

ELSA M. BRUNI

La parola formativa

LOGOS E SCRITTURA
NELL'EDUCAZIONE GRECA



CASA EDITRICE
ROCCO CARABBA



PROCESSI CULTURALI E FORMATIVI

1

Collana diretta da ***Gaetano Bonetta***

In copertina:

Coppa di Duride con
rappresentazione
di una scuola greca
(prima metà V sec. a.C.)
Berlino, ***Staatliche Museum***

© Copyright by
Casa Editrice
Rocco Carabba srl
Lanciano
2005

Printed in Italy

ELSA M. BRUNI

LA PAROLA FORMATIVA

LOGOS E SCRITTURA
NELLEDUCAZIONE GRECA



CASA EDITRICE
ROCCO CARABBA

***A mia sorella
Anna Margherita***

INTRODUZIONE

«In principio era il **Logos**» e il **logos**, in quanto unica dimensione comunicativa, rappresentava il tramite attraverso il quale le comunità arcaiche conservavano e riproducevano il proprio **status**, trasmettevano l'intero patrimonio culturale e valoriale, organizzavano il proprio ordinamento civile, svolgevano una importante funzione paideutica e, prima ancora, di coesione sociale.

La parola “parlata” era la comunicazione; il **logos** era l'educazione e tale ha continuato ad essere nei secoli anche in seguito alla comparsa della scrittura e, seppur con alterne fortune e con valenze differenti, tale rimane sino alla nostra contemporaneità.

Infatti, ancora oggi, e forse ancor più di prima, la nostra società tecnologica riscopre o riprende consapevolezza della forte incidenza comunicativa, quindi educativa, della oralità cosiddetta «di ritorno» quale uno dei dispositivi più efficaci di formazione etica e financo professionale. Tale tipo di comunicazione, in cui la parola si corporeizza in immagini, attivando in maniera decisiva la componente relazionale e la sfera emozionale, rappresenta attualmente la prospettiva più accreditata per migliorare gli esiti formativi della “società della conoscenza”.

Il disvelamento o la riscoperta della “parola formativa”, nonché la necessaria elaborazione di una scienza pedagogica empirica per un suo impiego nella dimensione comunicativa, ci impone in prima istanza di ripercorrere le fasi storiche in cui l'oralità formativa **era** l'educazione, **era** il processo educativo. In tal senso obbligatoria è la tappa greca.

La ricostruzione delle strade dell'oralità nella Grecia antica e la spiegazione del ruolo educativo della parola "parlata" e, successivamente, scritta poggiano sulla stretta relazione fra comunicazione e socializzazione, fra comunicazione ed educazione. Tali binomi presuppongono un corollario, ossia prevedono che si tenga conto della interconnessione qualitativa e funzionale fra la comunicazione e la società, che equivale a dire che il **logos** era formativo in quanto forma comunicativa di un universo sociale, in quanto, più particolarmente, espressione delle esigenze della comunità.

L'antica Grecia è stata la culla del **logos**, nel senso che per lunghi secoli ha fondato la sua esistenza sulla memoria e sulla trasmissione orale di messaggi sociali, politici, culturali, etici e artistici. Qui la parola può a tutti gli effetti definirsi formativa, così come può la medesima parola definirsi la chiave esistenziale di intere generazioni che comunicavano, conoscevano, apprendevano grazie alle straordinarie e "divine" qualità del poeta educatore. La naturale e biologica propensione alla conoscenza, intesa quale innata propensione dell'uomo ad apprendere e a ostacolare il pericoloso avanzare dell'ignoranza che allontana dalla virtù e che spinge nel biasimo e nell'oblio, si arricchisce dell'apporto mediato di un **logos** voce della sapienza che proviene dalle alte sfere divine. Attore e fautore principale di tale processo di crescita morale e di educazione nel senso più generale è nella Grecia antica il poeta, ancor prima l'aedo-rapsodo, il quale grazie alla sua parola vera e atemporale, in quanto ispirata dalla Musa, comunica ad un uditorio totale il vasto patrimonio di conoscenza con l'intento di generare in ciascun **polites** la coscienza identitaria ellenica e spronare ad incarnare un preciso ideale di virtù.

