

Leonardo Ceppa

«N'instruisez point l'enfant
du villageois»



Firenze
Casa Editrice Leo S. Olschki
MCMXC

ESTRATTO DA

Belfagor

rassegna di varia umanità

diretta da CARLO FERDINANDO RUSSO

Sommario del fascicolo III

ANNO XLV

31 MAGGIO 1990

SAGGI E STUDI

- GASPARE GIUDICE: *La renitenza di Alvaro. Un anno a Berlino* . Pag. 249
 LEONARDO CEPPEA: « *N'instruisez point l'enfant du villageois* » 267

RITRATTI CRITICI DI CONTEMPORANEI

- MICHELE DE BENEDECTIS: *Manlio Rossi-Doria* 273
 CRISTINA BENUSSI: *Francesco Burdin* 293

VARIETÀ E DOCUMENTI

- FRANCESCO ORLANDO: *Parole dette ai funerali di Carmelo Samonà* . 307
 REMO CESERANI: *Gli studi comparati in Italia* 311
 MARCELLO MASSENZIO: *Le radici dell'attività simbolica* 319

NOTERELLE E SCHERMAGLIE

- GIOVANNI LETO: *L'arco di Federico Fellini* 327
 SEBASTIANO VASSALLI: *Minima personalia* 333
 ALBERTO VARVARO: *Mega-atenei e politica universitaria* 339
 PAOLO ALATRI: *La freccia del parto* 347

RECENSIONI

- GABRIELLA SOLARI (a cura di), *Almanacchi, lunari e calendari toscani fra Settecento e Ottocento* (Gabriele Turi) 351
 FABIO PUSTERLA, *Bocksten* (Gianni Turchetta) 355
 MARIO ISNENGGI, *Le guerre degli italiani. Parole, immagini, ricordi 1848-1945* (Luisa Passerini) 358
 RICHARD D. MANDEL, *Storia culturale dello sport* (Antonio Papa) . . . 362

- LIBRI RICEVUTI postillati 367
 Elogio della polemica, Metastasio 272, 367
 Attilio Momigliano e il burbero benefico iv-v

Sede: « La Belfagoriana » presso Casa editrice Leo S. Olschki 50100 Firenze
 Indirizzare manoscritti corrispondenza libri alla Direzione in Bari: casella
 postale 291 70100 Bari Tel. (080) 540.065

Direzione e redazione: Carlo Ferdinando Russo
 Michele Giannone Marzia Pieri Claudio Pogliano Adele Russo Onofrio Vox

Abbonamento annuo Lire 49.000 (est. Lire 75.000) - Sostenitore Lire 200.000
 Un fascicolo Lire 16.000 (est. Lire 21.000) - C.c.p. 21920509 - « Belfagor » Firenze

Amministrazione:

Casa editrice Leo S. Olschki - Casella postale 66 50100 Firenze Tel. (055) 65.30.684

«N'INSTRUISEZ POINT L'ENFANT DU VILLAGEOIS»

Assai interessante testo la lettera terza della quinta parte della *Nouvelle Héloïse* – dove si concentrano, come in un microcosmo, le contraddizioni della teoria pedagogica di Rousseau. Come tali contraddizioni non risalgano alla debolezza speculativa dell'autore, bensì alla forza con cui il suo pensiero rifletteva contraddizioni dell'epoca, è ciò che vorrei cercare di mettere qui a fuoco.

Il primo punto riguarda l'antitesi tra il modello educativo di Saint-Preux, mirante a foggiare un'anima originariamente indifferenziata, e il modello educativo di Monsieur de Wolmar, fondato sull'attesa che si dispieghino spontaneamente gli elementi temperamentali e caratteriali del bambino. Saint-Preux sostiene una teoria predialettica dell'*acquisizione* progressiva del carattere attraverso le vicende della socializzazione pulsionale (le cosiddette «relazioni d'oggetto» di cui parlano oggi gli psicoanalisti). Di conseguenza, egli propugna una teoria attiva dell'educazione come plasmazione della natura pulsionale interna. Per contro Wolmar fa valere la teoria dell'*innatismo*, secondo la quale l'interna «organizzazione dell'animo» rimanda a intrinseche strutture che si tratta di valorizzare attraverso una pedagogia del «non intervento». Bisogna soltanto sopprimere gli impedimenti che intralciano il dispiegamento di una natura originaria, aprioristicamente assunta come incontaminata e felice.

