasanzio che gli affidò la formazione filosofica dei suoi religiosi. Indubbiamente la sua influenza fu notevole alla corte di Francia dove, sembra, intervenne nella formazione del giovane Luigi XIV che sarà chiamato il Re Sole.

IL FURORE EROICO DI FRONTE ALLA NATURA: GIORDANO BRUNO

Il Rinascimento portò con sé un nuovo concetto dell'uomo, ma anche un nuovo concetto dell'universo, che sfociò nell'instaurazione della nuova scienza. Se il XV secolo ebbe un carattere tipicamente letterario, il XVI secolo fu soprattutto un secolo scientifico. I pensatori di questa epoca si allontanano sempre di più dai concetti aristotelici, anche se alcuni di loro non poterono fare a meno di coltivare un ambiente teosofico e misterioso pretendendo di scrutare gli arcani del sapere. Fu così che Paracelso, Reuchlin, Boehme e Telesio presentarono una mistica naturale che pensava il mondo come un insieme di macrocosmi e l'uomo come un insieme di microcosmi. Gli elementi filosofici si mescolano con motivi teosofici per speculare sul dominio della natura, mediante percorsi non strettamente scientifici. Alcune volte questi mistici usano la Cábala, diventando così sospetti secondo i criteri dell'Inquisizione. Giordano Bruno è, senza dubbio, un caso esemplare di questo spirito universalistico di amore verso la natura.

Giordano Bruno nacque a Nola, nel 1548 e all'età di quindici anni entrò nell'Ordine dei Predicatori, ma cominciò presto, quando ne aveva diciotto, a manifestare problemi di fede. Si vide così obbligato a cercare rifugio a Ginevra, poi a Tolosa e a Parigi, dove pubblicò la sua prima commedia e il suo primo saggio dal titolo "Sulle ombre delle idee". Insegnò, in seguito, ad Oxford e, durante il periodo trascorso in Inghilterra, entrò in contatto con la corte della Regina Elisabetta; passò di nuovo per Parigi per recarsi in Germania, dove insegnò successivamente a Marburgo, Wittemberg e Francoforte, città dove scrisse le sue ultime poesie. La Repubblica di Venezia invitò più tardi Bruno, ma in realtà fu nella città adriatica che cadde nelle reti dell'Inquisizione. Trasferito a Roma, vi rimase carcerato sette anni, senza abbandonare le sue idee. Nel 1600 fu condannato a morire sul rogo, e la sua esecuzione avvenne nel Campo dei Fiori, a pochi metri dalla scuola calasanziana. Tra le sue opere spiccano *"De la causa, principio et uno"*, *"De l'infinito, universo e mondi"* e *"Degli eroici furori"*.

L'interesse per la figura di Bruno sta nel suo carattere emblematico che esprime nuovi tempi aperti all'infinitezza dell'universo. Lì visse con profonda passione. La caratteristica fondamentale del suo pensiero si trova nell'amore che ha per la vita, tanto da rendergli insopportabile il convento e odiosi e pedanti gli scritti aristotelici. Bruno mostra un interesse esaltato e lirico nei riguardi della natura, che contempla come una realtà vivente e animata, che si estende infinitamente. Su questo punto manifesta un enorme interesse per l'opera di Ramon Llull e non nasconde il suo essere attratto dalla magia, cammino utile, secondo lui, per rivelare gli arcani. Il naturalismo diventa la sua religione, rifiuta qualsiasi religione che si fondi su un sistema di credenze. Bruno le qualifica assurde e ripugnanti, come un cumulo di superstizioni contrarie alla ragione quando considerano le leggi naturali come delle banalità; arriva al punto di presentare il cristianesimo come "la santa asinità", che contrasta con la religione dei dotti, frutto della filosofia e della sua visione della natura.

Bruno pensa che per questa religione naturalistica Dio è ininoscibile e trascendente, per cui la divinità come tale rimane fuori dall'ambito della ricerca. E' più ragionevole prendere in considera-

zione la rivelazione che lo fa conoscere, cioè l'universo, poiché Dio è la natura stessa e il suo principio immanente. Lui è la causa e il principio del mondo: la causa, perché determina le cose malgrado essere distinto da esse, e il principio perché coincide con l'essere stesso delle realtà naturali. Dio anima e dirige la natura. E' l'anima del mondo, ed essendo forma, organizza la materia. L'unità che ne risulta coincide con l'Universo stesso.

Bruno segue Nicola da Cusa nell'applicare le qualità da costui segnalate. Nell'Universo avviene la coincidenza degli opposti: il massimo e il minimo coincidono, così come coincidono il punto indivisibile e il corpo divisibile, il centro e la circonferenza. Il mondo è quindi infinito, poiché in esso all'infinitezza della causa corrisponde l'infinitezza dell'effetto. Dio, infinito, si trova dappertutto, mentre l'infinitezza dell'Universo si trova solo nel tutto. L'infinitezza primordiale è il fondamento dell'intendimento, dell'anima e della vita ed è in questa infinitezza che la religione dell'infinito trova la sua base.

Bruno si chiede allora come è possibile conciliare in questo Dio-natura l'unità immutabile del tutto con la molteplicità mutabile delle cose. La spiegazione del filosofo passa attraverso la distinzione dell'essere, che è il tutto, dai modi di essere, che sono le cose. Ogni cosa individuale ha l'essere, ma non tutti i modi. In effetti, questo Uno-Tutto non si estende solo verso l'esterno, verso la grandezza, ma anche verso l'interno. Per questo motivo nell'unità, nella Monade, il massimo coincide con il minimo. E così ciò che è più piccolo contiene ciò che è più grande, da complicato e anticipandolo, e ciò che è maggiore, a sua volta, ripete ciò che è piccolo e totale, sussistendo in sé e per sé in un'immanenza eterna.

Il nostro filosofo accetta l'elevazione neoplatonica della conoscenza umana, ma il suo ultimo grado non consiste nell'unione mistica con Dio, ma piuttosto in una fusione con la Monade, per cui assume l'unità del tutto e diventa natura. Così come Atteone quando andava a caccia contemplava Diana nuda e divenne cervo in modo da diventare oggetto di caccia da parte di Diana, per cui il cacciatore divenne caccia, così l'anima che va alla ricerca della natura diventa essa stessa natura. Questa unione non significa solo la fine della vita teorica, ma anche della vita pratica. Certamente in Dio la libertà e

la necessità coincidono sempre, mentre l'uomo, a causa della sua ignoranza, non possiede una libertà perfetta e, di conseguenza, non sempre esegue ciò che è meglio. Ma il “furore eroico” che lo ha sedotto lo esalta e lo spinge ad uguagliarsi a Dio e a raggiungere l’infinito.

GLI INIZI DELLA NUEVA SCIENZA: GALILEO E BACON

Il mondo moderno che il Rinascimento aveva messo in moto culminò nel disegno di una nuova struttura mentale con l'apparizione di una nuova concezione della scienza. Le vecchie concezioni medievali rimasero ben indietro, così come erano state concepite dagli aristotelici, e si fa strada un nuovo modello, malgrado le difficoltà, provenienti soprattutto dalla Chiesa cattolica. Si discuteva una nuova concezione cosmologica presentata da Nicola Copernico, canonico polacco di Frauenburg, che aveva lasciato scritto il testo *“Sulle rivoluzioni dei corpi celesti”*. Quest’opera metteva in discussione la cosmologia aristotelica di carattere geocentrico, sostenendo che tutte le difficoltà astronomiche potrebbero essere meglio risolte partendo dall’ipotesi eliocentrica; cioè che la terra non è immobile, ma gira attorno a sé, e oltre a questa circolazione diurna, traccia una circonvallazione annuale attorno al sole.

Va osservato che il tono dell’opera di Copernico non è ancora moderno, bensì è (ometterei questa è) pitagorico, nel senso che parte dall’assioma secondo cui tutti i movimenti celesti devono essere armonici, uniformi e regolari per motivi strettamente estetici. Ma il punto capitale dell’opera è lo spostamento della terra dal suo luogo centrale e dalla sua preminenza geometrica. Dopo Copernico, altri astronomi continuarono a speculare sulla sua teoria, modificandola. Il danese Tycho Brahe sostenne la teoria mista, affermando che il sole e la luna girano intorno alla terra, ma il resto dei pianeti gira intorno al sole. Keplero, astronomo tedesco, fu più innovatore, e dovette combattere con i protestanti e con i cattolici per mantenere le sue idee. Anche lui esaltò liricamente la bellezza del mondo, quale immagine della Trinità divina, ma il suo contributo più importante è il consolidamento scientifico di alcune leggi fisiche sulla circonlocuzione dei pianeti. Secondo la sua teoria, i pianeti descrivono orbite ellittiche e

non circolari intorno al sole e si muovono secondo velocità che cambiano in accordo con la loro distanza media dal sole.

La scienza moderna cominciava il suo cammino, ma può considerarsi fondata storicamente solo a partire dalla figura di Galileo Galilei, considerato il padre della fisica moderna. Era nato a Pisa, nel 1564 ed aveva orientato i suoi studi verso la medicina, mentre si dedicava all'osservazione dei fenomeni della natura. Fu così che nel 1583, osservando il movimento di una lampada nella cattedrale di Pisa, scoprì l'isocronismo della legge del pendolo. In seguito, lo studio delle opere di Archimede gli permise di inventare la bilancia per determinare il peso specifico dei corpi. In quel tempo, Galileo era già stato nominato cattedratico di matematica all'università di Pisa, e fece lì le sue esperienze sulla caduta libera dei corpi dalla torre inclinata della cattedrale. Più tardi, durante i suoi diciotto anni di cattedra all'università di Padova, costruì il telescopio, apparecchio provvisto di una lente di ingrandimento con cui è possibile scrutare i cieli. Scoprì così le quattro lune del pianeta Giove cui diede il nome di "pianeti medicei" in onore alla famiglia Medici, osservò che la Via Lattea è formata da un insieme di migliaia di stelle, scoprì gli anelli di Saturno, le fasi di Venere, le montagne della luna e le macchie solari, che smentivano la presunta incorruttibilità dei corpi celesti. A seguito di queste scoperte, Galileo cominciò a mostrarsi a favore della dottrina copernicana, ed allora l'Inquisizione organizzò un processo contro di lui. Galileo aveva scritto l'opera *"Dialoghi tra i due massimi sistemi dell'Universo"* condannata dall'Inquisizione. Più tardi a Galileo in persona venne chiesto di presentarsi davanti al Tribunale del Sant'Ufficio, che dopo un lungo processo, lo obbligò a smentire il suo sistema. Aveva 70 anni quando fu mandato in esilio ad Arcetri, vicino a Firenze, malato e cieco, ma scrisse comunque i *"Discorsi sulla nuova scienza"*. Come si vedrà più tardi, alcuni scolopi fiorentini lo accompagnarono in questo periodo di esilio ed ascoltarono i suoi insegnamenti. Galileo morì nel 1642, e fino all'ultimo mantenne una corrispondenza assidua con i suoi amici.³⁹

39 In realtà Galileo fu condannato due volte dall'Inquisizione. Nel 1616 gli fu proibito divulgare le idee eliocentriche ereditate da Copernico, proibizione che non accettò e che gli meritò una seconda condanna nel 1623, e il confino ad Arcetri.

Certamente dobbiamo attribuire una grande importanza all'astronomo Galileo, ma assai di più per essere stato il creatore della dinamica. Fu veramente lui a scoprire l'importanza dell'accelerazione che sperimentano i corpi, cioè, del cambio di velocità, sia nella loro magnitudine sia nella loro direzione. Galileo sosteneva che questo cambiamento di velocità o di direzione deve spiegarsi per mezzo dell'applicazione di qualche "forza". Questo principio che fonda tutta la fisica di Galileo, è stato da lui chiamato la legge dell'inerzia.

Galileo è stato anche il primo a formulare la legge della caduta dei gravi, quando un corpo cade liberamente, la sua accelerazione è costante, e non tiene conto della resistenza dell'aria. Inoltre, l'accelerazione è la stessa per qualsiasi tipo di corpi, pesanti o leggeri, grandi o piccoli. Favorì anche lo studio della caduta dei proiettili, e ciò gli permise di dedurre il principio secondo cui se varie forze agiscono in modo simultaneo, l'effetto è lo stesso che se ciascuna di queste forze agisse in successione. In questo modo è possibile calcolare l'effetto totale di un certo numero di forze su un corpo, analizzando separatamente le leggi delle diverse forze cui i corpi mobili sono sottomessi.

Senza dubbio, tutte queste scoperte dell'illustre scienziato presuppongono principi filosofici cui Galileo si mantenne sempre fedele. In primo luogo, persiste in un rifiuto del metodo deduttivo aristotelico, perché per dipanare il cammino della ricerca scientifica è necessario eliminare gli ostacoli che provengono da una tradizione culturale e teologica. Di conseguenza, nel criticare allo stesso tempo gli aristotelici difendendo lo studio diretto della natura, si scontra anche con l'autorità ecclesiastica. Galileo afferma che non è degno di un filosofo basarsi su un mondo di carta, mentre Dio ha aperto il libro della natura per farci imparare. Effettivamente, la Scrittura e la natura vengono da Dio, ambedue, e quindi, ciò che la natura ci rivela attraverso un'esperienza razionale non può essere messo in dubbio.

Solo il libro della natura offre l'oggetto proprio della scienza. E solo l'esperienza è il metodo per interpretarlo, poiché l'esperienza costituisce la rivelazione della verità di cui la natura fa tesoro. Ma il ragionamento – soprattutto il ragionamento matematico – gode di un'importanza similare poiché il suo obiettivo consiste nell'interpretazione e la trascrizione del fenomeno sensibile. In questo senso Ga-

lileo sostiene che il libro della natura è scritto in linguaggio matematico e il suo ordine necessario si fonda in questo linguaggio. Quindi, per capirlo, è necessario che la scienza si costruisca un sistema di procedimenti esatti di misura, in modo che la quantificazione diventi un criterio sicuro di oggettività dell'esperienza. Al contrario, le qualità non possono quantificarsi e, di conseguenza, dispongono solo di un carattere soggettivo.

Di conseguenza, da Galileo in poi si esprime anche il criterio secondo cui la scienza moderna deve escludere qualsiasi preoccupazione finalistica o antropologica. Proprio perché le opere della natura non possono essere giudicate in funzione di fini umani o secondo un criterio utilitaristico. Non possiamo rispondere alla domanda a cosa servono i pianeti Giove o Saturno o non sappiamo l'utilità di alcuni dei nostri organi, perché sono domande senza senso. Ciò nonostante, questa impossibilità presuppone una limitazione per la scienza, poiché sono questioni fuori posto. Qualsiasi anticipazione alla scienza, è quindi impossibile perché le nostre previsioni o ipotesi non coincidono con essa: la sottigliezza dell'ingegno è fuori luogo nelle scienze naturali. Concludendo, per Galileo, l'unica vera filosofia non è altro che l'esperienza per raggiungere la verità della natura.

Non possiamo concludere il nostro viaggio lungo il cammino della scienza moderna senza menzionare la figura di Francis Bacon, che abbiamo già incontrato nel presentare il suo pensiero utopico, perché ebbe il merito di indicare il valore della scienza nella vita dell'uomo. Secondo Bacon, l'umanità traeva un enorme beneficio dalla scienza attiva e pratica, perché questa le dava il potere su tutte le cose. Lo lasciò scritto nei suoi *“Saggi”*, collezione di piccole analisi sottili della vita politica e morale, per cui utilizza la sapienza degli antichi. Ma il suo progetto più vasto, e cioè la creazione di un'encyclopedia di tutte le scienze, rimase solamente delineato nell'opera *“Della dignità e degli aumenti delle scienze”* cui seguì *“La Grande Restaurazione”*, dove propose linee guida di tutte le scienze. L'opera era divisa in sei parti che si ridussero ad uno schema, salvo la seconda, che prese forma con il nome di *“Il nuovo Strumento”* (*Novum Organum*). In quest'opera, Bacon replica ad Aristotele, e oppone il suo metodo logico induttivo al sistema sillogistico dello Stagirita.

Bacon è convinto che sapere vuol dire potere, e quindi la missione della conoscenza sfocia nella pratica, ossia, deve estendere il dominio dell'uomo sulla natura. La scienza si pone a servizio dell'uomo e con essa il suo potere aumenta, mentre l'ignoranza rende impossibile la strada del successo. E quindi, l'intelligenza umana ha bisogno di strumenti adatti per penetrare nella natura e adattati allo scopo che si prefigge raggiungere. Questi strumenti dello spirito sono gli esperimenti che Bacon descrive nella sua *Instauratio magna* “*come il matrimonio tra lo spirito e l'universo, dalla cui unione si attende la generazione di una numerosa prole di ingegni che riescano ad addestrare e a mitigare le miserie umane*”.⁴⁰

Bacon si prefigge di allontanare il pensiero dalla deduzione, che serve solo per la speculazione, e vuole produrre un metodo adatto alla scienza. Paragona, quindi il pensiero dei filosofi con il lavoro delle formiche, che si limitano a raccogliere gli alimenti nei loro nidi e li trascinano senza ordine né classificazione, o con il lavoro compiuto dai ragni che tessono le loro tele grazie a un fluido interno senza immettere nulla di esterno. Il pensiero filosofico non deve essere né come le formiche, né come i ragni, ma deve somigliare al lavoro delle api, che raccolgono dall'esterno il nettare dei fiori per elaborare con esso il miele nei loro vespa. La metafora è sufficientemente chiara, per definire la sua esperienza, non come un'attività di accumulo cieco di dati, e neanche come una speculazione senza una base empirica, ma come un'elaborazione del pensiero sui dati provenienti dall'esterno.

Tutto ciò dice che la natura non espone chiaramente le sue leggi in modo che possano essere conosciute a occhio nudo. Per questo motivo è possibile che si continuino a percorrere, a volte, sentieri ingannevoli: in realtà sono pregiudizi che rendono difficile il cammino della Scienza. Bacon li descrive con il nome di idoli, e ne identifica quattro tipi, due che dipendono dalla natura umana e due che provengono dall'esterno, dalla vita sociale dell'uomo. Tra i primi si trovano gli *idoli della tribù*, che sono inerenti alla natura umana, comuni a tutti

40 BACON, Francis, *Novum Organon, The Instauratio magna. Part II: Novum organum and Associated Texts*. Oxford: Clarendon, 2004.

gli uomini, per esempio l'insufficienza dei nostri sensi o del nostro intendimento, che ci impediscono di raggiungere ciò che è al di là di ciò che ci viene dato. Dall'altro lato, gli *idoli della caverna*, che sono i pregiudizi personali di ogni ricercatore: infatti, ogni uomo ha le sue preferenze particolari, i suoi punti di vista come se ciascuno avesse una caverna dai cui anfratti si devia la luce che viene dalla natura. In secondo luogo Bacon apprezza, tra gli idoli che vengono dall'esterno, gli *idoli del mercato*, che derivano dal linguaggio: infatti, gli uomini vogliono che tutte le parole siano ricolme di ragione; ma i discorsi molte volte ci ingannano e confondono il nostro intendimento, sia quando si pronunciano nomi di cose che non esistono, sia quando si enunciano nomi ambigui o mal determinati. Gli *idoli del teatro*, infine, sono in relazione con i sistemi di pensiero delle generazioni che ci hanno preceduto, quando ci serviamo di Platone, di Aristotele o degli scolastici senza che il loro pensiero sia giustificato.

Una volta superati questi pregiudizi è bene trovare risorse ragionevoli per progredire nella conoscenza scientifica. Bacon insisterà nel vantaggio dell'induzione sulla deduzione, poiché la scienza non potrà costituirsi come vera conoscenza se l'intendimento non impone la sua disciplina e, a sua volta, l'esperienza sensibile non impone la sua disciplina all'intendimento. Ciò vuol dire che la deduzione deve eliminarsi qualora sfuggisse alla disciplina dell'esperienza sensibile. Per Bacon, l'unica cosa valida è l'induzione. Infatti, Aristotele aveva già presentato l'induzione come un processo di ragionamento puramente logico, ma si trattava di un'induzione fondata nella semplice enumerazione dei casi particolari e questo tipo di induzione, fondata nella semplice enumerazione dei casi particolari, è sottoposto sempre al rischio dell'errore. Bacon propone un sistema di induzione dove si confrontano tra loro i dati dell'esperienza, si organizzano secondo tavole, si formulano ipotesi e si sfocia in una verifica empirica.

Spinto dal desiderio di trovare un metodo nuovo, Bacon costruisce tavole di presenza e di assenza delle caratteristiche che determinano un'esperienza per portare avanti la sua induzione di una legge. Per esempio, se ci proponiamo di scoprire la natura del calore, supponendo che consiste (consista) nei movimenti rapidi e irregolari delle parti più piccole dei corpi caldi, dobbiamo costruire un elenco di corpi caldi

(tavola delle presenze), un elenco di corpi freddi (tavola delle assenze) ed un terzo elenco di corpi caldi con gradi di calore variabile (tavola delle variazioni). In ognuna di esse, dobbiamo verificare se nel primo elenco i movimenti delle parti del corpo sono veloci, se nel secondo elenco dei corpi freddi questa velocità non esiste e se nel terzo elenco le variazioni di corpi più o meno caldi corrispondono con diversi gradi di maggiore o minore velocità delle loro particelle. In questo modo, Bacon sperava di trovare, per mezzo di queste liste, alcune caratteristiche che sono sempre presenti nei corpi caldi, che non si presentano nei corpi freddi e che si presentano in modo variabile nei corpi con un diverso grado di calore. Partendo da questo metodo, Bacon sperava di ottenere, in un primo momento, leggi generali di grado inferiore che formulava dando loro il titolo di ipotesi baconiane. Partendo da un certo numero di queste leggi, sperava di poter giungere a formulare leggi di un secondo grado di generalità, dopo averle verificate applicandole a nuove circostanze. Se questa seconda legge era già operativa anche in queste nuove circostanze, poteva essere confermata fino a quel punto. Per effettuare questa verifica Bacon offre alcuni esempi assai validi perché permettono di stabilire una scelta tra due teorie diverse. Questi esempi sono chiamati "istanze prerogative". L'istanza decisiva tra di esse è chiamata "l'istanza cruciale" ed è quella che decide definitivamente sulle cause del fenomeno.

Questo processo, apparentemente laborioso, permette di classificare gli esperimenti. Bacon distingue gli esperimenti luciferi, che gettano nuove luci e nuove piste per aprire cammini, e gli esperimenti fruttiferi, che si presentano pratici e proficui per l'uomo. Bacon pensa che, gestendo così i fenomeni naturali, la natura rimarrà finalmente sotto il controllo della scienza. In definitiva concorda con Galileo quando propone una nozione della vera scienza come interpretazione, perché il suo punto di partenza è l'osservazione dei fatti e non l'interpretazione dei testi antichi, come proponeva la filosofia scolastica, da lui criticata. Ma la conoscenza è un potere che ci permette di agire sull'oggetto stesso ottenendone ciò che vogliamo, in modo che la scienza e la tecnica, cioè la teoria e la pratica, si completano a vicenda. In effetti, la scienza permette di mettere in ordine i fatti osservati e di concepire nuove teorie, ma la tecnica permette anche di esplorare i fatti e di raggiungere nuove scoperte.

CONCLUSIONE E TRANSITO

Ci siamo proposti di disegnare il profilo ideologico del periodo che precedette San Giuseppe Calasanzio, e le idee presenti nel suo contesto culturale. Tali idee indubbiamente influirono sul suo pensiero; ragion per cui l'opera propagata dal Calasanzio non può considerarsi estranea ad esse. Ecco il riassunto dei tratti più salienti di questo mondo che il Calasanzio scoprì nel suo andare per la Spagna e a Roma.

1. Il Calasanzio incontrò quasi sicuramente, nei collegi e nelle università dove studiò, con la filosofia scolastica decadente del Basso Medioevo. Tra i domenicani, questa filosofia poneva le sue origini nella filosofia di San Tommaso; tra i francescani, nella filosofia di Duns Scoto e di Ockham, con alcuni ritorni di lullismo negli studi della Corona di Aragona. Ma considerando che il Calasanzio mantenne uno stretto contatto, a Valenzia e Alcalá, con i collegi retti dai gesuiti, sicuramente conobbe la versione metafisica e il pensiero di Suárez. Pur avendo sempre il Calasanzio sostenuto per la formazione dei suoi religiosi la necessità di seguire la dottrina di San Tommaso, in questo periodo il genio della filosofia tomista era in letargo. Il dinamismo della sua metafisica dell'atto di essere era stato abbandonato a favore di una maggiore precisione dei concetti, in modo da poterli ricevere quasi come le risposte di un catechismo. Il risultato di questo lavoro consisteva nello sminuzzamento della vera filosofia di San Tommaso, cui senza dubbio contribuì la filosofia di Suárez.
2. La formazione del Calasanzio ricevette anche l'influenza della mistica carmelitana mediante i suoi direttori spirituali, che gli trasmisero certamente lo spirito della pietà devota. Come abbiamo visto, questa corrente mistica affonda le sue radici nella spiritualità della "devotio moderna", figlia di un pensiero diffidente nei confronti della ragione. Forse è questo il motivo che indusse il Calasanzio a esibire timide manifestazioni di sfiducia a proposito del compito dei filosofi. Nella sua *Apologia delle Scuole Pie*, Campanella esprime sospetti sulla rettitudine dei filosofi Erasmo, Lutero e Valla,

sospetto che anche il Calasanzio sembra condividere. Si può presumere che lo spirito della Controriforma cattolica consigliava di prendere questa distanza rispetto alle idee di questi filosofi proscritti.

3. Un secolo prima che il Calasanzio giungesse a Roma, tutta l'Italia era entrata in pieno Rinascimento. Questo fenomeno artistico e letterario apparteneva alle élite intellettuali, ma anche il popolo si sentiva attratto dall'umanesimo e dalla libertà. Di conseguenza, le idee esposte dai filosofi del Rinascimento non erano del tutto estranee agli uomini di questo tempo, soprattutto l'elogio dell'uomo, dei suoi valori come persona, la fiducia nella sua crescita individuale, la rivendicazione di una vita cittadina più felice e l'esigenza di una migliore formazione culturale. Tutto lo spirito che il Calasanzio volle introdurre nella sua opera a favore dell'infanzia e della sua educazione emanava lo spirito universale che il Rinascimento aveva messo in atto.
4. Inoltre, il Calasanzio assimilò, indubbiamente, il progetto dell'umanesimo cristiano che trasmisero Erasmo e Joan Lluís Vives e dovette anche conoscere l'applicazione pratica favorita dall'opera della Riforma. Soprattutto per l'educazione di base delle Scuole Pie riconobbe l'importanza del progetto di un uomo centrato nelle fonti della vita cristiana. E in questa prospettiva si notano con maggiore evidenza le influenze pedagogiche che gli umanisti del Nord dell'Europa ebbero sul Calasanzio. La sua convinzione che l'educazione dei bambini è necessaria fin da piccoli, la sua certezza che il futuro della società dipende dall'educazione, la sua volontà di creare una scuola per tutti e la sua costanza nell'organizzarla in modo graduale ed uniforme, trovano i precedenti nell'opera svolta da altri pedagoghi, ispirati da Erasmo e dall'impulso della Riforma. Allo stesso tempo, e in piena Controriforma della Chiesa, è comprensibile che il Calasanzio mantenga in silenzio questo riconoscimento.
5. Non possiamo infatti dimenticare che il Calasanzio vive in piena Controriforma, dopo la celebrazione del Concilio di

Trento che significò una ripresa morale e spirituale per la Chiesa. Il conflitto che l'esistenza dei riformati supponeva doveva essere affrontato con rigore, facendo fronte comune attorno alla causa cattolica. Si trattava di cercare sicurezze, di rafforzare le convinzioni e di formare persone capaci con risorse intellettuali sufficienti per affrontare l'eresia; ma allo stesso tempo era necessario creare una politica di coabitazione. E per questo motivo, l'educazione permetteva di preparare gli alunni per la vita e, allo stesso tempo, e di assicurare la loro fede, per mezzo della catechesi e della pietà. L'educazione diventava così un cammino aperto verso la verità. Ma per questo, era necessario disporre di cooperatori non solamente tenaci, ma anche capaci grazie ad un buon metodo. Quindi, così come Galileo e Bacon indicavano un metodo nuovo per la scienza, e Cartesio era alla ricerca di un metodo certo per la filosofia, anche la scuola del Calasanzio si caratterizzava per la ricerca di un metodo semplice per impartire conoscenze.

6. Giuristi e filosofi del diritto del Rinascimento aveva fatto un passo avanti nel riconoscere i diritti personali, che solo alcuni secoli dopo si sarebbero formulati nella carta magna delle nazioni. Dopo la scoperta dell'America si chiedevano quali fossero i diritti degli indigeni e poco a poco si conclusero le prime bozze di un diritto internazionale, sulla base del diritto naturale. Per mezzo della fondazione delle Scuole Pie, il Calasanzio riconosce tacitamente i diritti dell'infanzia poiché, grazie alla sua apertura, non vuole solo la creazione di un'opera assistenzialistica, come se solo di un'opera di carità si trattasse, bensì una risposta ad un'esigenza di giustizia. I bambini poveri hanno diritto di imparare. Ecco la novità che supera il tempo in cui il Calasanzio la formulò e che, di conseguenza, lascia ai posteri.
7. Il primo Rinascimento, il Quattrocento, ebbe un carattere piuttosto letterario, mentre nel secondo Rinascimento, nel Cinquecento, il carattere è piuttosto scientifico. I primi umanisti annunciano l'infinitudine dell'Universo con un'enorme grandezza epica, i secondi umanisti preparano gli strumenti

per scoprire l'autonomia delle sue leggi e creano la fisica moderna. Il Calasanzio è capace di percepire il valore di questo cambiamento e, soprattutto, si impegna ad applicarlo alla sua scuola per formare i suoi alunni. L'apertura del Calasanzio si manifesta in questo avvicinamento alla figura di Galileo, soprattutto quando l'Inquisizione aveva già dettato sentenza contro di lui, per dare ai suoi religiosi la possibilità di raccogliere le primizie del suo sapere. L'educazione, che fino a questo momento aveva avuto un carattere predominante-mente letterario, poiché si imparava con l'aiuto dei testi dei grandi autori latini e si approfondiva mediante lo studio della grammatica, dal Calasanzio in poi avrà un carattere scientifico. Con l'apprendimento della matematica e i principi della meccanica. Questa apertura si percepiva già da allora come una novità piena di buoni frutti.

8. Infine, una convinzione che il Rinascimento distilla è la fiducia nella crescita infinita della vita umana. Questa convinzione si traduce nella storia in termini di progresso: progresso nell'individuo per la sua crescita sana e colta, e progresso nella vita sociale per il dominio progressivo della natura. Le utopie che si disegnarono nel periodo rinascimentale sono i segni di una costruzione sociale cui gli uomini e i popoli devono aspirare. Sono modelli che descrivono una società giusta, una società saggia e ben governata o una società che procede verso un progresso sempre maggiore. Sembra che le Scuole Pie siano la realizzazione di queste utopie poiché obbediscono a queste aspirazioni. In effetti, il Calasanzio espri-me nelle sue Costituzioni la convinzione che grazie all'educazione il futuro della società sarà senza dubbio migliore, e con questo l'utopia diventa realtà.

BIBLIOGRAFÍA

ABBAGNANO, Nicolas, *Historia de la filosofía*, Vol. 3. Barcelona, Muntaner y Simon, 1956

BATAILLON, Marcel, *Erasmo y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 1983, 2.^a ed.

–Érasme et l'Espagne - Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIIe siècle, 1937 (thèse), réédition augmentée et corrigée de 1991, Genève, Droz, 1998.

BOWEN, James, *Historia de la civilización occidental*, tomo II, *La civilización en Europa: siglos VI al XVI. Erasmo y Lutero*, Herder1992,

DELGADO, Buenaventura, *La educación en la reforma y en la contrarreforma*, Ed. Síntesis, Madrid 2002.

ERASMO. *Adagios del poder y de la guerra y Teoría del adagio* (1500), Madrid, Alianza Ed. 2008

ERASMO, *Elogio de la locura* (1511), dedicada a su amigo Tomás Moro, Madrid, Alianza 2011

–*Manual del caballero cristiano* (1502), Madrid, Biblioteca de Autores cristianos, 1995.

–*Doctrina del príncipe cristiano* (1516), scritta per Carlo V, Madrid, Tecnos 2007.

–*Escritos de crítica religiosa*, Madrid, Tecnos 2008.

–*El ciceroniano* (1527), Madrid, Alianza, 2011.

GILSON, Etienne, *Historia de la filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos 1965,

GRENDLER, Paul, *La scuola nel Rinascimento italiano*, Ed Laterza, 1991.

VIVES, Joan Lluís, *Diálogos*, Buenos Aires, Espasa Calpe 19

–Clàssics del Cristianisme, nº 33.

IL PENSIERO DI SAN GIUSEPPE CALASANZIO NELLA SUA OPERA

Con la seconda parte entriamo nel nucleo della nostra opera. Dopo aver intuito lo scenario in cui il Calasanzio ha agito, dobbiamo dirigere la nostra attenzione verso il personaggio stesso per scoprire come suo pensiero si formò nel suo spirito. Il nostro discorso deve condurci a capire la sua risposta alle esigenze della sua epoca e, allo stesso tempo, deve giustificare l'originalità rinnovatrice del suo pensiero. Abbiamo già detto che non è nostra intenzione scrivere una biografia del Calasanzio, visto che ce ne sono molte ed eccellenti. L'idea che ci porta a scrivere quest'opera è precisamente scoprire la genesi del suo pensiero seguendo gli eventi che scandirono la sua esistenza. Vedremo, quindi, emergere il suo cammino intellettuale fin dai primi studi a Estadilla, passando per le vicissitudini della sua carriera sacerdotale fino alla maturità con la fondazione delle Scuole Pie. Allo stesso tempo, la nostra immaginazione ci porterà anche a riconoscere gli incontri intellettuali che modellarono il suo spirito. Forse l'insieme del pensiero del Calasanzio non sembra l'opera di un intellettuale. E probabilmente non lo è stata. La grandezza del Calasanzio risiede piuttosto nella tenacia con cui porta avanti un'idea rivoluzionaria: l'insegnamento popolare. La convinzione del Calasanzio ha un fondamento prammatico, poiché l'insegnamento dei bambini deve generare un mondo migliore. Dedica a questa idea tutta la sua energia per fare in modo che l'insegnamento dei giovani proceda sempre lungo i cammini più facili, con un metodo degno della sua epoca. Il nostro lavoro terminerà con l'esposizione dei tratti fondamentali del suo pensiero pedagogico.

IL CALASANZIO E LA SUA PREPARAZIONE FILOSOFICA

Il periodo coperto dalla vita di San Giuseppe Calasanzio (1557-1648) si estende dalla metà del XVI secolo fino alla metà del XVII secolo, e la sua vita coincide quindi, cronologicamente, con il momento algido dei Papi del Rinascimento, con l'effervesienza della Controriforma cattolica che si manifesterà al mondo della conoscenza. Anche il Calasanzio visse probabilmente il problema della Riforma protestante che dopo i proclami di Lutero aveva assunto una dimensione belligerante. La pace non giunse che nel 1648, a Westfalia, in coincidenza con la morte del Calasanzio. L'epoca in cui il Calasanzio visse non può certamente definirsi facile per l'Europa, e nemmeno per la Chiesa. L'Europa viveva insanguinata da una guerra che vide coinvolti quasi tutti i paesi del mondo cristiano, in due metà opposte: gli uni protetti sotto la bandiera del libero esame della Scrittura e gli altri che proclamavano la loro lealtà al Papa. Da parte loro, la Chiesa cattolica faceva fronte comune per mantenere le proprie sicurezze, rispondendo in questo modo alla Riforma protestante. Poiché la filosofia è sempre figlia del suo tempo, quella del tempo del Calasanzio doveva rispondere a questa situazione. Che tipo di formazione ricevette Giuseppe Calasanzio? Dove ebbe il primo contatto con i maestri del pensiero? Seguiamo il suo itinerario intellettuale che inizia ad Estadilla.

IL CALASANZIO NEI TRINITARI DI ESTADILLA

Estadilla è un comune dei Pirenei, a 450 metri sul livello del mare, nella regione di Ribagorça. La storia della popolazione locale risale a tempi lontani, se osserviamo i reperti archeologici del Forau del Cocho, grotte con pitture rupestri dell'Età del Bronzo. Tra queste pitture si rileva la figura di un cervide tra linee e punti digitiformi. Nell'epoca che ci interessa, la popolazione apparteneva al baronato di 'De Castro', come del resto Peralta de la Sal, villaggio natale di Giuseppe Calasanzio. Estadilla si raccoglieva attorno al suo castello, oggi scomparso, e accanto si alzava una chiesa gotica che oggi è in rovina. Il paese offre un aspetto vetusto con case signorili, e conserva anche una 'Porta del Sole'. I terreni agricoli circondanti erano irrigati con l'acqua dell'Esera, attraverso un canale di irrigazione ceduto nel 1331 dal signore del luogo, che ha conservato fino ad oggi un

mulino di farina di quell'epoca. Nel paese c'era allora un convento dei padri trinitari calzati, e un sindaco procuratore. Del convento dei trinitari rimane solo un salone di costruzione gotica con due archi che lasciano intravedere ancora i segni dello scalpellino incisi nei suoi cunei.

All'età di otto anni, Giuseppe Calasanzio fu condotto dai suoi genitori ad Estadilla per frequentare un triennio di "scienze umanistiche", cioè grammatica, retorica e poesia, sotto la guida dei trinitari. Dal 1568 al 1573 Giuseppe visse nella casa chiamata "Sardis", oggi casa Marro, dove l'evento è ricordato con una targa delle Scuole Pie di Aragona, posta il 26 novembre del 1997. Proprio ad Estadilla i suoi compagni erano soliti chiamarlo "el santet" (il santino) per il suo atteggiamento sempre prudente e misurato, fin da piccolo.

L'Ordine della Santissima Trinità e degli Schiavi, conosciuto anche come Ordine Trinitario o dei Trinitari, è stato fondato da San Giovanni da Mata (1154-1213) e San Félix de Valois, (1127-1212) eremita nei boschi della diocesi di Meaux, considerato co-fondatore. La Regola dell'Ordine è stata approvata da Papa Innocenzo III e configura l'Ordine come la prima istituzione ufficiale della Chiesa dedicata alla redenzione degli schiavi. In un'epoca dove abbondavano gli ordini militari, i trinitari volevano restituire la libertà agli schiavi senza ricorrere alle armi. L'Ordine non ha carattere monastico e si estese in Europa e in Spagna, durante il Basso e l'Alto Medioevo, promovendo la devozione alla Vergine del Rimedio. Il P. Florensa opina che fu proprio il soggiorno ad Estadilla, lontano dal calore della famiglia e soprattutto dall'affetto di sua madre, ciò che alimentò la nostalgia del giovane Calasanzio. Si sentiva lontano dal suo ambiente, e l'assenza di sua madre e delle sorelle non fecero che aumentare la nostalgia di una compagnia femminile. Non sembra strano immaginare, quindi, che questa situazione familiare facilitò la sua devozione personale verso la Vergine Maria, mai abbandonata da lui fino alla sua consacrazione religiosa.

Nel periodo che ci interessa, l'Ordine dei trinitari stava vivendo un processo di riforma, voluto dal re Filippo II e auspicato dalla Santa Sede, al termine del Concilio di Trento. L'Ordine trinitario si occupava dei suoi molteplici conventi, a volte con comunità assai ri-

dotte in numero, come quella di Estadilla, che non superava i tre o quattro membri. I riformatori dell'Ordine volevano chiudere questi piccoli conventi per riunire comunità più numerose dove l'osservanza religiosa potesse essere più visibile. Ma questa proposta si scontrò con la resistenza dei religiosi di dette comunità.⁴¹ Non sappiamo come la comunità di Estadilla visse questa tensione e in quale misura ciò si ripercosse nell'educazione degli alunni, ma è logico pensare che il vissuto dalla comunità era reso palese nella vita del convento.

Ad Estadilla, il Calasanzio frequentò quindi il suo triennio di scienze umanistiche che comprendeva un primo ciclo con l'insegnamento della grammatica e della sintassi latina, e un secondo ciclo dove si imparavano la retorica e la poetica. L'alunno che aveva seguito questi studi aveva l'idoneità per entrare all'università, che lo accoglieva dopo il superamento di un esame. Terminati quindi gli studi ad Estadilla, il Calasanzio continuò la sua formazione nell'Estudi General di Lleida dove studiò teologia e diritto in due tappe, una prima tappa dal 1574 al 1578, e una seconda tappa dal 1581 al 1583.

L'ESTUDI GENERAL DI LLEIDA

L'Estudi General (Studio Generale) di Lleida era considerato la prima università della Corona di Aragona. Era stata fondata dal re Giacomo II il 1º settembre del 1300, pur essendo stata autorizzata con una bolla papale fin dall'anno 1297. Il re aveva voluto avere giuristi per la sua Corona, e ciò spiega il fatto che la facoltà di Diritto ebbe un maggiore sviluppo tra il resto delle facoltà dell'Estudi che, peraltro, aveva avuto non poche difficoltà, ed era caduta piuttosto in letargo. Per mancanza di mezzi, non poteva offrire grandi possibilità agli studenti delle tre nazioni della Corona di Aragona: Catalogna, Aragona e Valenzia. L'Università di Lleida aveva ricevuto gli aiuti dalla Corona, durante il regno della casa di Barcellona, ma la sua sorte fu più incerta all'arrivo dei re della casa di Trastamara, che spesso incontrarono l'opposizione dei catalani. Lleida era una città che rimaneva

41 Cfr. Juan PUJANA, Juan, *La reforma de los Trinitarios durante el reinado de Felipe II*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2006, pago. 176.

abbastanza isolata dal resto del paese e, soprattutto, dalla capitale. Gli stipendi erano precari, tra gli 80 e i 60 fiorini, che si ricevevano in due tempi, a Natale e nella festa di Giovanni Battista. La lontananza dalla città e la modica quantità di danaro non attirava certo grandi personalità per l'insegnamento, cosicché i maestri appartenevano al paese ed erano piuttosto mediocri, e i dottori erano pochi. E di fatto, ogni anno, la 'paería',⁴² capitolo della cattedrale e il consiglio dell'Estudi sceglievano, votando, i professori da contrattare. Inoltre, poiché erano frequenti le rivolte studentesche, gli studi andavano avanti con difficoltà. E' opportuno segnalare che il governo dell'Estudi godeva di autonomia e al Rettore corrispondeva l'autorità competente. Il Rettore era uno studente eletto ogni tre anni tra gli alunni dell'ultimo corso di Diritto. Questa elezione si svolgeva in modo alternativo tra gli studenti delle tre nazionalità che corrispondevano ai paesi della confederazione – catalani, aragonesi e valenziani. Il Rettore aveva giurisdizione su tutto il territorio dell'università, e toccava a lui dirimere le liti e rappresentare l'università dinanzi alla città e al capitolo della cattedrale.⁴³

L'università di Lleida beneficiava dell'influsso delle università di Tolosa, Tolosa, Montpellier, Bologna e Parigi, ma fin dall'arrivo al trono del regno di Aragona dei monarchi della dinastia Trastamara, si apprezza anche l'influsso dell'università di Salamanca, la più prestigiosa del regno di Castiglia. Nel XV secolo la città di Lleida, e con essa l'Estudi, passarono i momenti di maggiore difficoltà. L'università aveva avuto tra gli studenti Alfonso Borgia, che fu cancelliere dell'Estudi, vescovo di Valencia e Papa con il nome di Callisto III (1455-1460) e da Papa, firmò varie bolle a favore dell'Estudi di Lleida. Ma i momenti più tenebrosi giunsero con la guerra dei catalani contro il re Giovanni II che, nel 1464, assediò la città. La mediazione dei compromissari che si recarono all'incontro con il re per trattare le condizioni della resa della città, salvò momentaneamente la situazione dell'Estudi. E

42 La 'paería' è il nome che riceve il comune nelle popolazioni della Catalogna occidentale e il 'paer' è il nome che riceve il sindaco.

43 Anche nell'università di Bologna un alunno svolgeva l'incarico di Rettore. Cfr. *Catalaunia* 470 e 471, 2011.

anche dopo il monarca si adoperò per concedere vantaggi e privilegi, ma il numero di studenti era piuttosto esiguo, dovuto soprattutto alla competitività da parte dell'università di Huesca, che disponendo di molti mezzi, ricevette molti studenti di Lleida. Inoltre, le università di Barcellona, di Perpignan e di Valenzia, attrassero, in quell'epoca, un numero maggiore di studenti rispetto a Lleida. Durante il regno di Fernando il Cattolico, l'influsso dell'università di Salamanca si fece più persistente sugli studenti, e fu così che molti si sentirono attratti dagli studi in detta università, senza che questo cambiasse lo stile e i contenuti dell'Estudi di Lleida, che continuava ad essere ispirato dalle università del sud della Francia e dal Rinascimento italiano.⁴⁴ Il trionfo dell'umanesimo arriverà nel 1524 con il pontificato del vescovo Conchillos nella sede di Lleida.⁴⁵

Nel XVI secolo, l'influsso di Salamanca impose l'introduzione della figura del cancelliere, inesistente nell'organizzazione dell'Estudi General. Costui era nominato dal re o dal capitolo della cattedrale, in qualità di rappresentante dell'autorità che concedeva i titoli dell'Università.⁴⁶ Era lui che presiedeva) gli atti accademici e firmava le lauree e i dottorati a nome dell'autorità che patrocinava l'Università. L'introduzione, quindi, della figura del cancelliere, permise alcuni cambiamenti di stile, per esempio il consiglio dato ai professori di non dettare le lezioni, ma di interpretarle. Riguardo agli studi filosofici organizzati in tre cattedre, si dispose di concordarli con un professore di scuola tomista, uno di scuola suarista e un terzo di affiliazione mista. Ciò nonostante, Gaya i Massot pensa che sia esagerato sottolineare

44 GAYA I MASSOT, *Influencia de la Universidad de Salamanca en la de Lérida*, da “Analecta sacrae tarraconensis”, Barcelona, Ed. Balmesiana, 1959.