Il **logos**, dunque, è stato nella società greca ignara di scrittura lo strumento assoluto recante nella sua essenza i tratti specifici dell'evento educativo: la parola "par-

lata” era principio di verità suprema e, al tempo stesso, azione, ossia funzione sociale. La parola “parlata” era educazione quando trasmetteva la memoria storica e culturale delle generazioni passate, era formazione quando esortava l’uomo all’agire nella presente realtà dipingendo i contorni di una *areté* sociale incarnata in un preciso tipo umano. Omero, Esiodo, Tirteo, Solone, Saffo, Alceo, Pindaro e Bacchilide, Simonide, i tragici, i sofisti, Platone, Aristotele, Isocrate e i poeti ellenistici, tutti hanno tratteggiato un ideale preciso di virtù, nel costante riferimento alla società che si presentava loro di fronte. Con la parola questi elogiavano chi fosse degno di fama; con quella stessa parola costoro gettavano nell’Ades o nei gironi dell’Oblivio chi ne apparisse meritevole; con la parola essi hanno svolto una reale attività paideutica, individuando concreti modelli didattici, anche prima di servire le elaborazioni filosofiche e l’affermazione dei grandi sistemi del V secolo a.C.

I luoghi e i momenti dell’educazione erano i luoghi e i momenti in cui il *logos* faceva da protagonista e la comunità si raccoglieva tutta intorno a colui che parlava. Feste pubbliche in onore di una qualche divinità, simposi, eterie maschili e femminili, manifestazioni artistiche, una vittoria o una sconfitta militare, la fondazione di una città o l’iniziazione alla vita adulta e nuziale, un caso giudiziario, il teatro, rappresentavano occasioni ideali per dirigere ad un pubblico totale messaggi sociali, culturali, etici e politici, attuando un vero processo paideutico.

L’ingresso della scrittura, pur non minando il potere del *logos* parlato, affida tuttavia alla pagina scritta funzioni più aderenti ad una società che aveva mutato e progressivamente cambiava i propri dettami interni, culturali, etici e politici. Con Isocrate, nell’Atene di V secolo, il *logos* trasferito nelle pagine scritte delle orazioni costituisce oggetto di studio e subisce un’evoluzione semantica divenendo scienza e associandosi a

finalità strettamente politiche. Il buon uso della parola diventa il requisito indispensabile di chi vuole e deve agire rettamente all'interno della *polis*.

Quella poesia, che nei primi secoli aveva viaggiato attraverso la voce e le straordinarie qualità del poeta, viene inserita nel *curriculum* formativo, istituzionalizzato più tardi in specifici luoghi formativi, e sottoposta ad una rigida selezione sfociata nel periodo ellenistico nella elaborazione di canoni. La poesia, come oggetto di insegnamento, va perdendo le sue potenzialità formative ergendosi ad arte fine a se stessa, tanto più con la crisi sempre più matura della *polis*, quando essa non affronta le grandi tematiche etiche e sociali, ma si chiude nel più ristretto mondo della ricercatezza formale.

Nella società greca il *logos* quale parola scritta acquista significato e valore educativo quando, tuttavia, è coadiuvato dalla parola "parlata": la sola scrittura non ha in sé il potere di sprigionarsi ed essere compresa dalla totalità, è un *corpus* di lettere cui manca l'anima significante. Ma, soprattutto, manca del soggetto della comunicazione socialmente diffusiva e pervasiva. La scrittura e la produzione dei testi scritti risalgono in Ellade all'ultimo quarto del V secolo a.C. Anche quando, dunque, era ormai consuetudine ricorrere alla parola scritta, quest'ultima poteva essere fruita da pochi, ossia solo dagli emergenti ma sparuti gruppi di letterati che conoscevano le sue regole e le sue norme. Per tutti gli altri, essa restava comunque parola "parlata" che, rispetto al passato arcaico, aveva di conseguenza perso l'alone carismatico e mistico del suo interprete. Costui è sostituito da un "traduttore" oralista, che è in ogni caso indispensabile per la comunicazione sociale e, quindi, per la formazione etica e civile dei membri della comunità.

1. Apprendimento tra natura e *logos*

La tensione verso l'apprendimento connota l'innata caratteristica dell'uomo sin dal momento in cui stabilisce le prime relazioni con la realtà esterna, ossia sin dal momento in cui riceve la vita e viene al mondo. La condizione dell'uomo come essere vivente diventa l'espressione di un adattamento che egli attua nei confronti dell'ambiente circostante, la formula della capacità che ha, in quanto essere umano, di selezionare le risposte giuste di fronte agli stimoli provenienti dall'ambiente. L'apprendimento, di conseguenza, è lo strumento attraverso il quale ciascun essere impara a vivere ed è il processo che dà spiegazione alla storia dell'evoluzione della specie.