L'utopismo naturalistico di Rousseau dà inizio – in pedagogia – a quella tendenza che troverà il suo coronamento nella figura di Tolstoj, vegliardo immobile sotto l'assalto dei bambini di Jasnaja Poljana, che gli saltano in grembo e gli stropicciano la barba. Senonché la fiducia verso la natura – come vedremo – induce Rousseau al dispotismo illuminato, piuttosto che all'antiautoritarismo evangelico.

Saint-Preux è, diremmo oggi, un migliorista: egli ritiene che la natura, in sé moralmente neutrale, possa diventare buona o cattiva a partire dall'intervento pratico dell'uomo. È il modello illuministico di un 'progresso' che Rousseau fieramente avversa. In questa lettera egli non esita a prendere partito per Wolmar, l'ateo virtuoso che contrappone alla perfezione intrinseca

della natura il carattere artificioso e inquinante dell'intervento umano: «Tous les caracteres sont bons et sains en eux-mêmes, selon Monsieur de Wolmar (...) Tout homme a sa place assignée dans le meilleur ordre des choses, il s'agit de trouver cette place et de ne pas pervertir cet ordre» (p. 563).

Così, compito dell'educatore è soprattutto quello, negativo, di salvaguardare il bambino dalle *instructions prématurées* che ne metterebbero a repentaglio i naturali talenti. Ma si tratta anche di non diffondere nel popolo un'educazione di massa in maniera indiscriminata, tale che finirebbe per sovvertire l'ordine feudale di un'idillica società agricola. Rousseau sembra terrorizzato dagli effetti disgreganti della nuova società consumistica, che si andava affermando con il prevalere dell'economia di scambio. Non meno dell'emancipazione sessuale delle parigine, egli paventa l'abbandono della terra da parte dei contadini: «Il ne resteroit pas assés de laboureurs pour la cultiver et nous faire vivre» (p. 538). Tanto che propone di subordinare drasticamente il dispiegamento dei talenti naturali e delle abilità individuali alle esigenze di conservazione dell'*ancien régime*. A che serve – egli si domanda perplesso – sviluppare le capacità degli individui, se in questo processo essi perdono la virtù, l'innocenza e la felicità che inerivano alle forme 'naturali' della loro convivenza?

Questo conflitto tra effetti emancipativi ed effetti proletarizzanti (o 'pecaminosi') dell'educazione costituisce una vistosa antinomia interna alla pedagogia di Rousseau. Egli sembra quasi anticipare prospettive regressive di anticapitalismo romantico, di socialismo feudale, di radicalismo ecologico. Il progresso storico è depravazione di un incorrotto stato di natura aprioristicamente postulato. Così, sul piano teorico d'un calvinismo laicizzato, bisogna ripristinare lo stato di grazia d'una natura preistorica, laddove, sul piano pratico d'un sofferto compromesso, bisogna limitare gli effetti individualizzanti dell'educazione al numero piú ristretto possibile di casi. L'istruzione è «utile» soltanto agli uomini di città, che devono sviluppare i loro talenti in forme autodistruttive di concorrenza economica: «Ceux qui sont destinés à vivre dans la simplicité champêtre n'ont pas besoin pour être heureux du développement de leur facultés (...) N'instruisez point l'enfant du villageois, car il ne lui convient pas d'être instruit» (p. 566-567).