45 Seguendo Lladonosa è bene citare alcune personalità che frequentarono l'Estudi general in questo periodo: Alfons de Borja, Joan de Perugia, Antoni Cerdà, più tardi vescovo di Lleida, il decano Joan Castells, Cosme Montserrat, futuro vescovo di Vic, il cancelliere Melcior de Queralt e Salvador d'Aigües.

46 Le istituzioni universitarie erano strutturate in un modo diverso. Per esempio, mentre nell'Università di Parigi i professori costituivano il nucleo dell'università, nell'università di Bologna il nucleo era formato da alunni che cercavano un professore, e si organizzavano attorno a lui, modello che sembra essere più vicino a quello dello Estudi General de Lleida.

questo influsso dell'Università di Salamanca, poiché solo con l'avvento di Carlo I al trono, i privilegi dei laureati e dottori dell'Università di Lleida raggiunsero le stesse prerogative di quelli di Salamanca e Bologna. Dato che l'Estudi General di Lleida non dipendeva tanto dalla città, ma dalla confederazione catalana-aragonese, nessuno osava tener testa al primato della sua funzione docente. Giacomo II aveva tracciato la Carta Magna dei privilegi dell'Estudi General, ma spettava alla città pagare le spese, senza ricevere comunque nessun aiuto per coprirle. Per questo motivo, la città discuteva con il re su chi dovesse incaricarsi degli stipendi dell'Estudi. Alcune volte si dovette intervenire per obbligare i ricchi ad anticipare il denaro per sostenere l'Estudi, come spiega Gaya i Massot nel suo articolo *"Rentas del estudio General de Lérida"*.⁴⁷

In pieno XVII secolo, l'Estudi era già intriso di spirito post-tridentino e la figura del cancelliere o "mestrescoles" si era consolidata. Si trattava di un giudice scolastico legato ad una giurisdizione esterna all'Estudi, per cui si impone il dogmatismo scolastico controriformista, fondato sull'argomento di autorità, nella docenza all'università. Infatti, nelle sedute delle 'Cortes' (parlamento) di Monzón, celebrate in presenza di Filippo II, venne richiesto al re di creare la figura del "mestrescoles", che doveva assumere la giurisdizione civile e penale svolta in precedenza dal rettore, spettando al re la nomina.⁴⁸

Tre facoltà formavano l'insieme dell'Università, dopo i corsi di Arte e Filosofia, la facoltà di Teologia, di Medicina e di Diritto, la più famosa. Ciascuna di esse disponeva al massimo di uno o due professori. Nella facoltà di Diritto, senza dubbio la più prestigiosa, si formarono personalità notevoli, malgrado la ripetuta assenza dei professori e lo stipendio minimo che ricevevano. Fu proprio questo assenteismo che, nel 1454, provocò la riforma del vescovo, il quale stabilì che i maestri non potevano assentarsi più di dieci giorni senza

47 GAYA I MASSOT, *Rentas del estudio General de Lérida*, da "Analecta Sacrae Tarragonensis", XXV, Barcelona, Ed. Balmesiana, 1954.

48 Cfr. ESTEVE I PERENDREU, Francesc, *Mestrescoles i rectors de l'Estudi General de Lleida (1597-1717)*, Lleida, Ed. Universitat de Lleida, 2007.

ricevere una multa. Gli studi di teologia e di filosofia ricevevano la forte impronta dell'Ordine dei Predicatori, e di fatto le due discipline erano nelle mani dei frati domenicani, nelle quali rimasero salvo per un breve periodo di influenza italiana. I domenicani insegnavano anche nel loro collegio di Sant Domènec, assai vicino all'Estudi General, cui si unì dal 1504 in poi.⁴⁹ In realtà i domenicani godevano delle preferenze di Giovanni II, ma la realtà non era così semplice, perché l'influenza dei domenicani non era assoluta. I francescani si occupavano anche della lettura della teologia nei loro conventi, producendo un chiaro influsso lulliano tra i loro studenti.⁵⁰ Un fatto che lo dimostra è il dibattito sull'Immacolata Concezione di Maria, apertosi all'Università. I francescani adottavano una posizione immacolista, mentre i domenicani difendevano le tesi macoliste. Nella seconda metà del XVI secolo, in risposta alla contesa, si fondò un collegio universitario dedicato all'Immacolata Concezione. I domenicani cercarono varie volte l'alternanza con i francescani nella cattedra di teologia, senza mai ottenerla, sostenendo, i primi, che la cattedra spettava loro di diritto.

Gli studi delle Arti si suddividevano nelle discipline di Grammatica, Logica e Filosofia e i libri in uso corrispondevano alle opere di san Tommaso, san Bonaventura, Duns Scoto, Pietro Lombardo, Boezio e Ricard da Mitjavila.⁵¹ Con l'avvento della stampa era stato più facile comprare libri di testo per divulgare soprattutto le idee umanistiche dei rinascimentisti italiani, ma le aule dell'E-studi General de Lleida rimasero ancorate alla filosofia scolastica e al tradizionalismo medievale. E' quanto si deduce dal rapporto di

49 Cfr. P. DIAGO, *Historia de la Provincia de Aragón de la Orden de Predicadores*, Barcelona 1598. TORRES I BAGES, *La Tradició Catalana*, Barcelona 1892.

50 L'influenza di Ramon Llull, come afferma Lladonosa, è giustificata dalle invettive dell'Inquisitore Generale Nicolau Eymerich contro le sue dottrine, nel 1386, e sei anni dopo il processo contro lo studente contro lo studente Antoni Riera.

51 Cfr. E' opportuno indicare – come afferma l'opera di Lladonosa – che nelle biblioteche francescane si trovavano *De Vitiis et virtutibus, Primum scriptum Sancti Thomea, Quattuor libris sententiarum* di Jaume d'Altamira e i *Commentaria Aristotelis* di Porfirio.

Lladonosa sui libri pubblicati nella tipografia di Enric Botel.⁵² Sono quasi tutti testi di filosofia scritti da commentatori provenienti dagli ordini mendicanti. Le lezioni che si tenevano nell'Estudi seguivano il pensiero di Aristotele che era presentato testualmente, con il servilismo condannato da Luis Vives e dal Brocense.⁵³ Si ha l'impressione che su questo punto l'Estudi General di Lleida vivesse scollegato dall'Europa, ed in questo giace in parte la causa della sua rovina. Un'altra causa la si trova nell'esiguo stipendio concesso ai professori che non aumentò nemmeno dopo la richiesta fatta al re Filippo II nel parlamento di Monzone (1585). La richiesta fu ribadita a Barcellona (1595) al re Filippo III, ma gli stipendi dei docenti non migliorarono mai. Poco a poco il numero degli studenti diminuì a causa del discredito dell'università e delle guerre continue che devastarono il paese.

Fu proprio nell'Estudi di Lleida dove il Calasanzio ottenne il diploma in Diritto che lo preparò ad occupare posti importanti: segretario di vescovi e, nella sua diocesi di Urgell, segretario del capitolo della cattedrale. Sembra che la sua preparazione nell'ambito del Diritto motivò il suo viaggio a Roma per difendere davanti ai tribunali della Rota romana gli interessi della diocesi nelle complesse questioni ereditarie del castello di Mur. Ma nell'Estudi di Lleida preparava anche la sua laurea in teologia che ottenne dopo essere passato per Valenzia ed Alcalà. E' da supporre che questa preparazione fu assai limitata, considerato il funzionamento carente della facoltà. Forse ciò spiega il trasferimento ad altre università che gli offrirono studi più seri. Con la teologia si introducevano anche corsi di filosofia e probabilmente

52 Editiones in Categoriis Porfirii predicamenta Aristotelis, de Francesc Mayrtones (25/10/1485); Commentarium super libros Ethicorum Aristoteles, Pere de Castroval (02/04/1489); Super totam philosophiam naturalem Aristotelis, de Pere de Castroval (12/09/1489); Tractatus super lebros Physicorum Aristotelis, de Pere de Castroval (14/07/1489); De Consolatione, de Boeci, tradotto in catalano da Anselm Ginebreda (04/06/1489); Philosophia pauperum, d'Alberto Magno (1489); Logica, de Pere de Castroval (26/10/1490) e Aesopus, Fabella trasnata a graeco a Laurentio Vallensis, (1495)

53 Francisco Sánchez de las Brozas (1523-1601), grammatico e professore a Salamanca, condannato dall'Inquisizione per criticare la forma letteraria dei vangeli.

furono questi i corsi che attrassero il Calasanzio verso la filosofia di san Tommaso d'Aquino.

IL SUO PASSO PER VALENZIA ED ALCALÁ: IL TOMISMO TARDIVO

Non sappiamo i motivi che spinsero il giovane Calasanzio prima all'Estudi General di Valenzia e più tardi all'Università di Alcalá.⁵⁴ Come già detto, in parte ciò è dovuto al discredito dell'università di Lleida in relazione agli studi di teologia, ed anche il suo spirito inquieto alla ricerca di idee più aperte e di professori più sagaci. Ma sappiamo ben poco della cronologia esatta del tempo trascorso a Valenzia e Alcalá e del suo progresso intellettuale. Conosciamo solo il fatto piuttosto impreciso della signora che insidiò contro la sua castità, evento che si colloca in Valenzia e che forse spiega la sua fuga ad Alcalá. Ma questa spiegazione moralizzante del suo spostamento nasconde, forse, la possibilità di una motivazione più profonda di indole intellettuale.

Sicuramente il passaggio per l'università di Valenzia permise al Calasanzio di stabilire contatti con i gesuiti, assai influenti nell'Estudi General, soprattutto per mezzo della comunità di Gandía di cui il P. Antonio Cordeses⁵⁵ era stato superiore. Il Calasanzio aveva conosciuto già i gesuiti a Lleida durante una predicazione quaresimale, ma la figura del P. Cordeses è legata ad una spiritualità contemplativa basata sulla preghiera affettiva espressa in due sue opere *"Tratado de la oración mental"* e *"Itinerario de la perfección cristiana"*. Aveva ricevuto l'influenza di Henri Herph, introduttore della *"Devotio moderna"*

54 Non si è a conoscenza esattamente di dove studiò, se all'università o dai gesuiti, perché il suo nome non si trova nelle liste degli alunni iscritti all'università.

55 Antonio Cordeses era nato ad Olot nel 1518. Entrò nella provincia di Aragona della Compagnia di Gesù nel 1559. Professore di filosofia e di teologia prima nel collegio di Gandía, e successivamente all'Università di Coimbra. Provinciale di Aragona e di Toledo. I suoi trattati di spiritualità ebbero molto influenza dentro e fuori della Compagnia. Uomo di grandi virtù intervenne presso gli organi di potere della Compagnia in varie Congregazioni Generali. Morì a Sevilla nel 1601 curando i malati di peste.

mediante il libro “*Specchio di Perfezione*”, opera inclusa nell’Indice, nel 1599, al tempo di Sisto V. Le idee di Cordeses erano oggetto di controversia tra i gesuiti stessi e considerate sospette dall’Inquisizione, che le considerava vicine alle posizioni degli illuminati. Ma le idee di Cordeses incisero sullo spirito del Calasanzio che scoprì più tardi, per la sua opera, il soffio di questa via mistica con cui compensare l’agitazione della vita attiva delle scuole.⁵⁶ Sembra che il Calasanzio avesse con sé una copia scritta a mano dell’opera di Cordeses, fin da quando era studente.

Come già visto, ad Alcalá lo aspettava un ambiente intellettuale in sintonia con i tempi moderni. Lì erano circolate le idee di Erasmo, con molta normalità, prima della campagna di persecuzione lanciata dall’Inquisizione contro gli erasmisti e gli spirituali accusandoli di eresia. Quando il Calasanzio arriva ad Alcalá i gruppi controriformisti avevano già indetto una crociata diffamatoria contro il riformatore fiammingo. Il P. George Sántha, nel suo studio su San Giuseppe Calasanzio, opina che fu lì dove il Fondatore delle Scuole Pie ebbe “*l’opportunissima occasione di conoscere a fondo la dottrina tomita, che professeranno lui e i suoi figli*”,⁵⁷ poiché sembra che i frati domenicani formassero la maggior parte dei docenti. E’ certo che il Calasanzio, nelle sue Costituzioni, esprime il desiderio di formare i giovani scolopi secondo la dottrina del Dottore Angelico. Ma bisogna obiettare che il periodo da lui trascorso ad Alcalá non gli permise, data la breve durata, di assimilare tutte le sfumature della filosofia tomista. Soprattutto quando il tomismo tardivo si arenava in formule precise con cui difendere i principi di una dottrina sicura, perdendo totalmente l’acume metafisico del pensiero di san Tommaso. Possiamo dire che non troviamo il contesto dove contrastare correttamente questa adesione del Calasanzio al tomismo, e considerarla come una convinzione sostenuta con coerenza. Infatti, i gesuiti offrivano la loro versione della filosofia scolastica che, seguendo Suárez, pretendeva essere fedele al pensiero di san Tommaso. Il Calasanzio stette anche in contatto con loro ed è facile immaginare che questa preci-

56 GINER, Severino, *San José Calasanz*, BAC, Madrid, 1992, pag. 331 e ss.

57 SÁNTA, György, *San José Calasanz*, BAC, Madrid 1956, pag. 12.

sione delle sfumature delle diverse scuole non fosse rigorosamente assunta dal Calasanzio.

L'INFLUENZA DI ERASMO

Non abbiamo molti dati sul passaggio del Calasanzio per Alcalá, ma, se confermato, si potrebbe avanzare l'ipotesi che seguì il cammino di molti giovani chierici, interessati ad avvicinarsi alle idee progressiste proliferate all'Università Complutense. Infatti, molti grandi letterati di questo tempo avevano tratto beneficio dall'aria riformista dell'università rifondata dal cardinale Cisneros. Lì avevano insegnato Nebrija e Carvajal. Fra' Luis da León, fra' Luis da Granada, Ignazio di Loyola, Lope de Vega e Quevedo, aveva studiato ad Alcalá. Erasmo da Rotterdam era stato invitato ad insegnare, ma non aveva accettato l'invito; comunque le sue idee giravano per l'università o, per lo meno circolarono per un certo periodo. Sicuramente anche il passaggio del Calasanzio per l'università era intenzionato. In questo senso, seguiamo il lavoro svolto dal P. Josep Anton Miró che studia il legame dei testi pedagogici del Calasanzio con le idee di Erasmo e di Joan Lluís Vives. Infatti gli umanisti cristiani della generazione anteriore al Calasanzio erano convinti che la natura umana fosse perfettibile grazie alla formazione intellettuale e che, così facendo, fosse possibile riformare la società.⁵⁸ Erasmo e Lutero contribuirono veramente a porre l'educazione in primo piano considerandola il migliore strumento per mantenere viva la fede, giacché, grazie ad essa, l'umanesimo cristiano mette in disparte la scolastica e si stabilisce nella maggior parte delle università in Europa.⁵⁹ Ciò nonostante, l'influenza di Erasmo non fu duratura. Il Concilio di Trento e la pessima reputazione che la Chiesa della Controriforma lanciò sul filosofo olandese, spazzò via poco a poco la presenza delle idee erasmiste da Alcalá. E praticamente, quando il Calasanzio raggiunse la città, non ne rimanevano nemmeno le ceneri.⁶⁰

58 MIRO, Josep Anton, Erasme, Vives i Calassanç, en *Catalaunia* nº 379 (1996) 4-5.

59 BOWEN, James, *Historia de la educación occidental*, vol.II. *La civilización de Europa del s. VI al S. XVI*, Ed. Herder, Barcelona 1992.

60 Cfr. Marcel BATAILLON, Op. Cit.

Abbiamo già visto che le idee pedagogiche di Erasmo si concentravano in gran parte nell' *Enquiridion del soldato cristiano*, dove presenta alcuni principi educativi che aveva imparato dai Fratelli della vita comune. I concetti di "docta pietas" o "pietas litterata" cercano di conciliare le idee di scienza e pietà secondo lo spirito della tradizione fiamminga della "devotio moderna".⁶¹ Nell' *Enchiridion militis christiani* presenta alcune affermazioni che anticipano l'intuizione del Calasanzio:

"Per dirlo con una sola parola, sono due le armi che deve possedere chi lotta contro la schiera corte dei vizi: la preghiera e la saggezza. Paolo ci esorta sempre alla preghiera continua, e ci vuole sempre armati. La preghiera pura innalza la nostra volontà al cielo, cittadella senza dubbio inaccessibile al diavolo. La saggezza rafforza il nostro intendimento con precetti salutari. Per questo è importante che le due vadano unite. Si necessitano e si sostengono a vicenda. (Orazio)."

"La preoccupazione principale dei cristiani dovrebbe consistere nel fare in modo che i bambini, fin dalla culla, si colmino di convinzioni degne di Cristo poiché nulla si radica profondamente nell'anima o aderisce così fortemente come ciò che è introdotto – secondo Fabio (Quintiliano) fin dai primi anni".

E' comunque strano che la figura di Erasmo, considerata significativa nel pensiero filosofico e pedagogico europeo anteriore al Calasanzio, e che indubbiamente ebbe una notevole influenza sul suo spirito, meriti solo una menzione nella sua opera, e all'interno di una citazione di Campanella,⁶² soprattutto quando sembra innegabile che le idee di Erasmo, direttamente o indirettamente, giunsero ad influenzare l'opera del Calasanzio.

E' innegabile anche che l'opera di Erasmo e dei riformisti influì sul più grande pedagogo del XVII secolo europeo, Amós Comenio, della Moravia, praticamente contemporaneo al Calasanzio: stupisce l'enorme similitudine tra i due, che vedono nella scuola lo strumento

61 Cfr. MEDINA, Jaume, Erasme de Rotterdam, en Clàssics del Cristianisme num. 24 Barcelona 1991, Introducció.

62 SANTHA, Gyorgy, Op.Cit. pag.208.

che prepara l'alunno alla vita eterna senza dimenticare la quotidianità. I due si preoccupano della buona organizzazione scolastica, e si adoperano ad utilizzare i mezzi migliori, insistendo sull'educazione intellettuale e morale. Forse la differenza più notevole si trova nel fatto che l'opera di Comenio perse vitalità dopo la sua scomparsa, mentre la Scuola del Calasanzio permase viva nel tempo, giungendo fino ai giorni nostri.⁶³

JOAN LLUÍS VIVES, PREDECESSORE DEL CALASANZIO

Più prossimo nello spirito rispetto a Erasmo, lasciò tracce nel pensiero pedagogico del Calasanzio. Joan Lluís Vives era nato a Valenzia, anche se presto dovette scomparire dalla vita pubblica valenziana per essere un ebreo convertito, condizione condivisa con suo padre e con la sua famiglia più lontana. Suo padre fu condannato dall'Inquisizione a morire sul rogo, quando Joan Lluís Vives abitava già da tempo a Bruges dove poteva pensare e scrivere con maggiore libertà. La sua costante preoccupazione costante si traduce nello sforzo di mettere insieme pietà e lettere, come dichiara Augusto Monzón: 64 ricevette l'influenza determinante di Erasmo nel punto cruciale della connessione tra fede cristiana e cultura profana: la *philosophia Christi con tutte le sue conseguenze di tipo ecclesiiale, spirituale, etico e politico*” (p. 13). “Tutte le sue grandi opere del periodo di maturità rispondono a questo tentativo: dare forma alla pietà cristiana partendo dal versante secolare” (p. 29) In tutte le sue opere Joan Lluís Vives mostra un grande senso morale ed una pietà vera, come anche una sensibilità particolare verso i più poveri. Il suo rispetto verso la religiosità tradizionale e il suo senso riformista della società costituiscono un aspetto particolare che rispecchia il suo umanesimo centroeuropeo, immerso più nella religiosità fiamminga che nella pietà mediterranea. Dedica all'educazione dei bambini la sua *Introductio ad sapientiam* (1524) dove afferma che “*tutto il resto della nostra vita si appoggia su questa educazione dell'infanzia*”

63 Cfr. SANTHA, Gyorgy, Ut supra, pag. 613.

64 Cfr. MONZON, Augusto, *Juan Luis Vives*, en Clàssics del Cristianisme, n. 33, Barcelona 1992. Introducció.

zia” e nella sua opera “*De subventione pauperum*” nel capitolo dedicato alla cura dei bambini (*De cura puerorum*) afferma: “*I bambini non devono imparare solo a leggere e a scrivere, ma soprattutto la pietà cristiana*”.⁶⁵

Miró conclude la sua ricerca affermando che il Calasanzio ricevette un’influenza diretta o indiretta dagli umanisti dell’Europa settentrionale.⁶⁶ La similitudine dei concetti e perfino delle parole, ci permette di intuire un’influenza ideologica dei concetti pedagogici e perfino la proiezione di una spiritualità interiorizzata che ricorda le caratteristiche della “devotio moderna”. Ciò nonostante, Miró insiste nell’affermare che la differenza fondamentale del pensiero eminentemente pratico del Calasanzio, rispetto agli umanisti dell’Europa settentrionale, si trova nella sua traduzione attiva delle loro idee, che gli permise di vivere in realtà la pratica delle virtù evangeliche della carità, l’umiltà e la pazienza che essi predicarono. Non invano il Calasanzio parla dei filosofi “*recte sentientes*” che illuminano l’intelligenza, ma molte volte allude loro trattandoli da filosofi pieni di sé, il cui spirito non vale la pena di seguire.

LA IMPORTANZA DEGLI STUDI SCRIBI DI FILOSOFIA E DI TEOLOGIA

La teologia era il ramo di studi migliore tra quelli impartiti nelle università e nei collegi della Chiesa cattolica. Era letta sempre secondo la formulazione di una delle grandi scuole, senza mai allontanarsi, nel versante dogmatico, da ciò che i simboli della fede professavano ufficialmente. La filosofia occupava un ordine secondario ed ausiliare per fondare in modo razionale le basi della fede professata. Ed è qui dove entrano in gioco le sfumature di scuole che interpretavano la dottrina dei grandi maestri, considerata sicura. Gli studi ecclesiastici si concludevano con due corsi di filosofia, prima di poter ricevere gli ordini maggiori. Nel corso di questo biennio si studiavano logica e metafisica. La dottrina aristotelica ispirava gran

65 VIVES, Juan Luis, *Obras completas I*, Madrid 1948, pag .1397.

66 Cfr. MIRO, Op. Cit.

parte delle questioni trattate e se ne privilegiava la lettura secondo lo spirito di san Tommaso, nelle scuole dei domenicani e dei gesuiti, cioè nella maggior parte delle scuole. Nella sua opera, il P. György Sàンtha riconosce che la documentazione sul programma preciso di questi studi è scarsa. Supponiamo che la sua irradiazione filosofica non fosse eccessiva e che il suo carattere magistrale si dirigeva piuttosto a consolidare l'istruzione più che a sviluppare uno spirito critico.⁶⁷ Non possiamo fare altro che speculare sulla formazione filosofica che Giuseppe Calasanzio ricevette sotto l'influsso dei domenicani e dei gesuiti a Lleida, Valenzia ed Alcalá. Se aggiungiamo il breve spazio di tempo in cui trasse beneficio da questi insegnamenti, non possiamo certamente pensare ad una formazione assai profonda. Come ci ricordano i biografi, la sua vita fu scossa assai presto dalla morte di suo fratello maggiore e dall'insistente richiesta di suo padre di farsi carico dell'impresa famigliare, e di lasciare quindi gli studi ecclesiastici.

Più tardi, quando il Calasanzio si accinse a delineare il programma del suo Ordine e di (a) tratteggiare il profilo dello scolopio che lui immaginava, la sua tenace difesa degli studi filosofici per la formazione dei suoi religiosi e degli alunni esterni, ci confermano la sua fiducia in uno studio serio della filosofia che forse gli era mancato. Il Calasanzio sembra assai interessato a superare la difficoltà di trovare buoni maestri per le sue scuole. Il suo spirito aperto al pensiero moderno lo condusse a chiedere l'aiuto di Andrea Baiano, nel Collegio Nazareno di Roma, di Campanella a Frascati o di permettere ai suoi religiosi fiorentini di avvicinarsi a Galileo nel suo esilio ad Arcetri. Questo interesse non sembra coniugarsi con la realtà e lo si deduce dalle critiche che i rappresentanti di altre congregazioni religiose rivolgono contro gli scolopi, considerandoli persone di scarsa formazione. Ed è una critica che purtroppo aveva la sua ragion d'essere, poiché il Calasanzio anteponeva a qualsiasi altro obiettivo l'educazione dei bambini, considerata la vera missione delle Scuole Pie. Di conseguenza, l'urgenza di disporre di maestri per le scuole faceva sì che diminuisse il tempo di

67 SANTHA, Gyorgy, Op. cit.. pag. 266.

formazione per potersi dedicare prima possibile a questa missione. Un'altra ragione si aggiungeva a questo interesse prioritario, poiché il Calasanzio vigilava sullo spirito dei suoi religiosi, che dovevano essere umili per poter insegnare ai piccoli e, certamente, l'eccessiva formazione filosofica, poteva renderli orgogliosi e allontanarli dall'obiettivo.⁶⁸ Queste vacillazioni nello spirito del Calasanzio si videro riaffermate dalle autorità ecclesiastiche che svolsero la visita apostolica nel 1625. La commissione di presuli consigliò al Padre Generale di assicurare una buona formazione pedagogica ai suoi religiosi, pur dovendo ridurre in qualche modo gli studi filosofici e teologici.⁶⁹

Dinanzi a queste reticenze non mancarono le reazioni di alcuni scolopi più perspicaci che, con senso critico più acuto, postulavano un aumento degli studi filosofici. Il Calasanzio non rimase insensibile alle loro richieste e, superati i tempi di scarsità di maestri nelle scuole, non mancò di soddisfare i loro desideri. Le Scuole Pie dovevano superare i pregiudizi e le critiche di chi pensava che la loro missione doveva ridursi all'insegnamento elementare, senza invadere l'insegnamento superiore, monopolio di altri ordini. Alcuni non erano assolutamente convinti che i bambini di classi bisognose potessero un giorno accedere a studi superiori, riservati agli alunni di classi benestanti, perché in questo modo le basi della società si agiterebbero. Il Calasanzio dovette battersi contro tutte queste difficoltà per ottenere che i suoi alunni di estrazione popolare potessero avere una preparazione superiore ed essere in grado di affrontare il mondo moderno alle stesse condizioni degli altri alunni.

68 Cfr. SANTHA. Op. cit. pag. 203. «Il Santo Fondatore ed uno dei suoi intimi amici e consigliere, il P. Giovanni di Gesù e Maria, si preoccuparono molto del problema. Un'esperienza quotidiana mostrava loro che i sacerdoti arricchiti da un'alta cultura filosofica e teologica si dedicavano con maggiore difficoltà all'umile compito scolastico tra i bambini poveri e laceri. Nella maggioranza dei casi, si sentivano maggiormente attratti dall'insegnamento della filosofia o della teologia, o anche dal ministero, più tipicamente sacerdotale, della predicazione e della confessione. Tutto ciò, evidentemente, a scapito dell'autentico ministero calasanziano.»

69 Eph. Cal. 5 (1959) 201.

LA MISTICA CARMELITANA

Dopo gli anni in cui fu segretario del capitolo della cattedrale di la Seu d'Urgell, anni movimentati e pieni di preoccupazioni per il futuro, il Calasanzio si diresse a Roma dove avrebbe vissuto la seconda parte della sua vita, più attenta ai bisogni del prossimo e più sensibile alla vita spirituale. Fu a Roma che chiese ad un amico, il carmelitano scalzo, P. Juan de Jesús María, che influì molto sul suo spirito, di accompagnarlo con la direzione spirituale.⁷⁰ Non possiamo, quindi, negare l'importanza della mistica carmelitana, che aveva acquistato nuovo vigore dopo la riforma di Santa Teresa e di San Giovanni della Croce, nel pensiero del Calasanzio. Il P. Juan de la Cruz aveva dedicato una delle sue opere all'istituto calasanziano, *Libro de la educación piadosa o Compendio escrito de cultura infantil (Liber de pia educatione sive de cultura pueritiae compendio escriptus)*, dove erano molteplici i consigli agli educatori dell'infanzia. Il libro ha un carattere esortativo e può essere considerato un riassunto della pedagogia calasanziana.⁷¹

In quale misura la spiritualità carmelitana influì su San Giuseppe Calasanzio lo possiamo intuire dal prestigio delle opere di Santa Teresa e di San Giovanni della Croce, che introducono lo spirito della Regola nella modernità. L'originalità della Regola carmelitana consiste nel condividere la vita di preghiera e di silenzio dei solitari del monte Carmelo con l'apostolato tra gli uomini, sotto gli auspici dell'esempio del profeta Elia, e con una devozione preferenziale per il culto della Vergine Maria. La sua comparsa nell'Europa del XIII secolo li obbligò a presentarsi da mendicanti. Questo duplice carisma fu interiorizzato nell'Ordine come una tensione continua tra la nostalgia del deserto e l'integrazione nella vita cittadina con una dedizione speciale al culto e allo studio. La Riforma di Santa Teresa fu spinta dal suo anticonformismo. Lei riuscì a vivere la tensione tra l'aspirazione alla solitudine e la sua ansia per la vita della Chiesa come una vita contemplativa a

70 Lo studio migliore sull'influenza della mistica carmelitana in Giuseppe Calasanzio è quello del P. Claudio Vilà nella sua tesi dottorale “Fuentes inmediatas de la pedagogía calasancia”, Madrid CSIC 1960.

71 SANTHA, György, Op. Cit., pag 203-204.

suo servizio.⁷² In questa organizzazione della vita del Carmelo spicca la devozione alla Vergine, e chi veste il suo abito deve vestirsi anche delle sue virtù, configurando i propri sentimenti con quelli di Cristo.⁷³ Infine, la preghiera deve essere l'asse che portante di tutta la vita spirituale, e quindi non deve mai essere tralasciata.⁷⁴ Dobbiamo riconoscere che la mistica di Santa Teresa lasciò un'impronta indelebile nello spirito apostolico del Calasanzio, poiché unì sempre nella sua vita e in quella della sua Congregazione l'aspetto contemplativo che doveva essere il sostegno di tutta la sua missione educativa, all'aspetto apostolico. L'impronta mariana fu anche un elemento che segnò la sua vita religiosa. E così, seguendo l'esempio dei carmelitani, vincolò il suo nome a quello della Madre di Dio. Infine, questo spirito di preghiera costante che Santa Teresa infondeva in tutti le azioni della vita quotidiana ispirò nel Calasanzio l'iniziativa dell'orazione continua, praticata da alcuni alunni, che accompagnava nelle sue scuole il compito educativo dei maestri.

San Giovanni della Croce (1542-1591) rappresenta la versione più metafisica della mistica carmelitana poiché presenta tutto il suo programma spirituale come un'ascesa al monte Carmelo, fino ad elevarsi alla trascendenza universale ed eterna. Le sue sfumature non sono presenti negli scritti a volte 'provinciali' di Santa Teresa e oltrepassano il silenzio e la solitudine della clausura per incontrarsi con gli orizzonti illimitati dove Dio è presente. Da lì si irradia verso la persona nella sua totalità, corpo ed anima, senza nascondere le sue doti naturali, ma nobilitandole. Per San Giovanni della Croce l'ascetica non è una violenza alla persona, ma trasformazione del suo essere.

72 TERESA DI GESU', *Le Stanze*, 1, 2. «Tutti noi che portiamo questo abito sacro del Carmine siamo chiamati alla preghiera e alla contemplazione, perché questo è stato il nostro principio, veniamo dalla casta di quei nostri santi padri del monte Carmelo che, in una grande solitudine e con tanto disprezzo, cercavano questo tesoro...»

73 TERESA DI GESU', *Cammino di perfezione*, 1, 3. «Cerchiamo di assomigliare in qualche piccola cosa a questa santissima Vergine, di cui portiamo l'abito»

74 TERESA DI GESU', *Op. Cit.* 4, 2. «Il principio della nostra Regola dice di pregare incessantemente. Pur facendo questo, che è la cosa più importante, con somma diligenza, non si tralasceranno i digiuni e la disciplina e il silenzio».

La creatura così trasformata può accedere a Dio, che dimora nel suo spirito, e operare con Lui. La Vergine Maria è un esempio molto chiaro di questa ascensione verso Dio, poiché fu docile allo Spirito Santo e, mossa da Lui, rese divine le sue azioni.⁷⁵ Tutta la teologia di San Giovanni della Croce considera l'umanità di Cristo come ciò che dà senso alla santificazione delle cose corporali, in modo che grazie a Lui la creazione tutta è trasparenza della presenza di Dio.⁷⁶

La mistica carmelitana, dopo la celebrazione del Concilio di Trento, assunse ancora più importanza e si strutturò in modo sempre più cristocentrico. Le sue formulazioni sempre più dialettiche si concretizzarono nell'elaborazione di corsi e trattati di teologia mistica, il primo di essi nell'Università di Alcalá de Henares, e più tardi questi corsi si svolsero anche nell'Università di Salamanca. La vitalità che l'Ordine del Carmine scoprì con la riforma teresiana influì senza dubbio nella pietà mariana e nell'orazione continua, aspetti significativi della spiritualità scolopica, ma il Calasanzio incluse soprattutto nell'ordine scolopico lo stile conventuale dei carmelitani. Alcuni esempi permettono di riconoscere la derivazione carmelitana della preghiera mentale in comune e la proliferazione di altri atti di coro. Riassumendo, le caratteristiche della spiritualità carmelitana si conservano nella vita di pietà della comunità scolopica e nello stile della vita conventuale che hanno una certa familiarità con le novità della riforma teresiana.

L'ISTRUZIONE POPOLARE PRIMA DEL CALASANZIO

Nel periodo dal 1550 al 1650 l'Europa viveva immersa in un enorme sradicamento. Due testimoni oculari autorizzati, Shakespeare e Cervantes hanno chiamato questo periodo il “secolo di ferro”. Basta pensare alle guerre di religione che devastarono il territorio europeo e causarono migrazioni forzate ed epidemie. A queste guerre bisogna aggiungere il pericolo dei turchi nel Mediterraneo e, dopo la scoperta del Nuovo Mondo, la conquista iniqua dei nuovi territori e

75 GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita al Monte Carmelo*, 2, 10.

76 GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico*, 5-7.

il commercio di schiavi che ne seguì; mentre la società viveva male nelle grandi città dove una borghesia emergente iniziava a negoziare con i prodotti dell'artigianato. La vita cittadina nascondeva una popolazione in gran parte barbara nei suoi costumi e culturalmente analfabeta. I suoi sentimenti religiosi si riducevano piuttosto a superstizioni e alla pratica della magia, perché la conoscenza della fede era rudimentale. La maggior parte erano poveri e la loro alimentazione era così precaria che spesso pativano la fame. In questa situazione, il bisogno di promuovere un'opera educativa e umanitaria costituiva una vera urgenza in tutto il continente europeo. Il movimento protestante aveva promosso l'evangelizzazione nei paesi dove era prevalsa la Riforma, ma nei territori sotto il controllo della Controriforma cattolica fu necessario un impegno gigantesco di cristianizzazione e di cultura.

Invitando alla lettura personale della Bibbia, i riformatori protestanti proponevano la formazione della coscienza cristiana e offrivano uno stimolo per l'alfabetizzazione. In questo modo l'espansione della cultura avanzava contemporaneamente alla diffusione della Riforma protestante. Ma anche nel mondo cattolico, prima del Concilio di Trento, era iniziata la fondazione delle scuole rionali⁷⁷ e la creazione delle scuole della Dottrina Cristiana che, dal 1539 in poi, si diffusero in quasi tutte le parrocchie nel Nord d'Italia, in molte dell'Italia centrale ed anche a Roma. Diversi ordini si occuparono di queste scuole, per esempio i padri somaschi, i barnabiti, i cappuccini e i gesuiti. Vi si insegnava 85 giorni l'anno e due o tre ore al giorno il catechismo, a scrivere in bella calligrafia e, spesso, anche a contare.⁷⁸ Anche le missioni popolari portavano cultura ai territori più remoti del sud e ai più lontani villaggi di montagna. Questa preoccupazione per l'insegnamento condusse molti vescovi a fondare seminari gratuiti per bambini poveri, che dopo una lunga e programmata formazione culturale e spirituale, si indirizzavano verso la carriera ecclesiastica e finirono con rinnovare e rafforzare in tutti i sensi il clero cattolico.

77 Scuole di quartiere, volute da Papa Leone X (1519).

78 Nelle scuole della Dottrina Cristiana si ispirò, probabilmente, Carlo Borromeo quando organizzò la catechesi nella diocesi di Milano.

Seguendo con l'enumerazione delle prime iniziative scolastiche, sembra che durante la prima metà del XV secolo, gli usiti, in Boemia e Moravia, avevano creato nelle loro comunità scuole di insegnamento mutuo, dove i bambini e gli adolescenti imparavano il greco, il latino ed anche l'ebreo.⁷⁹ Nel XV secolo si crearono le scuole umanistiche e Savonarola, nel suo breve governo fiorentino, creò scuole ed orfanotrofi per bambini poveri e abbandonati. All'inizio del XVI secolo abbiamo già visto l'umanista inglese John Colet, amico di Erasmo e di Moro, fondare a Londra la scuola Saint Paul, con 150 alunni. A Venezia, tra il 1520 e il 1521 c'era una scuola gratuita per bambini poveri e mendicanti, dove si insegnava loro a leggere, a scrivere e a fare i conti, ma dove si preparavano anche i giovani a svolgere un mestiere. Lungo il XV secolo diverse città italiane contrattarono almeno un maestro per insegnare a leggere, a scrivere e a contare, ma anche la grammatica e la lingua latina. Tutte queste iniziative erano finanziate, frequentemente, da lasciti e fondazioni.

LA SITUAZIONE SOCIALE A ROMA DELLA FINE DEL XVI SECOLO

Nel XVI secolo l'Europa conobbe un enorme sviluppo demografico che produsse una grande mobilità sociale. Le guerre, le epidemie e l'insicurezza cittadina aiutano anche a spiegare questa enorme mobilità. Molte città, lungo un secolo, duplicarono il numero dei loro abitanti tanto che il tasso di povertà aumentò in modo considerevole. Donne, vecchi e bambini vagavano per le strade senza fissa dimora. I malati riempivano gli ospedali e gli ospizi, mentre i poveri erano portati davanti ai tribunali o rinchiusi nelle carceri, in modo da liberare le città della loro presenza.

La città di Roma non era un'eccezione. Nel corso del secolo raddoppia il numero dei suoi abitanti, passando da 55.000 a circa 100.000. L'opera di governo dei Papi intraprende riforme urbanistiche nella città, ordina interi quartieri e protegge il letto del Tevere. Ma in contrasto a questa situazione sociale della precarietà, la Roma

79 Ne siamo a conoscenza tramite Enea Silvia Piccolomini, futuro Pio II.

del Barocco si caratterizza per la costruzione dei grandi palazzi delle famiglie romane nobili e per la costruzione di acquedotti, di fonti e di molteplici chiese, utilizzando, per questo, non pochi elementi delle antiche rovine romane. Il palazzo Venezia, Il Laterano, il Vaticano, la Piazza San Pietro, la Cancelleria, il palazzo Farnese, la Sapienza, la Trinità dei Pellegrini, il Collegio Romano, il Campidoglio o l’Ospedale dei Mendicanti sono costruzioni di questa epoca. Certamente le elemosine e le indulgenze contribuirono a finanziare queste enormi spese, ma anche le tasse e la vendita di benefici ricadevano nelle tasche degli abitanti degli Stati Pontifici, che dovevano finanziare la politica del piccolo stato e le spese pubbliche che generava. Verso la fine del secolo, dal 1591 al 1594, sorse un periodo di crisi durante il quale terminarono tutti i risparmi pubblici e, di conseguenza, molte banche dovettero chiudere. I risultati immediati di questa crisi economica furono l’aumento dei debiti, il fallimento dei commercianti e il degrado dei costumi. Una moltitudine di persone rimasero per strada e molte famiglie precipitarono in un’indigenza totale, dipendendo dalla beneficenza. Uno sciame di senzatetto vagava nelle piazze chiedendo l’elemosina o si dedicava a piccoli furti o al crimine più o meno organizzato. Ma non dobbiamo dimenticare che Roma era la capitale della Chiesa cattolica, e nel corso del secolo aveva visto nascere ordini religiosi, convitti, seminari, compagnie e confraternite dedicate al servizio della carità. Erano stati creati anche orfanotrofi, ospizi, scuole, riformatori, collegi, ospedali e case per il recupero di prostitute. Il Calasanzio ebbe certamente occasione di conoscere e partecipare alla vita e all’ambiente di molti uomini di grande virtù: citiamo l’Oratorio di San Filippo Neri, portatore della gioia di fare catechesi in modo nuovo e di accogliere i bambini, oratorio che influì indubbiamente nello stile delle future Scuole Pie; l’influenza dei carmelitani scalzi di Trastevere, che offrirono al Calasanzio la direzione spirituale di cui aveva bisogno; i francescani conventuali del convento dei Dodici Apostoli che mostrarono al Calasanzio l’amore per l’povertà; la figura di San Camillo de Lellis, esemplare nella sua dedizione alla cura dei malati; San Giovanni Leonardi, grande spirito dedicato alla cura delle

anime.⁸⁰ E così, nella città di Roma, i contrasti di uno squilibrio sociale si mescolavano e si ristabilivano con dispositivi di compensazione.

IL CALASANZIO FONDA UNA SCUOLA POPOLARE

La Roma che il Calasanzio incontrò obbediva a questa descrizione. Il Papa Sisto V⁸¹ aveva cercato di promuovere l'artigianato, l'industria e il commercio senza ottenere grandi risultati, perché la costruzione aveva divorato le risorse e la città era priva di infrastrutture. Alla città mancavano qualifiche professionali e motivazioni psicologiche. La città era piena di pellegrini, di poveri e di un'enorme popolazione infantile che vagava per le strade. Quando il Calasanzio giunse a Roma nel 1592 si sistemò nel palazzo del cardinale Colonna dove svolgeva il magistero di precettore dei ragazzi della casa. Ciò nonostante, il suo spirito sensibile lo aveva spinto a percorrere le vie di Roma e a imbattersi in questo ambiente deteriorato, dove la gente lottava per sopravvivere. Nel vicino quartiere di Trastevere accadde una grande catastrofe con lo straripamento del fiume; l'inondazione causò due mila morti e moltissime famiglie rimasero senza casa. Il quartiere aggiungeva alla disgrazia del suo degrado la tribolazione causata dallo straripamento del fiume. Il Calasanzio lavorò senza sosta per aiutare i colpiti e scoprì la miseria in cui erano piombati. Si unì allora alla confraternita dei Dodici Apostoli per dedicarsi all'azione caritativa con i malati, soprattutto nel periodo dell'epidemia della peste che seguì all'inondazione. I ragazzi vagavano per la strada più abbandonati che mai, e l'idea di aiutarli cominciò a entrare in lui. Rimase colpito dalla vista di tanti bambini senza scuola per mancanza di mezzi economici e ideò la creazione di una scuola gratuita aperta a tutti i bambini, specialmente ai più bisognosi. Infatti, nella città esistevano già scuole

80 GINER, Severino, *San José Calasanz en la Roma de la Reforma postridentina*. En *Archivum Scholrum Piarum*, nº 78, Roma 2015, p. 79-80.

81 Sisto V governò la Chiesa tra il 1585 e il 1590. Aveva la fama di essere un uomo duro e pieno di sé. Cercò di migliorare l'ordine pubblico e di eliminare criminali e ladri con pugno di ferro. Si oppose anche al lavoro delle prostitute. Giunto quasi al termine della sua vita, fece erigere un busto in suo onore nel Campidoglio, rimosso dopo la sua morte, a testimonianza del affetto suscitato tra il popolo romano.

rionali e scuole della Dottrina Cristiana, oltre che collegi, seminari e convitti aperti dai gesuiti. Il Calasanzio pensò che sarebbe stata una buona idea cercare una soluzione di questo tipo, ma le scuole rionali, con un solo maestro, non potevano assicurare una formazione a un gran numero di bambini, e nemmeno una durata nel tempo, poiché era necessario mettere insieme diverse età ed era difficile seguire ogni singolo educando. Propose la sua idea alle autorità ecclesiastiche, a gente cristiana benestante e agli ordini religiosi – ai gesuiti e ai domenicani – che avevano già aperto scuole, ma la sua richiesta fu disattesa da tutti.⁸²

Il Calasanzio non si scoraggiò e decise di lanciarsi a realizzare il suo progetto. Con la collaborazione del parroco di Santa Dorotea poté iniziare in modo provvisorio una prima scuola gratuita per i bambini poveri nella sacrestia del tempio parrocchiale. Certamente mancava una scuola popolare come quella fondata dal Calasanzio a Santa Dorotea. La prova migliore di questo fu che poco tempo dopo la domanda la domanda crebbe a tal punto che fu necessario cercare spazi più ampi, prima a Campo dei Fiori e poi nel Palazzo Torres, accanto alla Chiesa di San Pantaleo. Il progetto rispondeva veramente ai veri bisogni dei bambini romani, degli ambienti poveri e inculti dei quartieri di Trastevere. Imparare a leggere, a scrivere e a contare, oltre che a conoscere un poco di latino, un poco di catechismo e una buona educazione erano le esigenze della popolazione a cui dette risposta l'opera del Calasanzio.