Con il termine apprendimento si contemplano due dimensioni in cui coabitano due soggetti attivi, uno che riceve le conoscenze necessarie ed uno che le trasmette. In tal senso, l'aspetto naturale e biologico di un apprendimento inteso come spontanea attitudine dell'uomo si amplia sino a trasformarsi in un'attività intenzionalmente strutturata e organizzata in una sequenza di conoscenze e abilità da comunicare, da trasferire. Attività che si svolge attraverso una interazione con altri soggetti e con un contesto animato e, quindi, che si attua all'interno di un *campus* ove agiscono dinamiche interattive di comunicazione, ovvero ancora all'interno di uno spazio di comunicazione interattiva fra una molteplicità di soggetti e fattori oggettivi.

Si genera, così, una dinamica di apprendimento-insegnamento che per l'*homo sapiens* interessa l'esistenza tutta e non limitata ad una fase particolare, né al genitore o a un ristretto gruppo familiare, come accade per le altre specie di mammiferi. La distinzione, infatti, fra l'uomo e gli altri mammiferi sta nella capacità propria della specie umana di apprendere e insegnare per tutta la vita e attraverso l'apporto di agenzie

formative diverse e molteplici. Tale dinamica è stata per tanto tempo “ristretta” e definita come rapporto educativo, in cui l'apprendimento è stato sempre successivo all'insegnamento.

Da attività primaria e biologica, dunque relativa a tutti gli esseri viventi, l'apprendimento umano si carica di una ulteriore specificità connessa ai diversi e più complessi meccanismi neurofisiologici. Se, dunque, la disposizione a imparare accomuna fisiologicamente tutti gli esseri viventi, le modalità, i tempi e la quantità di dati da apprendere risultano strettamente dipendenti dalla specie di appartenenza. Generalmente ridotto è il tempo necessario a ché gli animali apprendano tutto ciò che è loro indispensabile per la sopravvivenza; nell'uomo, al contrario, l'apprendimento si viene a qualificare come processo continuo che dura per tutta la vita (*lifelong learning*) e che risulta influenzato positivamente o negativamente dagli elementi socioculturali.

L'aspetto biologico è all'origine e facilita un processo di interazione tra l'uomo e l'ambiente, una relazione fatta di confronto e al tempo stesso generatrice di stimoli che trovano forma nella costruzione culturale da parte di ciascun individuo di “modi” per rapportarsi alla realtà e ai propri simili. Tre, dunque, sono i fattori che intervengono nella generazione del processo di apprendimento: quello naturale, quello antropologico-culturale e quello educativo.

Se biologicamente ogni uomo sente l'esigenza, innata, di imparare, trattenendo a sé saperi e campi di saperi progressivamente sempre più complessi, tale spinta risulta influenzata dalle caratteristiche dell'ambiente in cui si determina la relazione antropica e dai percorsi verso cui vengono direzionati gli interventi educativi.

La medesima relazione tra uomo e ambiente, in quanto momento di scambio, di arricchimento e di crescita, è di per sé una fonte di educazione in cui giocano un ruolo fondamentale sia le caratteristiche biologiche e

le dinamiche di elaborazione mentale degli individui sia le influenze e i condizionamenti ambientali e sociali. Si impone, così, l'esigenza di sviluppare la parte deputata nell'uomo all'apprendimento, il cervello, rendendola capace di interpretare e decodificare gli stimoli esterni.

La selezione dei dati fenomenici che l'uomo pratica per crescere e perfezionarsi istituisce una comunicazione tra l'individuo e il mondo esterno e genera una conoscenza che, in un'ultima analisi, è il risultato di un meccanismo di socializzazione attraverso il quale l'individuo si misura e si trasforma costantemente con ciò che è altro da sé. La naturale propensione all'apprendimento da parte dell'organismo umano e la precipua finalità di sopravvivenza si servono di strumenti e risultati condizionati da un intenzionale processo educativo fondato in prima istanza sulla trasmissione del patrimonio culturale del gruppo.

In particolare, l'azione educativa deve servirsi di metodologie tali da attuare percorsi formativi ogniqualvolta ha luogo l'incontro con l'educando che, grazie alla propria strutturazione neurologica, è un essere ricettivo, vale a dire pronto in ogni istante ad acquisire informazioni.