* * *

Il ripristino della natura primigenia – sottratta alle perverse mediazioni del tempo della storia – non avviene per Rousseau attraverso il ritorno al feudalesimo o alle condizioni primitive del 'buon selvaggio'. Si tratta piuttosto di sottrarsi all'alienazione del tempo metropolitano nella deliberata 'messa in scena' di una comunità ideale, che viva ai margini della società

ufficiale e coltivi valori alternativi. Questo è il senso dell'utopistico esperimento di convivenza a Clarens, dove i nostri eroi tentano di realizzare quella 'trasparenza' che Starobinski ha definito come identità di passione e virtù, affetto e spirito, e che rappresenta (nel quadro dell'illuminismo) l'esatto contrario del razionalismo pornografico di Choderlos de Laclos o del marchese di Sade.

La *Nouvelle Héloïse* è tutta costellata di suggestive metafore della situazione edenica. Ma l'assunto contraddittorio di raffigurare l'irrapresentabile – uno stato di grazia che preceda la caduta antropologica dell'origine, il parricidio arcaico di Freud, insomma ogni forma di riflessiva mediazione linguistica, temporale e storica – determina vistose ingenuità nella suggestione di quelle metafore. Si pensi all'esaltazione della melodia contro l'armonia, dove Rousseau arriva a dire che «se desideriamo degli accordi è solo perché abbiamo il gusto depravato» (p. 610), al giardino segreto quale artificioso ripristino d'una natura che deve apparire incolta, alla ferrea e machiavellica organizzazione del personale di servizio da parte di Wolmar e di Julie.

Il passaggio dal feudalesimo al capitalismo genera l'insolubile antinomia tra un principio di *ordine* (pagato con l'ingiustizia) e un principio di *libertà* (pagato con l'infelicità e la perdita dell'innocenza). La soluzione di questo conflitto diventa in Rousseau – non diversamente da quanto accade in Kant, Goethe o Hegel – prefigurazione utopistica di una conciliazione che, di fatto, resta formale, surreale, qualche volta ridicola. Come quando, nel tentativo di distinguere i bisogni autentici da quelli depravati, Rousseau approva la comodità e condanna il lusso (viva il soffice molleggiamento della carrozza, ma non la costosa verniciatura! p. 531), oppure come quando «aguzza e regola» la ghiottoneria di Julie concedendole soltanto una tazza di caffè al giorno (p. 552). Crudeli e ridicoli appaiono anche gli esperimenti pedagogici di Wolmar sui due ex amanti – esperimenti che mirano alla trasformazione integrale della passione amorosa nel casto affetto dell'amicizia (si pensi alla profanazione del boschetto d'amore, nella lettera XII della quarta parte). Certo, dopo le esperienze romantiche più nessuno avrà il coraggio di progettare ingenuamente la traduzione integrale dell'eros nel logos, e di pacificare una volta per tutte gli dèi olimpici con quelli notturni. Ma anche in Rousseau (non diversamente dal Goethe del *Meister*) il macchinario settecentesco, che dovrebbe realizzare l'esperimento di alchimia pulsionale, cigola fastidiosamente alla sensibilità degli orecchi moderni. È tutta l'utopia comunitaria e romanzesca di Clarens che non sta in piedi, e farla troncata dall'incidente mortale di Julie – che nell'ultimo biglietto rimette tutto in discussione – è stata forse la soluzione più intelligente da parte di Rousseau.

Si può così applicare anche a Rousseau quanto Adorno diceva sulla incoerente fragilità del classicismo goethiano e sul carattere meramente formale

della soluzione che – in questo tipo di letteratura – dovrebbe pacificare le antinomie della società borghese: «Questa soluzione fa tutt'uno, per Goethe, con la rinuncia: con la rinuncia alla vicinanza piena, alla passione e alla felicità intera».