La scuola del Calasanzio, oltre alle ineludibili vestigia controriformiste, può considerarsi una scuola moderna per la struttura dei suoi programmi, per l'organizzazione delle classi secondo l'età e per il livello delle conoscenze e per la specializzazione dell'insegnamento, poiché ogni professore deve sviluppare una materia del programma. Si tratta di una scuola ispirata all'idea umanistica dell'universalità della cultura, che si allontana dalla concezione elitista tradizionale del sapere. Per la prima volta, si difende il diritto di una scuola gratuita per tutti, anche per i poveri. Il bambino o “i più piccoli”, come

82 GINER, Severino, *San José Calasanz en la reforma de la Reforma post-tridentina*, Archivum Scholarum Piarum n° 78, pag. 75 e ss.

li chiamava con affetto il Calasanzio, diventano il centro del sistema educativo; così il sapere si pone al servizio dell'uomo e non il contrario. La testimonianza di una lettera del P. Salistri contiene un elogio della persona del Calasanzio, che fece della scuola la sua missione. Dice così: *"Ho parlato con persone che ricordano ancora come rimaneva immobile nel cortile delle scuole e li ascoltava leggere, correggeva le pagine, li attrrava verso la dottrina cristiana, l'esercizio delle virtù e dava loro in premio immaginette di santi, caramelle e confetti e ai più poveri un libro di lettura, carta e penna; pur avendo quella venerabile età, sembrava essere un bambino tra loro pieno di una innocentissima gravità; e con tutto questo ; e, con tutto questo, di notte si affrettava a preparare i modelli da scrivere; e, con tutto questo, terminate le classi, continuava a lavorare, dedicandosi anche alla questua, scopando le aule e pulendo perfino la stalla dell'asinello con una grande equanimità, in qualsiasi circostanza".*⁸³

La particolarità che definisce la scuola del Calasanzio è il suo carattere popolare, cioè, si tratta di una scuola aperta a tutti i bambini senza discriminazione alcuna. Infatti, il Calasanzio ammise nelle sue scuole la presenza di bambini ebrei, pur volendo perseguire l'obiettivo della formazione di una coscienza religiosa, anzi di una coscienza cattolica, volendo frenare l'educazione propiziata dalla pressione protestante. Indubbiamente, una scuola così concepita significò una sc�modità nella Roma del suo tempo, perché provocò una serie di eventi imprevedibili. La pretesa di educare i ragazzi poveri e dare loro una formazione cristiana mediante una scuola gratuita, nel contesto di questo periodo post tridentino, fu una novità difficile da accettare. Si criticava che i bambini delle classi meno abbienti potessero accedere ad un insegnamento superiore e, di conseguenza, potessero aspirare a svolgere professioni destinate ai ricchi, perché questa situazione avrebbe provocato un cambio sociale dalle conseguenze inquietanti. Ma, in realtà, lo strato educativo che rimaneva dopo la proposta disciplinare nella scuola del Calasanzio supponeva già un germe della formazione integrale della persona.

83 Regestum litterarum P. Jo. Chrysostomi Salistri. Archivio Casa Generalizia dei Padri Scolopi, Roma. San Pantaleo, Reg. Gen. 139, p. 372.

L'IDEALE SCIENTIFICO

Giuseppe Calasanzio è contemporaneo del risveglio della scienza moderna. La nascita delle Scuole Pie coincide con lo schiudersi di una nuova fisica e di una nuova astronomia, al punto di cambiare l'immagine del mondo. Ma questo mondo moderno nacque con dolori del parto e, tristemente, con l'opposizione sistematica della Chiesa alle nuove teorie che giungevano da Copernico, Kepler e Galileo. L'Inquisizione si basava su interpretazioni letterali dei testi biblici per disautorizzare le nuove teorie eliocentriche che iniziavano ad avvertire le dimensioni infinite dello spazio. I principi della fisica aristotelica, mancanti della base empirica, non si sostenevano più davanti alle osservazioni dei nuovi fisici. Ciò malgrado, l'Inquisizione decise di condannare il sistema eliocentrico di Galileo e lo obbligò a ritrattarsi affermando che la terra rimaneva immobile, mentre le sfere celesti le giravano attorno. La Chiesa ha tardato quattro secoli prima di riconoscere che questo affronto alla scienza fu, in realtà, un errore. Ma all'epoca che ci interessa, quando i filosofi più lucidi si deselezionavano timidamente prima e apertamente dopo da questa speculazione senza base empirica, le istituzioni della Chiesa continuavano ad insegnare secondo il modello della vecchia immagine del mondo. Risulta quindi più prezioso l'atteggiamento del Calasanzio nei riguardi della scienza moderna in generale e della figura di Galileo in particolare, perché indica il suo spirito aperto al progresso e alla modernità. Nell'opera del P. Sànthà, leggiamo in effetti, che il Calasanzio volle veramente offrire un insegnamento scientifico nelle sue scuole, soprattutto quando le materie che generalmente si imparavano, erano preminentemente letterarie. Fin dalla scuola primaria, oltre a leggere e a scrivere, ricopriva enorme importanza la conoscenza del calcolo elementare, cioè l'aritmetica pratica che costituiva l'abaco.⁸⁴ Il Calasanzio ebbe l'intuizione dell'indirizzo scientifico dei

84 Sembra che l'insegnamento dell'aritmetica pratica inizi nella Repubblica di Venezia che aveva bisogno della collaborazione di maestri contabili per le operazioni commerciali con Bisanzio. Da Venezia si estese a tutta l'Italia, ma il merito del Calasanzio sta nell'averla applicato all'insegnamento primario per formare i bambini alla vita quotidiana.

nuovi tempi, e ciò lo spinse a garantire questo programma cercando di fare in modo che la formazione dei religiosi scolopi includesse anche lo studio della matematica, in modo che potessero essere eccellenti abachisti.⁸⁵ In particolare, il Calasanzio appoggiò la fondazione della Scuola Superiore di Matematica di Firenze e, grazie a questa intuizione, alcuni scolopi e il Calasanzio stesso riuscirono a diventare amici del grande Galileo. E permise, perfino, di accompagnarlo nel ritiro forzato ad Arcetri, vicino a Firenze.⁸⁶ Non lo spinse solo il motivo scientifico, e cioè fare in modo che i suoi religiosi avessero un'ottima preparazione approfondendo al meglio la conoscenza della scienza; fu spinto soprattutto da un motivo pratico, quello di offrire agli alunni poveri delle sue scuole i mezzi indispensabili per guadagnarsi il pane quotidiano. E' bene menzionare al riguardo il padre Francesco Castelli, collaboratore del Calasanzio, uomo di grande visione di futuro cui deve attribuirsi l'apertura delle Scuole Pie agli uomini di scienza del momento, tra cui Galileo. Grazie a questa apertura, il Calasanzio promosse gli studi di matematica nelle Scuole Pie di Roma, Firenze, Genova, Napoli e di Podolin.

Negli ultimi momenti della sua vita, Galileo fu assistito da alcuni religiosi scolopi, con il permesso del fondatore. Questo gruppo: *“fin dal primo momento ha dato un chiaro orientamento scientifico-positivo e moderno al nuovo Ordine delle Scuole Pie”*.⁸⁷ I padri Francesco Michellini, Angelo Morelli e Clemente Settimi, hanno in comune l'essere stati discepoli diretti di Galileo, colpito dalla finezza del loro spirito e del loro valore intellettuale. Il Padre Settimi divenne il suo segretario personale e, quando Galileo già anziano aveva bisogno accanto a lui di un sostegno, ottenne il permesso dal Calasanzio di pernottare con il grande fisico. Tutti e tre insegnarono matematica nelle Scuola fondata a Firenze.⁸⁸ La presenza di questi scolopi insieme a Galileo non deve essere interpretata solo come desiderio di imparare nuove conoscenze sulla natura del mondo, ma piuttosto come volon-

85 SANTHA, György, Op. Cit. pag. 149.

86 PICANYOL, Llogari, Epistolario I, Galileo Galilei, p. 34-35 e pag. 69

87 SANTHA, György, Op. Cit. p. 152-153

88 Cfr. AUSENDA, Giovanni, in Op. cit., p. 510-511.

tà di cooperare nella ricerca di una verità sempre rinnovata. Erano consapevoli trattarsi di una “nuova filosofia”, di una nuova visione del mondo, che lasciava dietro di sé le vecchie considerazioni della fisica aristotelica. Il fatto che si trattasse di una nuova filosofia può trarsi dalla denuncia presentata all’Inquisizione di Firenze contro questi scolopi galileiani. Il P. Mario Sozzi li accusava di professare dottrine atomistiche e materialistiche. Erano accusati di rifiutare la dottrina aristotelica della composizione iblemorifica della materia, inclinandosi piuttosto verso la teoria degli atomi; di appoggiare il concetto eliocentrico dell’universo; di non credere all’esistenza dei colori e di considerare la matematica come l’unica scienza certa con cui è possibile conoscere Dio e convincere gli infedeli. L’accusa di Mario Sozzi arrivò a segnalare la responsabilità del Granduca di Toscana che si era lasciato attrarre da queste idee e risaliva fino al Calasanzio, che dovette rispondere più tardi davanti all’Inquisizione romana. Malgrado l’esagerazione contenuta in molte di queste accuse, e non tutte prese in considerazione dal tribunale del Sant’Ufficio, possiamo farci un’idea del nuovo percorso di insegnamento intrapreso nelle Scuole Pie.

Non solo la matematica, ma anche la grammatica suscitarono l’interesse del Calasanzio. E per questo mandò due scolopi a Milano, da Gaspar Schopio, per imparare ciò che lui chiamava la grammatica filosofica, o, detto in un altro modo, la grammatica ragionata, da lui spiegata nella sua scuola di Vienna. Spiegava la sua grammatica con un progresso graduale combinando la morfologia con l’apprendimento di frasi latine. Schopio non aveva fiducia nei gesuiti per portare avanti la Controriforma in Austria, per cui propose agli scolopi di continuare la sua scuola di Vienna. Li chiamava i “gesuiti riformati” perché, secondo lui, la loro vita era molto più in linea con il Vangelo e li elogiava per la loro fedeltà all’insegnamento dei poveri. Nel metodo di Schopio, gli scolopi scoprirono la formula semplice che li spinse a creare la loro propria grammatica. Il P. Apa la redasse senza citare Schopio tra le sue fonti, e costui ne rimase molto sconvolto.⁸⁹

89 LECOINTE, Claire, *Gaspar Schoppe et les Ecoles Pies. Un exemple de collaboration scientifique et pédagogique au XVII siècle*, in *Archivum Scholarum Piarum*, n° 18.

IL MEMORIALE AL CARDINALE MICHELANGELO TONTI (1621)

Il Cardinale Michelangelo Tonti (1566-1622) era il relatore della Commissione pontificia incaricata di studiare l'approvazione delle Costituzioni e la convenienza di concedere alla Scuola Pia il rango di Ordine religioso di voti solenni. Il Calasanzio gli redige un memoriale per giustificare l'esistenza dell'Ordine delle Scuole Pie tra le istituzioni della Chiesa. Questo documento ha assunto un'importanza fondamentale nella storia dell'Ordine, perché contiene la migliore definizione della natura, degli obiettivi e dell'importanza dell'istituto. In realtà il Calasanzio espone le ragioni che lo spinsero a sollecitare la concessione del rango di Ordine alla Santa Sede, poiché aspetta da questo il consolidamento della sua opera educativa. Il cammino che ha seguito fino a questa richiesta è stato lungo. Dalla sua prima esperienza a Santa Dorotea, dove iniziò le sue lezioni nella sacrestia dell'umile parrocchia del Trastevere, il Calasanzio aveva iniziato sollecitando i gesuiti e i domenicani ad occuparsi della sua piccola opera, dopo cercò l'appoggio di maestri e laici che lo aiutassero, ma questi non furono capaci di seguire il suo ritmo e nemmeno di coinvolgersi in un'opera fondata sulla benevolenza che, a loro parere, non aveva futuro. Il Calasanzio si rese conto che solo un vincolo religioso poteva impegnare i collaboratori fedeli a non abbandonare l'opera. In principio, la Santa Sede suggerì di unire le Scuole pie alla Congregazione Lucchese fondata da San Giovanni Leonardi: i lucchesi avrebbero infuso nell'opera di Giuseppe Calasanzio lo spirito religioso per darle contenuto, ma l'esperienza non ebbe successo, perché i lucchesi preferivano dedicarsi al culto e alla direzione spirituale e non si sentivano attratti dalla scuola. Fu allora, dopo la separazione con i lucchesi, che il Papa Paolo V, che guardava con simpatia l'opera del Calasanzio organizzò le Scuole Pie come una Congregazione Paolina nel 1617. Il Calasanzio cercherà più tardi di dare stabilità al gruppo sollecitando l'approvazione delle Scuole Pie come ordine di voti solenni. Questa richiesta, dopo che il Concilio del Laterano aveva proibito la creazione di più ordini religiosi, sembrava insolita ed ostinata. Ma il Calasanzio non cercava di ottenere un privilegio, ma la stabilità necessaria in modo tale che il suo Istituto non si incrinasse a causa dei voti temporali, facili da abbandonare. Fu questo desiderio

di dotare di solidità il suo istituto delle Scuole Pie ciò che lo spinse a presentare alla Santa Sede la richiesta di innalzare le Scuole Pie a rango di Ordine religioso.⁹⁰

Quattro mesi trascorsi a Narni permisero a Giuseppe Calasanzio di redigere le sue Costituzioni che furono presentate al Papa Gregorio XV per l'approvazione verso la metà di marzo del 1621. Questa approvazione supponeva anche il riconoscimento delle Scuole Pie come Ordine religioso. Il Papa costituì una commissione di vescovi, presieduta dal Cardinale Tonti,⁹¹ per lo studio della questione. Ma il parere della commissione fu sfavorevole alla costituzione di un nuovo Ordine, adducendo la famosa ragione che il Concilio IV del Laterano aveva proibito la fondazione di nuovi ordini religiosi.

Dinanzi a questa negazione il Calasanzio si fece coraggio ed intraprese la difesa della convenienza e dell'opportunità del suo Istituto con un memoriale indirizzato al Cardinale Tonti, memoriale che è un testo chiave del suo pensiero pedagogico. Gli storici dell'Ordine non dubitarono in qualificarlo da “tesi dottorale del Calasanzio” o di “canto originale al compito educativo”, data l'esposizione della sua convinzione profonda sul valore dell'educazione e la fermezza del suo carattere. Il testo provocò il cambiamento dell'atteggiamento del cardinale il quale cambiò i suoi dubbi in convinzioni, fino al punto che da oppositore divenne collaboratore delle Scuole Pie. La commissione da lui presieduta mutò il proprio parere riguardo alla richiesta del Calasanzio e consigliò al Papa di elevare le Scuole Pie a rango di Ordine religioso. Frutto della sua adesione all'opera di Giuseppe Calasanzio, fu il lascito di una parte del suo patrimonio per la fondazione di un

90 Il Calasanzio aveva avuto una forte esperienza negativa non avendo ricevuto appoggio all'iniziativa scolastica da parte dei vescovi. Avvenne mentre era canonico nella Seu d'Urgell; fu testimone della richiesta del parroco di Senterada, Pere Gervàs de les Eres, diretta a Filippo II per aprire due scuole nei Pirenei ed opporsi all'influenza degli Ugonotti. Il progetto parve interessante al Re che lo affidò ai vescovi della zona, essendo coordinatore il vescovo di Barcellona. Il risultato fu nullo, perché il progetto non si realizzò. Il Calasanzio aveva imparato a non affidare ad altri un progetto cos' importante come l'organizzazione delle scuole.

91 Il Cardinale Michelangelo Tonti era arcivescovo di Nazaret e vescovo di Cesena.

collegio dove i bambini poveri vennero nutriti ed educati gratuitamente. Così si eresse a Roma il Collegio Nazareno.

Il documento si prefigge di rispondere alle obiezioni circa la creazione di un nuovo Ordine e di dichiarare che le Scuole Pie devono essere approvate, malgrado la proibizione del Concilio IV del Laterano. I motivi addotti dal Calasanzio si esprimono con ardore e forte convinzione. Essi si fondano sulla constatazione della necessità di educare i bambini in tutti i paesi cristiani, soprattutto dinanzi alla mancanza di istituzioni che si dedichino esclusivamente a questo fine. La presenza delle Scuole Pie viene a colmare questa lacuna ed offre un futuro migliore alla Chiesa e alla società mediante i suoi religiosi, consacrati con i voti alla missione di accogliere e di educare i bambini poveri.⁹²

Riassumendo, il documento potrebbe dividersi in cinque parti. In una prima parte, il Calasanzio propone gli argomenti contro le ragioni addotte dagli oppositori (1-5). Pur essendo vero che il Concilio del Laterano proibì la creazione di nuovi ordini superflui, che ripetono i carismi presenti nella Chiesa attraverso altri istituti, il Calasanzio si sforza di dimostrare che le Scuole Pie non sono superflue. Afferma che il loro ministero è necessario e che nessuno lo rivendica, ben sapendo che l'educazione dei bambini è lo strumento principale per riformare i costumi. L'arringa alza il tono quando il Calasanzio espone le ragioni in difesa del ministero delle Scuole Pie. Se il rango di Ordine è stato concesso ad altri istituti non così necessari, come negarlo alle Scuole Pie il cui ministero è degnissimo, nobilissimo,

92 Ephemerides Calasanctianae ha pubblicato il testo integrale in italiano (Vol. XXVI, 1967, 472-477); poco prima il testo era stato ripreso nella tesi dottorale di P. Adolfo García-Durán “Itinerario espiritual de san José de Calassanç” (Barcellona, 1967, pag 170-179). La “Biografía crítica” di P. Calassanç Bau offre per la prima volta il testo tradotto in spagnolo (p. 411-417); più tardi apparve senza cambiamenti di rilievo nell'opera di P. György Santha “San José Calasanz: escritos” (Madrid, 1956, pag. 703-709). Nel 1968, P. Claudio Vilà pubblicò una nuova traduzione in spagnolo totalmente revisionata. Il testo del documento è diviso in paragrafi numerati per poterlo citare con più facilità. P. Vicente Faubell ha tradotto anche il memoriale nella sua *Antología Pedagógica Calasancia*. La Congregazione Generale ha pubblicato un'edizione di lusso, rilegato in pelle con le fotografie del documento e la sua traduzione in quattro lingue.

meritevolissimo, comodissimo, utilissimo, necessarissimo, naturalissimo, ragionevolissimo, graditissimo, graziosissimo e gloriosissimo. Concludendo, il Calasanzio è convinto che la Chiesa deve essere arricchita con l'Ordine delle Scuole Pie che persegue l'obiettivo così importante quale è quello dell'educazione dell'infanzia, perché nessun altro Ordine, fino a questo momento, lo ha assunto come ministero proprio. Il Calasanzio insiste con ragione sull'importanza di questo ministero per la riforma dei costumi, fino al punto che molti principi richiesero la presenza delle Scuole Pie nei loro territori per raggiungere questi scopi. Esprime anche la sua convinzione secondo cui Dio stesso è l'ispiratore di quest'opera. Il memoriale termina sollecitando la condizione di Ordine per l'Istituto poiché questo ministero di insegnare ai bambini poveri esige di essere dotato dei migliori maestri, preparati e disponibili. Questa disponibilità non si ottiene se non grazie ad un forte legame come quello dei voti solenni, che darebbero al suo Istituto la dovuta stabilità. Quando il Calasanzio stabilisce l'ambito in cui le Scuole Pie devono dedicare la loro azione preferenziale, cioè, l'educazione dei più piccoli, dirige la sua attenzione ai quartieri popolari della grande città o alle piccole città. Altri Istituti si occupano già dell'educazione delle classi abbienti della grandi città. Per avvicinarsi ai poveri, le Scuole Pie dovranno essere anch'esse povere, in modo che nessun bambino si senta sminuito nella propria aula. Per questo motivo il Calasanzio chiederà per il suo Ordine il carattere di mendicante.

L'APOLOGIA DELLE SCUOLE PIE DI TOMMASO CAMPANELLA

Abbiamo visto che il Calasanzio è stato un uomo aperto di fronte alle idee che annunciavano tempi nuovi. Aprì le porte del suo istituto alla nuova scienza di Galileo e permise che alcuni scolopi imparassero dal maestro i principi dell'astronomia, della fisica e della matematica. Non sembra aver avuto contatti con Giordano Bruno, né che il furore eroico di costui lo abbia contagiato, anche se la sua tragica morte nel rogo del Campo dei Fiori, condannato dall'Inquisizione, non passò sicuramente inosservata, poiché la sentenza fu eseguita davanti alle sue scuole. Comunque, il Calasanzio conobbe certamente Campanella, un altro filosofo visionario e riformista, perseguitato dall'Inquisizione.

Dopo essere stato liberato dal Papa Urbano VIII dalla sua reclusione in carcere, cui era stato condannato dal tribunale dell’Inquisizione, si sistemò nel collegio che gli scolopi avevano a Frascati per alcuni mesi, tra il 1630 e il 1632. Campanella aveva conosciuto già le Scuole Pie fin dal suo soggiorno a Napoli e le apprezzava notevolmente. Il tempo trascorso a Frascati gli permise di insegnare filosofia ai giovani scolopi. In realtà questa vicinanza con le Scuole Pie gli facilitò la scoperta dell’opera del Calasanzio e se ne appassionò fino al punto di iniziare la redazione di una *Apologia delle Scuole Pie*. Campanella mette in risalto l’interesse dell’Istituto del Calasanzio ed elogia il ministero scolopico, con ammirazione ed entusiasmo, convinto della necessità e dell’importanza di quest’opera.⁹³

Campanella scriverà anche un’*Apologia di Galileo*, nel prefazio della sua *Teologia* (1636), dove manifesta l’interesse della sua epoca per le scoperte geografiche che avevano cambiato radicalmente l’immagine della terra, e per la rivoluzione copernicana, che interpretava a modo suo. Si rendeva conto anche delle defezioni della dottrina aristotelica per mostrare le verità rivelate e sognava una grande “riforma” che doveva sfociare nell’unificazione del genere umano mediante l’accettazione di un’unica fede, cioè la riforma cattolica. Era questa la sua interpretazione nel racconto utopico della *Città del Sole*. Dopo aver conosciuto la figura e l’opera del Calasanzio, fece loro posto nel suo racconto nel sognare una monarchia circondata da un consiglio di saggi. Ma l’iniziativa e l’opera del Calasanzio si allontanano radicalmente da questo concetto utopico.

Il concetto dell’apologia di Campanella ci rivela con assoluta durezza la faticosa lotta contro tutti coloro che consideravano le Scuole Pie un’opera inutile e pericolosa. Le obiezioni addotte contro (senza questo “contro”) sorgevano da laici e da religiosi e possono riassumersi nello squilibrio che l’insegnamento ai poveri avrebbe potuto provare nella società. Queste obiezioni erano in certo modo spiegabili a

93 Vedasi il lavoro di traduzione e l’interpretazione svolto da Maurizio Erto, in Tommaso Campanella, *Libro apologetico contro gli avversari dell’Istituto delle Scuole Pie*. Liber apologeticus contra impugnantes Institutum Scholarum Piarum, a cura di Maurizio Erto, Fabrizio Serra editore, Pisa-Roma, 2015, pp. 80.

partire dalla coscienza della società divisa in strati ben distinti e ordinati secondo le funzioni che svolgevano. Se gli scolopi avessero insegnato ai poveri e costoro si fossero orientati verso gli studi superiori, chi avrebbe svolto il lavoro produttivo nel campo agricolo, artigianale, militare, chi avrebbe servito le classi benestanti? L'ordine sociale che secondo Aristotele collocava ciascuna classe nella sua funzione, si sarebbe destabilizzato. L'insegnamento ai poveri avrebbe moltiplicato il numero di professori, avvocati e notai fino al punto che non ci sarebbe stato più lavoro per tutti. A questa obiezione si aggiungeva anche quella secondo cui i gesuiti si incaricavano già di insegnare la grammatica e le scienze umane ai poveri nelle loro scuole per i nobili, e i monaci e i frati insegnavano la religione nei loro conventi, e per questo le Scuole Pie erano non necessarie e superflue.

Campanella, con una comprensione perspicace dei problemi del suo tempo, articola una risposta a queste obiezioni. La sua apologia parte dalla considerazione del sapere come un valore in sé che permette il perfezionamento dell'umanità, in modo che i principi preferiscono governare un popolo colto e solo i tiranni desiderano un popolo ignorante, poiché un popolo colto non tollera la tirannia, e non si lascia ingannare dai sofisti e dagli eretici. Campanella giunge alla conclusione che il sapere universale non è inutile, poiché feconda tutte le professioni, si virgola, e propone questi esempi: *“un pittore che conosce la matematica è probabile che dipinga quadri migliori, un agricoltore che conosce la matematica è probabile che conosca la scienza agricola e del bestiame e ottenga risultati migliori”*. La sua conclusione è ovvia: lo stato deve assicurare il progresso della ricchezza culturale dei suoi sudditi, poiché l'insegnamento e l'attività dei maestri sono più importanti del lavoro degli artigiani. Gli scolopi, quindi, che si dedicano a questo compito, non sono gente oziosa e improduttiva per la società.

Campanella afferma anche che è bene che i principi promuovano il sapere. Anzi, osa affermare più tardi un'idea rivoluzionaria nel proclamare che *“sono più utili allo stato i plebei di buona casta che non i nobili ottusi e prepotenti”*. Infatti, i figli dei poveri, se istruiti, potranno raggiungere posti più elevati nell'amministrazione pubblica, soppiantando così i nobili stolti e corrotti dalle ricchezze e dall'ozio. In questo senso, Campanella si aiuta con un esempio del momento,

quello di Carlo Borromeo che ha ottenuto risultati ottimi aprendo i seminari ai poveri e ha creato un clero colto ed esemplare nella sua diocesi di Milano. Ma l'argomentazione di Campanella raggiunge il suo culmine quando, senza mezzi termini, afferma che i diritti dei poveri sono iscritti nella creazione stessa, poiché Dio ha diviso l'umanità in due specie, di cui una è capace di felicità e l'altra è condannata al dolore e alla sofferenza. Se Dio ha creato un unico genere umano, impedire l'accesso ai poveri agli studi superiori contraddice il diritto naturale.

Bisognerebbe enunciare un altro capitolo di obiezioni, di tipo più ecclesiastico, obiezioni presentate da membri di altre congregazioni religiose o della curia romana stessa. Alcuni pensavano che le scuole del Calasanzio fossero superflue, perché il loro spazio era già coperto dai gesuiti, cui potevano sottrarre gli alunni. E' pur vero che le Scuole Pie dicevano di dedicarsi all'insegnamento dei piccoli, ma come non cadere nella tentazione di aprire scuole anche per studi superiori? Per questo motivo, questi obiettori pensavano fosse necessario impedire agli scolopi l'accesso allo studio delle scienze superiori, in modo da non desiderarne l'insegnamento, nel caso le avessero apprese. Altri criticavano che gli scolopi andassero per le strade chiedendo l'elemosina, per dedicarsi all'insegnamento dei bambini poveri. Questo non significa, forse, invadere il diritto dei mendicanti che pensavano di averne l'esclusività?

La risposta di Campanella a questi religiosi preoccupati di difendere il loro territorio consiste nel ricordare loro che nella Chiesa c'è posto per tutti: i gesuiti possono insegnare ai giovani nobili delle grandi città e gli scolopi ai bambini poveri dei piccoli paesi. Ma questa dedizione non deve impedire loro di ricevere la migliore formazione scientifica, filosofica e teologica possibile, perché ciò andrebbe contro il diritto naturale e contro la tradizione della Chiesa. Non possiamo dimenticare che quanto migliore è la cultura del maestro, tanto migliore è il suo insegnamento. Campanella presenta un argomento definitivo, quando esige la necessità di una formazione intellettuale solida per combattere contro gli errori di Erasmo, di Valla o di Melanchton. Questo argomento suscita il consenso dei religiosi della Controriforma che consideravano un pericolo di questi filosofi.

Tutto il discorso di Campanella poggia su un realismo che traduce la sua conoscenza della storia delle congregazioni religiose e le liti del loro inserimento a Roma, dove l'ambiente era già congestionato. Ma, al contempo, ha conosciuto le Scuole Pie, ed è rimasto sorpreso dal lavoro, dal coraggio e dall'entusiasmo di alcuni religiosi che si dedicavano ad un compito eroico e dall'umiltà di alcune scuole povere. Si tratta di un discorso che non si limita ad appoggiare una realtà attuale, ma che propone l'apologia di un progetto di futuro che aspira ad abbracciare una visione universale. Per questo motivo Campanella mette avanti l'idea del diritto universale di tutti i bambini all'educazione, mira al principio dell'uguaglianza di opportunità, e spera che nel futuro l'opera delle Scuole Pie si incarni in uno stato organico dove l'insegnamento sia parte del suo progetto.

L'UTOPIA ATTUATA NELLE SCUOLE PIE

La Scuola con la quale Campanella venne in contatto raccoglieva circa mille bambini poveri di tutti i quartieri di Roma, e pochi maestri che svolgevano il compito di insegnare ai piccoli dal mattino al pomeriggio e lo facevano per amore a Dio. Al termine della giornata accompagnavano i bambini alle loro case e poi andavano a chiedere l'elemosina per assicurare la sussistenza delle loro scuole. Indubbiamente questi dettagli non passarono inosservati dal filosofo che comprese subito la rivoluzione rappresentata dall'opera del Calasanzio e si accinse a collaborare e a difenderla dagli attacchi. Gli ideali che Erasmo, Moro o Vives avevano difeso e segnalato definendoli utopici e che Campanella stesso aveva immaginato nella sua Città del Sole, diventavano realtà nelle Scuole Pie. Non si trattava di progetti o di timide schermaglie, bensì di un'opera gigantesca che poteva essere portata avanti solo con la costanza del Calasanzio e il suo profondo amore verso Dio e i bambini. *“Ho trovato in Roma modo migliore di servire Dio nell'aiutare questi bambini e non lo lascerò per nessuna cosa al mondo”* scriveva il Calasanzio a sua sorella dopo aver iniziato l'opera a Santa Dorotea. Il Calasanzio era giunto a Roma con il pensiero di risolvere alcune questioni della sua diocesi e di assicurare il suo futuro, ma si era reso conto che l'insegnamento dei piccoli non era un semplice atto di carità cristiana, ma un diritto radicato nella natura umana. Convinto che la vita umana è chiamata a crescere e a

raggiungere la pienezza, si impegnò ad assicurare la tutela dei poveri e dei bisognosi certo che doveva essere di competenza dello stato moderno. Abbiamo già visto che il Calasanzio, prima di prendere l'iniziativa di riunire i bambini a Santa Dorotea, aveva contattato il comune di Roma, senza ottenere risultati, aveva bussato alla porta dei gesuiti e dei domenicani, già dedicati all'insegnamento, ma non vollero considerare la sua proposta. Fu allora che il Calasanzio cominciò ad intraprendere questa strada, e, con i pochi mezzi a sua disposizione e la collaborazione del parroco di Santa Dorotea che gli cedette la sacrestia divenuta la prima aula, nacque la scuola popolare.

Il Calasanzio non era un filosofo del diritto e nemmeno un umanista riformista come lo era stato Erasmo, era un uomo pratico. Quando vide il problema e la portata che la sua opera assumeva, decise di riunire attorno a sé collaboratori che lo aiutassero volontariamente in quest'opera. Pochi avevano la forza di spirito sufficiente per perseverare. Questa situazione condusse progressivamente il Calasanzio alla creazione di una congregazione religiosa, prima, e dopo di un ordine religioso, semplicemente per ragioni pratiche. Certamente, quanto più forte fosse l'impegno dei maestri, tanto più solida sarebbe stata l'opera delle Scuole Pie.

Il Calasanzio non si accontentò di esigere molto dalla sua opera fino ad innalzarla a livello di Ordine religioso. Volle anche che fosse rivestita della virtù della povertà, perché la scuola che accoglieva i bambini poveri doveva anch'essa esserlo, per poter agire in modo conveniente. Si tratta di un radicalismo che risponde a tutte le esigenze delle utopie del suo tempo, che volevano una riforma della società censurando i mali del tempo. Il Calasanzio volle rispondere soprattutto ai mali della Roma del suo tempo, viziata dal denaro, dagli affari, dalla corruzione, dagli intrighi e dal nepotismo. Le utopie avevano diagnosticato i mali sociali, ma solamente con il Calasanzio erano diventate realtà.

Un documento senza firma conosciuta fino ad oggi, ci permette di percepire meglio l'opera e l'impegno del Calasanzio. Fu scritto nel 1645, prima della terza sessione della Commissione di Cardinali che esaminava la convenienza o meno dell'opera delle Scuole Pie, ponendo in gioco la sua esistenza. Malgrado la non conoscenza dell'autore,

sembra che il pensiero possa attribuirsi al Calasanzio, giacché rispecchia la sua opinione sulla scuola per bambini poveri. Non dobbiamo dimenticare che la sua idea era rivoluzionaria e non da tutti condivisa. Tra i membri della commissione, il cardinale Roma, suo presidente, non condivideva l'idea del diritto dei poveri all'educazione. E spettava a lui il dover prendere la decisione sulla possibilità e, quindi, sull'esistenza o la scomparsa delle Scuole Pie. Il documento in questione è scritto con l'ardore necessario per difendere il diritto dei poveri all'educazione e la necessità dell'istituzione che lo rende reale.

“Eminentissimo e Reverendissimo Signore:

Dell'istituto delle Scuole Pie, retto dai Poveri della Madre di Dio e dedicato all'insegnamento e all'educazione cristiana dei bambini, soprattutto poveri, non solo si può dire che non è assolutamente superfluo, ma bisogna anche affermare che è necessario, sia per la ragione universale secondo cui è necessario insegnare alla gioventù ed educarla nei costumi buoni e virtuosi (ragione di cui sono pieni i libri dei filosofi morali, i santi Padri e tutti i sacri Concili) ma soprattutto per la ragione specifica secondo cui la Repubblica cristiana consta, in maggioranza, di città, terre e persone povere che, dovendo cercare il proprio sostento ogni giorno con le proprie fatiche, non possono occuparsi bene dei loro figli.

Ma perché poveri costoro non devono essere abbandonati, giacché, come già detto, costituiscono la stragrande maggioranza della Repubblica cristiana ed essendo stati redenti anche loro con il sangue prezioso di Gesù Cristo e sono molto apprezzati da Sua Maestà che disse di essere stato mandato dal suo eterno Padre per insegnare loro: Evangelizare Pauperibus missit me.

Da ciò si deduce quanto sia lontana dalla pietà cristiana e dai sentimenti di Cristo quella politica che dice l'essere nocivo per la Repubblica insegnare ai poveri, perché così si allontanano dall'esercizio delle arti meccaniche.

L'esperienza stessa ha dimostrato trattarsi di una ragione falsissima, poiché a Roma, dopo circa 50 anni che nelle Scuole Pie si impartisce l'insegnamento ai poveri, non vediamo nessuna penuria di artigiani; anzi vediamo che nella maggior parte dei casi, con il beneficio delle scuole, sono capaci di fare i conti delle loro mercanzie, senza bisogno di chiedere aiuto ad altri, come succedeva prima di iniziare questa attività nelle scuole.

E la ragione per cui non mancano artigiani, malgrado aver frequentato la scuola, è perché sono rari i poveri che, dopo aver imparato a leggere e a scrivere, passano alla grammatica, poiché si fermano alla scuola della scrittura e dell'abaco e, una volta imparato, intraprendono qualsiasi mestiere. Anche se è pur vero che per alcuni mestieri svolti dai poveri, è necessaria un poco di grammatica, come pure per essere notai, segretari, chirurghi, farmacisti o altro simile.

Oltre a vedere che nessun principe o repubblica si avvale di tale politica permettendo che nelle terre a lui sottomesse, anche se povere, di retribuire il Maestro di scuola con stipendio pubblico. Ed anche a Roma, i Maestri del Distretto che lavorano per i Poveri sono pagati dal Popolo romano, senza alcun timore che ciò induca altri a disprezzare i mestieri.

Ma, pur quando l'erudizione non fosse opportuna per i poveri, chi potrà loro negare, con un minimo senso cristiano, la buona educazione, parte principale del carisma delle Scuole Pie?

Anche l'educazione e l'insegnamento sono già esercitati dai Padri della Compagnia di Gesù da oltre un secolo con somma eccellenza e carità a favore di tutto il mondo, ma, l'esperienza mostra che non è possibile soddisfare tutti con tante e così variegate e gloriose occupazione. E, infatti, secondo il loro carisma, non possono fondare in città e terre piccole e povere, dove possono fondare i Poveri della Madre di Dio a causa della Somma Povertà che professano.

Da tutto ciò si deduce che, nella messe così abbondante dell'ampio campo del mondo, ai Poveri di Dio non possono mancare spighe da raccogliere tra i grandi mietitori della Compagnia di Gesù che, quotidianamente, raccolgono grossi e abbondanti fasci di ciò che la Paternità Vostra, secondo la Legge, deve lasciare apposta per i Poveri".⁹⁴

Il testo è assai eloquente e completa lo scritto del Calasanzio al Cardinale Tonti. Ma il risultato della commissione cardinalizia non fu favorevole al Calasanzio che vide privare il suo Istituto del suo carat-

94 Preso da Vicente FAUBELL ZAPATA, *Nueva Antología Pedagógica Calasancia*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 2004, pp. 69-72

tere di Ordine religioso e di Congregazione con voti per essere ridotto a semplice congregazione allo stile dell'Oratorio di San Filippo Neri. Le scuole si mantengono, ma con l'impossibilità di reclutare nuove vocazioni e l'abbandono di molti religiosi soffrirono un colpo mortale davanti alla nuova situazione.

ALCUNE CARATTERISTICHE DEL PENSIERO DI GIUSEPPE CALASANZIO

E' stato già detto che Giuseppe Calasanzio non era un filosofo, anche se studiò filosofia fin dal periodo trascorso ad Estadilla con i trinitari, quando frequentò l'Estudi general di Lleida e poi le università di Valenzia e Alcalà. Abbiamo visto anche che visse da vicino il pensiero mistico dei carmelitani e che fu particolarmente sensibile al pensiero moderno e alla nuova scienza, avvicinandosi a Campanella e a Galileo. In realtà, Giuseppe Calasanzio era un uomo tenace e pratico, di formazione umanistica, e visse la sua conversione personale durante il suo soggiorno a Roma scoprendo la povertà dei bambini nel quartiere di Trastevere. Fin dalla fondazione delle Scuole Pie furono messe in pratica diverse idee che erano state interiorizzate da lunghi anni di esperienze e di sapere, fino a costituire un pensiero coerente. Possiamo cercare di delinearle sotto forma di idee filosofiche.

Siamo spinti a farlo dall'ampia possibilità di assunti contenuti nel concetto di filosofia che, come dice Montaigne dice, "ha molti volti", così che, in suo nome, è possibile difendere le idee più opposte. Se siamo indulgenti con questa nozione un po' imprecisa possiamo osare parlare di una filosofia del Calasanzio, intesa come una riflessione fatta a partire dall'esperienza dell'atto educativo. La descrizione del suo pensiero ci permetterà di tracciare le caratteristiche generali che caratterizzavano il processo educativo che Giuseppe Calasanzio aveva in mente per ogni alunno. Giunti a questo punto potremmo cercare complicità tra i filosofi antichi e anche tra quelli della sua epoca, trattando al contempo di costruire ponti verso i sistemi filosofici dei nostri giorni. Ma il Calasanzio non ci ha lasciato molte piste, anche se nelle sue Costituzione afferma quanto segue:

"Nell'esercizio diligente di questo ministero consiste il rinnovamento della Società Cristiana, come dichiarano unanimi

*i Concili Ecumenici, i Santi Padri e i filosofi di retta dottrina. Se infatti i fanciulli fin dai primi anni ricevono una seria formazione nella pietà e nelle lettere, è da sperare, senza alcun dubbio, che sarà felice tutto il corso della loro vita.*⁹⁵

Chi sono questi filosofi di retta dottrina? Nelle sue Costituzioni Giuseppe Calasanzio cita San Tommaso tra i filosofi sicuri che gettano le basi della formazione dei suoi maestri e utilizza i testi di Joan Lluis Vives, anche se non accetta il consiglio di Campanella, scritto nella sua Apologia, che consisteva nel facilitare ai suoi religiosi l'accesso alle scienze superiori, cioè allo studio della filosofia.⁹⁶ Campanella mette avanti i nomi dei filosofi del suo tempo che non gli davano molta fiducia, come Erasmo, Melanchton e Valla, e insiste nel dire che gli eretici possono essere combattuti solo con un preparazione superiore. Pensiamo che il Calasanzio sottoscrisse la stessa critica generale dei pensatori vicini alla Riforma, facendosi eco dell'opinione della Chiesa della Controriforma di considerarli avversari posseduti dal loro sapere. Ma non voleva in assoluto che i suoi religiosi seguissero lo stesso cammino e rimase sconvolto dal testo di Campanella che non ottenne il suo beneplacito.⁹⁷

Il progetto calasanziano suppone una base umanistica, cioè suppone un apprezzamento profondo dell'uomo considerato una realtà inestimabile, percepita come un'esistenza spirituale che aspira ad un progresso integrale di tutte le sue attitudini. La considerazione di ogni uomo come soggetto unico creato da Dio, chiamato per vocazione a costruire la sua vita in una società che si presume sia sempre migliore. Tre sono le dimensioni che emergono da questa considerazione: la dimensione che apre ogni soggetto umano alla sua propria costruzione interiore, la dimensione sociale, che lo spinge all'azione nel mondo in collaborazione con altri individui per stabilire un futuro migliore e, infine, la dimensione trascendente che lo proietta oltre sé stesso verso una fiducia in Dio che lo ama e lo chiama alla vita.

95 SAN JOSE DE CALASANZ. Costituzioni, Proemio, n° 5.

96 GINER GUERRI, Severino, *San José Calasanz*, Madrid, BAC 1992, p. 628.

97 VILÁ i PALÁ, Claudi, ¿Influencia de Campanella en la pedagogía calasancia? Revista. Calasancia 1 (1959) p. 23-44.

Il progetto educativo del Calasanzio è, quindi, un progetto integrale. Tutti e ciascuno degli aspetti che appartengono al soggetto umano devono progredire in modo armonico per farlo crescere e raggiungere la sua perfezione. Non sono possibili calcoli o interessi che favoriscano un aspetto a discapito di altri. Tutto ciò che è educativo, tutto ciò che suppone un perfezionamento della vita umana, trova il suo posto nella pedagogia del Calasanzio, il quale non invano cercò l'aiuto dei migliori grammatici, dei migliori calligrafi e dei migliori scientifici per formare i suoi maestri. Era sempre attento agli elementi che potevano migliorare le sue scuole e porle al servizio dei bambini. In questa armonia e nella riorganizzazione graduata degli studi, cercò ciò che gli permetteva di distribuire le conoscenze e le abilità in modo ordinato così che lo sviluppo del bambino avvenisse senza fretta e senza traumi. Il Calasanzio aveva questa visione integrale dell'uomo per condurre tutti gli alunni alla pienezza di una maturità umana e cristiana.

Ma non era possibile raggiungere questi obiettivi senza un metodo che permetesse un insegnamento simultaneo e graduale. Il Calasanzio chiedeva ai suoi religiosi di utilizzare metodi semplici che permettessero di raggiungere il sapere in modo ordinato e facile, un elemento dopo l'altro. Ma allo stesso tempo, all'insieme della sua scuola doveva applicare un metodo che permettesse di lavorare con tutti allo stesso tempo. Per questo motivo, attuò il metodo simultaneo, che i gesuiti applicavano ai corsi superiori, a tutti i livelli dell'insegnamento. Questo significava che l'insegnamento dato dal maestro doveva giungere allo stesso tempo a tutti gli alunni della sezione.⁹⁸ Il maestro doveva servirsi, per questo, dei così detti decurioni, cioè alunni che assistevano alla lezione e ripetevano quanto appreso per fare progredire i bambini meno dotati. Il metodo simultaneo si completava con il metodo chiamato uniforme che supponeva l'attuazione dello stesso programma in tutte le Scuole Pie.

Così tutto il processo educativo mirava al raggiungimento di un ideale: fare in modo che l'uomo presente nella vita del bambino che inizia la scuola, raggiunga la pienezza dell'adulto, capace di immet-

98 Cfr. SANTHA, Op. Cit. pag. 275-276.

tersi nella vita a beneficio suo e della società. Nelle Scuole Pie si cercava di raggiungere questo ideale per mezzo dell'integrazione delle tre dimensioni di cui abbiamo parlato: la dimensione interiore, la dimensione sociale e la dimensione trascendente. In questo modo il Calasanzio poteva sperare che gli alunni che passavano per le sue scuole, migliorassero come persone e fossero in grado di migliorare la società.

Vedremo di seguito le note della filosofia del Calasanzio, o che potremmo considerare come tali, contenute nelle sue Costituzioni come le colonne su cui si ergono le sue Scuole Pie. La prima è una definizione concisa del maestro scolopico: il Calasanzio lo presenta come “cooperatore della verità” individuando così anche le qualità dell'opera educativa di “collaborazione con la verità”.

Insieme a questa prima colonna della filosofia calasanziana, presentiamo tre note che hanno definito il lavoro educativo nelle Scuole Pie. Si tratta di tre sfumature che aggiungono personalità e singolarità alle scuole del Calasanzio: la priorità dell'insegnamento ai più piccoli, (“a teneris annis”), la preferenza per l'accoglienza dei più umili (“praecipue pauperibus”) e la necessità di impartire scienza e spirito, (“pietas et litterae”). Ora le esponiamo.

L'EDUCATORI SCOLOPIO, COOPERATORE DELLA VERITÀ

Partiamo da questa descrizione, molto originale, che Giuseppe Calasanzio fa dell'educatore scolopio definendolo cooperatore della verità. La troviamo nel proemio delle sue Costituzioni come se dovesse essere il paradigma dal quale prendono origine tutte le sue opere. Dopo aver definito l'identità dell'Ordine nel seno della Chiesa, l'autore descrive subito gli obiettivi e il contenuto del ministero degli scolopi (n°. 2 e 5) e termina tracciando il profilo dell'educatore scolopio (n°. 3,4,6 e 7).⁹⁹

Nel primo dei numeri, dedicato all'educatore calasanziano (n° 3) leggiamo:

99 Per questi temi sull'identità calasanziana attingiamo dall'inestimabile lavoro di P. José Antonio Miró, che preparò alcune schede sulla filosofia del Calasanzio per la formazione dei studenti scolopi.