In questo senso notevole importanza riveste la progettazione educativa che si sviluppa in base all'analisi delle dinamiche cognitive, delle caratteristiche biologiche di ogni individuo e dei tratti distintivi dell'ambiente.

Il tratto naturale dell'apprendimento si amplia con l'apporto voluto e intenzionale dell'intervento educativo, con l'assunzione della primalità dell'insegnamento, ovvero dell'apprendimento educativamente diretto e caratterizzato.

Il passaggio, sempre bidirezionale, dall'insegnamento all'apprendimento implica un ulteriore aspetto che completa il quadro in questione: si tratta di un passaggio inteso come trasmissione (*trans-mittere*) di saperi con modalità e pratiche variabili a seconda delle diver-

se età storiche. Ed ancora, il concetto di trasmissione porta con sé anche quello di comunicazione, ossia di partecipazione di modelli culturali, ideologici, valoriali di un determinato luogo, di un tempo specifico e di un ambito sociale particolare.

Trasmissione come comunicazione comporta uno scambio bilaterale, circolare e sottoposto a continuo arricchimento tra i soggetti in relazione. Emittente e destinatario sono, così, portati *naturaliter* a “scambiare” i propri ruoli, assumendo entrambi le vesti di comunicatori e, come logica conseguenza, di educatori.

In tal senso le dinamiche comunicative sono ben finalizzate. La loro macro-finalità è quella di riprodurre e migliorare la realtà sociale. Quindi, esse sono le modalità di ben precisi modelli di socializzazione, di quella socializzazione senza la quale non può esserci riproduzione sociale e persistenza dell'esistenza e della condizione umana.

Il *logos*, come mezzo di comunicazione, differenzia gli uomini da tutti gli altri animali. Il suo complesso mondo, in generale, si caratterizza nella specie umana come sistema articolato, convenzionale, flessibile, aperto a nuove creazioni, grazie al quale l'uomo comunica e stabilisce rapporti sociali, attivando un processo di trasmissione culturale. Non si tratta di un codice di segnali stereotipato, «indicatore dell'umore» come scriveva Jacques Goldberg a proposito degli animali, bensì di un sistema di simboli.

Il *logos* umano, dunque, risponde nella sua costituzione a leggi filogenetiche in rapporto alla evoluzione della sua specie e alla sua “innata” e biologicamente necessaria aspirazione alla conoscenza. Lo strumento comunicativo cui l'uomo fa ricorso, il linguaggio appunto, è inoltre frutto della cultura di appartenenza, è un modo attraverso il quale egli afferma il suo universo valoriale ed è, al tempo stesso, il mezzo di cui si serve per rinsaldare i legami con i suoi simili.

Tutti gli esseri viventi comunicano, educano e apprendono: l'uomo ha costituito a tal fine il linguaggio, organizzandolo in sequenze sempre più complesse e rispondenti a significati culturali determinati e secondo regole tramandate dalla stessa cultura.

Allo stesso modo, gli animali ricorrono a suoni, movimenti, colori, secrezioni, a un simbolismo carico di messaggi: noto è il caso delle api mellifere che con la famosa danza dell'addome, interpretata dal biologo tedesco Karl von Frisch nel 1945, comunicano ai congeneri la scoperta e la giusta direzione di una fonte di cibo.

La complessità del codice comunicativo è, comunque, da porre in relazione al grado di socialità: più l'animale è sociale, tanto più saranno complessi il meccanismo e il codice di comunicazione.

2. Parola e scrittura

Nell'antica Grecia, in quella civiltà che va dall'VIII al IV a.C. o, meglio, alla chiusura della scuola filosofica di Atene nel 529 d.C. per volere dell'imperatore Giustiniano, la socializzazione, le dinamiche comunicative, le educazioni erano attivate intenzionalmente per "riprodurre" il vasto universo valoriale, culturale e sociale, l'universo che i romani definivano *mos maiorum*, attraverso una codificazione di tante pratiche della dimensione oralista.

Il canale che per lunghi secoli ha rappresentato l'unico *pattern* di trasmissione culturale nella Grecia arcaica è quello della oralità, perdurato anche quando iniziava ad affermarsi la scrittura con la quale ha coabitato continuando a ricoprire un ruolo di prim'ordine e, anzi, quel prestigio indiscusso che Socrate non stentava a riconoscere e che con l'arte retorica poté solo accrescere.