* * *

Facile, a questo punto, trovare il riflesso di queste antinomie nel testo della lettera da cui siamo partiti. Che cos'è l'*estasi amicale* del suo *incipit* se non l'ennesima metafora della natura primigenia e trasparente? «Ammutiscono le lingue e parlano l'anime» – secondo la citazione rousseauiana di un ignoto poeta italiano. Quanto all'antitesi di ordine e libertà – alla necessità cioè di allargare e insieme bloccare lo sviluppo spontaneo della comunicazione affettiva –, essa si manifesta con evidenza nella natura disumana di un'educazione (quella che Julie impartisce ai figli) tutta giocata sulla costrizione e sulla violenza: «La partie la plus essentielle de l'éducation d'un enfant (...) c'est de lui bien faire sentir sa misère, sa faiblesse, sa dépendance» (p. 571). Proprio mentre scopre per la prima volta l'autonomia sentimentale e intellettuale dell'infanzia, Rousseau finisce per fondare l'educazione non sulla comunicazione, ma sulla eteronomia della necessità. Le proibizioni rivolte al bambino siano irrevocabili, affinché egli apprenda a non conseguir mai nulla con l'insistenza: «Dans tout ce qui le chagrine il sent l'empire de la nécessité, l'effet de sa propre faiblesse, jamais l'ouvrage du mauvais vouloir d'autrui» (p. 572). L'abisso metafisico che separa l'educatore dall'educando appare invalicabile.

Habermas ha recentemente sottolineato come Rousseau sia uno dei padri della soggettività moderna, fondata sul linguaggio e sulla comunicazione. Egli, infatti, ha laicizzato la trascendenza religiosa delle *Confessioni* di Agostino e di Giansenio nella ricerca di una morale *terrena* del dialogo e dell'autotrasparenza (spinta fino ai limiti dell'impudicizia). Senonché la demonizzazione della storia e della prassi, insieme alla ricerca di un ideale incorrotto della natura, inducono Rousseau a perseguire il contraddittorio obiettivo di una società immobile e felice, congelata nella sua struttura corporativa, illuminata dispoticamente dall'alto. Per questo, nella *Nouvelle Héloïse*, l'utopia della comunità non riesce mai a superare gli invalicabili abissi che separano tra loro gli 'stati', gli ordini sacri della legittimazione morale e sociale, gli *états* della tradizione familiare e politica. Julie ricusa l'offerta di Milord Edouard per non abbandonare quello scimunito di padre, Lauretta pisana non potrebbe mai venire ammessa a Clarens per via del suo passato di cortigiana, che la marchia in eterno (dovremo attendere fino a Maupassant e Baudelaire per trovare l'esaltazione della prostituta in quanto tale!), i bambini

vengono educati a vedere nei genitori ferrei rappresentanti del principio di realtà, non partner affettuosi della comunicazione.

Le meilleur ordre des choses, positivamente teorizzato da Wolmar, sanziona così le differenze di ruolo esistenti fra adulti, sessi, ceti e generazioni. Per questo l'estasi amicale descritta all'inizio della lettera ci appare come un quadro manieristico e lezioso, presepio congelato nella compostezza formale delle statue, maschera classicistica e ideologica di problemi irrisolti: «Deux heures se sont ainsi écoulées entre nous dans cette immobilité d'extase, plus douce mille fois que le froid repos des Dieux d'Epicure» (p. 558). Vien quasi da rimpiangere la ginnastica erotica della *philosophie dans le boudoir*! Ma attenzione: la rivoluzione francese bussa alle porte, e scompiglierà le belle statue (l'ordine sacro delle vecchie gerarchie), gettandole nell'ingovernabilità di un processo storico che giustifica da allora ogni nostra insicurezza.

LEONARDO CEPPEA

Nota bibliografica. — J.-J. ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, vol. II, La Pléiade, Gallimard, Parigi 1964 (la *Nouvelle Héloïse* alle pp. 11-745); J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*, il Mulino, Bologna 1989; TH. W. ADORNO, *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, Einaudi, Torino 1979, pp. 30-32 (aforisma 16: «Per una dialettica del tatto»); J. HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1988, pp. 204-208. Ringrazio Anna Battaglia per stimoli e suggerimenti, trasmessi in occasione di una comune lettura didattica del testo di Rousseau, presso la facoltà di Magistero di Torino nell'autunno 1989.