“E sebbene sia giusto attendersi con umile affetto da Dio onnipotente che ci ha chiamati come operai in questo campo ricco di promettente raccolto, ogni mezzo necessario a farci idonei cooperatori della verità, tuttavia assecondando la soave disposizione (attraverso mezzi umani e storici) con cui egli a tutto provvede, abbiamo creduto necessario, dietro l'esempio dei Santi, di assicurare questo nostro Istituto con adeguate costituzioni”

Il testo rivela l'importanza attribuita da Giuseppe Calasanzio al lavoro dell'educatore scolopio, compito da lui considerato un dono di Dio e una vocazione, che nobilita il compito educativo. Questa considerazione supera l'idea che nella sua epoca si aveva sul lavoro del maestro, reputato un compito semplice e piuttosto trascurabile. Il Calasanzio vede nell'educatore scolopio una vocazione voluta da Dio per realizzare il suo piano di salvezza per gli uomini. E se questa è un'iniziativa di Dio, è lui a fornire i mezzi per realizzarla. Questi mezzi altro non sono che il normale lavoro degli educatori scolopi. In questo modo, il Calasanzio giustifica l'elaborazione delle Costituzioni come strumento che deve aiutare alla realizzazione della vocazione degli scolopi, che esegue obbedientemente il piano voluto da Dio per i bambini.

Tuttavia, nel paragrafo riportato, colpisce il titolo con cui Giuseppe Calasanzio descrive l'educatore scolopio, cioè 'cooperatore della verità'. Senza dubbio questa definizione calasanziana dipende dalla concezione che abbiamo di verità e il suo valore logicamente varierà rispetto a essa. A prima vista, nel collaboratore della verità rivive il vecchio ideale socratico di chi fa nascere le idee nella mente del discepolo, ma con un carattere più pieno e sacro. L'espressione trasuda elementi agostiniani che costituiscono il sottofondo musicale di tutto il pensiero cristiano fino ai nostri giorni. Inoltre, il Calasanzio propone il tema del maestro interiore capace di illuminare il cammino.

In realtà questo titolo trova le sue origini nella terza lettera di San Giovanni, (Giovanni 3, 8)¹⁰⁰ e deve essere oggetto di una riflessio-

100 Dobbiamo accogliere questi uomini per arrivare ad essere come loro cooperatori della verità. Ina sunergoi gignomeqa th aleqia.

ne più dettagliata. Giovanni parla dei fratelli che hanno realizzato la loro missione in altre terre testimoniando il Vangelo e venuti come veri testimoni della verità. Arrivati nelle comunità da lui costituite, Giovanni incoraggia i suoi ad accoglierli per cooperare alla diffusione della verità. Per una corretta interpretazione del paragrafo dobbiamo iniziare facendo una distinzione tra il concetto ebraico di verità (*emunah*), con il quale dobbiamo interpretare i testi biblici, e quello greco (*aletheia*). Il termine “*emunah*” implica la considerazione della verità come atteggiamento di fedeltà a una persona, mantenere la parola data o semplicemente la fiducia prestata a un testimone. In tal senso, cooperare alla verità equivale a mantenere la fedeltà verso i fratelli che a loro volta sono rimasti fedeli alla fede di Gesù Cristo. Il termine greco *alhqēja* ha un significato più intellettuale e cognitivo, poiché significa svelare ciò che è occulto. L’interpretazione della frase di San Giovanni non avrebbe significato in tale contesto, poiché nell’ambito della fede non c’è niente da svelare, perché la Rivelazione totale si è già manifestata in Gesù Cristo. Se prestiamo attenzione ad altri tre passaggi delle lettere di San Giovanni (1 Gv 1, 6; 3, 18-20 e 2 Gv 4-6) vediamo come l’autore parla di camminare nella verità quando è in comunione con Dio, che implica che tutta la vita sia illuminata dalla luce della grazia e si riveli con tutto l’amore verso Dio e i fratelli. Camminare nella verità si contrappone al camminare nelle tenebre. In che modo doveva quindi essere intesa la descrizione del Calasanzio? Se dobbiamo interpretarla partendo dal testo di San Giovanni, ‘cooperatori della verità’ significherebbe collaborare attivamente al piano di salvezza del Padre attraverso l’adesione irremovibile alla fede in Gesù Cristo, grazie al dono dello Spirito, perché sia realizzato in ogni uomo e in tutta la storia.

Se seguiamo l’interpretazione di Padre Gyorgy Sàンtha che ci sembra quella più ovvia, d’accordo con lo spirito di Giuseppe Calasanzio, il compito del maestro è di diffondere la verità dissipando le tenebre dell’ignoranza dalle menti infantili e assicurare loro una vita più felice. Padre Sàンtha dice:

“Il maestro, secondo il concetto calasanziano, deve essere un apostolo, un missionario della verità che diffondendo la luce dissipare le tenebre dell’ignoranza, salva l’uomo dalla schiavitù intellettuale e morale e lo rende veramente felice. Da lui dipende in un certo senso

il destino eterno oltre che il benessere temporale degli uomini, tanto di ogni singolo individuo come delle nazioni in generale".¹⁰¹

Il testo ripropone la funzione della figura del maestro che le pedagogie moderne hanno minato. Secondo l'ottica del Calasanzio, la figura del maestro acquisisce tutto il suo valore e tutta la sua importanza proprio nel processo educativo, fino al punto di essere considerato indispensabile. Certamente il soggetto dell'educazione è il bambino ed è per lui che si concepisce l'atto educativo, ma il pensiero di Rousseau, secondo cui il bambino nasce già disposto all'educazione, parte da un'idealizzazione della natura umana che disconosce gli ostacoli e le remore che si oppongono all'educazione, se non sono mediate da uno sforzo o dall'orientamento del stesso soggetto educativo. Gli incentivi esterni e la presenza di un tutore o di un educatore sono decisivi perché l'educando trovi i modelli, gli stimoli, gli incentivi e l'affetto necessari per essere accompagnato nella sua crescita. Di conseguenza, la figura del maestro è indispensabile nell'atto educativo e non può essere rimpiazzata dall'automatismo di un robot né da un buon programma operativo, perché solo la con la presenza del maestro l'educazione acquisisce umanità.

Sant'Agostino scrive un breve discorso *“De Magistro”* sul ruolo del maestro, dove discute se l'uomo possa educare e chiamarsi propriamente maestro o se al contrario solo Dio meriti questo nome, perché sembra che solo Dio è colui che insegna e che merita il titolo di maestro.¹⁰² Fedele alla sua dottrina dell'illuminazione, secondo cui Dio stesso mostra la conoscenza delle idee all'anima umana con la sua luce illuminante, Agostino attribuisce solo a Dio il titolo di vero maestro, agendo secondo lo spirito che lo cerca come maestro interiore. La sua esperienza personale era passata attraverso questa lunga peregrinazione di apprendimento fino ad arrivare a Lui, autore di tutta la luce. Anche San Bonaventura e Duns Scoto scrissero un *“De Magistro”*, mantenendosi fedeli a quest'idea agostiniana, e conservarono questa caratteristica di maestro interiore attribuito a Dio.

101 SANTHA, Op. Cit., pag. 75-76.

102 SANT' AGOSTINO, *De Magistro*, Madrid: B.A.C., 1951, Vol. 3, 12° ed. p. 526-599.

Leggermente diversa è la versione di San Tommaso che presenta la sua *“De Magistro”*¹⁰³ come una discussione se l’atto di insegnare appartiene più alla vita contemplativa o alla vita attiva. San Tommaso è incline a considerare l’insegnamento più come un’attività che come una contemplazione, mostrando così che sembra puntare più sull’atto educativo “dal di fuori”. Potremmo quindi parlare di un maestro esteriore, che si manifesta nel mondo terreno della vita e della storia.

Oggi non si può più sostenere un discorso sulla verità come possesso assoluto di affermazioni oggettive. Il pensiero contemporaneo è passato attraverso la crisi del soggettivismo, del fenomenismo, dello scetticismo e del relativismo affinché nessuno possa ergersi, nel pensiero filosofico a detentore di affermazioni dogmatiche fondate sul terreno inamovibile della verità. Il pensiero contemporaneo intende piuttosto la verità come un orizzonte verso il quale ci dirigiamo riconoscendo i nostri limiti e la grandezza dell’impresa. Tuttavia una certa filosofia contemporanea non rifiuta l’applicazione del concetto di verità a determinati atteggiamenti della persona che si mantiene fedele alla parola data e manifesta un comportamento degno di fiducia. In questo caso, potremmo parlare forse di veridicità o autenticità. Intesa in tal senso, l’espressione “cooperatori della verità” acquisirebbe una portata più dinamica. Tale definizione potrebbe, infatti, definire il ruolo dell’educatore come “persona aperta all’orizzonte della verità” e che dà valore alla sua forza educativa consentendo l’apertura della volontà dell’alunno alla ricerca della verità. Il ministero del cooperatore della verità non consiste tanto nel rendere abili i suoi alunni, ma nel facilitare loro l’accesso al mistero della vita e dell’uomo, al mistero del mondo e della sua bellezza e al mistero di Dio.

EDUCAZIONE SIN DALLA PIÙ TENERA INFANZIA

L’originalità delle Scuole Pie si trova nei criteri pedagogici che il Calasanzio applica nell’educazione cristiana dei bambini. Le Costituzioni e i memoriali del Cardinale Tonti e del Cardinale Roma potrebbero considerarsi documenti fondamentali e, quindi, possiamo

103 SAN TOMMASO D’AQUINO, *De magistro*, Madrid, Agape Libos, 2006.

estrarre da essi alcune massime che definiscono il ministero scolopio: l'insostituibile e principale elemento per la riforma è la buona educazione dei fanciulli, da essa dipende la vita felice dell'uomo, è destinata a tutti i fanciulli di qualsiasi condizione, aiuta tutti senza alcuna eccezione, è lodata dai principi che lo desiderano nella loro patria, aiuta i bambini dai primi anni attraverso le lettere e lo spirito e da essa dipende tutta la riforma della Cristianità. Questo ministero è realizzato da uomini dedicati alla vita apostolica con uno stile di vita molto povero e molto semplice. Si tratta inoltre di un ministero diverso da tutti gli altri ordini.

Tutte queste affermazioni racchiudono uno stile che potrebbe definire la pedagogia del Calasanzio. Secondo Padre Sànta si potrebbe sintetizzare così.¹⁰⁴

1. L'originalità della scuola del Calasanzio si trova nel suo carattere integrale. L'intuizione del Calasanzio è scaturita da due realtà esistenti: le scuole domenicali della dottrina cristiana e la scuola giornaliera di lettura, scrittura e calcolo. La nuova scuola, che integrava questi due aspetti con una programmazione precisa sia a livello di catechesi sia culturale, non fu ridotta a semplice opera di beneficenza.
2. Il Calasanzio stabilì l'assoluta gratuità della sua scuola, affinché ogni bambino, povero o plebeo, avesse acceso all'educazione e alla cultura. Per questo scopo cercò i mezzi di finanziamento utilizzati ai suoi tempi, e quindi come altre congregazioni, mantenne le sue attività con l'elemosina. In questo modo la Scuola del Calasanzio acquisì la sua caratteristica di "scuola popolare".
3. Considerò fondamentale iniziare l'educazione dei bambini dalla loro più tenera età, in modo che la sua scuola estenda gli ordini di studio dalle elementari fino al diploma.
4. L'insegnamento medio intendeva preparare gli alunni alle scuole superiori, ma l'accesso a tali scuole non era permes-

104 SANTHA, György, Op. Cit., p. 133-140.

so a tutti gli alunni. Il Calasanzio, quindi, creò una scuola media di tipo professionale che preparava direttamente alla vita e permetteva ai suoi alunni di entrare nel mondo dell'artigianato, mercantile o sacerdotale, prevedendo anche una formazione intellettuale, amministrativa e cristiana.

5. Per raggiungere questi obiettivi il Calasanzio elaborò dei metodi pedagogici semplici ed efficaci e creò nuove figure di educatori preparati e coinvolti.¹⁰⁵

Durante la sua esperienza educativa, di più di cinquant'anni, Giuseppe Calasanzio insistette sempre sulle priorità che caratterizzavano il ministero calasanziano,¹⁰⁶ che costituivano, di fatto, i principi esclusivi della sua idea. Così scriveva nella lettera al marchese di Ariza, *“questo sant’esercizio... di aiutare i poveri con un aiuto tanto utile e necessario, come la dottrina insieme con il Santo timore di Dio e in tenere età, che il beneficio è certo, come qui tocchiamo con mano.”*¹⁰⁷

La convinzione che l'apprendimento, realizzato durante l'infanzia, si perpetua per tutta la vita, era già una convinzione approvata nel mondo antico. Così leggiamo nella seconda lettera di San Paolo a Timoteo: *“Tu però rimani saldo in quello che hai imparato e di cui sei convinto, sapendo da chi l’hai appreso e che fin dall’infanzia conosci le sacre Scritture: queste possono istruirti per la salvezza, che si ottiene per mezzo della fede in Cristo Gesù. Tutta la Scrittura infatti è ispirata da Dio e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia”* (2 Tim 3, 14-16). Anche Erasmo afferma con grande realismo che: *“Alcuni, poco garbati, non possono dire tre parole senza sbagliare. Se questo difetto diventa abitudine fin dall’infanzia,*

105 AAVV *Manual de cursillos calasancios*, Madrid 1992, p. 104-105.

106 Nel 1991, il XLIII Capitolo Generale dell'Ordine delle Scuole Pie indicò “le priorità caratteristiche del ministero calasanziano” in *Las Escuelas Pías hacia el Tercer Milenio, memoria y profecía*, Madrid 1991, pag. 50.

107 LÓPEZ, Salvador, *Documentos de San José Calasanz*, Bogorá, 1988, p. 157-158 e 166-170.

esso persisterà fino all'età adulta".¹⁰⁸ Il Calasanzio era consapevole che le conoscenze e le abitudini si formano già dall'infanzia, così che le cattive abitudini richiedono più tempo per essere sradicate. Leggiamo nelle costituzioni: "se i fanciulli sin dai primi anni ricevono una seria formazione nella pietà e nelle lettere, senza alcun dubbio tutto il corso della loro vita sarà felice".¹⁰⁹ Per questo motivo l'educazione dei bambini si trasformò nella caratteristica prioritaria delle Scuole Pie, in un'epoca dove non era valorizzata e quindi disattesa. Diciamo volutamente priorità e non esclusività, perché il Calasanzio ha sempre rivendicato, per le Scuole Pie, il diritto di accompagnare gli alunni fino alle porte della vita adulta.

Tutta l'azione pedagogica deve iniziare con l'educazione dei bambini e continuare con quella degli adolescenti e dei giovani. Il Calasanzio era convinto di questo principio pedagogico che permette di porre le basi per la personalità umana a livello intellettuale e affettivo. Si tratta di un lavoro sulla struttura della persona che quanto più tardi viene attuato tanto più le conoscenze diventano complesse e gli atteggiamenti intricati. Di fatto, oltre alle opere di Erasmo e Lutero, poca letteratura è stata dedicata al tema dell'educazione dei bambini. Nell'ambito cattolico poniamo l'accento su due opere, i tre libri "Dell'educazione Cristiana e politica de' figlioli", scritti nel 1583 dal cardinale Silvio Antoniano "ad istanza" di San Carlo Borromeo e "il Trattato della buona educazione de' Figliuoli", scritto nel 1594 da San Giovanni Leonardi.

Poiché all'epoca del Calasanzio i vocaboli "bambino" o "piccolo" non avevano lo stesso significato di oggi¹¹⁰ e la distinzione tra infanzia adolescenza e fanciullezza non era così nitida, dobbiamo mantenerci, secondo l'interpretazione dei testi, all'interno di una certa ambiguità. Attraverso la descrizione che fece il Calasanzio dell'organizzazione

108 ERASMO DE ROTTERDAM. *De civilitate morum puerilium*. 1544, Hillenius, Biblioteca Nacional de Baviera. Traduzione in spagnolo. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Área de Educación; Edición: 1 (2006).

109 SAN GIUSEPPE CALASANZIO, Costituzioni, Proemio num. 5.

110 Cfr. CUBELLS, Francisco, *El niño según Calasanz*, in AAVV Manual de cursillos calasancios, Madrid, 1992 "Concepto de infancia en tiempo de Calasanz", p. 165-170.

delle scuole, possiamo dedurre che la formazione scolare iniziasse dai sei anni e che l'età dell'adolescenza era inclusa nella sua scuola.¹¹¹ Cubells studia i diversi criteri dell'epoca del Calasanzio per classificare l'età e pensa che, dal punto di vista legale, il periodo dell'infanzia si arrivasse fino all'età di cinque anni, età in cui la persona del bambino era equiparata già a quella dell'adulto. Tuttavia si supponeva che l'infanzia fosse un'età vulnerabile, non solo a causa dell'elevata mortalità infantile, ma anche perché era credenza popolare che i bambini fossero in particolar modo sottomessi all'influenza degli astri.¹¹²

All'epoca del Calasanzio, l'insegnamento dei bambini era delegato alle donne. Il padre Castelli e Casani parlano dell'accoglienza dei bambini nelle Scuole Pie sin dalla tenera età, probabilmente dai cinque anni, mentre nelle altre scuole venivano presi a partire dai sei anni. Il Calasanzio non accoglieva bambini più piccoli di cinque anni, perché non potevano sostenere il ritmo della scuola e disturbavano il lavoro degli altri. Il Calasanzio, in questo, segue la dottrina dei Padri della Chiesa e quanto consigliato nel Concilio Lateranense V e nel Concilio di Trento.¹¹³ Il Calasanzio è convinto che non si possano accogliere i bambini se non con un alto livello di umiltà, poiché osservava che pochi danno valore all'educazione dei bambini considerando i maestri di rango inferiore, incompetenti e persone non degne. Il Calasanzio si sforzò di motivare i suoi religiosi in particolar modo per evitare che rifiutassero il ruolo di maestri di scuola per dedicarsi a compiti più altisonanti.¹¹⁴ Si dice che i bambini più piccoli fossero i preferiti del

111 Dichiarazioni sulle Costituzioni del 1637. Testo originale in "Archivum Scholarum Piarum" (1990) 27; traduzione allo spagnolo in "Analecta Calasanctiana" (1983) 50.

112 CUBELLS, Francisco, *Calasanz y la educación de los niños más pequeños*, Revista de ciencias de la educación, nº 172, pag. 123-164.

113 P. Sànthia sostiene che questo consiglio dei Concili si dirige agli alunni che devono entrare nei seminari.

114 A tale proposito ricordiamo la considerazione di Vives sulla scuola quando commenta a Erasmo "Avverto una tale ripugnanza nei confronti delle scuole che farei qualsiasi cosa pur di non tornare a queste immondizie e di tutto per non ritornare verso le scuole ed essere a contatto con bambini" (Epistola a Desiderio Erasmo V, 113).

Calasanzio e che li trattasse con comprensione e affetto perdonando le loro bambinate. Così, tra i testimoni delle sue virtù durante il processo di beatificazione, si trova la testimonianza del medico Cristobal de Antoni che dichiarava: *“Sono testimone della grande carità con cui insegnava ai bambini, anche quelli piccoli i principianti a cui insegnava a sillabare”*.¹¹⁵ E la sua umiltà si rifletteva in ciò che scriveva nelle sue lettere: *“Sarebbe di grande merito pulire la scuola dei più piccoli e insegnare il Padre nostro e cantare le ore dell’Ufficio divino”*.¹¹⁶

Il Calasanzio ha dovuto veramente lottare dentro e fuori dall’ordine perché, in tutti i documenti che presentò per l’approvazione della Congregazione delle Scuole Pie, si ricordasse sempre la dedizione dei suoi religiosi all’insegnamento ai più piccoli. Insieme a questo aspetto, come ministero proprio delle Scuole Pie, si presentava anche l’insegnamento dell’umanità, della retorica e della grammatica. Ha dovuto combattere per confermare quest’idea anche alla fine della sua vita contro chi pretendeva di alterarla, come si legge nel memoriale indirizzato al Cardinale Roma.¹¹⁷

Oltre all’insistenza del Calasanzio nella scolarizzazione dei bambini *“sin dalla tenera infanzia”* possiamo apprezzare un’evoluzione della storia dell’Ordine sulla pratica educativa all’interno di queste scuole. Il Calasanzio consentì la forma progressiva, ossia che l’Istituto delle Scuole Pie prolungasse la sua azione educativa all’ordine di studi superiore, in quanto non voleva chiudere l’accesso dei bambini poveri agli studi superiori, se ne avevano le capacità. Quest’apertura fu consentita non senza le proteste degli altri Ordini religiosi che monopolizzavano tali insegnamenti e che chiedevano alla Santa Sede di limitare l’ambito educativo delle Scuole Pie all’esclusivo insegnamento dei piccoli. Di fatto, l’attività delle Scuole Pie fu segnata da questo e da altri problemi che amareggiarono la vecchiaia del Calasanzio. Prima della sua morte la Santa Sede aveva già soppresso il carattere

115 GINER GUERRI, Severino, “El carisma de san José Calasanz, según los testigos del procesos de beatificación”, in *Analecta Calasanctiana*, 39 (1978) 209.

116 GIUSEPPE CALASANZIO, *Epistolario*. Lettera 2646.

117 Cfr. Ut supra.

di Ordine dell'Istituto e ridotto le Scuole Pie a livello di semplice congregazione senza voti. Le scuole continuaron a funzionare con un appoggio istituzionale indebolito.

Il movimento di ripresa che seguì alla morte del Calasanzio recò un processo di riforma istituzionale che può considerarsi una rifondazione dell'Istituto. Il padre generale Carlos J. Pirroni deve essere considerato il vero rifondatore dell'Ordine, in quanto riuscì a ristabilirlo e a superare l'antagonismo tra chi era radicalmente fedele al fondatore e i religiosi critici, che volevano distanziarsi dai tratti eccessivamente monastici dell'ordine. Si osservò un certo allontanamento dalle scuole di ordine inferiore, in quanto, senza abbandonarle, si ridusse il numero degli scolopi che si dedicavano ai bambini, tanto che un breve pontificio, "Nobis quibus" del 1751, dovette ricordare quale fosse la missione dell'Ordine, indicando come sua priorità quella dell'insegnamento elementare, poiché la missione delle Scuole Pie è quella dell'insegnamento dei principi educativi di base. Tuttavia il documento riconosceva anche il diritto dell'Ordine ad aprire centri di insegnamento superiore. Come vedremo, questo consolidamento del ministero scolopico condusse l'Ordine al suo grande momento di espansione e il XVIII secolo può considerarsi il suo - dell'Ordine - secolo d'oro. Le Scuole Pie continuaron a dedicarsi all'insegnamento dei piccoli, ma al contempo ampliarono il loro ministero all'istruzione superiore. La storia particolare di ogni scuola mostra che la maggior parte dei maestri erano eccellenti educatori di bambini.

EDUCARE SPACIALMENTE I POVERI

La fondazione delle Scuole Pie nacque come conseguenza dell'esperienza che aveva avuto Giuseppe Calasanzio della povertà dei bambini di Trastevere e dalla sua volontà di sradicarla. Sin dagli inizi, nella sacrestia di Santa Dorotea, la sua opera è rimasta legata al servizio esclusivo per i bambini poveri. Questo spiega lo stile che il Calasanzio ha voluto dare alla sua scuola, alla quale impose il carattere di gratuità e, come conseguenza, volle che questa caratteristica coinvolgesse la condizione di mendicanti dei membri della sua opera. Questa povertà radicale dei primi scolopi che si dovevano mantenere con le elemosine dava testimonianza di povertà ai bambini e giovani a cui insegnavano.

Che i bambini poveri non debbano mai essere trascurati è un pensiero costante per il Calasanzio, che si mantiene fedele al Vangelo e cerca di ridurre le ingiustizie della società. Così afferma con fermezza nelle sue Costituzioni e lo ratifica chiaramente negli altri passaggi. Così nelle Dichiarazioni sulle Costituzioni, nel 1637, dice: *“Riceva il Prefetto con tutta la carità dei poveri, anche se scalzi o con i vestiti rotti e senza bottoni, perché è principalmente per loro che è stato fondato il nostro Istituto”*.¹¹⁸ Inoltre, nel 1638, scrive al Rettore delle Scuole Pie di Firenze: *“In quanto ad accogliere alumni poveri, lei opera santamente ammettendoli quando vengono, perché per loro è stato fondato il nostro Istituto. E ciò che si fa per loro si fa per Gesù, non si dice altrettanto per i ricchi”*.¹¹⁹ Infine, come abbiamo già visto, così afferma nel memoriale al Cardinale Roma quando, durante il litigio sull'esistenza stessa delle Scuole Pie come Ordine, Giuseppe Calasanzio fa la dichiarazione più completa in difesa dell'educazione dei bambini poveri che è così necessaria per tutte le nazioni della Repubblica Cristiana.¹²⁰

Malgrado, la fermezza del Calasanzio, la radicalità di quest'opzione preferenziale per i poveri delle Scuole Pie che portava alla professione di estrema povertà da parte dei membri dell'Istituto, non trovò nella Chiesa il linguaggio giuridico che riuscisse a prevederla e neanche trovò l'unanimità tra i suoi membri. Infatti, tra i seguaci del Calasanzio, ce n'erano alcuni che consideravano eccessivo il carattere estremo di mendicità dell'Ordine per un ministero così arduo come l'insegnamento ai bambini. Alla morte del Calasanzio, i suoi religiosi erano in sostanza divisi in due gruppi a causa di questo problema. Coloro che pretendevano di seguire fedelmente gli ordini del Calasanzio e quelli che erano critici su quest'aspetto eccessivamente monacale che il Calasanzio aveva dato al suo Ordine. Prima con la dissoluzione dell'Ordine e poi con la sua ripresa ai tempi del Padre Pirroni, i documenti pontifici incontrarono un lin-

118 Cfr. LOPEZ, S. *Documentos de San José Calasanz*, Bogotá 1989, pag. 301

119 Epistolario di San Giuseppe Calasanzio, lettera n° 2812. En D. CUEVA, *Calasanz, mensaje espiritual y pedagógico*, Madrid 1973, n. 1444.

120 Cfr. Ut supra.

guaggio più conciliante che conteneva l'opzione per i poveri. Il Breve Pontificio “Nobis quibus” esprimeva questa opzione istituzionale con la seguente frase: “(*Gli scolopi*) devono ammettere i bambini poveri e possono ammettere i bambini ricchi e nobili”.¹²¹ In questo modo l'esclusività iniziale delle Scuole Pie di dedicarsi ai bambini poveri fu corretta giuridicamente dalla Chiesa ed approvata definitivamente dall'Istituto. Già durante la sua vita il Calasanzio aveva dovuto ammettere progressivamente che le sue scuole per i poveri fossero anche aperte ai ricchi e nobili, anche se la gratuità rimase sempre una condizione indispensabile perché non fosse privato dell'opportunità di andare a scuola chi ne aveva più bisogno. Questo carattere aperto delle Scuole Pie viene riconosciuto con l'espressione di “scuola popolare”: una scuola che non è per una determinata classe sociale e che escluda le altre, bensì una scuola aperta a tutti, e rispettosa delle origini e condizioni di tutti. Anche nel momento in cui il Calasanzio si è visto costretto ad ammettere nelle scuole i ricchi e nobili, ha sempre conservato nostalgicamente l'idea dell'educazione per i poveri, perché in essa intravedeva la possibilità di riformare tutta la società.

Il carisma di Giuseppe Calasanzio si realizzò effettivamente con l'opzione dell'offerta di educazione a tutti, iniziando dai più bisognosi. Come spiega Padre Sàンtha, la scuola calasanziana si caratterizza innanzitutto da un sentimento progressivo di universalità, come una scuola destinata a tutti gli uomini, una “Scuola per tutti”, iniziando dai più bisognosi. Si tratta prima di tutto di una scuola inclusiva che non lascia nessun bambino fuori, perché già riconosceva il diritto universale all'educazione, oggi riconosciuto dalle Nazioni Unite. In secondo luogo, la scuola del Calasanzio è caratterizzata da un senso progressivo d'integralità, sia temporale, cioè, per tutte le fasi dello sviluppo, iniziando dai più piccoli, sia personale, per tutti gli aspetti che costituiscono la persona umana, iniziando dalla dimensione spirituale.¹²²

121 AAVV, *Documentos fundacionales*, Salamanca 1979, pag. 246.

122 SANTHA, György, *L'opera delle Scuole Pie e le cause della loro riduzione sotto Innocenzo X*, Roma 1989, pag. 25-45 y 65-89.

Concordiamo con Padre Josep Antoni Mirò quando commenta l'evoluzione dell'educazione dei poveri nella storia delle Scuole Pie dopo più di tre secoli e mezzo dalla morte del Calasanzio. Durante tutto questo tempo il concetto di educazione si è mantenuto in linea con il suo Fondatore che la considerava non un'opera di beneficenza o di assistenza in particolari situazioni, ma mezzo di riforma strutturale attraverso la formazione dei bambini e dei giovani, perché diventino capaci di affrontare il loro futuro e contribuire così al progresso della società. La presenza di una scuola degli scolopi è stata tra le popolazioni una fonte di sviluppo spirituale, culturale e materiale.

Padre Mirò commenta che *“forse in qualche momento è stata oscurata questa prospettiva politico-sociale e non si è valutato sufficientemente l'aspetto educativo come mezzo di riforma strutturale della società ingiusta. Questo si è verificato quando la pedagogia degli scolopi si è chiusa in se stessa, si è fatta strumentalizzare dagli interessi dei potenti dimenticando i suoi orizzonti fondanti”*.¹²³ Tuttavia Padre Mirò aggiunge che questo non è stato l'aspetto più comune nella storia degli scolopi.

Bisogna riconoscere che c'è stata una fuga di certi scolopi nel XVIII secolo verso un'educazione dei nobili e potenti con l'incarico di precettori, esattamente nell'epoca più brillante della storia degli scolopi, quando l'Imperatrice Maria Teresa dell'Impero Austriaco e i re della Polonia chiedevano agli scolopi di preparare i programmi d'insegnamento dei rispettivi stati. Alla fine del XIX e all'inizio del XX secolo, si determinò una fuga più istituzionale verso la borghesia, allora in crescita. Ma anche in questi momenti l'orientamento fondante venne mantenuto, anche se i modi adottati possono oggi sembrare poco corretti, come per esempio la differenza tra alunni gratuiti e sorvegliati, o il sostenere catechismi benefici, che volevano comunque rispondere al carisma scolopico.

Prosegue Padre Mirò: *“Da alcuni decenni, la nostalgia nascosta dell'Ordine si è manifestata in primo luogo con l'aumento e la maggior dedizione ai più bisognosi e con la creazione di nuove opere nel*

123 MIRO, Josep Antoni, *Notas para la formación de los jóvenes escolapios*.

*proprio ambiente, attraverso un'apertura al terzo mondo, e per l'attenzione verso "i nuovi poveri" prodotti dalla società attuale. Nelle opere educative già esistenti, la sensibilità verso la povertà si è manifestata con una maggior sintonia e sensibilità verso i problemi sociali, con strutture d'insegnamento più popolari e un orientamento pedagogico generale volto a favorire il mondo dei poveri. Di fatto, la deviazione di alcuni ricchi e potenti verso altri centri educativi è la miglior prova di questa evoluzione positiva.*¹²⁴

In ogni caso costituisce una sfida permanente per le Scuole Pie quella di accentrare, oggi, tutte le loro opere sull'opzione preferenziale verso i poveri, promuovendo un'educazione liberante che influenza sempre sul beneficio delle persone e sui popoli più bisognosi. Se quest'orientamento fondamentale delle nostre istituzioni scolopiche dovesse perdere la sua identità specifica, con essa perderebbe anche la sua ragion d'essere.

“PIETÀ E LETTERE”

San Giovanni Leonardi, scrivendo a Papa Paolo V, diceva che il rinnovamento della Chiesa doveva realizzarsi tra i primi e gli ultimi. I primi sono i membri della gerarchia. Gli ultimi sono i bambini che “*devono essere educati dai primi anni alla purezza della fede e alle sante abitudini. Niente di più urgente e indispensabile dell'insegnamento della dottrina cristiana*”¹²⁵ Si tratta di una preoccupazione molto generalizzata nella Chiesa del XVI secolo di cui si fece carico anche San Giuseppe Calasanzio. La sua originalità consisteva nell'unire in modo speciale l'educazione morale e religiosa con l'insegnamento delle lettere, per raggiungere così la formazione integrale della persona.

In questo, sin dall'inizio delle Scuole Pie, “Pietà e Lettere” fu il motto riassuntivo di questo spirito di formazione integrale che veniva insegnato nelle Scuole Pie. Il Calasanzio spiega il programma detta-

124 MIRO, Ut supra.

125 SAN GIOVANNI LEONARDI, *Lettera a Papa Paolo V per la riforma universale della Chiesa*, Archivio dell'Ordine dei Clerici Regolari della Madre di Dio. (Cfr. Liturgie delle Ore: seconda lettura del 9 ottobre.)

gliato del suo insegnamento delle lettere e la formazione dello spirito, nella *“Breve relazione”* (1604).¹²⁶ Poi, nelle sue tante lettere, ripete che il ministero scolopico consiste nell'insegnamento delle lettere con la dottrina cristiana, la pietà e il santo timore di Dio.

Con questa impostazione il Calasanzio agì come un cristiano credente e colto, impegnato nell'integrare il Vangelo e la vita, l'intelligenza e la fede, nella nuova educazione da lui promossa. A questo proposito dobbiamo ricordare la possibile influenza del concetto di *“pietas litterata”* di Erasmo da Rotterdam.¹²⁷ Tuttavia, nell'ambito dell'educazione integrale che il Calasanzio organizza nelle sue Scuole Pie, si stabilisce chiaramente la priorità della pietà e della dottrina cristiana, così come indica il *“praecipue”* delle sue Costituzioni (n.5) che viene ripetuto molte volte nelle sue lettere, dove trova formulazioni più chiare: *“insegnare la dottrina cristiana insieme alle lettere”*.¹²⁸ Padre Miguel Giráldez afferma, in un recente articolo, che il motto *“Pietà e Lettere”* dovrebbe tradursi meglio con *“Spirito e Lettere”*, versione che ha incontrato in alcuni scritti del Calasanzio e che manifesta meglio, a suo dire, lo spirito della sua opera. La tesi di Padre Giráldez suppone una nuova interpretazione del motto calasanziano non nel senso che *“pietà”* e *“lettere”* corrispondano a due elementi complementari del carisma delle Scuole Pie, ma che il termine *“pietà”* traduce la realtà dello Spirito che deve assumere tutta l'opera educativa del Calasanzio e senza la quale l'educazione stessa rimarrebbe priva di qualsiasi contenuto.¹²⁹

Abbiamo citato ripetutamente l'opera fondamentale di Padre Sàンtha, che spiega in modo dettagliato gli obiettivi, il processo e i mezzi utilizzati dal Calasanzio per ottenere l'educazione morale e religiosa dei bambini. Noi non entreremo in tali dettagli ma citeremo le affermazioni che aprono il capitolo dedicato alla formazione religiosa

126 LOPEZ, S, Ut supra.

127 CUBELLS, Francisco, bibliografia.

128 Epistolario di San Giuseppe Calasanzio. Lettera 3112, scritta a P. Berro nel 1630. En CUEVA, D. opus. Cit.

129 P. Miguel Giráldez amplifica il suo studio nel libro *El Espíritu que el Señor me ha dado*, pubblicato a Madrid nel 2015 nelle Ediciones Calasancias.

e morale: *“Avendo avuto una parte così importante nell’educazione intellettuale nel sistema educativo del Calasanzio, non ci sono dubbi che è stata l’educazione morale e religiosa della gioventù l’obiettivo e principale ministero delle nuove Scuole Pie”*.¹³⁰

Nell’esperienza successiva dell’educazione delle Scuole Pie, la chiarezza dell’approccio del Calasanzio ha sempre guidato l’azione educativa degli scolopi. A giudicare dall’organizzazione tradizionale delle Scuole Pie, dagli atti di pietà celebrati in esse, dalla testimonianza delle accademie pubbliche e dalle pubblicazioni sul catechismo e libri sulla pietà, l’educazione alla fede ha costituito l’obiettivo principale in tutti gli insegnamenti, orientati a consolidare la sintesi tra fede e cultura. Infine, la testimonianza della vita cristiana di tanti ex alunni costituisce una prova in più della sua realizzazione.¹³¹

Senza dubbio si può obiettare che il rischio di formalismo o superficialità sono sempre stati in agguato. Di fatto, dopo un profondo esame di coscienza, è giusto riconoscere che la formazione intellettuale degli alunni è stata portata avanti più adeguatamente rispetto a quella spirituale, fino al punto di arrivare a dire che a volte è rimasta una materia in sospeso.¹³² Il simposio della Pastorale, celebrato nel 1983 a Seu d’Urgell, ha permesso di esporre numerose iniziative ed esperienze realizzate negli ultimi anni nelle Scuole Pie di tutto il mondo, ma si sono constatate anche defezioni e difficoltà nei programmi globali di evangelizzazione e di educazione alla fede dei bambini e dei giovani dei nostri tempi. Quest’insoddisfazione manifesta una nostalgia dello spirito che anima il cuore di tutti gli scolopi.¹³³

Padre Mirò termina affermando che *“se non riusciremo a rivitalizzare questo scopo principale del nostro ministero educativo di evangelizzazione delle opere degli Scolopi, verrà indebolito in esse l’aspetto più significativo della sua identità calasanziana”*.¹³⁴

130 SANTHA, Gyorgy, Op. Cit. p. 468.

131 SANTHA, Gyorgy, Op. Cit. p. 469.

132 Cfr. Parole di P. Vicente FAUBELL nel Simposio di Gandía. Ut supra p. 383-391

133 Analecta calasanctiana (1984) 51, p. 99-402.

134 Ut supra.

LIBRI NELLE BIBLIOTECHE DEGLI SCOLOPI

Terminiamo questa seconda parte con un piccolo inventario delle opere filosofiche delle biblioteche delle Scuole Pie di quell'epoca. Si tratta di un'informazione di grande valore sull'atmosfera che si respirava nella sala della comunità degli scolopi, dove i religiosi si recavano per preparare i propri corsi e consultare i testi sui quali elaboravano gli appunti delle loro lezioni. La biblioteca, così come la voleva il Calasanzio, doveva trasudare dello spirito degli antichi scrittori dei monasteri, dove in silenzio i monaci si dedicavano alle loro attività intellettuali di lettura, riflessione o copia di manoscritti.

E' molto interessante prendere in mano il catalogo dei libri su temi filosofici, conservati nelle biblioteche degli scolopi. Sfortunatamente non esiste il catalogo della biblioteca della casa di San Pantaleo a Roma ma sono disponibili quelli di Narni, Fanano, Frascati e Campi, così come libri di economia, dove sono registrati i titoli dei libri acquisiti. Inoltre si hanno le liste dei libri in possesso del Padre Generale, perché conservava i cataloghi di tutte le biblioteche.

Il primo dei libri conservati in quasi tutte le biblioteche è il "Liber de pia educatione sive de cultura pueritiae compendio scriptus" scritto dal carmelitano Giovanni Gesù-Maria nel 1631 e dedicato al cardinale Giustiniani, dove sono presenti i consigli e le massime consacrate ai maestri e agli educatori. Tra i libri stessi di San Giuseppe Calasanzio, vale la pena segnalare l'esistenza delle copie del memoriale al cardinale Tonti, "L'Apologia delle Scuole Pie", scritto da Padre Castelli, e la "Difesa della Scuola Pia" scritta dall'avvocato Firmiani. Nella biblioteca di Fanano si trova il libro "Il giovane Cristiano" di Francioli, il "De Bene Ammaestrare gli Figli" di Sadoleto, "L'Istituzione di una famiglia Cristiana" di San Giovanni Leonardi, pubblicato a Roma nel 1591, il "De institutione cristiana" di Joan Lluis Vives, pubblicato a Basilea nel 1538, il "De institutione clericorum" di Rabano Mauro, pubblicato a Parigi nel 1533 e il "De consolatione philosophiae" di Boezio.¹³⁵ La biblioteca di Narni era un po' più completa per quanto riguarda la letteratura. Possedeva "l'Organon" e "la Fisica"

135 SANTHA, Gyorgy, Ut supra pag. 240.

di Aristotele, come le Dialettiche di Boezio e di Rodolfo Agricola, le logiche di Jacobo Carpentier, di Domenigo de Soto e di Pietro Hispano e *“Quaestiones disputatae”* di San Tommaso.¹³⁶

CONCLUSIONE E TRANSITO

Siamo arrivati alla fine della seconda parte, in cui abbiamo presentato la formazione del pensiero filosofico e pedagogico di Giuseppe Calasanzio attraverso la sua prima educazione e permanenza romana. Abbiamo volutamente omesso il periodo del suo percorso pastorale e giuridico come sacerdote a Seu d’Urgell perché ci sembra si tratti di una parentesi tra la sua formazione e missione in cui si occupò di molte questioni della diocesi che non aggiungono molto alla spiegazione della sua vocazione all’insegnamento. Possiamo anticipare che la nostra impressione è che il Calasanzio non fu mai un filosofo in senso stretto, bensì diffidasse dei compiti degli intellettuali dei suoi tempi. Ci sembra piuttosto la figura di un uomo pragmatico che si muove con fermezza davanti agli stimoli delle necessità del suo ambiente. Non ha avuto tempo di elaborare grandi teorie, ma ha saputo rispondere con l’arguzia della sua intuizione alle urgenze che gli si presentavano, con un grande rispetto verso le persone ed una tenace convinzione evangelica. Tentiamo di riassumere i tratti del suo profilo intellettuale.

1. Lo spirito del Calasanzio inizia a formarsi con i Trinitari di Estadilla. A dieci anni si allontanò per la prima volta da casa sua con il bagaglio di conoscenze di un ragazzo della sua età acquisito in seno alla famiglia e in nella piccola scuola di Peralta. Lì aveva imparato i Miracoli di Nostra Signora e i rudimenti della fede cristiana. Durante i tre anni nella scuola dei Trinitari, Giuseppe Calasanzio imparò la grammatica e la sintassi latina e si avvicinò ai classici. Con la grammatica prendeva forma nella sua mente la struttura basilare della lingua e della logica e, con i classici, il gusto per la lettura. Però, al tempo stesso, la nostalgia per l’assenza di sua madre deve aver creato in lui l’amore per una Madre che non lo

136 SANTHA, Gyorgy, Ut supra pag. 222-223.

avrebbe mai deluso, la Madre di Dio. L'ispirazione dei trinitari ha contribuito a creare la Corona delle Dodici Stelle, la preghiera che riassume nel modo più bello tutta la mariologia trinitaria.

2. All'Università di Lleida, Giuseppe Calasanzio viene per la prima volta in contatto con la filosofia attraverso tre anni di studi di arte e discipline umanistiche, propedeutici a qualsiasi altro corso. Però si dovette confrontare con un'università in un periodo decadente, che difficilmente gli avrebbe trasmesso interesse e speranza. Possiamo immaginare che abbia frequentato il corso di filosofia scolastica normale tomista che, malgrado la sua imperfetta trasmissione, dovette inculcare nello spirito di Giuseppe Calasanzio le linee generali del sistema di San Tommaso, la sua teoria sulla gerarchizzazione degli esseri, la posizione dell'Essere divino, l'antropologia dualista tra l'essere umano fatto di anima e corpo e il mondo organizzato secondo la fisica di Aristotele. Di questa adesione del Calasanzio alla filosofia di San Tommaso c'è traccia nelle sue lettere e nella speciale devozione che infuse agli alunni delle Scuole Pie.
3. Il Calasanzio si era diplomato in Giurisprudenza e doveva iniziare teologia. Dopo alcuni studi molto aridi, era arrivato il momento per lui di avvicinarsi ad una formazione spirituale, alla ricerca di questa devozione affettiva, secondo l'usanza del XVI secolo. Prima si avvicinò a Valencia e poi ad Alcalà per conoscere gli insegnamenti della pietà interiore e dell'orazione mentale, così come la praticavano i gesuiti. Padre Cordeses aveva lasciato a Valencia un movimento di mistica affettiva che influenzò molto il Calasanzio e, al suo arrivo ad Alcalà, le idee di Erasmo erano già state bandite dall'università, ma continuavano ad influenzare le anime. Un giovane inquieto come lui doveva avvertire una certa complicità con questa riforma della Chiesa, che iniziava a trasformare la vita cristiana.
4. Se facciamo eccezione per la dottrina di San Tommaso, gli scritti del Calasanzio danno l'impressione che egli non tollerasse troppo l'atteggiamento dei filosofi, come se la voca-

zione intellettuale fosse un seme di vanità e un ostacolo per la docilità che si esige dalla vita religiosa. La sua formazione universitaria come uomo di legge era stata prevalentemente pratica e questo pragmatismo si ritrova nel suo pensiero pedagogico. La sua preoccupazione si mostra sembra essere più morale che metafisica: è più incline a risolvere le cause che non a scrutare il senso delle cose. Questo non significa che si tratti di un pensiero vuoto - o superficiale - bensì di una chiara visione della realtà e del valore personale dei suoi alunni.