Nelle società antiche l'organizzazione dei saperi e la trasmissione degli stessi passavano attraverso i sentieri dell'oralità, la quale, come è stato sottolineato, ricopriva il ruolo di unica e assoluta forma di comunicazione. Una logica e indiscussa funzione che, a ben guardare, seppur affievolita nell'odierno paesaggio sociale dal testo scritto quale massimo strumento di una sicura formazione, permane nella dimensione quotidiana attraverso la comunicazione televisiva incentrata, appunto, sulla forza della parola e sul dinamico contributo di entrambi i livelli comunicativi, analogico e digitale.

Si parla, infatti, di oralità «di ritorno» per descrivere le odierne tecnologie di comunicazione che si servono di forme visive e di immagini e che si basano su strategie relazionali empatiche ed emozionali.

La cultura greca nel suo stadio di oralità ha trasmesso conoscenze e ha basato l'organizzazione sociale, amministrativa, politica, militare attraverso la continua e costante ripetizione delle acquisizioni e teorizzazioni passate. Solo così il sapere poteva conservarsi ed essere trasmesso. Si comprende bene quanto fosse importante la comunicazione e quanto contassero le capacità mnemoniche mantenute attive dal ricorso a tecniche precise. Gli studi condotti sui testi omerici hanno prodotto teorie di grande peso per chiarire la questione della permanenza di un vasto patrimonio narrativo in un tempo in cui la società non conosceva la scrittura e la cultura era di tipo orale-aurale. J.E. Ellendt, H. Düntzer, Milman Parry, Eric A. Havelock intuirono taluni elementi centrali nella composizione orale e nella sua successiva memorizzazione: la "formula", il procedimento ritmico dell'esametro, campi espressivi condivisi e ripetitivi, l'uso degli epiteti, la lentezza del pensiero costituivano gli elementi caratterizzanti la produzione orale nella Grecia ignara della scrittura.

La ripetizione costituiva la base della conservazione culturale che fissava, standardizzando, un dato sapere. Non a caso il cantore, come Omero, era definito rapsodo con evidente riferimento all'etimologia della parola: **rapsódein** indica il "cucire insieme" parti precostituite.

All'assenza di qualsiasi innovazione che riproponeva la narrazione delle medesime vicende, seppur con lievi variazioni nel racconto dei miti non sempre condivise, suppliva l'originale e sempre rinnovato rapporto con l'uditorio. L'abilità del cantore e il prestigio riconosciutogli dipendevano dalla personale capacità di ricordare e di accostare le formule, non certamente dalla originalità della sua parola; dipendevano dalla sua capacità di suscitare emozioni e di catturare e coinvolgere l'uditorio.

L'oralità, dunque, come dimensione comunicativa di una società non dedita alla pratica della scrittura, si consolidava come veicolo educativo e di conservazione del sapere attraverso taluni strumenti eletti a caratterizzarne l'intima natura. La poesia parlata e recitata si ergeva a principale mezzo di trasmissione culturale; essa riassumeva in sé i tratti dell'oralità nelle sue forme, nella composizione, nella comunicazione e nella trasmissione, nella pragmaticità che si nutre della stretta correlazione con la realtà, nella investitura sociale e divina dell'aedo-rapsodo, nelle straordinarie doti del poeta di comporre, memorizzare e improvvisare, intese non tanto come personali capacità, bensì come dono della Musa ispiratrice.

La cultura e la tecnica della memoria, ben distinta dal semplice ricordo, facevano della poesia e del poeta i tramiti della conoscenza, di un universo comunicativo ed educativo basato su un preciso registro sapienziale e tecnico, nonché su un determinato repertorio di temi e caratteristiche. Il poeta, l'aedo, il rapsodo abitavano nello spazio intermedio fra la sfera divina e il mondo dei mortali; ispirati dalla Musa, componevano,

versificavano, improvvisavano, “cucivano insieme” attingendo ad un formulario, ad un registro di temi che la tradizione orale faceva vivere nel tempo e nello spazio. Una tradizione, quest’ultima, “elastica”, ossia in evoluzione e atta a continue innovazioni, ma sempre viva in virtù delle qualità del poeta-cantore, professionali e prim’ancora elargite dall’Olimpo.

Il mito, le “formule”, i temi fissi (*oímai*), l’andamento paratattico, il ricorso agli epiteti, la flessibilità nell’uso dei *cola* metrici, di forme metriche di volta in volta adattate alle specifiche situazioni, l’accompagnamento dello strumento musicale, l’associazione con la danza, le pubbliche esecuzioni, i simposi, i *kómoi*, le eterie maschili e femminili, l’onnipresenza del pubblico quale microcosmo simbolico di un più esteso universo sociale, erano tutti elementi deputati a qualificare l’oralità nella Grecia che ignorava la consueta produzione e circolazione della parola scritta e codificata.

In simile contesto l’apprendimento non si concretizzava nella pratica dello studio o nella applicazione su testi scritti; apprendere significava ascoltare e ripetere ciò che si udiva, confidando nell’aiuto scaturito dalle formule, dalle frasi fatte, dall’uso degli epiteti associati ai nomi, dalla insistenza di un formulario standard. Altro fattore incisivo di tale cultura era rappresentato dalla importanza della socializzazione implicita nelle modalità di una recitazione dalle forti valenze educative mai rivolta ad un singolo, ma ad un gruppo, ad un pubblico più o meno numeroso.

La comparsa della scrittura e l’affermazione di una consuetudine che si serviva del *logos* scritto e organizzato non affievoliscono l’importanza e l’alta considerazione riservate al *logos* parlato, recitato, cantato, musicato. L’oralità ricopre un ruolo pervasivo anche nell’elaborazione dei testi scritti. Tale dominanza, accompagnata da un alto riconoscimento sociale e intellettuale, insiste come realtà sino a tempi più lontani. Per lunghi

secoli, infatti, larga parte dei testi scritti sono destinati ad una fruizione orale, ad essere eseguiti e recitati oralmente, ad essere musicati e cantati. Alle limitate possibilità di circolazione dei testi scritti faceva riscontro un altrettanto ristretto pubblico di lettori e, in seguito a tale ragione, molti generi letterari si nutrivano del doppio canale di circolazione, orale e scritto.

Il *logos* per secoli aveva rappresentato l'unico strumento di trasmissione della conoscenza e l'unico mezzo per conferire forma alla memoria storica di un gruppo sociale. La figura del poeta arcaico nella società greca orale si specificava, infatti, come funzionale all'esistenza stessa della comunità in quanto il suo canto superava l'alveo del diletto artistico, imponendosi quale necessità per la conservazione e la trasmissione del patrimonio sociale, culturale e identitario. La innovativa pratica della scrittura e poi della "cultura tipografica" non solo rivoluziona le tradizionali modalità di comunicazione, ma modifica radicalmente le categorie mentali attraverso le quali l'uomo leggeva e interpretava i fenomeni e la realtà.

Il passaggio dall'oralità alla scrittura è il passaggio del linguaggio da uno stadio "sovranaturale" a uno stadio fisico e tangibile. Mutano in questa prospettiva i tratti della comunicazione che, scritta, non si serve più dell'udito come principale canale di trasmissione, ma ricorre alla vista per la propria trasmissione. Parallelamente, l'oggettivazione del linguaggio, conseguente all'introduzione della scrittura, affida e ferma la conoscenza e l'intero patrimonio culturale nello spazio e nel tempo di una memoria storia stabile, sicura, materiale, oggetto di costanti riflessioni e rielaborazioni. L'oggettività e la concretezza del testo erano concepite come specchio di un'oggettività di contenuto e di conoscenza scaturita dalla parola scritta, allo stesso modo di una realtà che, come la pagina scritta, si trasformava in una entità sottoposta ad analisi razionali e scientifiche.

La lettura nella società greca rimane, in seguito ai limitati esemplari, per lungo tempo collettiva prima di assumere la dimensione progressivamente individuale, prima cioè di divenire comunicazione unicamente affidata alla lettura, in cui l'uomo si inserisce quale entità isolata dalla realtà e chiusa nella sfera privata. Viene meno con l'affermazione della scrittura la socializzazione attivata e propria delle *performances* orali, che sfocia via via in un lineare passaggio di informazioni di cui il depositario assoluto, l'autore, segna anche le regole del percorso intellettuale.