5. La sua formazione mistica si arricchì quando entrò in contatto con i carmelitani che gli fornirono un appoggio spirituale e lo aiutarono a concepire il suo ministero. L'aspetto cristologico della sua pietà e la sua riflessione centrale sul mistero della croce, gli permisero di dare un senso alla missione delle Scuole Pie come di un processo veramente redentore. La missione di Giuseppe Calasanzio, di portare a termine l'opera delle sue scuole, trova il suo supporto nella vita contemplativa che impone a se stesso e al suo Istituto. La meditazione della passione di Gesù Cristo, che aveva imparato dai gesuiti, raggiunge nella sua spiritualità il carattere comunitario e quasi monastico che caratterizza la vita degli scolopi.
6. Il coraggio che lo portò a esercitare il suo apostolato tra i bisognosi di Trastevere gli permise di sperimentare il grado di povertà di una gran parte della popolazione di Roma. Aiutò i danneggiati dall'inondazione, curò gli appestati della grande epidemia che colpì la città e incontrò i ragazzi che correvano all'impazzata per le strade e piazze. Se consideriamo che fu incoraggiato dall'esempio di grandi personaggi dell'epoca come Filippo Neri, Giovanni Leonardi, Camillo de Lellis o Roberto Bellarmino, possiamo capire che trovò il senso della sua missione dopo aver fondato la piccola Scuola di Santa Dorotea: *"Ho trovato in Roma modo migliore di servire Dio nell'aiutare questi bambini e non lo lascerò per nessuna cosa al mondo"*.
7. Le Scuole Pie, così come concepite da Giuseppe Calasanzio, definiscono il concetto di scuola popolare, cioè una scuola dove non si esclude nessun bambino per le sue condizioni

economiche. Non si tratta di una scuola solo per bambini poveri, che impedirebbe un vero scambio tra alunni di diversa provenienza sociale, ma una scuola in cui i bambini poveri non siano esclusi. La realtà della scuola del Calasanzio si basa su una ragione profonda; la convinzione che, per natura, tutti i bambini hanno diritto all'educazione, diritto oggi riconosciuto dalle istituzioni universali della nostra società. C'è ancora un altro argomento teologico di cui era convinto il Calasanzio: tutti gli uomini sono uguali, figli di Dio, senza distinzioni economiche, sociali, politiche o religiose.

8. L'elemento che esprime la lucidità di spirito del Calasanzio è la sua apertura alla scienza, l'annuncio di un nuovo sistema del mondo che si apriva, tra i saggi del momento, con molte difficoltà tra i saggi del momento. Bisognava vincere le resistenze che s'incontravano, resistenze in sintonia con un sistema destinate a scomparire. Il Calasanzio ebbe l'intuizione che il futuro passava per l'inclusione del nuovo sapere, anche di fronte all'immobilismo della gerarchia ecclesiastica, che mise le sue critiche alle nuove teorie nelle mani dell'Inquisizione.
9. Il Calasanzio aveva raggiunto una tale fiducia nel valore del suo ministero che lo portò ad esaltare l'insegnamento con il panegirico più bello, contenuto nel memoriale indirizzato al cardinale Tonti. La solidità del suo encomio non potrebbe incontrare locuzione più alta che nell'uso dei seguenti epitetti espressi al superlativo: "degnissimo, nobilissimo, meritevolissimo, comodissimo, utilissimo, necessarissimo, naturalissimo, ragionevolissimo, graditissimo, graziosissimo, gloriosissimo".
10. Il Calasanzio non solo ebbe parole di elogio per il suo ministero dell'educazione dei bambini poveri, ma dovette anche rispondere alle critiche che gli venivano da tutti coloro che si sentivano infastiditi dall'esercizio della sua opera, riconoscendone il carattere profondamente trasformatore della società. Elevare la qualità culturale dei giovani portava a possibili cambiamenti nella tenuta del sistema sociale (di allora). Come si poteva pensare che i poveri potessero arrivare a frequentare gli studi superiori? Chi avrebbe svolto i lavori più

umili della società? Le Scuole Pie non dovevano limitarsi agli insegnamenti elementari visto che già c'era chi si occupava dell'insegnamento superiore? Il Calasanzio era convinto che il diritto di sapere appartenesse a tutte le persone e che non potesse essere limitato per ragioni sociali. E' precisamente alla difesa di questo diritto dei più poveri che dedicò tutta la sua vita. In realtà la sua opera non pretende di consentire alcun avanzamento sociale dei singoli individui, bensì l'evoluzione di tutta la società.

11. Così lo avevano pensato i filosofi del Rinascimento creatori delle utopie: un mondo migliore dove la sapienza e la giustizia sarebbero prevalse sull'ignoranza e la disuguaglianza. Senza dubbio le Scuole Pie potrebbero essere individuate come la realizzazione dell'utopia. Giuseppe Calasanzio crea un nuovo racconto dove il sogno si realizza grazie alla disponibilità dei religiosi del suo Istituto, capaci di stimolare tutto il potenziale assopito dell'intelligenza dei bambini verso tutto il sapere. Il Calasanzio non voleva creare un mondo di saggi, bensì preparare una società nuova, dove gli uomini potessero occuparsi di se stessi con un lavoro degno e procurarsi sostentamento per allontanarsi dalla povertà. Il mondo migliore che il Calasanzio persegue è mondo proficuo piuttosto che poetico.
12. Nel pensiero del Calasanzio la pratica del ministero delle Scuole Pie traduce il concetto di cooperatore della verità. Qualunque sia l'idea che ci facciamo della verità possiamo intravedere gli alti concetti che la racchiudono, incluso un altro punto di vista dell'idea di Verità. Un punto di vista propone l'idea di verità come trascendente, di ciò che è, poiché si manifesta e si fa vedere. Ma implica anche la difficoltà, per lo spirito umano, di accoglierla in tutta la sua pienezza. Da qui, emerge che il processo di conoscenza della verità è arduo e incompleto per lo spirito che lo ricerca. Dall'altra parte, il concetto di verità proposto dal Calasanzio ha un carattere dinamico e attivo. Ha l'intraprendenza di manifestarsi. Quindi il concetto di cooperatore della verità prevede la necessità di una mediazione quasi sacerdotale per facilitare il processo allo spirito che la cerca. Questo è il senso che il Calasanzio

zio scopre nella missione dell'educatore come cooperatore di questa verità attiva che possa avvicinarsi a ogni spirito in particolare e a tutta l'umanità in generale.

13. Come i grandi pedagoghi della sua epoca, anche il Calasanzio propone l'inizio dell'insegnamento ai più piccoli, non per strapparli dall'ambiente familiare, ma per dare loro continuità. La plasticità della mente umana infantile, come ricordano gli psicologi dei nostri tempi, consente una grande capacità di apprendimento, soprattutto delle strutture basilari del linguaggio e delle abitudini. Il buon senso del Calasanzio e la sua intuizione pedagogica, gli fecero scoprire che accogliere i piccoli nelle sue scuole permetteva di costruire un insegnamento sistematico e graduato con un sistema uniforme e simultaneo. I risultati di questo tipo di pedagogia mostravano la loro efficacia man mano che il bambino maturava armonicamente. Le difficoltà sorgevano quando si doveva inserire in una scuola un giovane già grande. Il Calasanzio lo sottoponeva ad un esame preventivo, sia intellettuale che morale, prima di inserirlo in un gruppo che era cresciuto con il suo metodo.
14. Il motivo fondamentale della creazione delle Scuole Pie fu l'insegnamento ai bambini poveri; il Calasanzio dunque aveva chiaro fin dall'inizio che nella sua scuola non si potevano scartare i bambini che non potevano pagare gli studi. Per questo motivo non ha mai chiesto niente in cambio per il servizio offerto, se non l'elemosina che, alla fine delle lezioni, lui e i suoi religiosi chiedevano per le strade della città. Alla povertà degli alunni doveva corrispondere anche la povertà dei loro maestri, affinché questi potessero condividere con loro le ristrettezze, in un sentimento di fratellanza evangelica. Non fu facile mantenere questo stile di vita, che creò divisioni in seno all'Ordine, poiché era eroico mantenere il duro compito dell'insegnamento con una cruda vita di povertà. I religiosi non erano risparmiati dalla debilitazione fisica a causa della malnutrizione o malattie. Il Calasanzio visse all'estremo della sua virtù, perché uomo di pietà accerrata e virtù comprovata, ma bisogna ammettere che era uno stile arduo per gli altri.

15. Uno stile di vita tanto faticoso non poteva essere mantenuto senza uno spirito forte, nutrito dalla fede e dalla preghiera costante, quello che rispondeva al concetto rinascimentale di vita devota. Il Calasanzio non era estraneo a questo stile di vita giacché si era avvicinato alle correnti mistiche più importanti del suo tempo e si era nutrito della meditazione gesuita e dell'amore a Cristo dei carmelitani. Si poteva dire che la sua vita era quella di un uomo giusto. Probabilmente questo è il significato che bisogna dare al motto “Pietà e Lettere”. Non si può offrire l'insegnamento delle cose umane senza radicarlo nella devozione delle cose divine. Era un significato diverso da quello che poteva dare Erasmo quando parlava della *pietas litterata*, giacché per lui la devozione cristiana doveva essere letterata, colta, fondata sulla conoscenza dei classici e della Bibbia.

Abbiamo percorso alcune tracce che ci offrono alcuni schizzi spirituali del Calasanzio e del suo pensiero che alla sua morte mostrò la sua fecondità, con il perpetuarsi della sua opera. La vita delle Scuole Pie ha voluto proporre, con maggiore o minore fedeltà, un adattamento di questo spirito a ciascuno dei periodi storici nei quali è passato. La terza parte del nostro testo vuole tracciare i tratti e i momenti migliori di questa transizione. La pretesa non è quella di definire un modello finale e compiuto, ma lasciare puntini sospensivi in un racconto che non ha ancora pronunciato la sua ultima parola.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV. Bibliografía calasancia, *Analecta Calasanctiana* nº 73; actualizada en nº 107.

ALIGHIERO MANACORDA, Mario, *Historia de la educación*, Vol. II. Del 1500 a nuestros días, Mexico Siglo XXI Editores, 1987 (1^a edición) 2006 (8^a edición)

CAMPANELLA, *Liber apologeticus contra impugnantes Institutum Scholarum Piarum* a cura di Maurizio Erto, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore 2015.

- CUBELLS, Francisco, Calasanz y la educación de los niños más pequeños, *Revista de ciencias de la educación*, nº 172, pag 123-164.
- La protección del menor, Madrid, BAC, colección CU0077, 1984.
- Calasanz y la educación de los niños más pequeños, *Revista de ciencias de la educación*, nº 172, pag 123-164.
- ERASMO DE ROTTERDAM, De la educación de los niños en Obra completa. Preparada por Jordi Bayod y Joaquim Parellada, Biblioteca de Grandes Pensadores. Madrid: Editorial Gredos 2011.
- FAUBELL, Antología pedagógica, Publicacions Universidad Pontificia de Salamanca
- FULLAT GENÍS, Octavio, Filosofía de la educación en San José Calasanz, *Revista Calasancia* 19 (1959), pag 275-308; reproduit a FULLAT, O. Con el hombre: apuntes filosóficos. Barcelona 1972, pag 205-259.
- GINER GUERRI, Severino, San José Calasanz, Madrid, BAC, 1993
- San José Calasanz en la Roma posttridentina, en *Archivum Scholarum Piarum* nº 78, Roma 2015, pag 56-81,
- GIRALDEZ, Miguel, El Espíritu que el Señor me ha dado, Madrid-Roma Ediciones Calasancias, 2015.
- GUILLEN PRECKLER, Ferran, Pensament utòpic de Tomàs Campanella.
- LLADONOSA, L'Estudi General de Lleida, de 1430 a 1524, Institut d'Estudis Catalans,
- MIRÓ GUMÀ, Josep Anton, Erasme, Vives i Calassanç, Catalunia nº 379.
- POCH, Josep, Facultat d'arts i filosofía a Lleida, Catalaunia nº 174
- PUJANA, Juan, La reforma de los Trinitarios durante el reinado de Felipe II, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2006
- SANTHA, György, San José Calasanz, BAC, pag 200-224.
- VILÀ PALÀ, Claudi, ¿Influencia de Campanella en la pedagogía calasancia?, *Revista. Calasancia* 1 (1959) pag 23-44.
- Fuentes inmediatas de la pedagogía calasancia, Madrid CSIC 1960.

IL PENSIERO DI SAN GIUSEPPE CALASANZIO AI GIORNI NOSTRI

La terza parte del nostro libro si propone di analizzare il pensiero di Giuseppe Calasanzio nei quattrocento anni trascorsi dalla nascita delle Scuole Pie a oggi: come ha preso forma la sua opera trasformando il pensiero in azione, quanto è rimasto fedele in tutte le vicissitudini di quei quattro secoli, e come ha risposto alle richieste di ogni epoca. Si tratta di un lavoro d'interpretazione che vuole attestare l'identità delle Scuole Pie attraverso la loro storia, come un racconto in cui Giuseppe Calasanzio continua a parlare per tradurre la sua opera nei linguaggi di ogni epoca. Il libro adotterà ora uno stile molto più narrativo, poiché, a parte le aule di filosofia di alcuni istituti scolopici in cui si impartivano lezioni di metafisica e di etica e il pensiero filosofico espresso da alcuni scolopi d'eccezione, il vero pensiero del Calasanzio si esprime nella quotidianità delle Scuole Pie: nell'insegnamento svolto nelle scuole e nelle decisioni prese come risposta alle sfide di ogni momento storico. È precisamente quello che abbiamo intenzione di mettere in luce.

Ripercorreremo i quattro secoli di esistenza delle Scuole Pie, dalla nascita a Roma fino a quando si stabilirono nelle lontane America, Africa e Asia. Scopriremo come penetrarono in Germania entrando in contatto con vaste aree colpite dalla Riforma, e come alla fine del Seicento avevano già messo radici in Austria, Polonia e Spagna, mantenendo sempre l'impegno del Calasanzio di offrire un insegnamento veramente popolare e gratuito. Vedremo anche che, nonostante tutte le difficoltà, le Scuole Pie avviavano i più piccoli alla lettura, alla scrittura e al calcolo e miglioravano la qualità di vita dei cittadini.

L'umile dedizione ai piccoli non impedì tuttavia ad alcuni scolopi di raggiungere livelli scientifici encomiabili. Il Settecento portò la sfida del razionalismo e del liberalismo alla quale le Scuole Pie seppero rispondere con spirito di dialogo, unendo l'idea di progresso che sostenevano gli illuministi alla convinzione del Calasanzio che l'insegnamento deve sempre aprire un mondo migliore per le generazioni a venire. In seguito le trasformazioni del mondo moderno nel XIX secolo introdussero nuove sfide all'interno di una società diseguale: i progressi tecnici e lo sviluppo rendevano più percepibile la povertà delle classi indifese. Le Scuole Pie dovettero rispondere a questa nuova sfida affinché il loro insegnamento non perdesse il carattere popolare e i bambini poveri non ne fossero esclusi. Le ultime tappe di questo viaggio ricco di eventi ci porta a oggi: i problemi si sono globalizzati e le risposte devono acquisire una dimensione mondiale. Le Scuole Pie hanno aperto le loro braccia al mondo intero offrendo l'opera del Calasanzio nella sua attualità.

LA RIDUZIONE DELL'ORDINE

L'Ordine delle Scuole Pie subì, durante la vita del Calasanzio, la riduzione a Congregazione e la retrogradazione a pia associazione senza voti. Che cosa era successo? I fatti erano iniziati a Firenze in seguito al conflitto tra il Calasanzio e P. Mario Sozzi, che lo aveva ingiustamente accusato di aver sottratto documenti riguardanti il cardinale Cesarini, protettore delle Scuole Pie. Il complotto ordito contro il Calasanzio portò al suo arresto da parte del Sant'Uffizio e alla sospensione dal suo incarico di Generale dell'Ordine, sostituito da Mario Sozzi che fu nominato Vicario Generale. In quelle circostanze la Santa Sede mandò un visitatore nella persona di P. Agostino Ubaldini che non notò nessun problema nell'istituto, ma un secondo visitatore, il gesuita P. Pietrasanta, si propose di governare l'Ordine d'intesa con P. Mario. Tutti questi eventi furono umilianti e dolorosi per Giuseppe Calasanzio che vide la sua opera tradita e disfatta. La morte di P. Mario non risolvette i problemi, poiché al suo posto fu nominato Generale P. Cherubini, nonostante la protesta esplicita di molti scolopi. Da quel momento in poi fu designata una commissione di cardinali per studiare il problema dell'Ordine. La conclusione alla quale giunse la commissione fu che era consigliabile ridurlo a

regime di congregazione senza voti, come l'Oratorio di San Filippo Neri. Il dado era tratto. Nonostante le accuse presentate alla Santa Sede da parte dei governi di Polonia e di Toscana e i memoriali scritti dal Calasanzio per i cardinali che facevano parte della commissione, Innocenzo X ordinò la riduzione dell'Ordine per decreto *Ex quae*. Si può riassumere il contenuto di questo decreto come segue: l'Ordine delle Scuole Pie fu ridotto a congregazione senza voti, tutti gli incarichi di governo dell'Ordine furono annullati, la nuova congregazione doveva sottomettersi all'autorità diocesana, sarebbe stato facilitato, ai religiosi che lo chiedevano, l'ingresso in altre congregazioni e, infine, una nuova costituzione fu redatta da persone estranee all'Ordine. L'effetto fu devastante, poiché gli effettivi delle Scuole Pie passarono da 420 membri a meno di 200 in dieci anni. Al Calasanzio toccò vivere le ore amare di quel disastro prima di morire, con la rassegnazione di un santo, nel 1648.¹³⁷

Ora, quali furono le vere cause di tale misfatto? C'erano certamente alcuni problemi interni che incisero sull'esterno e pesarono molto sulla decisione di adottare una misura così dura e ingiusta. Una parte di scolopi voleva una distensione della disciplina, considerata troppo dura per un Ordine dedicato all'insegnamento, e il voto di estrema povertà si traduceva in condizioni di vita molto precarie e difficili da mantenere. Al contempo, le Scuole Pie ricevevano critiche per la mancanza di selezione dei candidati e la loro scarsa formazione iniziale. È vero che la necessità di insegnanti faceva accelerare il periodo di studio delle materie sacre. Inoltre si mischiavano le questioni politiche e i difficili rapporti della Santa Sede con la famiglia dei Medici, che a quel tempo proteggeva le Scuole Pie. C'erano però due questioni fondamentali che erano state sollevate da alcuni dignitari della Curia Pontificia e da alcuni membri della Compagnia di Gesù in particolare. La prima obiezione fu che era inutile la comparsa di un altro Ordine dedicato all'insegnamento perché questa missione spettava esclusivamente ai gesuiti; la seconda aveva un peso più sociale, in

137 Lo stesso anno in cui fu firmata la pace di Westfalia tra cattolici e protestanti e fu posta fine alla lunga contesa di trent'anni nella quale erano intervenuti quasi tutti gli Stati europei.

effetti, promuovere i membri delle famiglie povere sembrava inopportuno, anzi persino pericoloso per la stabilità della società, giacché se i poveri avessero ricevuto un'educazione, chi si sarebbe occupato dei mestieri manuali e chi avrebbe svolto i lavori più umili?¹³⁸

Il problema di P. Mario Sozzi fu solo l'occasione per la Sede Apostolica di prendere seriamente il controllo dell'istituzione e pronunciare la dissoluzione irrevocabile dell'Ordine religioso. Sappiamo tutti che il Calasanzio è morto vedendo il suo Ordine ridotto a congregazione senza voti, come l'Oratorio di San Filippo Neri. Anche se tali misure non influivano direttamente sull'esistenza delle Scuole Pie, queste furono certamente indebolite dalla defezione di metà dei suoi membri. È anche vero che la Sede apostolica volle correggere il rigorismo eccessivo della Scuole Pie del Calasanzio, dopo aver sentito il parere di una buona parte di scolopi che avevano difficoltà a vivere la mendicità e la povertà estrema nella struttura quasi monastica dell'istituto. Il risultato fu che l'istituto entrò in una sorta d'ibernazione in attesa di tempi migliori che non tardarono ad arrivare.

IL PROCESSO DI RESTAURAZIONE

La morte del Calasanzio avvenne quando era Padre Generale delle Scuole Pie P. Juan Garcia, uno dei suoi collaboratori più fedeli, il quale iniziò a lavorare sulla restaurazione dell'Ordine. A Papa Innocenzo X succedette Papa Alessandro VII, prima cardinale Chigi, amico del Calasanzio e ammiratore della sua opera, che affidò a una commissione di cardinali il compito di rivedere la questione delle Scuole Pie. Nel 1656, con il breve *"Dudum felicis"* l'Istituto del Calasanzio recuperò la sua condizione di congregazione di voti semplici e la possibilità di avere i suoi propri superiori. Si può affermare che il percorso della restaurazione era iniziato, anche se il documento papale portava alcune modifiche per adeguare la congregazione ai

138 Severino Giner ha sintetizzato tutti questi atteggiamenti ostili con molta precisione: «la lotta per la sopravvivenza delle Scuole Pie era anche una lotta per il diritto dei più poveri all'istruzione, nonché per la libertà d'insegnamento contro il monopolio dei gesuiti». San Giuseppe Calasanzio, BAC, Madrid, 1985.

nuovi tempi. Si rivedeva la questione dell'elemosina pubblica e si insisteva sull'intensificazione della formazione teologica e filosofica. Questa correzione riconosceva le opinioni della tendenza più moderata apparsa tra i religiosi delle Scuole Pie, che si sarebbe manifestata nei dibattiti del primo Capitolo generale dopo la morte del Calasanzio. Questa tendenza aveva già dimostrato la sua volontà di riformare quando il Calasanzio era in vita e ambiva a modificare alcuni aspetti della vita religiosa che ostacolano il lavoro scolastico: il rigore del silenzio, l'accompagnamento dei bambini a casa e la rigidità della povertà. Di fronte a tale tendenza, c'era quella di chi era più legato alla memoria del Fondatore e voleva mantenere una fedele osservanza delle Costituzioni. La restaurazione definitiva dell'Ordine fu ottenuta durante il pontificato di Clemente IX (1667-1669), che non era altri che quel cardinale Rospigliosi che aveva conosciuto personalmente Giuseppe Calasanzio e aveva ammirato la sua opera. Così, il Papa firmò il decreto *"Ex injuncto nobis"*, con il quale si concedevano alle Scuole Pie i privilegi degli ordini mendicanti, la professione religiosa con voti solenni e l'indipendenza dall'autorità dei vescovi. Si può dire che da quel momento, l'Ordine superò i suoi problemi interni e si espansero in diversi Paesi, poiché il ministero scolopico era sempre più apprezzato. In realtà, le fondazioni si erano diffuse in Germania e Polonia, dove gli scolopi erano arrivati nel 1642, ai tempi difficili dell'invasione svedese e dopo la sconfitta imperiale sulla Montagna Bianca. Ben presto il re di Polonia protesse le Scuole Pie e impedì che la riduzione imposta dalla Santa Sede entrasse in vigore sul suo territorio. Nel 1662 era già una provincia autonoma, anche se lo divenne con non poche difficoltà.¹³⁹ Erano passati i generalati di P. Scassellati, di P. Chiara e di P. Fedele, e il momento culminante della restaurazione coincise con il generalato di P. Carlo Giovanni Pirroni. Senza alcun dubbio può essere considerato come il secondo fondato-

139 In effetti, gli scolopi polacchi si lamentavano del fatto che gli incarichi provinciali fossero nominati da Roma senza conoscere la realtà del Paese. P. Stanislaw Papczynski, un uomo di grandi iniziative e critico verso il sistema di nomine si vide costretto ad abbandonare l'Ordine. Fondò poi la Congregazione di religiose dell'Immacolata Concezione e fu elevato alla gloria degli altari, beatificato nel 2007 da papa Giovanni Paolo II.

re dell'Ordine, perché, in fondo, il rinnovo che portò ebbe il merito di salvare l'essenza dell'Istituto, anche se furono sacrificate alcune grandi linee tanto care al Calasanzio.

PADRE CARLO GIOVANNI PIRRONI

La figura di P. Carlo Giovanni Pirroni supera quella degli altri Padri generali dei suoi tempi per l'influenza che esercitò sulla definizione delle Scuole Pie come istituto religioso. Nacque a Campi Salentina (Puglia) nel 1640 e fu attratto dalle Scuole Pie tramite suo zio P. Simeone. A quindici anni indossò l'abito scolopico e iniziò una carriera folgorante. Da un lato la sua facilità di parola gli permise di padroneggiare rapidamente le risorse della retorica, dall'altro era affascinato dal sapere scientifico dell'epoca, trasmessogli dal suo maestro, P. Morelli, che era stato allievo di Galileo. P. Pirroni fu ordinato sacerdote nel 1664 ed esercitò il suo ministero scolopico prima a Chieti, poi a Roma, presso il Collegio Nazareno. Fu nominato provinciale della Provincia napoletana, Procuratore generale e Maestro degli juniores prima di diventare Preposito generale all'età di 36 anni. Aveva raggiunto in breve tempo la posizione chiave nel governo dell'Ordine di cui diresse il destino dal 1677 al 1685.

La preoccupazione di P. Pirroni di consolidare l'istituto, recuperato da alcuni anni, lo portò a fare ogni sforzo per favorire la regolare osservanza, incoraggiando il rispetto dei voti, ma adattandoli alle nuove situazioni, ossia insistette sulla povertà religiosa, ma cercò di ottenere dalla Santa Sede il riconoscimento del diritto di proprietà comunitaria, che era necessaria per la vita dell'Ordine. Il suo temperamento fu sempre equilibrato e rispettoso verso i religiosi, tanto che insistette con i superiori affinché trattassero con rispetto la dignità dei loro sudditi. P. Pirroni insistette anche sulla cura della virtù della castità, che considerava il pilastro dell'Ordine, e cercò di stabilire il piano di studi, in base al quale dovevano organizzarsi in modo uniforme tutti gli istituti delle Scuole Pie. Questo piano di studi unico per tutto l'Ordine doveva facilitare l'adattamento degli alumni che dovevano cambiare scuola, e rappresentava allo stesso tempo lo stile proprio delle Scuole Pie. Questa preoccupazione lo portò a presentare al Capitolo Generale del 1683 una "Ratio Studiorum" che introduceva

i suoi criteri e che poteva essere applicata anche per organizzare la formazione degli studenti scolopi.¹⁴⁰

P. Pirroni realizzò un momento di espansione delle Scuole Pie verso nuovi Paesi con l'apertura di otto nuove scuole, tra cui quella di Moià, nel 1683, prima tra quelle che furono fondate più tardi su tutta la penisola iberica. Durante il suo mandato affidò a P. Armini il compito di scrivere una biografia critica di Giuseppe Calasanzio. Tuttavia, il governo di P. Pirroni non fu facile e non gli furono risparmiate le critiche e la diffidenza di alcuni suoi collaboratori. Fu la sua amicizia personale con Papa Innocenzo XI e la sua influenza in Vaticano che gli permisero di resistere ai suoi avversari e mettere a tacere le calunnie che ancora una volta minacciavano l'esistenza dell'Ordine.

P. Pirroni era stato scelto di nuovo come Generale al Capitolo del 1683, ma un anno dopo dovette dimettersi a causa di una malattia che gli impedì di rimanere in carica. I superiori generali che gli succedettero nel governo dell'Ordine avrebbero semplicemente prolungato le linee da lui tracciate.

L'ESPANSIONE DELL'ORDINE

La restaurazione dell'Ordine e la nuova stabilità acquisita dopo il generalato di P. Pirroni segnarono l'inizio di un'espansione delle Scuole Pie che alcuni definirono l'epoca d'oro dell'Ordine. L'inizio del XVIII secolo vide il consolidamento dell'opera e la sua diffusione in molti Paesi europei. In realtà fu un periodo di grandi successi in quanto le Scuole Pie avevano l'attenzione di molti municipi ed anche quella di alcuni governi che chiedevano loro di aprire scuole. La procedura consisteva nello stabilire un contratto con il quale le amministrazioni municipali si impegnavano a fornire vitto e alloggio alla comunità scolopica in cambio dell'insegnamento gratuito. Nelle piccole città dove si stabilirono gli scolopi si percepì ben presto un

140 La *Ratio Studiorum* di P. Pirroni adattava ciò che aveva già creato San Giuseppe Calasanzio per la formazione dei giovani scolopi. Fu P. Gian Francesco Foci che, seguendo le raccomandazioni del Capitolo generale del 1692 in cui fu eletto, elaborò una "Ratio Studiorum per gli alunni esterni", pubblicata nel 1694.

miglioramento nella formazione intellettuale e morale della popolazione. Il prestigio delle Scuole Pie giunse finanche in alcune corti d'Europa, come nel caso della Polonia, dell'Austria o della Lituania, dove i monarchi erano i primi interessati a proteggere le Scuole Pie nei loro territori e chiesero ad alcuni scolopi di organizzare i piani didattici a livello nazionale. Nella Scuole Pie la dedizione all'insegnamento portò al distinguersi di specialisti di indubbio prestigio, come grammatici, oratori o calligrafi, ma anche scienziati che corrispondevano con le grandi figure dell'epoca. Non sarebbe esatto presentare solo gli aspetti positivi di questa crescita, poiché il prezzo da pagare fu una dura opposizione ad altri istituti religiosi che mal accettavano la concorrenza degli scolopi nel campo dell'istruzione. I territori erano marcati: gli scolopi dovevano occuparsi dell'insegnamento primario e delle piccole e medie città, mentre altri ordini religiosi si aggiudicavano l'insegnamento superiore e si stabilivano o nelle grandi città. Queste frontiere furono tuttavia spostate, soprattutto perché gli scolopi volevano accompagnare fino all'insegnamento superiore gli alunni che avevano iniziato con loro il percorso. Infatti disponevano già nella loro scuola di alunni e di mezzi per impartire tale insegnamento, poiché erano sempre più numerosi gli scolopi preparati per gli studi superiori, in particolare nel campo scientifico. La disputa si perpétuò durante tutto il XVIII secolo, e si ampliò quando fu aperto il dibattito sull'insegnamento nelle grandi città.

L'intuizione di Giuseppe Calasanzio seguiva il suo corso e fu realizzata nelle scuole che furono fondate ovunque, come le scuole popolari in cui gli alunni non pagavano nulla per l'insegnamento che ricevevano. Tuttavia, in questi primi momenti della restaurazione dell'Ordine, nacque l'esigenza di definire un ministero scolopico che si concentrasse quasi esclusivamente sull'istituzione scolastica. Tale necessità era motivata da una moda che fu introdotta, e che alcuni scolopi seguirono, ossia di accettare la carica di precettore per i figli dei nobili. Era in gioco il ministero scolopico com'era stato concepito da Giuseppe Calasanzio, nonché il suo carattere popolare. Il Capitolo generale dell'anno 1671 trovò una soluzione a tale deviazione proibendo ai religiosi di impartire lezioni private al di fuori della scuola. Occorreva precisare maggiormente il profilo dello scolopio - sacerdote, religioso e insegnante – con una sintesi originale nata dall'idea

del Calasanzio, per il quale il voto di insegnamento non era un'appendice, ma una caratteristica dell'identità stessa dello scolopio. Di fronte agli scolopi che consideravano questo voto solo temporaneo, il Capitolo generale del 1718 confermò la sua perpetuità, aggiungendo che il voto di insegnamento doveva essere inteso anche come voto di apprendimento. Si deve riconoscere che tali disposizioni erano dirette a scolopi che fuggivano dall'insegnamento con la scusa che la loro missione pastorale li chiamava a predicare fuori dalle nostre cappelle o a confessare le religiose. In realtà, le Scuole Pie disponevano di cappelle per compiere atti di culto con gli alunni, ma nessuna di queste doveva essere trasformata in parrocchia con un culto indipendente dalla pastorale dei bambini, perché la cura delle anime era incompatibile con il ministero della scuola.¹⁴¹

LE SCUOLE PIE NEL SETTECENTO

Le Scuole Pie entrano nel Settecento con la serenità che seppe trasmettere il generalato di P. Pirroni e con la fiducia di un'istituzione che sa di essere amata e ammirata dalla società nei Paesi e nelle città in cui era presente. Le scuole avevano generalmente un'origine comunale, e gli scolopi si impegnavano, tramite contratti firmati con i municipi, ad insegnare gratuitamente ai ragazzi di ogni luogo. Così l'Ordine si diffuse in gran parte delle regioni d'Italia, Germania, Boemia, Austria, Ungheria, Polonia, Lituania, Catalogna, Aragona, Castiglia e Valencia. Le fondazioni sono state effettuate in città minori, poiché nelle grandi capitali i gesuiti avevano un certo monopolio dell'insegnamento. L'approvazione del piano di studi che era stato preparato da P. Pirroni rafforzò gradualmente una certa uniformità in tutte le scuole scolopiche, poiché tutte le Province dovevano adeguarlo alle rispettive scuole. L'uniformità degli studi garantiva un'unità di stile che riconosceva il valore dell'insegnamento. Tuttavia, gli scolopi coltivavano l'uso della lingua volgare per stabilire il primo contatto con gli alunni e dare loro l'accesso ad una ragionevole organizzazione del sapere. Così le Scuole Pie

141 La dichiarazione della chiesa di Maria Treu a Vienna come parrocchia da parte del cardinale Kollonitz indica che questa fu la prima parrocchia scolopica.

riuscirono a mettere radici profonde in ciascuno dei Paesi in cui si stabilirono.¹⁴²

Le Scuole Pie iniziarono con l'istruzione primaria, cioè, con la lettura, la scrittura e l'abaco o aritmetica pratica. Questo insegnamento era accompagnato dai principi della fede cristiana, presentati nel catechismo a partire dal segno della croce. Questo processo di apprendimento elementare portava a preparare la maggior parte degli alunni alla vita lavorativa attraverso i vari mestieri dell'epoca: ad esempio, si apprezzavano i giovani con competenze contabili o coloro che, in possesso di una buona calligrafia, potevano inserirsi nel lavoro come scrivani. Per alcuni invece l'istruzione elementare doveva portare a quella superiore e alla preparazione per l'ammissione alle facoltà universitarie. Le Scuole Pie non potevano non sostenere questi alunni, e così gli scolopi si offrirono anche come insegnanti di istruzione superiore. In realtà c'erano scolopi che si distinguevano sia nell'insegnamento delle lettere che in quello delle scienze. A questo punto, in molte città, lo scontro con la Compagnia di Gesù non si fece attendere. Questa controversia non deve essere interpretata come una lotta per orgoglio, ma come un impegno ad ottenere il riconoscimento del diritto di libertà di istruzione. Si trattava di una rivendicazione del Capitolo generale del 1698, che non si limitò a reclamare l'insegnamento della teologia per le Scuole Pie. I padri capitolari cercavano dunque di affrontare chi voleva conservare il monopolio dell'istruzione superiore, sostenendo che le Scuole Pie erano state create esclusivamente per insegnare ai bambini. Il nuovo dinamismo imposto all'educazione causò alcuni problemi già sorti nel corso della vita di San Giuseppe Calasanzio: la coerenza tra la vita religiosa tradizionale e la dedizione dei religiosi all'insegnamento, la definizione di povertà e di obbedienza in funzione dell'operatività della missione, la ridefinizione dello scolopio come "sacerdote-religioso e maestro", la strutturazione stabile del processo di formazione dei giovani scolo-

142 Stabilire scuole scolopiche basandosi su alcuni maestri stranieri comportava indubbiamente delle difficoltà, ma era interesse dei superiori imparare subito la lingua di un Paese. Normalmente queste difficoltà sparivano a partire dalla prima generazione di scolopi autoctoni.

pi, il superamento dell'indebolimento istituzionale. Purtroppo questi temi gravi coincisero con lunghi periodi di guerra in cui furono coinvolti gli Stati europei, che impedirono la corretta tenuta dei capitoli e limitarono la partecipazione di religiosi che non fossero i padri di origine italiana.

Questa volontà di precisare fin nelle sfumature lo statuto dello scolopio dovette confrontarsi con forme di corruttela che erano motivate dagli impulsi stessi dell'epoca e che dovevano essere corrette. La questione dello scolopio che si dedicava esclusivamente all'insegnamento doveva essere chiarita ancora una volta, poiché molti sacerdoti erano inclini, data l'importanza del ministero sacerdotale, a dedicare più tempo alla cappella che alla scuola. La cura delle anime, le confessioni, le prediche e tutte le attività di devozione e di culto li attiravano più della scuola. Fu persino proposto ad alcuni scolopi di assumersi la responsabilità di alcune parrocchie. Dal momento che il carisma delle Scuole Pie del Calasanzio era la dedizione alla scuola, i Capitoli generali del Settecento dovettero rispondere a questa sfida con fermezza, anche se con una certa moderazione. Così, ad esempio, il XIV Capitolo generale ricordò la perpetuità del quarto voto scolopico, ossia insegnare, poiché alcuni superiori erano riluttanti a riprendere le lezioni una volta terminato il loro mandato. Nella stessa linea deve essere interpretato il divieto imposto agli scolopi di aspirare alla dignità episcopale, divieto menzionato espressamente fin dai tempi di P. Pirroni in forma di rinuncia nella formula della professione. Anche nel XV Capitolo generale fu deciso di respingere tutte quelle fondazioni in cui non era possibile svolgere la missione della scuola.

Due forme di corruttela si erano insinuate nella vita religiosa degli scolopi, che potrebbero essere considerate deviazioni dallo spirito del Calasanzio, anche se entrambi hanno una spiegazione che le rende comprensibili. La prima si riferisce alle lezioni particolari impartite a domicilio, come precettori di famiglie benestanti. In realtà, era stato chiesto a membri di altre congregazioni che avevano accettato questo servizio. È ovvio che i bambini poveri non potevano aspirare a un trattamento preferenziale di questo tipo, e poiché gli scolopi si dedicavano preferibilmente a loro, non potevano prestare tale servizio senza sacrificare il carisma dell'Ordine. A questo proposito, il Capitolo generale del 1718 aveva vietato la pratica dell'insegnamento indivi-

dualizzato. Tuttavia, le pressioni sociali e politiche sugli insegnanti di prestigio dei nobili e dei potenti non sempre consentirono di seguire fedelmente queste norme. La seconda forma di corruttela si riferiva al peculio, inteso come somma di denaro che alcuni religiosi riservavano per far fronte alle proprie necessità. Anche se era chiaramente una corruttela del voto di povertà tanto caro al Calasanzio, lo stesso capitolo lo autorizzò poiché poteva essere una risorsa di fronte alle incertezze politiche dell'epoca.

Fin dall'inizio della seconda metà del Settecento, la vita politica e intellettuale dell'Europa mutò. Il fenomeno dell'Illuminismo cominciava ad imporre la sua influenza, soprattutto in Francia e in Inghilterra, ma anche la politica degli altri Stati europei risentiva della situazione. Lo spirito che promuoveva la libertà di idee e il valore assoluto della ragione portò ad una crisi dei valori e del sistema di classi dell'epoca precedente. Il rigore è imposto nelle conoscenze e nelle istituzioni, e quelle che non dimostrano sufficiente razionalità devono essere riviste. Le monarchie assolute e la Chiesa cattolica sono particolarmente prese di mira dagli illuministi, e i gesuiti, che avevano costituito il massimo appoggio alla Controriforma, sono minacciati. La Chiesa si preparava a rispondere a questa ondata di razionalismo con un aumento di pietà e di devozioni. Il culto e la cura delle anime esigevano una devozione più coraggiosa, tanto che l'apostolato con gli adulti nelle cappelle era giunto al culmine. Nelle Scuole Pie, nonostante la forte insistenza dei superiori e dei capitoli generali sulla priorità del ministero educativo, fra gli scolopi c'erano anche molti predicatori, confessori o direttori spirituali, che si dedicavano ad atti di culto, alle confraternite assistenziali o semplicemente alla cura delle anime. Il XX Capitolo generale delle Scuole Pie, svolto nel 1760, dovette riconoscere questo fatto così importante.¹⁴³ Si tornò a dibattere sulla questione se accettare o no le parrocchie, perché nel 1719 era stata accettata la trasformazione della chiesa di Maria Treu a Vienna in parrocchia.¹⁴⁴ Il Capitolo diede poi per scontato e stabili che

143 Cfr. FERRER, Enric, *Temas de Historia de la Orden de las Escuelas Pías*, pubblicato dalla provincia di Valencia, 1992. p. 58-59

144 Il P. Adolphe Gröll, futuro Generale dell'Ordine era stato il primo parroco.

il lavoro pastorale della parrocchia fosse riconosciuto per legge come equivalente al lavoro delle scuole.

Le Scuole Pie restavano generalmente fedeli al loro ministero educativo e continuavano ad offrire le loro scuole per la formazione dei bambini e dei giovani in modo gratuito e generoso. In questo impegno molti scolopi si distinsero per la loro attività didattica, scientifica e letteraria. Dobbiamo ricordare i nomi di alcuni dei loro alunni per capire quanto il prestigio dei membri delle Scuole Pie era universalmente noto. Si distinsero gli scolopi di Moravia, dove i discepoli del Calasanzio trovarono l'opera di un altro grande pedagogo protestante, Comenius.¹⁴⁵ Trascorsi i primi tempi, in cui gli scolopi italiani arrivati in Germania avevano trovato difficoltà di adattamento e con la lingua, apparve una generazione di scolopi moravi con una grande preparazione scientifica.¹⁴⁶ Di quella generazione si deve menzionare P. Agostino Tommaso Sakl,¹⁴⁷ della provincia di Boemia, che era un grande matematico e amico di Leibniz, con il quale aveva contatti su argomenti matematici. Alcuni dei loro risultati sono pubblicati negli Atti degli eruditi di Lipsia.¹⁴⁸ Anche in Italia si distinsero con particolare rilievo gli scolopi toscani, eredi della tradizione di Galileo. P. Giambattista Beccaria¹⁴⁹, eccellente fisico newtoniano, specializzato in questioni di elettricità, amico personale di Franklin, contribuì a difendere l'invenzione del parafulmine. P. Carlo Barletti, fisico specializzato in questioni di elettricità e sostenitore delle teorie frankliniane

145 San Giuseppe Calasanzio scrisse un memoriale per giustificare l'invio di P. Casani in Germania, ossia placare la tensione degli scolopi italiani che erano stati mandati senza che conoscessero il tedesco. Le fondazioni in Germania erano state patrociniate dal cardinale Dietrichstein che aveva protetto gli scolopi ed era attento a evitare il fallimento della fondazione. Cfr. VILA, Claudi, *Memorial de San José Calasanz*, en ArchiviumScholarumPiarum, n° 11.

146 FISCHER, Karl Adolf Franz, *Die PiaristeMathematikerMahrens*. En Archivium-ScholarumPiarum, n° 12.

147 Cfr. VILA, Claudio, *Op. cit.* p. 485-486.

148 VIÑAS, Thomas, *Index bio-bibliographicus*, vol. II, Roma Tipografia poliglotta vaticana, 1909. P. 17.

149 Cfr. AUSENDA, Giovanni, *Op. cit.* p. 84.

dell'unico fluido, pare che avesse una corrispondenza con Volta.¹⁵⁰ P. Gregorio Fontana¹⁵¹ era un professore di matematica a Milano e a Pavia e i suoi studi sul calcolo stupirono lo stesso Napoleone. Sempre a Roma, gli scolopi ospitarono a San Pantaleo l'eccellente naturalista Giovanni Alfonso Borelli, professore a Pisa, che aveva scritto un'opera sulla meccanica del movimento degli animali e l'aveva pubblicata a Parigi con l'aiuto di Cristina di Svezia. Influenzò molti scolopi e lasciò i suoi manoscritti in eredità alle Scuole Pie.¹⁵² Infine, tra gli uomini di lettere, merita di essere citato P. Miklos Révai,¹⁵³ d'Ungheria, che fu uno dei più grandi linguisti del suo Paese, tanto da poter essere considerato il creatore della grafia moderna della lingua ungherese: inoltre come poeta e polemista può essere considerato il creatore della prima stilistica in lingua magiara.

PADRE STANISLAW KONARSKI E PADRE GRATIEN MARX

Merita una menzione speciale il lavoro di due scolopi che ebbero un'influenza decisiva sull'organizzazione pedagogica dei loro rispettivi Paesi. Si tratta di P. Stanislaw Konarski,¹⁵⁴ e di P. Gratien Marx.¹⁵⁵ Il primo nacque a Zarczyce (Polonia) nel 1699 e diventò senza dubbio una figura importante nel suo Paese, poiché stabilì le linee pedagogiche adeguate alle esigenze del suo popolo. Il suo ministero cominciò a Cracovia, Rzestow e Random e insegnò poi nella scuola di nobili che lui stesso aveva creato e in cui preparò il suo programma di riforma pedagogica per la Polonia, che trovò l'appoggio del re Augusto III e ottenne l'approvazione di Papa Benedetto XIV.

P. Konarski organizzò in Polonia il primo Ministero della Pubblica Istruzione creato in Europa, sotto forma di una Commissione

150 BONASTO, Antonella, *Gli studi elettrici nel Settecento. Padre Carlo Barletti*, in Archivium Scholarum Piarum, n° 9.

151 Cfr. VILA, Claudio, *Op. cit.* p. 234.

152 MORABITO, Wanda, *Borelli*, in Archivium Scholarum Piarum, n° 12,

153 Cfr. DERVASY, Mihály, *Op. cit.*

154 Cfr. BUBA, Innocent, *Op. cit.* p. 315-317.

155 Cfr. RODENAS, Angel, *Op. cit.* p. 361-362.

dell'Istruzione nazionale. Tradusse così lo spirito di San Giuseppe Calasanzio secondo il quale era necessario creare scuole per tutti non solo per carità, ma anche con la legge. P. Konarski ebbe l'opportunità di farlo grazie alla sua influenza politica, di cui si servì per sostenere la causa dei diseredati e dell'accesso a una scuola gratuita. Le idee politiche e pedagogiche di P. Konarsky sono una combinazione dello spirito del Calasanzio, della filosofia di Locke e delle esigenze della Polonia, paese che voleva avvicinare al modello degli Stati dell'Europa occidentale e sottrarre alla schiavitù delle potenze straniere. Per questo motivo pianificò un programma basato sullo studio obbligatorio del latino e del polacco popolare, senza dimenticare però il francese e il tedesco. Separò la geografia dalla storia, chiudendo il piano di studi con il diritto polacco. P. Konarski rifiuta il concetto di Rousseau di "uomo onesto" che non è conforme alla confessione della fede soprannaturale. Insiste invece che gli studenti devono comunicare con i poveri e soccorrerli, e i suoi temi di retorica portavano sempre sulla riforma sociale e sulle condizioni di lavoro dei servi della gleba che ancora vivevano in un regime feudale. La figura di P. Konarski è per le Scuole Pie un modello di scolopio illustre che ha realizzato, con le sue capacità, l'ideale calasanziano per trasformare un intero Paese, per la Polonia invece è il pedagogo nazionale e un padre della patria. La sua morte coincise con la spartizione della Polonia tra la Prussia, la Russia e l'Austria e la fine della sua indipendenza.