Il carattere "oligarchico", di pochi, riconosciuto al testo manoscritto e, di conseguenza, alla comunicazione scritta sono evidenti sin dai primi tempi della loro comparsa: il manoscritto è un oggetto unico, di difficile riproduzione e di non agevole circolazione; la comunicazione orale e quella affidata alla parola scritta, comunque per molti ancora veicolata dalla parola del lettore, erano considerate, di contro, come occasione di socializzazione più rapida e più sicura. Si verifica e permane a lungo una sovrapposizione di oralità e scrittura. Il libro, nell'antichità ellenica, è *ergaleion*, *instrumentum*, funzionale all'attività pedagogica, legata alla necessaria pratica di studio, di trasmissione culturale e ideologica che, pur rispondendo a una profonda trasformazione dell'intero mondo ellenistico, tende a tradire sotto il profilo sociologico la propensione democratica di apertura, di integrazione e di socializzazione.

In tal senso, la comunicazione fondata sulla parola scritta si tramuta in uno strumento per pochi letterati e per numerosi uditori che si nutrivano per riflesso della sapienza di chi sapeva leggere e interpretare i contenuti dei libri. La scrittura, infatti, in virtù del suo carattere aristocratico, che la rendeva nota solo ai pochissimi conoscitori e interpreti delle sue leggi, assumeva significato grazie alla lettura, ossia grazie al *logos* "parlato".

A mutare con il progressivo ingresso della scrittura e, quindi, della parola scritta sono l'intero contesto e l'originale accezione di colui che ora legge e nello stesso tempo parla. Benché non si giunga a negare il valore divino, legato in particolare all'intervento della Musa, la comparsa della scrittura nella società greca affievolisce l'arcaica considerazione sul "poeta", su una figura dotata, con il suo carisma, di capacità e di qualità tali da superare quelle di un qualsiasi altro uomo comune.

Dalla seconda metà del V secolo a.C. iniziava a prendere corpo, in forme sempre più consistenti, il fenomeno della produzione e della circolazione di testi scritti. Ha inizio, di conseguenza, un processo di sgretolamento dell'intero bagaglio di tecniche insite nella sfera della poesia orale sorta nell'alveo di una società unicamente orale. Se il cantore arcaico confidava nella memoria e nell'opera ispiratrice di *Mnéme* per svolgere una funzione sociale ed educativa, nella Grecia della scrittura è la memoria medesima a variare il suo statuto e a divenire automatico e meccanico esercizio di ripetizione di parole scritte nei libri. Il poeta perde parte del suo prestigio, derivatogli dal riconoscimento nei tempi passati dell'intera comunità in considerazione della sua funzione e del suo *logos* ispirato.

La scrittura andrà condizionando nel trascorrere dei tempi i caratteri della comunicazione nella direzione di una lettura sempre più individuale, ben distinta dal consolidato e tradizionale ascolto sociale, collettivo, comunitario. Comunicazione scritta, nei primi tempi della sua affermazione, è sinonimo di tavoletta di argilla o di legno, meno raramente di pelle o di papiro. Comunicazione scritta è sinonimo di conservazione fidata e affidata alla stabilità e alla fissità di un oggetto concreto, il libro. Comunicazione scritta è sinonimo di permanenza di un patrimonio culturale e di memoria storica in luoghi al fine predisposti, le biblioteche, e in

uno spazio ampliato non sottoposto ad alcuna urgenza temporale. Comunicazione scritta nella trasposizione su di una pagina del libro è, infine, sinonimo di riproduzione e, dunque, di vaglio critico.

3. La Musa, il poeta arcaico e il messaggio educativo

Nell'antica Grecia, dunque, le dinamiche della trasmissione culturale si originano e si sviluppano attraverso forme di comunicazione per lo più artistiche. È la poesia, già a partire dalle più remote *performances* aediche, che si erge come il passaggio privilegiato di un ideale momento educativo e formativo. Se educare significa comunicare, la Grecia in questo senso incarna l'emblema della tensione verso la definizione e la divulgazione delle conquiste culturali e sociali che in essa venivano ad affermarsi. Allo stesso modo, l'attività letteraria in Grecia è stata saldamente connessa con la vita della collettività, assumendo come funzione principale la comunicazione di un passato culturale religioso e storico. Ciò non solo allo scopo di conservare la memoria di un patrimonio eroico, pur forte nello spirito greco, ma al fine di trasmettere un repertorio comportamentale, etico e sociale, che fosse fonte di insegnamento per le giovani generazioni.