Un altro scolopio che merita la nostra considerazione è P. Gratien Marx, nato a Vienna nel 1721, e la sua fama è legata all'impresa riformatrice dell'imperatrice Maria Teresa dalla quale ricevette l'incarico di sviluppare il piano di insegnamento per tutta l'Austria, piano che restò in vigore dal 1775 al 1804.

I PADRE GENERALI DEL SETTECENTO

È innegabile che il Settecento diede alle Scuole Pie Prepositi Generali di grande spessore intellettuale e profondità spirituale, che hanno saputo sfruttare il carisma scolopico nelle vicissitudini di un periodo di profondi mutamenti. P. Alessio Armini proseguì nello spirito riformatore di P. Pirroni, eseguendo un compito prevalentemente istituzionale, poiché la sua preoccupazione principale fu di mantenere

lo spirito dell'osservanza delle Costituzioni e Regole. P. Gian Francesco Foci (1692-1699)¹⁵⁶ mantenne i contatti con i circoli intellettuali di Roma in quanto membro dell'Accademia Romana di Arcadia. Sotto il suo generalato l'Ordine si diffuse in Austria, Ungheria, Lituania e Spagna, e furono erette le case di Vienna e Peralta de la Sal. P. Gian Crisostomo Salistri (1706-1712),¹⁵⁷ un uomo di grande ricchezza spirituale, dedicò tutto il suo mandato al recupero della vita spirituale degli scolopi e all'insegnamento dei poveri. Tuttavia i Padri generali del Settecento dovettero affrontare anche la questione dei religiosi che abbandonavano il ministero dell'insegnamento per dedicarsi ad altre attività, come la predicazione e la confessione fuori delle chiese delle Scuole Pie e di quelli che accettavano di esercitare la funzione di precettore nelle case dei nobili.

Nel corso del Settecento, avviene una crescita incessante dell'Ordine, tanto che nella metà del secolo si contano 150 case sparse in 11 province, tra cui Polonia, Austria e Boemia che offrono non poche comunità fiorenti. Questa crescita non è però avvenuta senza problemi. Da un lato ci sono stati scontri, in particolare con la Compagnia di Gesù, che difendeva il suo monopolio sull'istruzione superiore in Paesi come la Polonia e la Lituania. L'emulazione spronò a superare la propria pedagogia, migliorandola ed adattandola maggiormente ai bambini, con i quali si voleva avere un approccio basato su metodi semplici e testi ben scelti e accurati.

Nella seconda metà del Settecento, le Scuole Pie celebrano due eventi importanti: in primo luogo la beatificazione di Giuseppe Calasanzio nel 1748 e più tardi la sua canonizzazione nel 1767.¹⁵⁸ P. Paolino Chelucci aveva già ottenuto che la sua statua fosse collocata, prima della sua canonizzazione, nel transetto della basilica di San Pietro in Vaticano tra i fondatori di ordini religiosi. Indubbiamente alcune di queste celebrazioni diedero una spinta morale alla vita delle Scuole Pie in un momento in cui i governi statali incorporavano sempre più

156 Cfr. GINER, Severino, in *Op. cit*, p. 232-233.

157 Cfr. GINER, Severino, in *Op. cit*, p. 487-488.

158 Nel 1767 coincisero la canonizzazione di San Giuseppe Calasanzio e la soppressione della Compagnia di Gesù.

l’istruzione tra i loro ministeri e vedevano di cattivo occhio il fatto che delle istituzioni scolastiche dipendessero da una potenza straniera come la Chiesa romana. I Generali dell’Ordine avevano sempre più difficoltà a dare istruzioni ai religiosi e dovettero difendere la propria autonomia dalle interferenze del potere civile, come quelle del re di Sicilia, del granduca di Toscana o del re di Polonia, che preannunciavano le roture dolorose causate più tardi dal regalismo. In effetti, questi monarchi esercitavano forti pressioni sugli ordini religiosi affinché si divincolassero dal governo di Roma per diventare più malleabili all’interno dei propri Stati.

Durante tutto il Settecento, la progressiva comparsa del razionalismo illuministico e del liberalismo provocarono la reazione della Chiesa che avrebbe adottato un atteggiamento difensivo per sbarrare la strada a possibili deviazioni dall’ortodossia. Nelle Scuole Pie appare la figura di P. Odoardo Corsini, un eccellente filosofo e pedagogo che giunse al Generalato influenzando sensibilmente le ali innovatrici degli scolopi. Si oppose al probabilismo dei gesuiti e si avvicinò alle idee giansenistiche. Tuttavia è innegabile la sua apertura di mente quando interpreta l’amore calasanziano per la verità e sostiene che nessuna filosofia è del tutto vera o del tutto falsa. Il suo sistema era dunque una sorta di eclettismo rispettoso di tutti i maestri del pensiero, in particolare del rigore metodico di Cartesio. In pedagogia postulava la necessità di un metodo semplice e facile come voleva il Calasanzio.¹⁵⁹ P. Giuria resta attento a proteggere l’educazione cristiana dai pericolosi del liberalismo e sostiene pertanto l’insegnamento della filosofia e della teologia di San Tommaso d’Aquino, scontrandosi con 29 proposte pericolose che erano penetrate nelle Scuole Pie. L’irritazione suscitata dall’insegnamento di queste proposte aveva contrariato papa Clemente XIII, tanto che minacciò gli scolopi di vietar loro l’istruzione superiore. Nonostante ciò, la fine del Settecento fu più devastante per le Scuole Pie. L’influenza della Rivoluzione francese e delle

159 Si vedano i due articoli su Odoardo Corsini in *Archivium Scholarum Piarum*, n° 53. GIACOBBE, Luciano, *L’influsso filosofico e pedagogico di P. Odoardo Corsini nel Settecento illuministico del Centro Europa* e CIANFROCCA, Goffredo, *La figura di P. Odoardo Corsini insegnante educatore degli scolopi*.

campagne napoleoniche portarono alla rovina molte fondazioni scolopiche e paralizzarono per un periodo la crescita dell'Ordine. P. Giuseppe Beccaria visse il suo generalato in tempi turbolenti e dovette combattere per salvare le scuole e i religiosi dall'attacco dell'invasore francese e dalla crisi economica causata dalla guerra. Dovette affrontare un gruppo di scolopi rivoluzionari che simpatizzavano con le idee rivoluzionarie e parteciparono alla costituzione di una Repubblica romana pro-francese. Anche se furono processati in seguito ed espulsi dall'Ordine, P. Beccaria dovette fuggire all'estero essendo considerato straniero in quanto piemontese. Perse tutti i collegamenti con le province esterne e con lui iniziò lo smembramento dell'Ordine.¹⁶⁰ Le Province di Spagna, che avevano ottenuto uno sviluppo fiorente, si scissero dall'obbedienza del P. Generale di Roma, e si raggrupparono in un Vicariato Generale di Spagna.

L'ILLUMINISMO

Il Settecento portò il fenomeno dell'Illuminismo che voleva cambiare la società europea alle radici, la sua cultura, il suo pensiero e la sua politica. Fu un movimento progressivo che iniziò in Francia e in Inghilterra come tentativo di sostenere l'intera struttura sociale sulla base della ragione. Nacque tra gli intellettuali che cercavano di migliorare la società dissipando le tenebre della superstizione e dell'oscurantismo e lottando contro le catene del despotismo. Trovò presto i suoi nemici nella Chiesa cattolica e nella monarchia assoluta: la Chiesa perché era ancorata nei dogmi che superavano i limiti della ragione e di conseguenza imponeva credenze che limitavano l'autonomia del pensiero; la monarchia dell'Ancien Régime, perché fondava la sovranità sul potere assoluto di un monarca che pretendeva di governare senza la legittimità che emana dalla volontà del popolo. Così il movimento illuminista cercava di opporsi a questi due ostacoli illuminando con la luce della ragione le menti immerse nel buio: per questo motivo il Settecento è noto anche come il Secolo dei lumi.

160 GARCIA DURAN, Adolfo, *El P. Giuseppe Beccaria de San Ildefonso. XXIII Prepósito General de la orden de las Escuelas Pías* en Archivum Scholarum Piarum nº 63 e 64.

A partire da Cartesio e Leibniz la matematica aveva stabilito la sua feconda autorità per accompagnare le indagini dei fisici nelle loro scoperte. Con i *Principi matematici della filosofia naturale*¹⁶¹ di Isaac Newton, comparve il primo sistema coerente di una nuova scienza che aveva già superato la sua fase di balbettio. Inoltre, l'empirismo di Locke, Berkeley e Hume aveva sottomesso la metafisica tradizionale a dura critica, secondo una conoscenza basata sull'esperienza. I pensatori illuministi, che erano gli eredi di questi illustri filosofi, avevano dunque coltivato la ferma convinzione che nulla potesse resistere alla ragione umana. Con essa erano in grado di combattere le tenebre dell'ignoranza, della superstizione e del despotismo e costruire un mondo migliore. Si proposero pertanto di istruire gli intelletti con la pubblicazione di enciclopedie in cui tutti i temi della filosofia erano trattati con una nuova tendenza, quella del libero pensiero.

Emanuele Kant definì così l'Illuminismo: «*L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Imputabile a se stesso è questa minorità, se la causa di essa non dipende da difetto d'intelligenza, ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di far uso del proprio intelletto senza essere guidati da un altro. Sapere aude! Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! È questo il motto dell'Illuminismo.*»¹⁶² Da questo punto di vista, l'Illuminismo aspira a raggiungere una formazione universale sottomessa solo ai lumi della ragione, “*dai principi delle scienze profane sino ai fondamenti delle rivelazione, dalla metafisica sino alle materie di gusto, dalla musica sino alla morale, dalle dispute scolastiche dei teologi sino agli oggetti del commercio, dai diritti dei principi sino a quello dei popoli, dalle leggi naturale sino alle leggi arbitrarie delle nazioni, in una parola dalle questioni che ci toccano di più a quelle che ci interessano di meno.*” Così lo descrive D'Alembert nella sua Encyclopédie. In un certo senso gli illuministi erano convinti che con loro stava incominciando un mondo nuovo e restava solo da aprirlo agli ambienti popolari per farlo diventare il veicolo di un progresso incontestabile.

161 Filosofia naturale era il nome con cui era nota la fisica.

162 Immanuel KANT, *Che cos'è l'Illuminismo?*, Königsberg 1784.

In realtà, il motore sociale di questa trasformazione era l'emergere di una nuova classe sociale, la borghesia, che portava con sé i semi del cambiamento. A partire dal Rinascimento questo gruppo sociale si era aperto una strada attraverso l'attività economica produttiva e aspirava a prendere le redini di un potere che ancora non aveva. La sua forza culminerà con lo spirito rivoluzionario che era già apparso in Olanda e in Inghilterra prima di irrompere con forza in Francia con la Rivoluzione.

In effetti, l'Illuminismo è apparso in Gran Bretagna prima di qualsiasi altro Paese, eppure fu in Francia che si realizzò più pienamente ed è lì che emersero i suoi più autentici esponenti: Voltaire, Montesquieu, Diderot, D'Alembert e Rousseau, tra gli altri. L'influenza dell'Illuminismo si ripercosse anche in altri Paesi: nella penisola italiana, nei Paesi di lingua tedesca, in Polonia, in Russia e in Svezia. Nei Paesi sottomessi a forti monarchie vi fu un fenomeno di mescolanza tra i portatori di idee illuminate e il potere assoluto del re, che assumeva il suo potere assoluto con modi illuministici, senza cedere in nulla il suo potere. Questo regime che esisteva in Spagna, a Napoli, nell'impero austro-ungarico, in Russia e in Svezia è noto come despotismo illustrato. Federico II di Prussia lo definì come "tutto per il popolo, ma senza il popolo."

Tuttavia, la logica conseguenza dell'Illuminismo sembrò non essere altro che la Rivoluzione, poiché il cambiamento sociale che avrebbe dovuto distruggere l'Ancien Régime non era possibile senza esercitare la violenza contro i detentori del potere. Infatti, in Europa si mantenne l'equilibrio fin quando la guerra di liberazione statunitense e la proclamazione della prima costituzione democratica del mondo, nel 1770, infiammarono gli animi e precipitarono gli eventi. La fine dell'Ancien Régime, voluta e annunciata, si consumò simbolicamente nel 1789 con la presa della Bastiglia. La deposizione e l'esecuzione di Luigi XVI diedero accesso a un sistema di autorità etica, guidato dai capi dell'Illuminismo, che in quanto filosofi criticavano le istituzioni che, come la Chiesa e lo Stato, impedivano di pensare liberamente. Per questo motivo cominciarono a censurare i dogmi religiosi, come spiegazione del mondo e il suo destino, e sottomisero la religione ai lumi della ragione. L'atteggiamento teistico che affermava la fiducia in un Dio provvidente fu respinto e sostituito con il riconoscimento

dell'esistenza di un Dio, architetto del mondo, ma che non interviene nella storia umana.

In principio, il movimento illuminista era un movimento di intellettuali, ma era sostenuto dalla borghesia, che vedeva nella lotta rivoluzionaria la possibilità di prendere il potere. Quali sono i mezzi con i quali il movimento illuminista si è diffuso? Da un lato, la pubblicazione delle encyclopedie e la diffusione della stampa periodica permisero la divulgazione delle idee razionalistiche, d'altra parte, l'esistenza di società e circoli in cui si riuniva la borghesia, le cosiddette società di amici del Paese, accademie e salotti consentirono l'organizzazione di nuove istituzioni. Soprattutto la massoneria, come associazione segreta, aspirava con la sua influenza a neutralizzare il potere della Chiesa. A poco a poco stava plasmandosi la figura dell'intellettuale indipendente, che si presentava come libero pensatore, cioè portatore di un pensiero autonomo, senza vincoli con una qualsiasi autorità. Ciò significa che tra i filosofi illuministi, nonostante la loro lotta solidale contro la coercizione intellettuale e la superstizione della religiosità tradizionale, ci si servì di diverse tendenze. Il diritto di proprietà o il ruolo della società nell'istruzione diedero luogo a famose polemiche come quelle affrontate da Voltaire e Rousseau. Tuttavia, tutti i filosofi erano d'accordo a sottomettersi alla luce della ragione, con la convinzione che solo questa poteva offrire all'uomo un futuro molto più felice. L'idea di progresso è l'ideale perseguito da questo razionalismo ottimista alla ricerca di un mondo più umano. Un razionalismo che non è il risultato di un calcolo freddo della ragione speculativa, ma è incoraggiato da una sensibilità piena di emozione e di entusiasmo.

Se consideriamo che nella seconda metà del Settecento, oltre il 70% degli europei erano analfabeti, il progetto educativo si presentava come la sfida principale alla quale doveva confrontarsi la società illuminista. Da un lato la scienza aveva compiuto notevoli progressi con lo sviluppo della nuova fisica newtoniana, dall'altro, il metodo cartesiano aveva stabilito il dubbio universale come via per la scoperta di idee chiare e distinte. Tuttavia tali impeti non erano giunti al popolo. Per questo motivo, gli illuministi sentivano un gran desiderio di imparare, e di insegnare ciò che avevano imparato, e la pubblicazione in Francia, a opera di D'Alembert e Diderot della *Encyclopédie raisonnée des Sciences et des Arts* (1751-1765) fu la risposta a questa

aspirazione generale. L'opera presenta in diversi articoli un'eccezionale fiducia nel progresso quando la conoscenza è guidata dalla luce della ragione. L'uomo diventa così capace di scoprire le leggi naturali dell'universo e, allo stesso tempo, i diritti inalienabili della persona. Così come l'ignoranza non può oscurare il progresso della scienza, i poteri dell'assolutismo non possono limitare le libertà degli esseri umani. Questo progresso della vita dell'uomo, illuministi come Condorcet, lo consideravano continuo e illimitato.

La società si secolarizza e l'esistenza di Dio comincia a perdere l'importanza di cui aveva goduto. La maggior parte dei pensatori illuminati respingeva il cristianesimo tradizionale e cominciava così a sviluppare una cultura laica con profili antireligiosi e anticlericali. Appaiono nuovi atteggiamenti di fronte al senso delle cose: deisti, come Voltaire, agnostici come Bayle o atei come Holbach, ma tutti d'accordo che la ragione deve diventare l'arbitro di tutti i legami umani, tanto che i rivoluzionari francesi giungono fino a intronizzarla come dea nella cattedrale di Notre-Dame di Parigi, per associarla alla luce e al progresso umano. La confessione di questo progressismo crea un'avversione per il passato, che viene percepito come avvolto da una tradizione superstiziosa da abbandonare; mentre coltivare la scienza sperimentale offre una certezza provata che permette di avanzare con sicurezza verso il futuro. Nonostante questo ottimismo, gli spiriti cauti non accettano la ragione senza fiatare, senza sottoporla ad una riflessione critica che riconosca i suoi limiti e allo stesso tempo le sue possibilità. Filosofi come Kant offrono un percorso in cui la ragione scopre di essere, in quanto facoltà umana, invitata ad andare verso l'infinito dei suoi orizzonti, ma confinata nei limiti delle proprie condizioni.

Non solo la vita teorica deve sottomettersi alla ragione, ma anche la vita pratica. E la vita sociale deve organizzarsi anche in modo razionale, applicando le basi di una politica rispettosa della volontà generale, attraverso la partecipazione pubblica e il voto popolare. Inoltre, la società dovrebbe essere in grado di dotarsi di leggi semplici che permettono un governo giusto e democratico. La Rivoluzione francese tentò di riassumere nel motto repubblicano - libertà, uguaglianza e fraternità - l'ideale perseguito da questa nuova società, ideale di una società laica, ma infiammato dallo spirito cristiano. Questa società

repubblicana ebbe i suoi teorici che la presentavano come una società organizzata democraticamente. Montesquieu affermò nella sua opera *Lo spirito delle leggi* che la vera base di una società democratica è nella separazione dei poteri, cioè il potere legislativo, il potere esecutivo e il potere giudiziario devono mantenere un'indipendenza reciproca per garantire la libertà della repubblica. Questa indipendenza permette un vero e proprio funzionamento dell'apparato politico senza interferenze di un potere nell'altro e con una mutua possibilità di controllo.¹⁶³ L'influenza del concetto di contratto sociale, introdotto in Francia da Rousseau, permise di comprendere la legittimità del potere pubblico all'interno della società. Il filosofo suppone che alle origini della vita umana ci sia una situazione naturale in cui gli uomini possiedono in pace i beni della terra. Con l'inizio della proprietà privata cominciarono inoltre i litigi e l'impossibilità di convivere in armonia. Fu poi stabilito un patto fondamentale tra di loro, mediante il quale depositavano il potere nelle mani dei loro governanti. Così Rousseau trova nella nozione di patto sociale il fondamento della società, spiegazione che fu accettata dagli illuministi. Tuttavia l'ideale rivoluzionario fu compromesso dai principi del liberalismo economico che promossero i diritti dell'individuo umano e si dimenticarono dei diritti sociali della persona. La libertà, l'uguaglianza e la fraternità proclamate erano incomplete nelle loro soluzioni concrete, e non passarono all'annuncio di un universalismo formale.

Perché la politica liberale portò all'individualismo e l'etica ad un sistema morale utilitaristico, come quello auspicato da Jeremy Bentham? Questo sistema è il criterio morale che deve guidare l'azione umana in ciò che è utile alla società, ossia, per il maggior numero di individui nella società. Quindi, se questa è la morale, il gesto educativo consisterebbe nel selezionare ciò che favorisce un comportamento proficuo e nello scartare qualsiasi cosa che non lo favorisca, in altre parole, nel consigliare ciò che ci rende più felici e respingere tutto ciò

163 Questa politica della separazione dei poteri produsse anche in alcuni Paesi un effetto non desiderato: il potere religioso di alcune Chiese nazionali reclamò l'indipendenza rispetto al potere assoluto del Papa, dando adito a fenomeni come il gallicanesimo in Francia, il febronianesimo o il regalismo.

che è ostacolo al raggiungimento di questo obiettivo. La pedagogia e la morale assumono dunque una piega pragmatica, poiché vengono valutate in base ai risultati ottenuti. Dal momento che il compito educativo deve orientarsi verso questo obiettivo selettivo di raggiungere una vita più piacevole possibile, sarà molto utile applicarlo al principio di imitazione di quei comportamenti fortunati che hanno ottenuto successo per garantire la persistenza di buone maniere e il rifiuto di vizi. Pertanto diventano di moda nell'insegnamento favole, saggi e teatro moraleggIANte. L'imitazione è la strada da seguire; nell'istruzione e nell'arte, sono dunque proposti modelli degni di essere riprodotti. Così l'arte prende un aspetto accademico e si sottopone a regole classiche per avere influenza sulla creazione di uno spirito ordinato, nobile e chiaro. Ogni opera d'arte deve essere un esempio di buon gusto, esemplare. Quindi, tutta la realtà deve essere abbellita affinché non presenti il volto degradato della vita. La lingua francese diventa di moda come veicolo di distinzione e stampo del mondo illuminista, e le regole delle accademie della lingua e delle arti prevalgono così tanto su letterati e artisti che nel processo educativo qualsiasi creatività risulta vietata.

Nonostante questo utilitarismo normativo, indubbiamente il filosofo che era più proiettato verso il futuro fu Jean-Jacques Rousseau, secondo il quale l'uomo nasce in uno stato di bontà naturale e si perverte solo quando entra nella società. La tesi del buon selvaggio rovinato dal contatto con la cultura porterà ad applicare nella pedagogia uno dei principi naturalistici secondo i quali l'educando deve essere rispettato nei suoi interessi per non distorcere la sua indole naturale moralmente buona. L'arte dell'educazione consiste nel saper guidare queste iniziative dell'educando affinché egli possa trovare per sé le risposte ai suoi interrogativi e le soluzioni ai problemi nei quali può imbattersi. Secondo la descrizione dell'educazione che presenta Rousseau nell'*Emilio*, la bontà naturale dell'uomo è mascherata dagli ostacoli della società e della religione. Per questo motivo si deve proteggere il bambino da qualsiasi influenza ideologica o da qualsiasi pregiudizio che possa danneggiarla. Il discorso del filosofo ispira una pedagogia che si adegua ai ritmi naturali e che J.H. Pestalozzi mise in pratica. Il pedagogo svizzero pensò di risolvere con una buona educazione le contraddizioni e la povertà che esistono nella società.

Era convinto che non si deve proporre ai bambini conoscenze già costruite, ma offrire loro l'opportunità di imparare a conoscere se stessi mediante l'attività personale, poiché il vero obiettivo dell'educazione consiste nel costruire un "uomo morale" totale, che abbandona il suo egoismo. Le idee di Rousseau animarono tutta una serie di correnti educative basate su attitudini non direttive nell'aula, in modo che il centro di interesse passa dal maestro all'alunno. Col nome di "scuola nuova" continuano a presentarsi al giorno d'oggi come una sfida per le scuole di tipo tradizionale.

LE SCUOLE PIE DEL SETTECENTO IN SPAGNA

Le fondazioni scolopiche in Spagna si fecero attendere, dopo un primo tentativo fallito, nel 1638, a Guissona (Catalogna) da parte di P. Allachi, che fu troncato dalla Guerra dels Segadors, o guerra dei mietitori, e dalla malattia del fondatore italiano. San Giuseppe Calasanzio che aveva sognato di una prima fondazione nella sua diocesi di Urgell non poté vedere il suo desiderio esaudito. La prima fondazione dovette attendere fino al 1683 nella cittadina di Moià, dove P. Agostino Passante, napoletano, riuscì a fare un primo insediamento nella provincia. Seguirono le fondazioni di Oliana (1690), Peralta de la Sal (1697) e Balaguer (1700). P. Armini legò tutte queste fondazioni alla provincia di Sardegna, annessione che fu confermata nel Capitolo generale del 1692.

Il Settecento inizia in Spagna con la Guerra di successione alla corona, che si disputarono l'arciduca Carlo, rappresentante della casa d'Austria, e il nipote Luigi XIV di Francia, il futuro re Filippo V. Tuttavia la guerra divise il Paese poiché la Castiglia si allineò con il pretendente francese, mentre Valencia e Catalogna si schierarono con i pro-austriaci. La guerra fu sanguinosa e si concluse con la resa di Barcellona nel 1714 che mise fine allo Statuto di Catalogna e impose i dolorosi Decreti di Nueva Planta, che la sottomisero alle leggi di Castiglia. Le Scuole Pie situate in Catalogna vissero quel periodo con difficoltà, anche se non rinunciarono a usare il vernacolo, nonostante fosse vietato dalle leggi. L'organizzazione della circoscrizione attraverserà tre fasi: Commissariato generale dipendente da Roma (1706-1711), Vicariato generale (1711-1731) e Provincia di Spagna (1731-

1742). In quell'epoca si erano già formate le case di Igualada, Mataró, Saragozza, Madrid e Valencia. Il Capitolo provinciale del 1741, tenutosi a Madrid, effettua una riorganizzazione che vede sorgere la Provincia di Aragona, comprendente tutte le case in Spagna, eccetto quelle di Catalogna. Questa resta Vice-provincia dipendente dal P. Generale fino a diventare Provincia nel 1751. Due anni più tardi, fu eretta la provincia di Castilla.

L'istruzione era gratuita e aperta ad alunni di ogni estrazione sociale. Era finanziata da contributi concordati con i comuni o da una fondazione. Il prestigio pedagogico di cui godono le Scuole Pie era notevole. Tuttavia c'erano sempre ostacoli da superare, come la competenza del clero secolare o l'opposizione dei gesuiti alla fondazione di scuole nelle principali città, fondazioni che gli scolopi cercano per risanare le loro economie precarie.

La provincia di Aragona si identificava in linea di principio con tutto il territorio continentale, tranne la Catalogna, e questo segnò profondamente lo spirito calasanziano di antica tradizione. La separazione delle sue case non vi fu favorevole, poiché i religiosi erano molto dispersi per costituire una provincia unita. Tra gli scolopi importanti si devono menzionare Antonio Ginés, primo Vicario generale della provincia di Spagna, i padri Antonio Caxon e José Jericó, eminenti biografi degli scolopi, P. Benito Feliu, grande umanista e riformatore, P. Melchor Serrano e P. Basilio Sancho che furono chiamati all'episcopato, P. Cayetano Ramo, che fu generale dell'Ordine e P. Basilio Boggiero, grande predicatore e patriota, fucilato dall'esercito napoleonico. La provincia di Catalogna acquisisce ben presto una personalità particolare, pur essendo costituita da scuole situate in città minori, di cui Mataró era la più importante. Le Scuole Pie finirono con l'ospitare uno studio della filosofia, i cui corsi preparatori erano convalidati dall'Università di Cervera. Il primo provinciale fu P. Baltasar Toneu che favorì uno spirito scientifico ed umanistico, promosso poi dal suo successore P. Joan Balcells. Tra gli storiografi dell'Ordine si deve citare P. Josep Font.

La provincia di Castiglia fu fondata nel 1751 e disponeva a Madrid di due istituti importanti, il Collegio di San Fernando e le Scuole Pie di San Anton. Nonostante la vicinanza della Corte fosse un importan-

te asso nella manica, le Scuole Pie non ne approfittarono, neanche dopo la soppressione dei gesuiti. Tra gli illustri scolopi la figura di P. Felipe Scio, traduttore della Bibbia Vulgata in castigliano.

P. Felipe Riaza Scio nacque nel 1738 a Balsain vicino a La Granja, dove i re avevano la loro residenza estiva. Studiò presso la Scuole Pie a Getafe, e da lì entrò nel noviziato dei Padri scolopi, studiando filosofia e teologia a Villacarriedo, prima di essere ordinato sacerdote a Madrid nel 1761. P. Scio inizia il suo ministero scolopico nel collegio di San Fernando, anche se il patrocinio del principe Luigi di Borbone gli permette di viaggiare in Europa e studiare teologia a Roma. Nel 1772 diventa successivamente rettore della comunità di Getafe, Segretario provinciale e Superiore provinciale di Castiglia sei anni dopo.

P. Scio impone in tutta la provincia un metodo uniforme per l'insegnamento primario e per la lettura, in base al metodo di Pascal, e impone anche la conoscenza diretta dei classici per l'insegnamento dell'umanistica. Re Carlo III gli affidò l'educazione dei suoi nipoti. Inviato a Lisbona come confessore della Infanta Carlotta Gioacchina tornerà chiamato dal re per insegnare religione al principe, il futuro di Fernando VII. P. Scio era un uomo noto a Campomanes, Floridablanca e Aranda, e questo gli permetterà d'introdurre nel governo di Madrid un piano di riforma delle Scuole Pie. P. Scio conosce la gloria grazie alla traduzione della Bibbia Vulgata di San Girolamo in castigliano. Carlo III mise a sua disposizione tutti i manoscritti dell'Escorial per un lavoro che durò dieci anni e fu pubblicato a Valencia. Il testo presenta una traduzione corretta e manifesta una notevole conoscenza della lingua ebraica e latina, nonché dei Padri della Chiesa e dell'archeologia e della storia antica. La sua opera fu molto apprezzata, e le sue 68 edizioni dimostrano che era un buon filologo e un miglior ermeneuta. P. Scio fu nominato vescovo di Segovia nel 1796 quasi alla vigilia della sua morte, avvenuta a Valencia nello stesso anno.

L'atteggiamento di P. Scio, che introduce una riforma nazionale delle Scuole Pie, è l'espressione del movimento di riforma che esisteva in tutte le province scolopiche di Spagna e si opponeva ad ampi settori conservatori. Nella provincia di Aragona il movimento chiamato dei progettisti cercava anche di disunire le Scuole Pie in Spagna dall'insieme dell'Ordine per legarsi ai Vescovi del luogo e partecipare più

attivamente alla vita culturale del Paese. Questa separazione dal P. Generale di Roma comportava la nomina di un Superiore nazionale in Spagna. I progettisti ritenevano che le scuole dovevano appartenere allo Stato e gli scolopi prestare servizio nelle istituzioni pubbliche. Avrebbero vissuto con uno stipendio modesto in una casa pubblica con un piccolo orto da coltivare. L'idea era rivoluzionaria ed ebbe presa un secolo più tardi. Per questo motivo, la Santa Sede ordinò una visita canonica dell'Ordine scolopico in Spagna, che fu condotta da Don Froilan Calixto Cabañas. P. Benito Feliu aveva acquisito una grande reputazione partecipando alla società degli amici del Paese, in cui erano commentate le idee economiche di Colbert e trattati in modo critico temi teologici. In realtà P. Feliu, che era superiore della provincia, era circondato solo da pochi religiosi della sua tendenza contro la stragrande maggioranza di scolopi tradizionalisti. Voleva sempre restare a Valencia dove respirava un ambiente più favorevole alle sue idee e dove avrebbe potuto contribuire alla riforma dell'università.¹⁶⁴

In Catalogna l'opposizione prese inoltre una piega particolarmente nazionalista, poiché le idee rinnovatrici e illuministe erano difese dagli scolopi con un profondo senso del Paese, come P. Ildefonso Ferrer, mentre i settori tradizionalisti erano sostenitori dell'unità della provincia di Spagna. P. Ferrer fu determinante nel conflitto scoppiato a Mataró che ebbe ovvie ripercussioni filosofiche. P. Ferrer era lettore di filosofia, quando fu isolato e rimosso dal suo incarico a causa delle sue idee. Insegnava con uno spirito rinnovatore e libero la filosofia di San Tommaso, ma sostituiva le dottrine aristoteliche con la fisica sperimentale, uno studio della storia e l'impostazione di uno spirito critico in conformità con le idee illuministe. Il suo licenziamento provocò varie pressioni da parte del consiglio comunale della città che protestò davanti al Padre Generale e al Re chiedendo di restituirci l'incarico.¹⁶⁵

164 Cfr. FLORENSA, Joan, *El documento proyectista presentado en 1798 ante la visita del Dr Cabañas*, in in ArchiviumScholarumPiarum, nº 7 y 8.

165 FLORENSA, Joan, *El projecte educatiu de l'EscolaPia de Catalunya (1683-2003): una escola popular*, Institut d'Estudis Catalans i EscolaPia de Catalunya, 2010, pag. 112.

Il momento più promettente delle Scuole Pie fu caratterizzato da un dinamismo di idee che si espressero con tutta la loro forza nell'Ottocento, ma in situazioni diverse, poiché la società che nel Settecento fu solo sognata da alcuni, fu poi realizzata in tanti modi, spesso dolorosi, nell'Ottocento e nel Novecento. È da notare la pubblicazione del metodo uniforme delle Scuole Pie, l'opera di maggior rilievo pedagogico realizzata nel Settecento, che porta, secondo P. Florensa, l'impronta della metodologia scolopica. P. Jericho aveva stabilito tale metodo per la provincia di Aragona, e P. Felipe Scio per la Provincia di Castiglia. In Catalogna fu pubblicato nel 1789 e pare sia opera di P. Ildefonso Ferrer. Si tratta di un vero e proprio piano d'insegnamento che articola le conoscenze a tutti i livelli scolastici senza tuttavia definire nei dettagli un'uniformità che impedisca la libertà di organizzazione di ogni scuola. Imposta invece uno stile che organizza gli insegnamenti secondo gli obiettivi delle Scuole Pie, vale a dire, formare persone in grado di affrontare la vita professionale. Consiglia metodi facili affinché gli alunni trovino il gusto di imparare e incoraggia il lavoro di squadra degli insegnanti per preparare e rivedere i testi e le lezioni di ogni materia.¹⁶⁶

IL BILANCIO DI UN PERIODO DIFFICILE¹⁶⁷

Come abbiamo accennato, in questo ultimo periodo del Settecento, l'Europa conobbe una grande agitazione politica e ideologica. Si passò dal modello politico dell'Ancien Régime, caratterizzato dall'autoritarismo reale, all'introduzione di forme liberali e al trionfo della borghesia. In Francia prese la piega della rivoluzione e forgiò quello spirito repubblicano che avrebbe contagiato tutti i Paesi europei. Altri Paesi furono più o meno condizionati dagli stessi eventi, ponderando tra orrore e simpatia le probabilità di un governo liberale.

166 FLORENSA i PARES, Joan, *Reglamentos escolares de la Escuela Pía de Cataluña*, in *Archivum Scholarum Piarum* 76, pag. 76-95, Roma 2014. Il testo originale manoscritto si trova in APEPC 05-20, cassa 1, num. 1 e fu pubblicato da Claudi VILA i PALA en *Escuelas Pías de Mataró. Su historial pedagógico*, pag. 887-900.

167 Cfr. FERRER, Enric, *Op. cit.* p. 59-60.

La Chiesa visse questo trauma profondo, e lo vissero anche gli ordini religiosi. Così, mentre gli Stati laici aspiravano all'ideale di un uomo secolarizzato e autonomo, al margine della Chiesa considerata un freno al progresso e alla libertà, i governi regalisti di stampo cattolico controllavano tutte le attività della Chiesa, soprattutto l'istruzione. I vari governi europei, in particolare nei Paesi in cui regnavano le monarchie borboniche, si adoperarono per creare una Chiesa che fosse docile alle intenzioni reali e agisse in modo indipendente dal potere del Papa. A poco a poco raggiunsero i loro obiettivi, che consistevano a imporre prima l'espulsione della Compagnia di Gesù dai loro Stati per poi ottenere la loro dissoluzione. Altri ordini furono sospesi, e neanche alle Scuole Pie fu risparmiato questo momento difficile. Secondo Enrique Ferrer subivano una crisi interna dovuta al formalismo, alla routine e alla mancanza di rigore, soprattutto rispetto al voto di povertà, quando furono messe alla prova dal regalismo nei Paesi in cui erano impiantate. Così, se le Scuole Pie avevano dovuto lottare nel Seicento per la libertà d'insegnamento contro il monopolio dei gesuiti, nel Settecento dovettero intraprendere una lotta ancora più dura, affrontando governi laici che incorporavano l'insegnamento nei loro programmi politici statalizzati e centralizzati. Tuttavia le Scuole Pie poterono beneficiare della tolleranza di alcuni governi illuminati che apprezzavano la loro missione educativa e non disponevano di mezzi per sostituirle, anche se le svincolarono dall'obbedienza a Roma affinché restassero legate ai vari governi nazionali. Questo fu un motivo sufficiente per spingere molti scolopi ad abbandonare l'Ordine.

LE CRISI DELL'OTTOCENTO

La Rivoluzione francese aveva fatto nascere in Francia una nuova società in cui lo spirito illuminato e liberale si era sviluppato attraverso l'ascesa della classe borghese. Con l'arrivo al potere di Napoleone la storia assunse toni nazionalisti e imperialisti. Il giovane generale incarnava lo spirito rivoluzionario, ma il suo genio militare lo trasformò in una volontà di espansione che infiammò l'intera Francia. Gli anni del suo governo servirono a catalizzare le volontà attorno ad un progetto universale e ad avvolgerle di un entusiasmo patriottico. Sotto la bandiera rivoluzionaria si annidavano i valori di una nuova nazione. Che questi valori fossero comunque universali lo dimostra la simpatia con

cui Napoleone fu accolto in molti Paesi d'Europa prima che fosse smascherata la sua faccia imperialista. In effetti, l'invasione della maggior parte dei Paesi europei da parte delle sue truppe mutò questa simpatia per gli ideali rivoluzionari in un sentimento di resistenza all'invasore. Così gli eserciti napoleonici che esportavano il nazionalismo francese accesero le fiamme di altri nazionalismi, che non si spensero per tutto il XIX secolo. In realtà, i cittadini di tutti i Paesi invasi si opposero a Napoleone, che risvegliò in ognuno di loro un sentimento nazionalista, e alimentò la nascita di nuovi Stati che univano vecchie nazionalità.

Il Congresso di Vienna mise fine al conflitto che aveva coinvolto quasi tutti i Paesi europei e tracciò un nuovo ordine europeo, in cui la borghesia avrebbe diretto il mondo. Anche se, dopo la sconfitta di Napoleone, sembrava trionfare in quasi tutti i Paesi un moto reazionario, lo spirito liberale si faceva strada, anche se con notevoli difficoltà, di fronte alla restaurazione conservatrice, tanto che il resto del secolo fu testimone di una lotta che culminò con la progressiva instaurazione di idee liberali che prevalsero sui nostalgici del passato. Tutti i Paesi europei che avevano vissuto le guerre napoleoniche introdussero dunque, con difficoltà più o meno grandi, un nuovo modello di Stato con un regime parlamentare. La Francia continuò con il Parlamento inaugurato ai tempi della rivoluzione, anche se era dominato in un primo momento dai conservatori che restaurarono una monarchia costituzionale. La successiva vittoria dei liberali permise il restauro della Repubblica la cui presidenza andò ad un nipote di Napoleone Bonaparte, che, con il nome di Napoleone III, volle restaurare l'Impero per alcuni anni fino alla sua sconfitta nella guerra franco-prussiana e il suo esilio conseguente. Tra i Paesi germanici, l'Austria e la Prussia incarnavano monarchie potenti che non poterono impedire l'emergere di regimi liberali attorno ai quali nascerà il progetto di un nuovo Stato tedesco. L'Italia vivrà un confronto tra i piccoli Stati tradizionali e i sostenitori dell'unità nazionale che proponevano il progetto romantico di creare un nuovo Stato italiano. In Spagna, questo momento fu sigillato dalla proclamazione della Costituzione di Cadice nel 1812, che impose a re Ferdinando VII un fugace impeto liberale. Il suo regno conoscerà gli alti e bassi di una politica in cui si alternano al potere conservatori e liberali, sullo sfondo di una guerra civile. In effetti, la dolorosa lotta tra conservatori e liberali assumerà l'aspetto

di uno scontro dinastico tra carlisti e isabellini. Infatti nelle tre guerre che li opposero emersero due concetti di Stato, quello di uno Stato tradizionale e cattolico e quello di uno Stato costituzionale e liberale. I momenti di tregua si alternavano a momenti di confronto, e così la nascente democrazia era sempre in bilico tra i soprusi degli uni o degli altri o le dichiarazioni di militari salvatori della nazione.

Il movimento dell'epoca, caratterizzata dalla lotta appassionata per la libertà personale e sociale, è il romanticismo. È un movimento borghese, che nasce dalla scoperta della storia della propria nazione e dall'ammirazione infervorata per i suoi eroi. I suoi riferimenti sono le origini medievali di ogni villaggio, con un attaccamento emotivo alla propria lingua, cultura e storia, ma esprime anche una libertà nel comportamento personale, non vincolato dall'osservanza delle norme. I comportamenti romantici diventano esaltati ed eccessivi, i libertini nel trasgredire la morale, e i cristiani nel difendere con passione il sentimento religioso. Non c'è da meravigliarsi che il romanticismo sia sfociato in un nazionalismo esclusivista alimentato da un particolarismo belligerante contro altre nazionalità. In breve, questo mondo borghese trovò nel romanticismo il linguaggio e il sentimento che risvegliavano la sua identità. La scoperta del concetto di nazione portò la società borghese a ritrovare l'epica delle sue origini, e con essa sorse le istituzioni e i simboli che furono il crogiolo di una cultura nazionale rinnovata. Si coltivarono le proprie peculiarità, quali la lingua e la storia, per obbedire ad un impulso della volontà e del sentimento. Da un punto di vista filosofico il sistema che meglio interpretò il movimento romantico fu l'idealismo tedesco, che si lasciava alle spalle i limiti della ragione finita per speculare su un pensiero aperto verso l'infinito. Fichte, Schelling e soprattutto Hegel rappresentano, ognuno a suo modo, il progresso verso una pienezza infinita accessibile allo spirito umano. Fichte la crea basandosi su una dialettica della volontà, Schelling la trova come Infinito oceanico attraverso il sentimento, e Hegel dà un carattere razionale a questo Infinito divino che si sviluppa dialetticamente abbracciando ogni realtà. Questa totalità coincide finalmente con se stessa come Idea, come natura e come spirito, essendo lo Stato la sua manifestazione oggettiva. L'influenza di Hegel nel mondo tedesco è stata molto importante perché il suo pensiero s'incarnò nello Stato prussiano, e la sua influenza giunse ben oltre, eretta a vera interpretazione della storia.

Questa concezione romantica e borghese della prima società dell'Ottocento manifestava il potere alla borghesia, come classe emergente, che era riuscita a rivendicare la bandiera della libertà e della democrazia, ma lascia in sospeso un'altra rivoluzione, quella dell'uguaglianza e della fraternità. La società liberale aspirava a stabilire la libertà in tutti gli aspetti della vita civile, la libertà politica, la libertà di pensiero, la libertà di espressione e la libertà economica, ma proprio l'economia liberale si fondava su due principi che regolavano il mercato: il principio della libera concorrenza e il principio della domanda e dell'offerta. La combinazione dei due fece nascere una situazione estremamente diseguale, perché tutti potevano competere a pari condizioni e il valore delle persone e delle cose non erano più in sé, ma dipendeva dagli alti e bassi della domanda e dell'offerta. Queste fluttuazioni producevano appunto la divisione dei cittadini in due gruppi antagonisti, opposti dal potere del denaro. La società borghese è stata davvero una società industriale e, di conseguenza, due classi si opponevano nelle loro funzioni e capacità, la classe dei capitalisti e la classe dei produttori. Di conseguenza, il cambiamento sociale e politico che aveva portato la Rivoluzione francese si mostrava insufficiente per far fronte all'opposizione tra padroni e operai. Ben presto si sentirono le voci di chi pensava che fosse giunto il momento di una nuova rivoluzione: la rivoluzione proletaria. Infatti, tra i rivoluzionari della prima epoca era già apparso un gruppo di dissidenti che sostenevano la creazione di una società comunista, in cui gli esseri umani possiederanno tutti i beni in comune, per metter fine all'ingiustizia e imporre l'uguaglianza: Saint Simon, Owen, Fourier, Blanc o Proudhon erano filosofi di questo movimento, noto come socialismo utopico. Tuttavia la comparsa di Karl Marx e del suo manifesto del partito comunista nel 1848 canalizzò l'esplosione rivoluzionaria. Da quel momento il marxismo prese il comando ed emerse come un'utopia da realizzare attraverso la lotta di classe. Il partito comunista, che secondo Marx non era altro che la classe operaia costituita in forza politica, doveva erigersi a dirigente della nuova umanità. Eliminata la proprietà privata dei beni di produzione, i popoli avrebbero finalmente ottenuto l'uguaglianza in una società giusta. Marx certamente non intende questa nuova società come una società di nazioni, poiché le nazioni sono solo un'invenzione borghese per sviare dal vero problema. Per lui ci sono solo due nazioni, quella dei padroni e

quella dei lavoratori, e lo scopo è la creazione di una società nuova e comunista, in cui scompaiano tutte le differenze. Per raggiungere questo scopo bisogna passare attraverso un momento precedente e radicale: la dittatura del proletariato. Vale a dire, che una volta conquistato il potere e abolita la proprietà privata dei beni di produzione, bisogna evitare il recupero borghese e, pertanto, si devono sradicare tutti gli elementi reazionari che alienano la coscienza umana. Marx colloca tra questi elementi alienanti i partiti politici, le ideologie e le religioni, che egli stesso descrive come “l’oppio del popolo”. Così, Marx e il partito comunista incoraggiarono la rivoluzione operaia che scoppia nel 1848. Anche se le pretese rivoluzionarie di presa di potere non furono realizzate in quella data, il marxismo continuò il suo percorso e portò oltre la sua lotta, fino a difendere i lavoratori del mondo intero. Sulla sua strada trovò, ovviamente, la resistenza della classe borghese, ma anche l’opposizione della Chiesa, che condannava il suo materialismo e il suo ateismo.

C’è ancora un terzo elemento da considerare per capire questo XIX secolo così agitato e pieno di promesse: il progresso vertiginoso della scienza. Fisica, chimica, biologia, medicina, psicologia, storia e scienze umane si sviluppavano in maniera esponenziale. Le scoperte si susseguivano una dopo l’altra e costruivano un mondo inedito, in cui le comunicazioni sarebbero state più frequenti e veloci e la luce avrebbe illuminato le ore della notte. La tecnica cominciava ad imporre i suoi dettami e la coscienza di un progresso evidente alimentava la convinzione che solo nella scienza era depositata la chiave della verità. La filosofia positivista postulava che era necessario lasciarsi alle spalle tutto il pensiero metafisico costruito con concetti vuoti, così come qualsiasi credenza religiosa che era solo il frutto di uno stadio infantile della coscienza umana. Il positivismo così descritto, con tutte le sue sfumature, si diffuse nel campo intellettuale e fu un ostacolo a una concezione umanistica della vita e del pensiero religioso.

Nella prima metà dell’Ottocento, le università tedesche e francesi diedero le maggiori figure della filosofia mondiale. Alcuni divennero epigoni di Schelling o Hegel, altri cercarono strade nuove e inesplorate con poche ripercussioni accademiche, ma due correnti sembravano imporsi: l’idealismo razionalista di stampo speculativo e il positivismo anti-metafisico che intronizzava la scienza. Né l’uno né l’altro offrivano un pensiero sull’uomo che mantenesse il suo valo-

re spirituale. Da un lato, l'hegelismo lo considerava particolarmente membro di uno Stato dal quale riceveva la sua verità e la sua ragion d'essere, dall'altro, il positivismo lo riduceva a un mero fatto, ad un episodio spiegabile attraverso il discorso della scienza. Né lo spiritualismo totalitario dei primi, né il materialismo degli ultimi potevano offrire una risposta soddisfacente, dal punto di vista umanistico, ad una formazione rispettosa della persona.

LADISINTEGRAZIONE DELLE SCUOLE PIE NELL'OTTOCENTO

Nonostante tutte le difficoltà le Scuole Pie erano rimaste globalmente fedeli al carisma e avevano trovato un modo per integrarsi facilmente tra la gente semplice. Nelle popolazioni in cui era richiesto il loro servizio e veniva loro offerta una sicurezza, i religiosi scolopi accettavano di esercitare il loro ministero. Di fatto, aumentò l'inserimento in Italia, in Spagna e in Europa centrale e la loro assistenza era stimata. La Restaurazione che seguì il Congresso di Vienna cercava nel passato, nell'epoca precedente alla Rivoluzione, un elemento di ispirazione nella civiltà cristiana. In questo senso, si deve menzionare Chateaubriand e la sua opera *Il Genio del Cristianesimo*, il quale elogia la missione scolopica e la propone come modello di un mondo futuro.¹⁶⁸ L'apogeo del liberalismo e il trionfo della classe borghese

168 CHATEAUBRIAND, *Le génie du Christianisme*, libro VI, cap. 5, Flammarion, Paris 1966. Il testo dice così: *“Il Benedettino che sapeva tutto, il Gesuita che conosceva la scienza e il mondo, il Padre dell’Oratorio, il Dottore dell’Università meritano forse meno la nostra riconoscenza di quegli umili religiosi che si erano consacrati in tutta la Cristianità all’insegnamento gratuito dei poveri. I Chierici regolari delle scuole pie si obbligavano a insegnare per carità, a leggere, a scrivere al basso popolo, cominciando con l’abc, a contare, a tenere i libri contabili dei mercanti e negli uffizi. Insegnano ancora non solo la retorica e le lingue latina e greca, ma nelle città tengono pure scuole di filosofia e di teologia scolastica e morale, di matematica, di architettura militare e di geometria... Quando i ragazzi escono dalla scuola vanno a truppe alle rispettive case scortati da un religioso per timore che non si fermino per le vie a perdere tempo a giocare. Lo stile ingenuo piace sempre, ma quando serve a narrare ingenue beneficenze diventa veramente ammirabile e commovente”*.

recavano però un marchio piuttosto laico e anticlericale. Nei Paesi in cui il liberalismo riuscì ad imporsi promosse un programma di secolarizzazione dei beni ecclesiastici, con confische diffuse dei possedimenti della Chiesa e degli Ordini religiosi, stabilendo allo stesso tempo una nazionalizzazione crescente dell'istruzione. In tutte queste vicissitudini la Chiesa scelse il confronto, scavando progressivamente una scissione tra essa e il mondo moderno. La sfida del laicismo e del secolarismo non fu digerita dalla gerarchia che si ostinò nelle sue sicurezze dogmatiche e anatemizzò la lotta per la libertà e la giustizia, con condanne emesse dalle più alte istanze del Vaticano.

Le Scuole Pie, che per il loro atteggiamento popolare vivevano al confine tra la Chiesa e il popolo, sentirono nella propria carne le sofferenze di questa ostilità. In particolare, per tutto l'Ottocento si rassegnarono alla rottura della loro unità istituzionale, quando dalla Spagna fu richiesto che le Scuole Pie costituissero un Vicariato indipendente dal Padre Generale per non sottostare agli ordini dati da un altro Paese.¹⁶⁹ Le Scuole Pie subirono un indebolimento anche in Italia, Polonia, Germania e Boemia, che provocherà la scomparsa di alcune province, come la Sicilia, la Lituania, la Renania e la Boemia-Moravia. Nonostante tutte queste vicissitudini, P. Enric Ferrer sostiene¹⁷⁰ che l'Ottocento non è stato un errore nel suo complesso, e che nonostante i cali registrati fino a metà del secolo, recuperarono ampiamente prima dell'arrivo del XX secolo.

Quali sono stati gli eventi più importanti? Dobbiamo analizzarli in ciascuna delle tre aree in cui si sono impiantate le Scuole Pie: Italia, Europa centrale e Spagna. I fatti hanno un denominatore comune, ma con diverse sfumature. L'Italia vivrà sottomessa al processo di unificazione nazionale, che culminerà nel 1870 con la capitolazione del Papa e l'intronizzazione a Roma del primo re d'Italia. Gli ideologi

169 L'organizzazione tramite Vicariato Generale non fu un'esclusività delle Scuole Pie, tutti gli ordini religiosi dovettero organizzarsi in questo modo. La Santa Sede viveva momenti difficili con l'occupazione dei suoi territori da parte delle truppe francesi e accettò questa situazione che le veniva imposta dalla Spagna con la garanzia di un re che si dichiarava cattolico.

170 FERRER, Enric, *Op. Cit*, pag 62.

di questo processo erano generalmente liberali, più o meno anticlericali. Anche se i sacerdoti Rosmini e Gioberti cercarono di instillare nelle rivendicazioni unioniste uno spirito religioso, la resistenza della Chiesa ufficiale al cambiamento favorì lo slancio dei carbonari e dei radicali. Dal 1870 il papa restò rinchiuso in Vaticano, considerandosi prigioniero dello Stato italiano. In questo modo cercava di rivendicare un atteggiamento conservatore che si diffuse a lungo tra i cattolici. Alcuni scolopi parteciparono attivamente al Risorgimento italiano e dovettero affrontare la persecuzione da parte della Chiesa. Fu notevole la partecipazione di don Venanzio Pistelli, che era entrato nelle Scuole Pie dopo essere stato espulso dall'esercito per le sue idee liberali. Viene considerato uno scolopio patriota quando annuncia la fine del potere temporale del Papa, anche dopo la proclamazione da parte del Concilio Vaticano I del dogma dell'infallibilità del Sommo Pontefice. Le idee di P. Pistelli erano troppo avanzate per l'epoca, e per questo fu perseguitato fino a trovare rifugio ad Urbino. Qui trovò anche la sospensione a divinis dell'arcivescovo del luogo.¹⁷¹ Il Padre Generale, Calasanzio Casanovas, preferì placare gli animi e aspettare che la situazione si risolvesse con il tempo. In realtà, il potere del Padre generale era stato limitato a poche dipendenze di San Pantaleo, poiché la casa era occupata in gran parte dal Comune di Roma.

I Paesi d'Europa centrale vissero diversi processi: Boemia e Austria, sotto l'influenza di governi liberali e laici si separarono dall'obbedienza romana e le Scuole Pie persero l'influenza che avevano esercitato nel secolo precedente. La Polonia visse una crisi profonda nell'essere divisa sotto l'occupazione della Prussia, Austria e Russia, le Scuole Pie persero così una gran quantità di membri e si videro costrette a chiudere diversi istituti. Invece in Ungheria le Scuole Pie si identificarono con la causa nazionale del Paese e la loro influenza sarà decisiva per il fiorire della lingua e della cultura magiara.

Benché finita la guerra d'Indipendenza, le Scuole Pie, che vivevano in Spagna un periodo di espansione durante il quale fu fondato anche il collegio di San Antón a Barcellona, avranno poi momenti

171 QUATTRINI, Ilvano, *Venanzio Pistelli, lo scolopio patriota*, en *ArchiviumScholarumPiarum* n° 79.

difficili, con la scissione da Roma e il Vicariato generale, in uno Stato centralista e laico. L'opera degli illuministi del secolo precedente annunciava già questi tentativi di controllare la Chiesa da parte dello Stato, ma nell'Ottocento l'applicazione delle idee liberali giunse alle ultime conseguenze, con la secolarizzazione dei beni ecclesiastici. Per due volte furono espropriati alla Chiesa i suoi possedimenti e agli ordini religiosi i loro beni. Prima i decreti del ministro Mendizabal nel 1836 decisero l'esproprio e la vendita dei beni degli ordini religiosi che erano stati estinti un anno prima dal governo liberale;¹⁷² poi il piano del ministro Madoz nel 1855 completò il processo di alienazione. Due anni dopo, nel 1857, fu promulgata la cosiddetta legge Moyano che regolava per la prima volta che l'istruzione spagnola, riconoscendo il carattere pubblico e gratuito della scuola primaria e istituendo la creazione di istituti secondari in ogni capoluogo di provincia. La legge autorizzava l'insegnamento religioso, ma i limiti economici delle scuole non permettevano di impartire un insegnamento completamente gratuito. Gli scolopi dovettero adeguarsi alla nuova situazione prolungando il periodo di studio per gli alunni che ne facevano richiesta, chiedendo in cambio uno stipendio con cui finanziare l'intero insegnamento. Così si iniziò nelle Scuole Pie una fastidiosa distinzione tra gli alunni cosiddetti 'gratuiti' e quelli 'sorvegliati'. Dal momento che questa distinzione non poteva essere applicata con discrezione la differenza tra gli alunni diventò palese. Le Scuole Pie ottennero in compenso nuovi locali concessi dai comuni, si trattava di ex conventi che lo Stato donava per opere di beneficenza¹⁷³. La cessione di questi edifici potrebbe essere interpretata come un trattamento di favore che i governi liberali concedevano alle Scuole Pie per l'utilità della loro missione, ma non era un gesto del tutto disinteressato perché, di fat-

172 L'erario del governo era esausto e l'alienazione e vendita delle proprietà improduttive della Chiesa avevano come scopo di arricchire la borghesia nascente, poiché si sperava che fosse beneficiaria di questi decreti. Purtroppo non fu la borghesia ma i grandi proprietari terrieri a comprare all'asta le proprietà alienate, creando disaccordi ancor maggiori nella società spagnola.

173 Questa cessione non può essere considerata come un privilegio ma come una normale routine. Molti ex conventi furono trasformati in piazze, teatri o istituzioni cittadine nei piani di modernizzazione urbanistica di tante città.

to, l'autorità pubblica non disponeva di scuole sufficienti per sostituirle. In ogni caso, lo spirito liberale delle Scuole Pie era riconosciuto e, per questo motivo, nonostante le persecuzioni e le incertezze dell'epoca, la loro opera crebbe in Spagna.

L'ATTEGIAMENTO LIBERALE DEGLI SCOLOPI

Il pensiero spagnolo non si distingueva. La Spagna languiva in un pensiero irrilevante che prolungava i temi di uno scolasticismo appena rinnovato. La filosofia di Balmes o di Donoso Cortés interpretava molto bene il senso comune della classe dei potenti che dirigevano il Paese. Poche erano le novità che davano speranza nel mondo della scuola, quando in Europa si cominciava già a sperimentare nuovi sistemi. Vi fu solo la figura di Francisco Giner de los Ríos che aveva creato e diretto la *Institución Libre de Enseñanza* e promosso altri progetti come il Museo Pedagogico Nazionale o le Colonie scolastiche. Poco si può dire degli scolopi che restavano aggrappati ai loro metodi tradizionali, pur offrendo un insegnamento che aveva grande rispetto per il singolo alunno. Citiamo, almeno per l'inizio del secolo, il contributo di P. Francisco Ferrer nell'insegnamento dell'aritmetica, e la riforma di P. Jacint Feliu che trasformò il programma di formazione degli insegnanti della scuola superiore, con particolare attenzione allo studio della matematica. Tutto questo interesse per l'insegnamento fu tradotto a fine secolo con la pubblicazione di una serie di testi ben curati per l'istruzione primaria.

Il liberalismo ottocentesco fu introdotto, come è stato detto, nonostante l'opposizione della Chiesa che avvertiva in quell'ideologia una componente razionalistica e anticlericale, capace di demolire i principi della fede cristiana. Infatti Papa Pio IX non esitò a inserirla nel suo *Syllabus* tra le altre ideologie perverse. Eppure non c'è nulla di più umano dell'amore per la libertà, perché senza di essa è impossibile per l'uomo realizzarsi come persona. Una scuola umanistica non poteva dunque disdegnare l'educazione alla libertà. Non fu un caso se la Chiesa del Vaticano II, un secolo più tardi, proclamò la sua necessità e la riconobbe come un diritto fondamentale della politica, dell'economia, del pensiero e della scelta religiosa. È interessante notare che mentre Pio IX stilava il *Syllabus*, Rosmini scriveva il suo *Saggio*

sull'unità dell'educazione, in cui afferma che non esistono modelli durevoli poiché le conoscenze specialistiche frammentano l'unità del sapere, ma la salvezza può venire solo dall'istruzione. Dice Rosmini che esiste un ordine al di fuori dello spirito che l'educazione deve trasformare in ordine della conoscenza e della vita affettiva. È questa unità che Rosmini trovava nella fede cristiana, considerata un'autentica cultura.¹⁷⁴

Si deve riconoscere che le Scuole Pie hanno sempre trattato i propri alunni con rispetto per la loro capacità di scegliere, senza violenza, esprimendo invece quella fiducia nell'uomo che si annuncia in ogni alunno. Per questo motivo, gli scolopi hanno continuamente dimostrato un atteggiamento liberale, e l'istruzione delle Scuole Pie ha sempre rispettato la persona dell'alunno. Ciò non significa che tutti gli scolopi in tutte le comunità erano liberali con lo stesso entusiasmo: alcuni erano più o meno conservatori, altri più o meno progressisti, ma la bilancia ha pesato certamente a favore di questi ultimi.

Ce lo conferma un atto: in quell'epoca di polemiche, dopo il pontificato di Pio IX, P. Eduardo Llanas, scolopio della Provincia di Catalogna, aveva osato pubblicare un libro intitolato: *“Il liberalismo è peccato?”*,¹⁷⁵ come replica alla predicazione conservatrice di Mossén Félix Sardá y Salvany, che aveva pubblicato nel 1884 un opuscolo intitolato *“Il liberalismo è peccato”*. In realtà l'opera di P. Llanas è un commento all'enciclica di papa Leone XIII *“De libertate humana”*, nella quale dava sfumature alle sentenze del *Syllabus* di Pio IX. Occorre distinguere il liberalismo che è riconoscimento della libertà umana infusa da Dio nella natura, la quale costituisce il fondamento della dignità della persona e la fonte della vita morale, dal liberalismo che consiste nell'uso perverso di questa libertà e che sfocia nell'atteggiamento secolarista e anticlericale. È dunque possibile parlare di un liberalismo e di una politica liberale ordinata al bene comune, pienamente compatibile con la fede cristiana, che i cattolici della fazione conservatrice

174 CIANFROCCA, Goffredo, *Un omaggio a Antonio Rosmini rivisitando l'opera giovanile : “Saggio sull'unità dell'educazione*, in *Archivium Scholarum Piarum*, n° 58.

175 LLANAS, Eduardo, *¿Es pecado el liberalismo?*, Librería-Bazar de Juan Pujol, Barcelona 1888.

criticavano. P. Llanas dimostrò quanto audace fosse la pratica liberale nell'educazione, promovendo molteplici iniziative, come le gite culturali con i suoi alunni, volte alla scoperta della geologia e della paleontologia per affrontare temi discussi in quel periodo sull'origine dell'uomo. Ricard Vela, autore del prologo di *Guia literaria de Catalunya*, descrive P. Llanas, all'allora superiore del collegio di Vilanova y la Geltrú, come un lettore appassionato di Darwin, di Spencer e di Hegel. Durante la Quaresima sostituì i sermoni con conferenze scientifiche nelle quali dimostrò, per esempio, che il terremoto avvenuto in Andalusia era stato provocato da cause vulcaniche e non mandato da Dio come castigo per i peccati degli uomini.¹⁷⁶ Una volta assunto l'incarico di P. Vicario Generale, promosse il rinnovo delle scuole con la creazione di biblioteche, laboratori, musei, ginnasi e diversi spazi per l'istruzione specializzata. Fedele alla sua professione religiosa e alla sua fede cristiana, non voltò le spalle alle sfide del suo tempo.

L'APOGEO DELLA NUOVA BORGHESIA E LA QUESTIONE SOCIALE

Gli ultimi tre decenni dell'Ottocento furono segnati dalla vitalità della classe borghese che si era arricchita con la rivoluzione industriale nella maggior parte dei Paesi d'Europa occidentale. Le industrie prosperavano, e con esse anche l'attività economica e commerciale. Le città divennero più belle grazie ai nuovi piani urbanistici che presagivano un futuro di felicità e benessere, le notti erano illuminate e le comunicazioni sempre più rapide e sicure riducevano le distanze tra le città e aumentavano le relazioni e il commercio tra i popoli. Di fatto il potere economico di alcune famiglie si traduceva in un nuovo modo di vivere senza rinunciare a nessuno dei progressi della tecnica moderna. Emergeva un nuovo mondo nel quale le città si aprivano a spazi più respirabili, con vie e piazze alberate e con parchi dove passeggiare, mentre si ergevano nuovi edifici a vari piani, costruiti con ferro e cemento. Anche nei dintorni o nelle conche dei grandi fiumi si stabilivano zone industriali concepite come grandi colonie di famiglie

176 Ricard VELA, *Guia literària de Catalunya*, Barcelona Àticdelsllibres, pag 151.

di operai che si dedicavano alla produzione mineraria, siderurgica o tessile, e che contribuivano in questo modo ad aumentare i beni di consumo della società e a produrre, di conseguenza, una ricchezza che però non era ben distribuita. La società apparentemente felice di fine Ottocento si vide dunque perturbata da un confronto durevole a cui non fu trovata all'epoca una giusta soluzione.

Possiamo perciò affermare che il potere della borghesia arricchita trovò il suo contrappunto nella situazione della classe operaia. Una moltitudine di famiglie avevano abbandonato le zone rurali più inospitali per cercare sostentamento nel lavoro delle fabbriche. Si ammassavano intorno alle grandi città o si raggruppavano in colonie vicino alle zone industriali. In realtà, la vita della classe proletaria era molto più dura, poiché le condizioni di lavoro erano sottomesse alla legge dell'offerta e della domanda, e ciò aveva come conseguenza i disaccordi e la tensione logica delle due classi in opposizione. Questa situazione aveva introdotto il problema noto con il nome di 'questione sociale', problema che era esploso in modo violento nel 1848. In tutti i Paesi industrializzati d'Europa gli operai si rivoltarono, con rivendicazioni sociali fomentate dal partito comunista. Nonostante ciò, la febbre rivoluzionaria si affievolì in poco tempo e si installarono in tutti i Paesi regimi di stampo conservatore, come quello di Napoleone III in Francia. Questo fallimento preoccupò profondamente Marx, il quale pensò che una riflessione più profonda era necessaria nel suo partito per condurre all'unità tutta la classe operaia. L'assemblea di tutti coloro che sostenevano l'idea di un cambio rivoluzionario fu convocata a Londra per celebrare la Prima Internazionale. La riunione non esaudì tuttavia il desiderio di unità, poiché c'erano, oltre al comunismo marxista, altre ideologie partigiane dell'azione diretta e dell'attacco ad ogni potere. Gli anarchici, che non avevano una disciplina di partito e procedevano per assemblee, diressero le loro azioni contro gli interessi e le persone dei padroni.

Le Scuole Pie, radicate in diversi Paesi, vissero questa situazione in modo diseguale. Mentre le province di Spagna vivevano un forte slancio creativo che le portò a istituire nuove scuole e ad avventurarsi nelle fondazioni d'America latina, le province d'Italia e di Centro Europa vivevano momenti di minor entusiasmo. Solo l'Ungheria si differenziava dalle altre province con uno slancio più deciso. Senza

dubbio la frattura che viveva l'Ordine influenzò molto la realizzazione di progetti comuni di grande entità. La scarsa comunicazione tra il Vicariato di Spagna e il Preposito Generale limitava la capacità di manovra e indeboliva la gestione dell'Ordine, in un periodo in cui altre Congregazioni moltiplicavano i loro progetti per ricreare il carisma delle Scuole Pie.

LE SCUOLE PIE SI ADEGUANO AI NUOVI TEMPI

In che modo le Scuole Pie poterono restare fedeli al carisma del suo Fondatore di fronte alle sfide del XIX secolo? In che modo la predilezione per i poveri e i piccoli permise di procedere secondo lo spirito della pietà e delle lettere?

Le nuove fondazioni sembravano obbedire a criteri imposti da una borghesia sempre più esigente che preferiva abitare in spazi aperti e luminosi. Le dimensioni di alcune aule spaziose e dai soffitti alti erano consigliate dalle direttive della pedagogia del momento. I nuovi edifici furono costruiti nei dintorni delle grandi città, in zone bonificate e con ampi orizzonti, e assunsero un carattere grandioso. In tutti gli istituti ristrutturati si costruirono aule specializzate: laboratori, musei e ginnasi, in modo che i figli della borghesia potessero disporre di una formazione accurata. Non fu un caso se tanti notabili di ogni nazione frequentarono le Scuole Pie, la cui fama era anche legata alla buona reputazione di alcuni suoi educatori, che si distinguevano in particolare in alcune scienze. I professori delle province di Boemia-Moravia e della Toscana ottennero notorietà. Si deve menzionare la scoperta del primo motore a scoppio di P. Barsanti, o l'opera di P. Pendola, fondatore dell'Istituto per l'educazione dei sordomuti a Siena. Dobbiamo inoltre segnalare che oltre alle scuole esistevano i convitti, grazie ai quali l'istruzione arrivava anche agli alunni delle zone rurali, privi di mezzi in quei tempi. Furono dunque educati nei convitti delle Scuole Pie anche i figli dei proprietari terrieri che adottarono gli usi della borghesia.

La sfida della povertà continuava però a bussare alle porte delle Scuole Pie e a chiedere fedeltà al carisma. Spinti dall'indigenza molti bambini e giovani dovevano iniziare a lavorare nelle fabbriche per migliorare i mezzi di sostentamento della famiglia, e quindi abbandonare le Scuole Pie.

navano la scuola in età precoce. La gioventù operaia non aveva nemmeno il sostegno di una società che era diventata inospitale. Molti fondatori di nuove congregazioni, sensibili alla questione, trovarono il carisma laddove lo aveva trovato il Calasanzio. Don Bosco fondò i salesiani per rispondere al disorientamento dei giovani nella città moderna aprendo l'istruzione al mondo professionale. In realtà Don Bosco si ispirò alle Scuole Pie dando una nuova piega al carisma del Calasanzio, accogliendo i bambini e i giovani delle classi operaie e formandoli per il lavoro. Ricordiamo quelle congregazioni che riconoscono esplicitamente di essersi ispirate al carisma del Calasanzio e che possono essere considerate come parte della famiglia calasanziana. L'Istituto Cavanis, fondato nel 1802 dai padri Antonangelo e Marcoantonio Cavanis a Venezia, persegua lo stesso obiettivo educativo degli scolopi. Nel 1820 fu fondata in Belgio la Congregazione delle Suore delle Scuole Cristiane di Vorselaar. Paula Montal, fondò nel 1829 a Figueras le Figlie di Maria, suore delle Scuole Pie, le scolopie, istituto per educare le ragazze che fino ad allora erano state trascurate. A Sabadell trovò il sostegno di P. Agustí Casanovas che la incoraggiò ad adottare le Costituzioni di San Giuseppe Calasanzio. A Marsiglia, padre Timon-David fondò i Religiosi del Sacro Cuore di Gesù nel 1852, ispirandosi a San Giuseppe Calasanzio, di cui volle scrivere la biografia. Più tardi, nel XX secolo, don Faustino Miguez fondò nel 1855, a Sanlúcar de Barrameda, l'Istituto delle Figlie della Divina Pastora. Nel 1889 Celestina Donati fondò a Firenze l'Istituto delle figlie povere di San Giuseppe Calasanzio, le calasanziane. Nel 1830 Padre Antonio Provolo fondò a Verona la Compagnia di Maria per l'educazione dei sordomuti, noto come Istituto Provolo. Infine, nel 1889 Anton Maria Schwarz a Vienna fondò la Congregazione dei Kalasantiner per la formazione dei lavoratori cristiani.¹⁷⁷

Sembra che gli appelli per mantenere vivo il carisma scolopico venissero più dall'esterno che dall'interno dello stesso Ordine. Sareb-

177 La moltiplicazione delle congregazioni religiose dedicate allo stesso carisma spiega da un lato lo spirito rinnovatore dell'Ordine, ma dall'altro anche la poca fiducia negli Ordini religiosi, troppo complessi e lontani per garantire un compimento efficace dei suoi obiettivi.

be però ingiusto non riconoscere che le Scuole Pie continuavano ad ospitare un certo numero di allievi gratuitamente, ognuna secondo le sue possibilità; possibilità di fatto precarie poiché non potevano contare sull'aiuto dei municipi. Gli scolopi trovarono uno stratagemma per ottenere una somma sufficiente per mantenere le scuole e avere un gruppetto di studenti gratuiti in ogni classe. Come è stato già detto, questa somma proveniva dal pagamento di un'ora supplementare per gli alunni che volevano restare. In realtà si trattava di un'ora non prevista dai piani di studio statali, in cui si poteva far studiare o svolgere una attività di formazione particolare con questi alunni, chiamati alunni 'sorvegliati' perché rimanevano a scuola un'ora in più. In cambio, le scuole potevano accettare una certa quantità di studenti gratuiti la cui istruzione era finanziata da questo supplemento: la distinzione tra gli uni e gli altri era visibile e diventò bene presto fastidiosa.

Nel capitolo riguardante le azioni intraprese dalle Scuole Pie per rispondere alla nuova sfida di accudire le classi popolari, ci fu l'apertura di nuovi percorsi di formazione al fine di integrare meglio gli alunni più trascurati. La società era cambiata e le scuole rivolsero la loro attenzione alla formazione degli alunni tenendo conto delle opportunità di lavoro che la società offriva. Così fu introdotta la contabilità come materia di apprendimento, e degli studi in commercio cominciarono ad emulare gli studi letterari e scientifici che erano stati tanto apprezzati fino ad allora. Il calcolo e la calligrafia continuarono ad essere messi in valore nelle Scuole Pie per la loro utilità commerciale. Questa volontà di dare valore agli studi commerciali segnò un nuovo stile delle Scuole Pie, perché accanto ai musei e ai laboratori scientifici si aprivano anche aule predisposte per la merceologia.¹⁷⁸ Allo stesso tempo si praticava una simulazione di imprese e si visitavano molte di queste con la collaborazione degli imprenditori stessi.

La fine del XIX secolo fu caratterizzata dalla figura di Papa Leone XIII, uomo intelligente e dotato di una grande lucidità nell'analizzare la situazione in cui viveva. Il suo pontificato fu innovativo nell'ambito sociale con la stesura della sua enciclica *Rerum Novarum*, e stimolò

178 Scienza commerciale che si dedica allo studio delle mercanzie, ossia di oggetti fabbricati dall'uomo e destinati a soddisfare le sue necessità.

molte iniziative associative tra i cattolici. Suscitò un'apertura sufficiente affinché molti sacerdoti e religiosi s'interessassero alla formazione intellettuale. I benedettini e i cappuccini ebbero il sopravvento, ma gli scolopi non furono da meno. Padre Llanas creò l'Accademia calasanziana per ospitare queste preoccupazioni e furono inoltre create nelle Scuole Pie le Congregazioni mariane al fine di interessare i giovani alla formazione personale attraverso circoli di studio.

IL SALTO VERSO L'AMERICA

Non c'è dubbio che la sensibilità verso i poveri si traduce anche in sensibilità missionaria, poiché seminare il seme scolopico in altri continenti corrisponde alla volontà di estendere lo spirito del Calasanzio in altri Trastevere che hanno bisogno della cultura e dello spirito evangelico. Per tutto l'Ottocento avvengono i primi tentativi di fondare dall'altra parte dell'oceano. Furono fondazioni effimere perché effettuate dall'azione di religiosi solitari, che fuggivano dalla situazione politica che esisteva in Spagna.¹⁷⁹ Fu così fondata nel 1815 l'Academia Calasancia all'Avana, e dal 1835 a Montevideo (Uruguay), Camagüey e Bayano (Cuba). Anche se queste prime fondazioni non prosperarono e i religiosi che le avevano avviate passarono al clero secolare e tornarono in Spagna, lasciarono un segno e facilitarono l'installazione delle fondazioni istituzionali che si verificarono dopo il 1857.¹⁸⁰ Notevole è anche la testimonianza di Ignacio Domeyko, ex alunno delle Scuole Pie polacche, emigrato in Cile dopo la sua espulsione dalla Polonia da parte delle autorità russe che controllavano il Paese. In Cile intraprende un'opera educativa che si ispira alle Scuole Pie nella sua nativa Polonia e chiede agli scolopi di recarsi in Cile per fondare anche in America delle Scuole Pie. La mancanza di personale impedì la realizzazione di questo progetto.

Il Vicariato Generale di Spagna aveva fondato la Scuola Normale di Guanabacoa e la scuola di Camagüey a Cuba, le scuole di Buenos

179 In Spagna il Governo Toreno nel 1835 aveva dissolto gli ordini religiosi che non furono restaurati fino al 1851 con la firma del Concordato con la Santa Sede.

180 Cfr. FERRER, Enric, *Op. Cit.* pag. 78.

Aires, Tucuman e Cordoba in Argentina, quelle di Concepcion, Copiapo e Santiago del Cile, a Panama, che apparteneva alla Colombia, e a Porto Rico. Queste fondazioni americane erano state effettuate dal Vicariato attraverso religiosi generalizi, vale a dire un gruppo di scolopi che fin dalla loro prima professione avevano scelto di dipendere dal Vicariato Generale di Spagna. Era un'idea di P. Calasanzio Casanovas che fu realizzata durante il generalato di padre Manuel Pérez. Così il P. Generale dotava il Vicariato di religiosi disponibili a partire per l'America e di formatori orientati entrare nelle case centrali dove studiavano gli studenti scolopi. Questa iniziativa degli scolopi generalizi era iniziata nel 1885, ma l'esperienza durò solo dodici anni fino a sciogliersi nel 1898 quando entrarono nelle rispettive province.¹⁸¹ Le scuole a Cuba furono affidate alla Scuola Pia di Catalogna, forse a causa del gran numero di indiani catalani che si erano trasferiti sull'isola per lavoro o forse anche per l'influenza del vescovo di Santiago di Cuba, San Antonio Maria Claret, che li aveva conosciuto a Barcellona. Le scuole in Argentina e Cile furono affidate alla Scuole Pie di Aragona. Si dovette così trasferire alle province tutte le fondazioni che erano state effettuate per conto del Vicariato di Spagna.

Il salto compiuto nel continente americano comportò una nuova sfida per le Scuole Pie, le quali iniziarono un viaggio che sarebbe durato per tutto il XX secolo fino a raggiungere la piena maturità. Le popolazioni americane accolsero volentieri la presenza dei padri scolopi che garantivano un'istruzione di qualità come quella che veniva impartita nella penisola, e contribuivano alla crescita dei giovani avidi di preparazione. Tuttavia le fondazioni americane peccavano degli stessi difetti delle scuole peninsulari. Certamente le Scuole Pie americane riuscirono a formare un gran numero di creoli, discendenti degli spagnoli che erano giunti al potere con l'indipendenza, nelle grandi scuole, costruite a somiglianza delle scuole della penisola, ma erano ancora lungi dall'avvicinarsi ai poveri e agli indigeni.

181 La figura degli scolopi generalizi poneva un problema giuridico di appartenenza, poiché non appartenevano a nessuna provincia, e questo non era normale secondo la professione scolopica.

I CONFLITTI DELLA PRIMA METÀ DEL NOVECENTO

Il XX secolo si apriva pieno di promesse per l'Europa, per la Chiesa e per le Scuole Pie. Per l'Europa perché sembrava iniziare un'epoca di pace stabile, nonostante continuassero tutti i conflitti latenti. Le città crescevano con impeto romantico, dandosi all'*art nouveau* e vivendo l'incanto della *belle époque*. Tuttavia i problemi sociali che si erano già manifestati nel secolo precedente apparivano ora più organizzati nelle ideologie socialiste, anarchiche, repubblicane, democratiche di stampo cristiano e conservatrici a oltranza. Questa organizzazione della vita politica radicalizzò le posizioni e il confronto diede luogo a attentati, violenza e malessere generale.

I conflitti non tardarono ad arrivare con l'inizio della Prima Guerra Mondiale che coinvolse tutta l'Europa, eccetto la Spagna e i Paesi nordici, e gli Stati Uniti d'America. La Rivoluzione bolscevica in Russia nell'ottobre del 1917 segnò per quasi un secolo la vita di tutto il Paese ed esercitò una grande influenza sulla politica europea. In realtà il conflitto bellico fu estremamente cruento e sfociò in una pace poco stabile, poiché le dure condizioni imposte alla Germania favorirono le sue smanie di rivalsa. Di fatto, alla fine della guerra si rividero le frontiere dei Paesi europei e l'Impero austro-ungarico fu mutato per lasciar apparire le nazioni che inglobava. Così la Cecoslovacchia e l'Ungheria recuperarono la loro indipendenza, e la Romania e la Bulgaria apparvero nei Balcani, insieme alla Jugoslavia come sintesi dei Paesi slavi del Sud. Nel Nord apparve una Polonia indipendente e le tre repubbliche baltiche acquisirono personalità. Nel 1929 però una grande crisi economica mondiale che minacciò la Borsa di New York rivelò la fragilità del momento. La crisi mise in discussione i sistemi democratici del mondo intero, è apparvero così delle dittature, come quella di Primo de Rivera in Spagna, o emersero ideologie autoritarie, come il fascismo in Italia e il nazionalsocialismo in Germania, che non lasciavano presagire nulla di buono. La dittatura in Spagna portò alla proclamazione della II Repubblica e ad un confronto molto aspro tra partiti politici che condussero all'inizio di una guerra civile. Durante questo periodo nella cosiddetta zona rossa fu perpetrata una terribile persecuzione religiosa contro sacerdoti, religiosi o laici di nota condotta cattolica, che furono per questo sacrificati. Al termine della guerra, la sconfitta delle forze repubblicane diede luogo ad una

lunga e oscura dittatura che durò più di trentacinque anni. In Europa, le ideologie autoritarie di Hitler e Mussolini sollevarono gli animi dei loro cittadini fino a portarli ad un conflitto senza precedenti. I Paesi del vecchio continente, scisso in due blocchi, si affrontarono in una guerra devastatrice e le loro alleanze raggiunsero Paesi di altri continenti, come gli Stati Uniti e il Giappone, che prolungarono la guerra fino ai confini dell'oceano Pacifico. Il conflitto si trasformò certamente in una guerra mondiale. Quando la guerra finì, la malignità del nazismo si rivelò con la macabra scoperta dei campi di sterminio in cui erano stati eliminati più di sei milioni di ebrei e di zingari. D'altra parte la ripartizione di quella che era stata la Germania e l'occupazione dell'Europa da parte dei Paesi vincitori lasciò sotto il dominio dell'Unione Sovietica i Paesi dell'Europa dell'Est che si trasformarono in repubbliche popolari, sottomesse a un regime comunista. Una cortina di ferro li separava dal resto dei Paesi e un controllo ideologico e politico confiscava loro la libertà. Il XX secolo che era iniziato con le luci di una vita allegra si trasformò in un secolo di nubi nere e rovine.

LE SCUOLE PIE SOTTOPOSTE A GRAVI PROBLEMI IN SPAGNA E IN EUROPA

La Chiesa del XX secolo si riprese dalle disgrazie vaticane e, con il Pontificato di Pio X, iniziava un periodo di riarmo morale. Le Scuole Pie, nonostante le difficoltà, avevano chiuso il Vicariato generale di Spagna nell'anno 1904, superando così la separazione che esisteva tra il Padre generale di Roma e il Vicario generale di Spagna, e si apprestavano a consolidare i progetti avviati alla fine dell'Ottocento. Sorse però un grave conflitto tra il Padre generale, Tomás Viñas, e la Provincia romana per la vendita di un immobile a Roma che richiese l'intervento del Papa. Il Padre generale fu destituito e, a sorpresa di tutti, fu ordinata una visita canonica a tutto l'Ordine. Il visitatore, P. Passetto, cappuccino, prese contatto con tutti i religiosi e trasse, dopo cinque anni, le sue conclusioni, dichiarandola questione praticamente irrilevante. L'Ordine aveva subito un'umiliazione alla quale si rispose in seguito con la nomina di un nuovo Padre generale, P. Giuseppe del Buono. Nonostante la situazione dolorosa, le Scuole Pie continuavano ad aprire scuole in Spagna, con la volontà sempre più ferma di rispondere alle necessità del momento. Alcuni di questi istituti esprimevano

quella sensibilità sociale che si respirava nell'Ordine, poiché erano la risposta alle proposte di alcuni industriali che desideravano offrire un'istruzione ai figli dei loro operai. La generosità della provincia di Aragona consentì la nascita della nuova provincia di Vasconia che raggruppava le case dei Paesi Baschi e Navarra, anche se il suo primo provinciale, P. Pantaleón Galdeano, si considerava catalano di adozione.

Le Scuole Pie subirono anche la furia della folla impazzita, come nel caso dell'incendio del collegio San Antón di Barcellona, appiccato dagli insorti nel 1909 durante gli eventi della Settimana Tragica.¹⁸² Si trattò di alcuni eventi che preannunciavano le difficoltà dei tempi a venire. Tuttavia, se consideriamo questi fatti come una parentesi dolorosa, le Scuole Pie di Catalogna proseguirono di fatto la loro espansione americana, talvolta in condizioni difficili, come l'inizio della presenza scolopica in Messico, che ebbe in P. Joan Figueras un precursore eroico, morto per contagio mentre curava gli infermi durante la rivoluzione di Chaves. Le Scuole Pie spagnole corsero anche in aiuto della provincia di Polonia che attraversava momenti molto difficili per la debolezza delle sue scuole e la mancanza di vocazioni. Cinque scolopi venuti dalle province spagnole, soprattutto l'attività di P. Joan Borrell, infusero un nuovo slancio che fu duraturo. Disgraziatamente durante la guerra P. Borrell morì per lo scoppio di una bomba, mentre esercitava la sua missione, ossia aiutare i feriti a Szcuczyn, in Bielorussia. Questi primi trent'anni del Novecento furono anche un momento di rinnovo pedagogico e pastorale per molti scolopi che si mostrarono sensibili allo spirito dei nuovi tempi. In effetti in Europa si vivevano momenti d'innovazione pedagogica con i metodi di Claparède, Montessori o Decroly e le loro esperienze erano giunte anche in Italia e in Spagna. L'innovazione arrivò nelle nostre scuole tramite l'opera di scolopi inquieti e tenaci che accolsero i metodi della scuola nuova, come P. Joan Roig che già nel 1902 li applicò a Calella,

182 I motivi della Settimana Tragica stanno nello scontento degli operai, dopo lo scoppio di una guerra in Marocco per la quale erano stati chiamati a combattere molti figli di famiglie operaie. Dopo il disastro di Cuba e delle Filippine gli animi erano sobillati dalla propaganda anarchica che indicava nei padroni e nella Chiesa i colpevoli della situazione.

P. Josep Guanyabens che non solo lavorò come maestro di scuola materna ma pubblicò anche un programma per tutta la scuola primaria con la pubblicazione di libri di lettura selezionati, e P. Joan Profitós, eccellente maestro di scuola materna, che conobbe personalmente Maria Montessori.¹⁸³ L'educazione all'aria aperta diventò importante, tanto che si promossero colonie estive per ragazzi o si organizzarono escursioni ricreative in montagna. Pio XI aveva coraggiosamente avviato il progetto dell'Azione cattolica affinché di diffondesse nelle parrocchie e nelle scuole, e molti scolopi diedero il loro sostegno entusiasta alla creazione del ramo giovanile o, nel caso della Catalogna, l'organizzazione chiamata FEJOC, federazione di giovani cristiani,¹⁸⁴ che raggruppò numerosi giovani impegnati per la fede e per il Paese.

Tanto slancio doveva però superare il battesimo di fuoco. In Spagna, con l'arrivo della II Repubblica, iniziò un periodo di repressione per le scuole religiose, che furono costrette a secolarizzarsi per trasformarsi in scuole pubbliche, a evitare l'insegnamento religioso e abbandonare tutti i simboli cristiani. L'arrivo del Fronte popolare al potere comportò la radicalizzazione delle leggi relative alla pubblica istruzione. Con l'inizio della guerra, la repressione si trasformò in persecuzione. Nella zona repubblicana, le scuole furono chiuse e sequestrate, alcune furono incendiate, come il collegio San Antón di Barcellona per una seconda volta, le comunità furono disperse e i religiosi perseguitati. Molti di loro morirono assassinati in Catalogna, Aragona, Madrid e Valencia e altri furono incarcerati o dovettero esiliarsi. Ciononostante le scuole situate nella cosiddetta zona nazionale poterono continuare più o meno le loro attività. La fine della guerra supponeva la fine della sofferenza e il recupero degli istituti scolopici

183 Secondo P. Joan Florensa, Maria Montessori aveva aperto una scuola a Barcellona e alcuni scolopi presero contatto con lei e si impregnarono delle sue idee pedagogiche. Si deve citare P. Ferran Martínez, P. Miquel Altisent e P. Joan Profitós. *El método Montessori: la catequesis y los escolapios*, en Archicum Scholarum Piarum, nº 63.

184 Si tratta di un movimento giovanile promosso a Barcellona nel 1931 da Albert Bonet i Marrugat, attivista cattolico, senza un'adesione precisa a un partito politico. Si ispiravano alla dottrina del vescovo di Vic, Dr Josep Torras i Bages. Ci fu verso il movimento molta diffidenza, la destra li accusava di essere nazionalisti catalani, e la sinistra senza mezzi termini di essere fascisti.

che lentamente si ricomposero con i sopravvissuti. Durante la lunga dittatura di Franco fu ristabilito l'insegnamento religioso e la vita delle scuole cominciò con la linfa di nuove vocazioni. Anche il numero di alunni aumentò, ma il peso delle restrizioni imposte dal nuovo regime, la generalizzazione del controllo del cosiddetto Movimento nazionale nella formazione dei nuovi insegnanti, e la repressione ideologica del sistema franchista privarono di libertà e di gioia la vita delle scuole nei difficili anni del dopoguerra.

Simili difficoltà furono vissute anche da altri popoli d'Europa per ripararsi dal vortice della Seconda Guerra mondiale. Senza dubbio il contesto storico europeo influì moltissimo sulla vita dell'Ordine. Le Scuole Pie in Italia passarono da un'atmosfera che esaltava il fascismo di Mussolini all'occupazione tedesca e alla conseguente avanzata delle truppe di liberazione degli Alleati, e le scuole subirono questa situazione per cinque angosciosi anni. Dopo la guerra, le quattro province italiane si ripreso a stento dai danni causati. Anche le scuole in Austria, Ungheria, Slovacchia, Romania e, soprattutto, in Polonia subirono prima l'assalto dell'esercito tedesco, poi l'arrivo dei sovietici, venuti per poi restare. Durante il lungo periodo di regime sovietico l'esistenza delle province scolopiche dell'Europa dell'Est fu limitata dai governi comunisti, che controllavano la loro attività e l'ingresso di nuove vocazioni. Molti scolopi furono arrestati, altri dispersi e altri semplicemente messi a tacere. La provincia di Polonia, che coltivò una grande vitalità vocazionale, non poté esercitare il suo ministero nelle scuole e le era permessa solo la catechesi nelle parrocchie. In Slovacchia gli scolopi furono ridotti a un numero esiguo e vivevano isolati in clandestinità, in Romania erano praticamente scomparsi, e l'Ungheria, che manteneva un numero limitato di vocazioni, poteva insegnare solo in due scuole, a Budapest e a Kecskemet. Le vocazioni ungheresi e polacche in eccesso che fuggivano dal regime comunista partirono per gli Stati Uniti per iniziare ad assicurare lì una nuova presenza.

COMME PENSARE TUTTO CIÒ?

Dice Hegel che la filosofia assomiglia alla nottola di Minerva, che inizia il suo volo di notte per individuare i resti dello scontro diurno e riunirli nel suo nido, ossia la filosofia rincorre la storia per inter-

pretarla più tardi. Oserei dire che l'inizio secolo, così allegro e spensierato, ricorda il pensiero di Nietzsche, romantico e wagneriano, per il quale il piacere della volontà di potenza è l'elemento che giustifica la vita. La comparsa delle ideologie che hanno segnato tutta la prima metà di questo XX secolo ricorda invece una brutta versione di Marx e una visione peggiore di Hegel. Questo pensiero totalitario che pone il partito o la razza ariana al di sopra dell'uomo e che esige sacrificare l'individuo in onore di un'astrazione costituisce un progetto profondamente disumanizzante. Il risultato è distruzione e rovina. Gli anni in cui durò la guerra furono per gran parte degli europei un incubo, poiché castigarono non solo gli eserciti ma soprattutto la popolazione civile. Milioni di morti sotto i bombardamenti, milioni di prigionieri, milioni di soldati, milioni di famiglie distrutte e milioni di persone annientate nei campi di sterminio creati dal nazismo di Hitler. Inoltre il disprezzo per l'uomo, nei Paesi occupati dall'Unione Sovietica e separati dal resto del mondo dalla cortina di ferro, l'orrore dei campi di concentramento di milioni di deportati nei gulag siberiani, dal governo dell'Unione Sovietica. Le atrocità del XX secolo erano senza precedenti. Come pensare dopo Auschwitz o dopo i gulag?

Non c'è da stupirsi se la guerra ha avuto come conseguenza un pensiero nichilista e senza speranze. L'Europa del dopoguerra darà una filosofia caratterizzata dall'angoscia e dal vuoto. Non c'è nulla da costruire. Il nostro essere non è altro che un progetto per la morte, per il nulla. In diverse chiavi ascoltavamo negli anni '50 e '60 le derivazioni filosofiche di Heidegger o di Sartre. In realtà si era imposto un pensiero ateo, che sfociava nell'assurdo. Un ateismo che aveva molto a che vedere con la vacuità di un mondo senza Dio, poiché anche se lo si aspetta, Dio non appare veramente, come i due personaggi del dramma di Samuel Beckett.¹⁸⁵ Anche un mondo però in cui l'esistenza del male, soprattutto del male contro gli innocenti, sembra smentire l'affermazione dell'esistenza di Dio.¹⁸⁶

185 Si tratta dell'opera *Aspettando Godot*, in cui Beckett traccia il filo di questo dialogo tra due personaggi che aspettano la salvezza di un Godot che non arriva.

186 Albert Camus è l'autore che meglio ha espresso questa rivolta. Un mondo in cui il male infierisce contro gli innocenti non è compatibile con l'esistenza di Dio.

Nella metà del XX secolo non c'erano però solo tenebre, scintillavano anche luci di speranza. Le nazioni si affrontavano in guerra, ma allo stesso tempo si organizzavano per la pace, innanzitutto in una Società di Nazioni con sede a Ginevra, più tardi Organizzazione delle Nazioni Unite che si riunì dopo la proclamazione dei diritti umani con la carta di San Francisco. Anche nella Chiesa, in quel periodo, arrivò come una boccata d'aria fresca che apriva un spiraglio di speranza per i credenti. Papa Giovanni XXIII annunciava la celebrazione di un concilio ecumenico per dare spazio al dialogo nella Chiesa. Per molti anni, teologi, sociologi, filosofi, antropologi, esegeti, liturgisti, ecumenisti e politologi avevano elaborato clandestinamente, data la diffidenza delle autorità vaticane, le basi di un umanesimo cristiano, che finalmente poteva emergere liberamente nello spazio che aveva creato il papa. Il Concilio fu il momento in cui questo pensiero prese forma e si scorsero nuovi orizzonti per la Chiesa e per il mondo. In fondo sembrava di rivivere un umanesimo cristiano che permetteva di sognare in una società libera e rispettosa delle persone, indipendentemente dalla razza, dal credo o dalla nazione. Il movimento personalista che con Mounier aveva aperto la strada verso una nuova rivoluzione sembrava trovare un'eco favorevole nella Chiesa, e un pensiero basato sul dialogo prendeva dunque forma nella società. I teologi si aprivano ad un dialogo con il mondo moderno, partendo da un convinto ritorno alle fonti, e questo dialogo apriva molte porte per andare incontro ai giovani, alle donne, ai fratelli separati, ai fedeli di altre religioni, in particolare agli ebrei, ai non credenti e soprattutto agli emarginati. Erano apparse figure emblematiche di questa nuova umanità, come quella di Mahatma Gandhi e la sua lotta non violenta per ottenere la libertà dell'India, quella del presidente degli Stati Uniti John Fitzgerald Kennedy che entusiasmò il mondo con la sua energia o quella del pastore protestante Martin Luther King e la sua difesa dell'uguaglianza dei diritti civili dei neri americani.

Per un momento sembrò che la gioventù si entusiasmasse ancora per qualcosa, la nuova generazione che non aveva vissuto la guerra si illudeva di vivere in un mondo nuovo immaginato con i colori dell'arcobaleno e guidato dall'ingenuità hippy. Il trionfo dei Beatles fu il simbolo di una rivendicazione, quella di vivere una vita fantasiosa in un altro sistema. Il maggio del 1968 vide l'esplosione di tale protesta,

barricate a Parigi come una volta, per chiedere il potere ai giovani: *chiedi l'impossibile*, dicevano. Tutto questo sogno si dissipò però molto presto quando i carri armati russi entrarono a Praga e misero fine alla cosiddetta primavera della Cecoslovacchia. Fu un duro risveglio che ricordava che i poteri di questo mondo non erano disposti a concedere esperimenti di libertà. In seguito il peso dei sistemi cadde su una generazione sempre più abbandonata alle soddisfazioni immediate offerte da una società neoliberale.

La società occidentale si trova un'altra volta faccia a faccia con la vita, perché non trova vie d'uscita, anche se in questo avvilimento generalizzato appaiono le voci degli ultimi dissidenti, come Nelson Mandela la cui liberazione mise fine all'apartheid nell'Unione Sudafricana o come Vaclav Havel, presidente della Repubblica di Cecoslovacchia libera. Il loro trionfo non sarebbe stato possibile senza la caduta e lo smembramento dell'Unione sovietica. In effetti, la caduta del muro di Berlino simboleggiò la fine del racconto del comunismo e l'inizio di una nuova storia d'Europa e del mondo.

UN'AURORA PER LE SCUOLE PIE

Dopo il conflitto della guerra di Spagna e dalla fine della Seconda Guerra mondiale, il governo dell'Ordine sembrò stabilizzarsi con l'elezione a Generale di P. Vicente Tomek, della provincia di Ungheria, che ottenne il placet del Vaticano. Il nuovo Padre generale stimolò la crescita fisica delle scuole dell'Ordine, dando slancio alle grandi scuole a scapito delle piccole, e favorì il riarmo morale dell'Ordine. Apparvero nuove generazioni di scolopi che riempirono le Case centrali delle province di Spagna. A poco a poco si cominciarono ad occupare i vuoti lasciati dai morti della guerra civile e a disporre di elementi con i quali rivitalizzare le case aperte in America. Si tentarono persino nuove fondazioni: la Catalogna fondò in Messico e California, la Vasconia fondò in Venezuela, in Brasile e in Giappone, la Castiglia fondò in Colombia e Valencia fondò in Nicaragua e Costa Rica e, più tardi, in Repubblica Domenicana. Le province di Ungheria e Polonia istituirono Scuole Pie anche nella costa est degli Stati Uniti e in Canada. Il progresso della vita scolopica in America andava avanti con alti e bassi, adeguando le attività educative allo spirito dei bambini e dei

giovani americani. A poco a poco sorsero anche le vocazioni. Un momento difficile fu quello della Rivoluzione cubana del 1959, quando il governo di Fidel Castro confiscò tutte le scuole degli scolopi e espulse dall'isola i religiosi stranieri.

Abbiamo parlato del Concilio Ecumenico Vaticano II come di un momento luminoso per la Chiesa. Lo fu anche per le Scuole Pie. Il desiderio di cercare nelle fonti il senso del cammino evangelico portò anche ad una scoperta più profonda del carisma calasanziano. Il piacere di una vita cristiana rinnovata era sentito come qualcosa di naturale nella vita degli scolopi. P. Tomek era presente, in qualità di Generale, nelle sessioni del Concilio, e partecipò alla discussione e al voto dei documenti che delinearono la sua dottrina. Tra questi, un documento dedicato all'educazione e alla scuola cristiana: *“Gravissimum educationis momentum”*, che non portava molte novità ai principi tradizionali, ma che riconosceva il diritto universale all'educazione e il diritto dei genitori di scegliere la scuola per i figli. Il documento conciliare chiedeva dunque ai governi delle nazioni di riconoscere la libertà alla Chiesa di creare le proprie scuole e contribuì a dare importanza al ministero dell'educazione nei ministeri della Chiesa.

Questa lettura dello spirito del Concilio ebbe come conseguenza per le Scuole Pie l'organizzazione, grazie allo slancio dato dal Padre generale, di un Istituto di Scienze dell'educazione volto a riunire un gran numero di eminenti scolopi. Così molti giovani scolopi si dedicarono allo studio della pedagogia, psicologia, sociologia o pastorale iscrivendosi poi all'Istituto Calasanz de Ciencias de la Educación (ICCE), che doveva fungere da scuola superiore e centro di risorse per tutti quelli interessati all'educazione.¹⁸⁷ D'altro canto era nata l'iniziativa di dotare le scuole di attività formative extrascolastiche, come la creazione di gruppi scout. Così, in pieno franchismo, sorse il Centro Escolapio de Montaña, diretto da P. Octavi Fullat per applicare lo scou-

187 Gli Istituti di scienze dell'educazione erano stati creati già in molti Paesi, ma non in Spagna dove l'ICCE fu pioniere e servì da modello all'ICE delle università spagnole.

tismo di Baden Powell nelle Scuole Pie¹⁸⁸. L'iniziativa che iniziò a Barcellona e nelle scuole di Catalogna si diffuse bene presto in altre scuole di Spagna. Si completava così la formazione dei giovani, forgiandone il carattere e dando la senso di responsabilità in un contesto comunitario e in contatto con la natura. L'educazione del tempo libero proseguì con la creazione delle colonie estive offerte ai ragazzi delle scuole, dando continuità ad un'attività che si svolgeva già prima della guerra civile. Una Casa nei Pirenei, nella valle de Pineta, fu per molte generazioni di bambini e giovani un luogo di esperienze indimenticabili.

Una delle conseguenze del Concilio fu lo slancio rinnovato a vivere la missione in un continente in cui le Scuole Pie non erano arrivate: l'Africa. Gli istituti missionari vi erano presenti fin dalla metà del XIX secolo e avevano iniziato l'opera di cristianizzazione che aveva dato i suoi primi frutti. Proprio negli anni '60 era poi giunta, per molti Paesi africani, l'ora della decolonizzazione e restava ancora molto da fare. Era necessaria una collaborazione umana nei campi dell'istruzione e della sanità per colmare gli enormi squilibri che esistevano nei Paesi dell'Africa sub-sahariana. La prima fondazione scolopica in quel continente fu realizzata a Oussouye, in Senegal nel 1963 e fu seguita con entusiasmo dagli scolopi di Catalogna. Più tardi gli scolopi della provincia di Castiglia fondarono in Guinea equatoriale e gli scolopi catalani, aragonesi e polacchi si ritrovarono in Camerun. Le missioni scolopiche miravano soprattutto ad avvicinare alla scuola i più piccoli e i più bisognosi.¹⁸⁹ Attraverso fattorie didattiche o laboratori di meccanica, di cucina o di cucito si cercava di dare ai giovani una formazione professionale affinché potessero guadagnarsi da vive-

188 Il franchismo si oppose alla creazione di gruppi giovanili che fuggivano al controllo del cosiddetto Frente de Juventudes, versione giovanile della falange spagnola, di stampo marcatamente politico e nazionalista. Per questo motivo, la comparsa del gruppo scout scolopico ebbe difficoltà che furono subito schivate sotto il patrocinio della Chiesa che creò la Delegación Diocesana de escultismo.

189 Si deve menzionare la Ekkol Kalasans nel quartiere di Sam Sam 3 a Dakar (Senegal). Si tratta di un progetto educativo di tipo non formale per recuperare i ragazzi non scolarizzati con un insegnamento nella lingua veicolare (wolof) per renderli idonei agli studi primari. La scuola lavora con mezzi molto precari e si mantiene grazie alla tenacia degli scolopi.

re con il lavoro. Si deve dire che oggigiorno questi semi si sono già trasformati in alberi rigogliosi, e sono fiorite due nuovissime province delle Scuole Pie, in Africa centrale e in Africa dell'Ovest.

Il ritorno alle origini alimentò anche l'incontro con i poveri. Lo spirito di Calasanzio era come uno sprone per alcuni scolopi che volevano mantenere questa disponibilità profetica. Pare che istituzione e profezia si coniughino difficilmente, ma nelle Scuole Pie sorsero vari scolopi con spirito profetico che si lanciarono in progetti personali in favore dei più svantaggiati. Ci fu dunque un avvicinamento alle periferie delle grandi città. P. Liñan aveva lanciato, con un gruppo di giovani, l'iniziativa d'impartire la catechesi ai bambini della Mina Pekín, un quartiere di baracche vicino al mare, nei pressi di Barcellona. La maggior parte della popolazione era di razza gitana. Questa iniziativa fece sentire la necessità di stabilire una scuola nel quartiere e di condividere con la gente le loro condizioni di vita, vivendo come loro in una baracca. Nacque così una prima comunità intorno a P. Francesc Botey e a P. Antoni Maduell. Terrassa aveva subito nel 1962 delle inondazioni catastrofiche e il quartiere delle Arenas era stato spazzato via dalle acque e molti dei suoi membri erano scomparsi. All'inizio, l'istituto delle Scuole Pie si offrì di ospitare gli alluvionati, ma quando fu ristabilita la normalità nel quartiere delle Arenas, si pensò di accompagnarli. Fu così che si stabilì la comunità delle Arenas intorno alla figura di P. Alejandro García Durán. Altre iniziative di avvicinamento ai più poveri furono organizzate anche in altre province, come nei quartieri di Santiago I di Salamanca. P. Botey e P. Alejandro García Durán si rincontrarono in Messico, dove erano stati inviati, con lo stesso spirito di radicalità evangelica e scolopica. Il primo concepì una comunità estrema a Maconí, alla quale rimase fedele fino alla morte, che avvenne in un incidente con il suo camioncino. P. Alejandro, diventato P. Chinchachoma¹⁹⁰, prese l'iniziativa di accompagnare i bambini di strada del Messico e di dar loro un rifugio e una famiglia con un'istituzione che battezzò Hogares Providencia. È una dimostrazione che il carisma calasanziano non era stato cancellato

190 Chinchachoma è un vocabolo dell'argot messicano che significa testa calva e che P. Alejandro accettò di buon grado come segno di identità.

dalla memoria degli scolopi, anzi, continua ad essere vivo attraverso altre iniziative e lo spirito di molti di quelli che sentivano queste opere come un loro patrimonio.

Tuttavia questa aurora delle Scuole Pie conobbe momenti cupi nell'epoca postconciliare. Le sabbie mobili in cui era caduta la società alla fine del XX secolo portarono in Europa venti di secolarizzazione che soffiarono sugli istituti religiosi. L'idea teorica di secolarizzazione che offrivano i teologi della morte di Dio era quella di un mondo in cui l'esistenza di Dio non era visibile, ed invitarono dunque a vivere in un mondo secolare, come se Dio non esistesse. Questo concetto teorico di secolarizzazione fu accompagnato di fatto dalla scomparsa esteriore dei segni cristiani e da una riduzione della pratica sacramentale, che era il riflesso di una laicizzazione dei costumi e di una crescente irreligiosità. La crisi di fede si tradusse anche in un flusso di abbandoni della vita religiosa. Furono anni di diminuzioni continue in tutte le congregazioni religiose, anche tra gli scolopi. A poco a poco capimmo che erano necessari alcuni cambiamenti nella pastorale delle scuole, anche perché non sembrava adeguato utilizzare il quadro scolastico per praticare il proselitismo, né le lezioni di religione potevano tradursi in ore di catechesi. La sensibilità maggiore per il rispetto dei diritti umani doveva tradursi in rispetto della persona dell'alunno, soprattutto di chi non condivide la stessa fede. La storia e l'attualità ci avevano offerto testimoni della difesa dei diritti umani: Gandhi, Martin Luther King e Mandela dimostravano atteggiamenti umani pieni di valore, che invitavano a seguire senza connotazioni religiose. Il loro uso pastorale poteva però servire da preambolo per poter scoprire più tardi Gesù. Non si trattava di una rinuncia, ma piuttosto di una strategia.

LE SFIDE DEL NUOVO MILLENNIO

La fine del XX secolo si apre con nuovi condizionamenti nell'ordine ideologico e in quello pratico. I cambiamenti tecnologici continuavano ad essere rivoluzionari e trasformavano il mondo e la vita. Sebbene vi fossero progressi in tutti i rami del sapere, la novità più notevole fu senza ombra di dubbio la microelettronica, che produsse una rivoluzione nella comunicazione e nell'uso dell'informazione. Il piccolo chip, nel bene e nel male, ha depositato immense quantità di

informazioni a chiunque disponesse di un semplice computer. I processi informatici non necessitano dunque una comunicazione magistrale, perché dispongono di programmi e di database per sostituirla. Al contempo le comunicazioni, un tempo difficili e lente perché il sistema della posta dipendeva dai mezzi di trasporto, oggigiorno sono rapidissime e accessibili per via elettronica. Ognuno di noi può così comunicare con un'altra persona dall'altra parte del mondo semplicemente tasteggiando il suo indirizzo elettronico sul computer o sul cellulare. Il mondo si è connesso e allo stesso tempo ridotto con l'uso della posta elettronica.

La comunicazione tra punti tanto distanti della terra produce un ravvicinamento di esseri umani che prendono coscienza di vivere in un unico universo, in cui tutti i particolari problemi si ripercuotono sull'insieme. Ciò che prima era semplicemente pensato, ora può essere vissuto. È il fenomeno che chiamiamo globalizzazione. Tutti i problemi che si verificano sul globo terracqueo ci riguardano, perché grazie alla comunicazione niente è distante. Ci troviamo sempre di più in un universo interconnesso, in cui un fenomeno verificatosi in Congo può influenzare la vita di un cittadino di Berlino, perché tutti gli eventi ci riguardano in quanto esseri umani. In questo senso la fraternità può raggiungere la sua vera dimensione universale. Si globalizza però anche il male. Gli egoismi si accaniscono contro i più piccoli senza frontiere, tanto che la crisi monetaria della Borsa di New York può esacerbare l'impoverimento di gran parte del continente africano. Tutto è legato e le connessioni dell'accaparramento sono purtroppo più potenti ed efficaci delle reti della generosità. L'ambivalenza del fenomeno della globalizzazione è un invito alla riflessione e un'azione decisiva a favore dei più svantaggiati del pianeta. In questa globalità positiva che sembra incoraggiare gli incontri e la ricerca di una cultura planetaria si sono impegnati molti scolopi. Basti citare tra gli altri il lavoro intellettuale di padre Ernesto Balducci presso l'Università europea situata nella Badia Fiesolana, la popolarizzazione di una scuola cooperativa che si ispira alla scuola Barbiana di Lorenzo Milani, come la auspicò José Luis Corzo, il progetto di fondazione di una città giovanile in Costa Rica concepito da Iñaki Arriola come Ciudad Calasanz, la realtà della Ekkol Kalasans per i più diseredati del quartiere Sam Sam in Senegal, la difesa dell'obiezione di coscienza di

fronte alla pressione da parte del governo ungherese condotta dallo scolopio P. Bulanyi o l'accompagnamento alla comunità ecumenica di Taizé da parte di molti scolopi, che hanno portato tanti giovani a vivere l'ecumenismo attraverso incontri mondiali o la partecipazione tra i fratelli della comunità ecumenica.

Oltre a questi esempi precisi, legati allo spirito di alcuni scolopi, si deve citare come opera più istituzionale l'apertura verso il continente asiatico. La provincia d'Argentina ha fatto un primo passo con la sua fondazione in India, a Aroor. Questa fondazione è emersa dal nulla e si è rapidamente moltiplicata con l'arrivo di vocazioni. Anche P. Alfaro si è impegnato a moltiplicare le fondazioni per avvicinarsi alle zone più remote dell'Himalaya. È vero che fin dagli anni '50 c'è stata la fondazione in Giappone, ma la risposta della società giapponese all'opera degli scolopi non fu molto entusiasta, essendo un Paese troppo ricco e troppo superbo per accettare la collaborazione di scolopi stranieri. L'idea fu di fondare nelle Filippine, dove c'era un terreno pronto a ricevere e ad aiutare l'attività scolopica. L'arrivo degli scolopi inviati dal Padre generale fu fruttuoso e ben presto apparvero molte vocazioni filippine che diedero una crescita spettacolare a questo nuovo insediamento asiatico. Inoltre, arrivarono subito aspiranti da tutto il Sud-est asiatico e furono accolti scolopi vietnamiti, indonesiani e cinesi. Tutto ciò è la promessa di un futuro fausto e non molto remoto nel continente asiatico.

Questo inizio secolo è stato anche caratterizzato da condizioni ideologiche per nulla favorevoli a un'espansione felice dell'umanità in questo mondo globale. La crisi dei grandi racconti, che potrebbe essere definita come la fine della storia della modernità, e l'indebolimento dei dogmi sul progresso infinito e sulla chiarezza del sistema razionale hanno ceduto il passo ad un ciclo noto come la post-modernità. L'assopirsi di ciò che era stato vissuto e il prevalere di un pensiero debole, che stentava a resistere, ha aperto la porta alla società post-moderna, orfana di grandi protagonisti e dimentica delle grandi storie. Non ci sono storie, vale a dire, non c'è salvezza e nessuna speranza. Come dice Gilles Deleuze, il meglio che può succedere è scomparire. Non possiamo contare solo sulle piccole certezze che offre la vita di tutti i giorni, senza porci ulteriori domande. Rimangono le certezze della scienza, anche se non possono più essere, come nel vecchio positivismo, dei dogmi di fede. Sono sicurezze per un mondo provvisorio.

rio, liquido, semplici probabilità che possono a mala pena sostenerci. Sono finite le grandi sicurezze e prevale il pensiero debole, ossia un pensiero che difficilmente può trovare sicurezze in cui ripararsi, ed è questo pensiero che modella la società occidentale in cui viviamo. Dio non appare all'orizzonte, e i principi di una morale consistente svaniscono come era svanito il solido terreno della metafisica. La fragilità dell'esistenza, come l'ultimo Heidegger aveva descritto, che restava in piedi solo per offrirsi alla morte, si unisce all'idea nietzschiana della volontà di potenza, come affermazione drammatica di fronte all'inconsistenza. La società occidentale vive dedicandosi solo alla certezza del consumo e delle piccole sicurezze che offre il neoliberismo in aumento, senza molti orizzonti sui quali puntare. Alcuni possono cercare rifugi religiosi nell'impersonalismo di una spiritualità confortevole senza Dio o impegni, mentre altri rispolverano vecchi idoli per affermarli con l'ostinazione di un cieco fanatismo.

Oggi emergono però altre società che contendono alla società occidentale il monopolio del protagonismo. Le società dei Paesi emergenti che sono promettenti per il futuro, ognuna con diverse idiosincrasie. Cina, India, Brasile e Sud Africa sono i nuovi colossi che crescono tra contraddizioni strutturali e storiche. Altri commenti meritano le società latino-americane, dove un senso di emancipazione dallo sfruttamento a cui sono state sottoposte le classi popolari da parte di un'oligarchia dipendente dall'influenza degli Stati Uniti o le società dell'Africa nera, che si svegliano molto lentamente dopo secoli di prostrazione. Le nazioni del Medio Oriente afro-asiatico, segnate dall'Islam, si dissanguano in lotte intestine per stabilire una leadership politica e morale, motivate da un fanatismo anacronistico. La post-modernità non risponde così alla complessità del nostro mondo, dove le persone si incontrano nelle diverse caselle della scacchiera.

LA RISPOSTA DELLE SCUOLE PIE OGGI

Quale sarebbe la risposta del Calasanzio se dovesse vivere ai nostri tempi? È una domanda a cui è arduo rispondere data la complessità del nostro mondo. Ma in verità le Scuole Pie, nella loro organizzazione generale, e nelle province in particolare, hanno dovuto rispondere per adeguarsi ai tempi nuovi con il bagaglio di cui disponevano.

In effetti, il bagaglio istituzionale delle Scuole Pie si è umanamente impoverito negli ultimi decenni. La mancanza di vocazioni che vivono le vecchie province europee, ad eccezione della Polonia e dell'Ungheria, sono la causa di un progressivo invecchiamento dei religiosi che, da pensionati, devono rinunciare ad essere protagonisti nelle loro scuole. Le comunità sono state chiuse o è diminuito il numero dei loro membri, ma non si è abbandonato le scuole, anzi, in alcune province si è scelto di recuperare le scuole che altre congregazioni stavano lasciando per ampliare l'offerta accademica, affinché non un solo bambino o ragazzo rimanesse fuori. Nonostante si sia ereditata una tradizione di grandi scuole, si è preferito, per quanto possibile, mantenere le scuole con carattere più prettamente sociale.

Le sfide non provengono solo dal numero delle opere, ma anche dalla complessità della legislazione riguardante l'istruzione nella maggior parte dei Paesi. I piani di studio che cambiano e l'interferenza eccessiva delle ispezioni ufficiali a volte ostacolano la creatività e l'esperienza educativa. Le Scuole Pie rimangono consapevoli di dover essere fedeli al loro carisma fondazionale: formare nella pietà e nelle lettere. Il carisma deve essere però interpretato in termini di azione pastorale, che deve essere diversa oggi rispetto all'epoca del Calasanzio. I Paesi occidentali, la cui società fortemente secolarizzata è in crisi profonda, non consentono nella pratica una pastorale che non sia l'educazione ai valori, da svolgere attraverso il tutorato o attività extra-scolastiche, come colonie, gite o visite culturali. L'evangelizzazione risulta difficile e la catechesi è riservata a gruppi di volontari che ne fanno richiesta. Nei Paesi di nuovo insediamento, l'azione pastorale è diversa a seconda del grado di religiosità esterna che mostra ogni società, che può essere palesemente confessionale nelle scuole d'America Latina e Filippine, o discretamente rispettosa nelle scuole inserite in un ambiente a maggioranza musulmana o pluralista dal punto di vista religioso.

Le sfide sono molto diverse e gli scolopi meno numerosi. Questo compito non sarebbe possibile se non si fosse puntato decisamente sulla collaborazione dei laici per insegnare nelle nostre scuole. Per continuare la missione è necessario che i laici convinti dell'importanza del carisma calasanziano svolgano questo compito, facendo del loro lavoro non solo un momento di insegnamento efficace, ma anche un mezzo per diffondere uno spirito educativo. La missione delle

Scuole Pie si articola dunque intorno ad un sistema di collaborazione, diverso in ogni provincia, in cui i laici sono inquadrati in modo organizzato ed efficace per rispondere alle sfide del momento. Da questo sistema sono nati gruppi di laici - insegnanti, genitori o persone semplicemente simpatizzanti delle Scuole Pie - che si organizzano in fraternità o gruppi di missione, strettamente fedeli allo spirito calasanziano. Questo spirito è definito in tutte le Scuole Pie attraverso delle costituzioni che sono come una carta di identità che definisce il modello da seguire. Si ispirano allo spirito del Calasanzio e lo traducono concretamente nel nostro tempo.

La Provincia di Catalogna ha istituito nel 1980 la Segreteria delle Scuole Pie per coordinare tutte le scuole del Paese. Opera sotto la direzione di un Segretario generale, nominato dalla Congregazione provinciale, che si appoggia ad una Squadra di gestione per facilitare, formare e coordinare il lavoro dei presidi delle scuole. Questa organizzazione consente di promuovere attività congiunte e di definire di comune accordo lo stile di tutte le Scuole Pie, in modo che lo spirito del metodo uniforme sia corroborato da una comunità educativa più partecipativa. Gli alunni e genitori così come gli educatori programmano e rivedono in assemblea il funzionamento delle opere. Le Scuole Pie trovano qui la base per perseguire una politica di azione solida. P. Carlos Mascaró ha presentato nella sua tesi di dottorato l'opera svolta e l'interpretazione teologica che merita. A suo parere la scuola trasformata in comunità esercita un'irradiazione educativa della sua testimonianza di fede.¹⁹¹

Parallelamente l'azione sociale trova il suo spazio nell'organizzazione generale delle Scuole Pie, che dà attenzione ai più poveri e più deboli, e oggigiorno questi sono la popolazione immigrata. Le porte sono aperte ad un'assistenza sociale che facilita le gestioni amministrative per ottenere documenti e per imparare la lingua, sia a livello di prima alfabetizzazione, sia a livello di formazione per ottenere poi un lavoro. In questo modo si intende rispondere alla sfida del *“praecipue pauperibus”* delle costituzioni di San Giuseppe Calasanzio.

191 MASCARÓ I BUYREU, Carles, *Educació i Fe cristiana*, Escola Pia de Catalunya, Barcelona 2011

Possiamo costatare quanto l'invecchiamento che subiscono le comunità scolopiche dei Paesi europei è compensato dalla crescita che sperimentano alcune circoscrizioni giovani nate in Africa e in Asia. Si tratta di una crescita umana realizzata con poche risorse che permettono di ritrovare il senso profondo dell'opera calasanziana. Le Scuole Pie, che scoprono nuovi terreni per la loro missione, hanno davanti a loro un futuro. All'espansione dell'opera scolopica nel mondo intero collaborano molti giovani venuti dai Paesi europei. Portano il loro granello di sabbia allo sviluppo dei popoli e ricevono in cambio l'amicizia grata dei giovani asiatici, africani o latinoamericani. Si tratta di una nuova globalità fondata sulla solidarietà tra popoli e non sullo sfruttamento economico dei ricchi sui poveri.

I Capitoli generali della fine del XX secolo e dell'inizio del XXI si sono adoperati ad adattare lo spirito delle Scuole Pie ai nuovi tempi per scrutare un futuro fecondo. Una prima necessità fu quella di adattare le costituzioni alla realtà emanata dal Concilio Vaticano II. In questo modo si elaborò, nel 1970, una prima revisione *"ad experimentum"* che sostituì quella del 1906. Il rinnovo del Codice di Diritto canonico obbligò però ad un adattamento definitivo con l'aggiunta di nuovi ritocchi nel 1987. Nel 1983 le Scuole Pie festeggiarono il quarto centenario dell'ordinamento sacerdotale di San Giuseppe Calasanzio che culminò con il Simposio di Pastorale celebrato alla Seu d'Urgell, la diocesi in cui svolse il suo primo ministero. Lo stesso anno le Scuole Pie di Catalogna commemorarono il terzo centenario della fondazione della scuola di Moiàe con questo motivo la Generalitat de Catalunya concesse alle Scuole Pie di Catalogna la Creu de Sant Jordi, distinzione conferita per la prima volta ad un'istituzione. Segnaliamo che i padri capitolari del XLII Capitolo generale del 1985 avevano elaborato un documento contenente una riflessione profonda sulla realtà delle Scuole Pie, sul quale si basarono poi i Capitoli successivi.¹⁹² Nell'anno 1997 si celebrò il IV Centenario della creazione della prima scuola del Calasanzio a Santa Dorotea, e ciò permise di lanciare il motto che identifica la realtà delle Scuole Pie: *Una scuola per tutti*.

192 Relazione al XLII Capitolo generale 1979-1985, Curia generale di Padri Scolopi, Roma 1985.

È questa la sua ragion d'essere, è ciò che mosse San Giuseppe Calasanzio a crearla ed è ciò che deve essere perseguito in futuro fino a che diventi una realtà universale.

CONCLUSIONE E CHIUSURA

Dopo aver ripercorso la storia delle Scuole Pie, con le sue tante vicissitudini, possiamo tentare di trarre alcune conclusioni, sulla base dei tratti più salienti del pensiero scolopico nei quattrocento anni di vita. Questi tratti, che emergono nel chiaroscuro dei mutamenti storici, definiscono l'identità di ciò che potremmo chiamare il pensiero scolopico. Speriamo che il profilo finale traduca anche il modello che dovranno seguire le Scuole Pie future.

1. La riduzione dell'Ordine, che avvenne quando San Giuseppe Calasanzio era in vita, fu un duro colpo per il progetto stesso delle Scuole Pie che avrebbe potuto soccombere in quel momento. La restaurazione, compiuta in accordo con lo spirito del Fondatore, abbozzò la struttura delle future Scuole Pie. P. Pirroni restò fedele al carisma calasanziano dell'istituzione, ma sotto la supervisione della Santa Sede moderò le esigenze monacali che gli aveva conferito Giuseppe Calasanzio. Le Scuole Pie mantennero il loro carattere di Ordine, ma abbandonarono lo stile mendicante per adeguarsi alla pratica esigente dell'educazione.
2. Le Scuole Pie erano aperte, fin dai primi passi della loro storia, ad accogliere ogni tipo di alunno, senza nessuna discriminazione in base alle credenze. In un'epoca in cui le differenze religiose erano perseguitate, le Scuole Pie si aprirono ad ebrei e protestanti, in uno spirito di rispetto per gli atteggiamenti religiosi di ogni alunno. Le scuole non si aprivano per proselitismo, ma per veder crescere gli alunni come persone che si sentono interpellate dalla disponibilità dei loro educatori. La presenza di Scuole Pie in Germania – Nikolsburg, Stranitz Leitomischl– rispondeva a questa strategia.
3. Le prime Scuole Pie avevano un carattere eminentemente popolare. Erano fondate in luoghi in cui i rappresentanti del municipio o le autorità competenti facilitavano l'installa-

zione. Si stabiliva dunque un contratto secondo il quale, in cambio di alloggio e manutenzione, la comunità scolopica si impegnava ad insegnare gratuitamente ai ragazzi del luogo. La conseguenza era la creazione di una scuola veramente pubblica e gratuita, che assicurava grazie al suo metodo e alla devozione dei religiosi un'educazione di qualità.

4. Come non tener conto anche della cooperazione di grandi monarchi, come il duca di Toscana, il re di Polonia o l'imperatrice d'Austria che volevano disporre di scolopi nelle loro corti, non solo per dare un'istruzione particolare ai loro familiari, ma anche per definire i piani educativi dei rispettivi Paesi. In pieno Settecento l'opera di scolopi come P. Stanislas Konarski in Polonia o P. Gratien Marxin Austria, lasciarono un'impronta importante nel sistema educativo dei loro Paesi.
5. La lista sarebbe lunga se ci proponessimo di citare tutti gli scolopi che si distinsero nel mondo delle scienze, dai discepoli di Galileo, che crearono un ambiente di grande interesse per la scienza moderna fino ai discepoli del naturalista Borelli, che influenzò molti scolopi sulla conoscenza della meccanica del movimento degli animali. Si devono anche citare i matematici che apparvero tra gli scolopi moravi, alcuni dei quali, come Schakl, che ebbe una corrispondenza con Leibniz. Senza dimenticare gli scolopi toscaniche coltivarono la matematica e la fisica, distinguendosi nel campo dell'elettricità e del magnetismo, in cui lasciarono molte esperienze, come l'invenzione del para fulmini di P. Beccaria. Un secolo dopo, restano memorabili l'invenzione del motore a scoppio di P. Barsanti o il lavoro nella lingua dei sordomuti di P. Pendola.
6. Questo radicamento popolare fece sì che gli scolopi desiderassero identificarsi con la cultura e la lingua dei Paesi in cui si stabilirono. Nella scuola usavano la lingua vernacolare di ogni luogo, che era l'unico modo per entrare in contatto con i bambini e le loro famiglie. A volte ciò implicava difficoltà di adattamento che furono superate con volontà e sforzo. Pensiamo agli scolopi italiani giunti in Germania e Polonia, o a quelli napoletani in Catalogna. Subito però, tra gli scolopi

autoctoni, apparvero molti linguisti che promossero le lingue nazionali, come P. Miklos Revaiin Ungheria o P. Josep Riusin Catalogna. Questo radicamento condusse molti scolopi a condividere i periodi bui di un popolo e le sue guerre disastrose, facendo nascere insigni patrioti che lottarono per l'indipendenza della loro patria.

7. San Giuseppe Calasanzio avrebbe voluto che tutte le scuole utilizzassero un metodo semplice e comune: un metodo uniforme e regolare che permettesse un insegnamento graduale e raggruppato da realizzare facilmente. Le Scuole Pie si impegnarono sempre al raggiungimento di tale metodo, che segnò lo stile dell'Ordine. Così tutte le scuole cominciavano con l'insegnamento elementare, accompagnato dal catechismo, dalle quattro regole dell'aritmetica e della calligrafia. Questo insegnamento elementare permetteva agli alunni di raggiungere un livello che li rendeva idonei ad esercitare un lavoro semplice con il quale guadagnarsi da vivere. Seguiva l'insegnamento superiore, con lo studio della grammatica, della retorica e della sintassi, e del calcolo matematico che dava accesso all'università. Con diverse variazioni, fu questo il programma educativo che fu applicato nelle Scuole Pie finché furono impostati i piani di studio che il ministero dell'istruzione esigeva in ogni Paese.
8. Come reagirono le Scuole Pie al sorgere dell'Illuminismo e delle nuove idee che rivoluzionarono il mondo religioso, politico ed economico? È facile pensare che tutte le opere della Chiesa si coalizzarono in favore dell'ideale cristiano difeso dai Papi. A parte lo spirito razionalista e illuminista, nuove idee prevalevano per difendere i diritti del cittadino in nome della libertà: libertà politica, libertà religiosa e libertà economica. Le idee illuministe implicavano una sfida educativa. Non era forse necessario educare cittadini liberi che fossero brav'uomini in un mondo che sarebbe stato da allora in poi un mondo competitivo? Ci sono scolopi che capirono il momento in cui vivevano e che si unirono alle associazioni che fecero progredire la società. P. Odoardo Corsini lasciò una fama di eccellente filosofo, P. Benito Feliu fece parte della società di amici del Paese e dalla sua posizione collaborò alla

riforma dell'Università di Valencia, P. Felipe Scío intervenne nei circoli illuministici della sua epoca.

9. Le Scuole Pie rimasero scuole popolari finché i governi liberali iniziarono ad opporsi alla scuola religiosa negando gli aiuti pubblici che erano stati stabiliti per contratto. In quasi tutti i Paesi in cui avvenne questa riforma della legalità civile le scuole si ritrovarono in una situazione precaria. In Spagna poterono mantenersi solo grazie al contributo economico di alcuni alunni che, in qualità di sorvegliati, pagavano un'ora supplementare rispetto all'orario scolastico. Questo permise di mantenere la gratuità della scuola per alcuni alunni, ma segnò palesemente la differenza tra alunni gratuiti e alunni sorvegliati. Anche se si continuava ad ammettere bambini poveri nelle scuole, ci fu uno slittamento verso alunni provenienti dalla borghesia che finanziava le scuole e, di conseguenza, esigeva il meglio degli spazi e degli strumenti educativi. Si salvavano le scuole, ma lo spirito calasanziano svaniva.
10. Il carisma calasanziano restava tuttavia nello spirito degli scolopi e nel corpo intero dell'Ordine che, nonostante le difficoltà, continuava a sentire la necessità di aprirsi ai più bisognosi. Alla fine del XIX secolo e all'inizio del XX i poveri erano nelle famiglie operaie che si erano spostate nelle zone industriali per guadagnarsi il pane. La chiamata urgente ad occuparsi di queste situazioni che seppe cogliere Don Bosco non trovò eco in alcune Scuole Pie, incapaci di dare una risposta. Alla fine del XIX secolo, furono ascoltati solo alcuni suggerimenti che proponevano di fondare scuole per operai, anticipando così un'apertura sociale che sarebbe giunta più tardi.
11. Il XX secolo si aprì con una chiamata alla modernità, che significava il meglio delle abitudini di vita in generale e un'attenzione speciale alla questione educativa, soprattutto da parte della borghesia che sperimentava nuove iniziative pedagogiche. Ovunque apparivano scuole adeguate ai nuovi metodi centrati sull'alunno. Le colonie estive e le escursioni culturali facevano parte delle consuete attività degli alunni. La scuola pubblica organizzata dall'amministrazione statale

come scuola laica presumeva di applicare anche queste novità che andavano di pari passo con uno stile di educazione anarchico e libertario. Nelle Scuole Pie ci furono molte iniziative per applicare nuovi metodi pedagogici. Queste esperimenti, che annunciavano un futuro favorevole per la scuola, furono però tagliati alla radice dallo scoppio dei conflitti bellici.

12. Le Scuole Pie e l'insieme della Chiesa dovettero subire nel Novecento anche la prova del martirio e della testimonianza personale di religiosi e di alunni che furono perseguitati e sacrificati per via della loro fede. Nel conflitto civile che vide gli spagnoli affrontarsi in una guerra fratricida, i dirigenti del Frente popular furono responsabili di innumerevoli esecuzioni ingiuste contro religiosi scolopi, per il semplice fatto di essere sacerdoti cattolici. Allo stesso tempo le scuole furono distrutte o confiscate durante il periodo in cui fu stabilito il regime del terrore. Al martirio delle Scuole Pie di Spagna seguì la Seconda Guerra mondiale e l'occupazione sovietica dei Paesi dell'Europa dell'Est. Tutte le Scuole Pie centroeuropee, eccetto l'Austria, furono estremamente limitate dall'imposizione delle idee marxiste e dalla proibizione di qualsiasi propaganda cristiana. Furono anni bui, di testimonianza, che portarono ad una nuova primavera alla fine di un lunghissimo inverno.
13. San Giuseppe Calasanzio aveva sognato una scuola per tutti, una scuola dalla quale nessun bambino fosse escluso, né per motivi di religione, né per mancanza di risorse, né per appartenenza ad un'altra razza. Questa missione universale delle Scuole Pie incoraggiò ad andare verso altri Paesi in cui bambini non erano scolarizzati. La dimensione missionaria delle Scuole Pie comincia con l'arrivo a Cuba, seguono le fondazioni prima in Argentina e in Cile, poi in Colombia e in America centrale, e in Messico, Brasile, Venezuela e Stati Uniti. Alle fondazioni americane seguono quella in Giappone e in California. Nel 1963 cominciarono le presenze africane, con la fondazione prima in Senegal, poi in Guinea Equatoriale, Camerun e Costa d'Avorio. Nell'ultimo decennio del XX secolo si iniziarono le fondazioni asiatiche, in India e nelle Filippine. Le Scuole Pie si espandono nel mondo intero alla

ricerca di nuovi Trastevere, per collaborare alla promozione dell'uomo in ognuna delle culture nelle quali il carisma calasanziano vuole incarnarsi e aprirsi al mondo intero.

14. Arriviamo alla fine del nostro percorso attraverso il pensiero del Calasanzio per raccogliere come frutto più maturo il progetto delle Scuole Pie nel nostro mondo globalizzato. Di fronte ai rischi dell'individualismo, dell'incomunicabilità, del cambiamento climatico, del neocapitalismo feroce, le Scuole Pie non possono offrire altro che la loro comunità educativa al servizio della persona. Ogni bambino ed ogni ragazzo che passa dalle scuole è un progetto umano che deve svilupparsi, assumere le proprie capacità e dirigere i propri sforzi per promuovere un domani migliore. Occorre recuperare un progetto umanista in cui la persona libera e responsabile è al centro di tutti i valori. Non come l'isola di un arcipelago, ma come il nodo di un'immensa rete che è l'umanità intera. La persona che il Vangelo definisce figlio di Dio, portatore sul volto della presenza di un Dio nascosto. Dal nostro punto di vista, fragile e limitato, crediamo che le Scuole Pie siano portatrici della perla nascosta del Vangelo, convinti che il loro carisma continua ad essere vivo laddove i bambini sono i primi di una nuova fraternità.

BIBLIOGRAFIA

- BUBA I., *Les Pères des Écoles Pies en Pologne, notre passé*, Kraków 1962, p. 13-39.
- BURGUES DALMAU, José Pascual, *Escolapios en Filipinas* (1995-2006), Manila, 2007
-*Escolapios en Japón. 50 años de servicio misionero*, Madrid, 1999
- COVATO, CARMELA e VENZO, MANOLA, IDO (a cura) *Scuola e itinerari formativi dello Stato Pontificio a Roma capitale*, Edizione Unicopli Milano 2007
- CUEVA, Dionisio, *Las Escuelas Pías de Aragón (1677-1901)*, Vol 1 y 2. Zaragoza, Gobierno de Aragón. Departamento de Educación y Cultura, 1999.

FERRER, Enric, *Temas de historia de la Orden de las Escuelas Pías.*
Ad usumprivatum, Roma 1992.

FLORENSA I PARÉS, Joan, *El projecte educatiu de l'Escola Pia de Catalunya*, Societat d'Història de l'Educació dels Països de Llengua Catalana, filial de l'Institut d'Estudis Catalans, y Escola Pia de Catalunya, Barcelona 2010.

–Reglamentos escolares de la Escuela Pía de Cataluña, (1694-1931). *Archivum Scholarum Piarum*, annus XXXVIII nº 76, 2014 pag 70 y 76 y *Archivum Scholarum Piarum*, annuus XXXIX nº 77, 2015.

–*L'ensenyament a Catalunya durant el trienni liberal (1820-1823). El mètode dels escolapis.* Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996.

–El método Montessori, la catequesis y los escolapios, *Archivum Scholarum Piarum*, Annuus XXXII nº 63 2008, pag 129.

–P. Jacint Feliu i Utzet (1787-1867) protagonista de la restauració de l'Escola Pía a Espanya, Caixa d'Estalvis Laietana Mataró 2007.

–Un manual de pedagogía de mediados del siglo XIX, *Archivum Scholarum Piarum* XXXIV nº 69 2011.

–P: Joan Borrell i Datzira, (1867-1943) *Archivum Scholarum Piarum*, annus XXXIII nº 65, 2009.

GIL DE ZARATE; *De la instrucción pública en España*, Madrid 1855

LECEA PELLICER, Joaquin, *Historia de las Escuelas Pías. Provincia de Vasconia*, Vol 1, 319 pag y Vol 2, 495 pag, Madrid, Ediciones calasancias 2007, 2010

LEON NAVARRO, Vicente, *Lluita pel control de l'educació valenciana al segle XVIII: jesuites, escolapis i il·lustrats*, CEIC Alfons el Vell, Gandia 2010.

LEZAUN, Antonio, *Historia de la Orden de las Escuelas Pías*, ICCE Madrid, 2010.

MASCARÓ I BUYREU, Carles, *Educació i fe cristiana*, Barcelona, Escola Pia de Catalunya, 2011

VARIOS AUTORES: - *Diccionario Enciclopédico Escolapio* (DENES) (3 vol). Madrid, 1983-1990.

–*Escuelas Pías. Ser e historia.* Salamanca, 1978.