La parola, *logos*, implicava la duplice attività del pensare e del parlare: essa, nascendo nell'anima, si concretizzava nella lingua. La naturale necessità di comunicazione, dunque, comportava la conseguente e altrettanto naturale necessità di un interlocutore a cui rivolgere le parole frutto di un pensiero. Nella poesia come destinatario era eletto un «Tu» generico o un «Io» riflessivo. In Euripide Medea si rivolge a se stessa quando impreca contro la passione che divampa nel suo animo, Ecuba parla a se stessa, ossia alla «sventurata

Ecuba». Il più delle volte, tuttavia, il poeta lirico esprime ad altri, reali o immaginari, i propri sentimenti.

In tale prospettiva, l'attività itinerante dei primi cantori, così come i momenti in cui avevano luogo le recitazioni, fungono da occasioni educative per un pubblico costituito dall'intero **demos** che si diletta nell'ascoltare, che si fa edotto delle storie mitiche ed eroiche del proprio passato e che apprende conoscenze valide in ogni tempo e per i molteplici aspetti della vita della comunità. Si trattava di un sistema eccellente in virtù della ottima associazione tra la sfera valoriale e sociale e quella intimamente educativa. L'opera di Omero, ad esempio, rispecchiava oggettivamente il campo esistenziale dell'uomo del suo tempo con tutti i riferimenti morali riconosciuti da ciascun individuo, così come il pensiero di Esiodo si integrava nel paesaggio dell'uomo greco dell'Ottavo e Settimo secolo. Lo scopo prettamente sociale dell'opera letteraria rappresenta uno dei motivi per cui il mondo greco è rimasto per secoli un universo orale e, soprattutto, un pianeta aperto ad un uditorio totale.

Tutto ciò era reso possibile dalla forza implicita nella parola "parlata" e "cantata" con la quale il poeta consacra la gloria di un guerriero, facendolo ascendere al regno della Memoria. Al tempo stesso, egli ha anche il potere, in virtù della sua parola, di gettare il nemico negli inferi del biasimo o, peggio, in quello dell'oblio. La parola "parlata" acquista un alto valore perché è inserita all'interno di un sistema religioso. Il poeta svolge una funzione sociale in un contesto dominato dal divino. Costui, infatti, invoca la Musa, invocando la Verità nel raccontare le vicende del passato.

Se nella società micenea il poeta era al servizio del sovrano, nella Grecia arcaica egli si relaziona con la comunità, lodando o biasimando le azioni umane. Il poeta per questa sua "missione" inizia il canto con l'invocazione divina. Va ricordato che in origine le Muse

erano tre, **Melète**, **Mnéme** e **Aoidé**, così come vale la pena recuperare l'autentico significato etimologico dei loro nomi e, di conseguenza, la funzione che ad esse era collegata. **Melète** è il simbolo della concentrazione necessaria al poeta per intraprendere la sua opera; **Mnéme** è la memoria, è la forza che consente di ricordare e, quindi, di recitare; **Aoidé** è il canto, il poema completato. Nelle tre figure si assemblano i valori che l'arte poetica contemplava: l'importanza della Memoria che nella cultura orale si traduce nello sviluppo di una vera e propria arte della memoria, in una mnemotecnica; la caratterizzazione sociale della funzione poetica, intravista nella ricostruzione di un passato mitico e divino e di un passato che vede come protagonisti gli umani eroi e guerrieri. In quanto ispirata dalla divinità, in quanto vera, giusta e atemporale, la parola del poeta è anche azione e, più chiaramente, funzione sociale. E in quanto tale non si preoccupa di ricercare il consenso degli uomini perché specchio di una volontà celeste.

Grazie alla parola e attraverso le forme e i luoghi in cui essa si affermava, veniva praticata una vera e propria attività educativa.

L'educazione era veicolata dalle manifestazioni artistiche, poetiche nel senso più generale, e assumeva carattere e significato in ragione di particolari esigenze sociali. Fu, innanzitutto, un ammaestramento militare, almeno in principio, sino ad arricchirsi e strutturarsi in un vero e proprio insegnamento codificato e rivolto alla collettività della **polis**. Fino a questo momento, ossia fino al periodo classico, il percorso formativo dei giovani elladici si fondava su ammaestramenti orali finalizzati a fortificare in primo luogo il corpo e il carattere, a trasmettere un ideale morale che, se per Omero, era simboleggiato dalla nobile e valorosa figura di Achille, nei secoli a venire si spingerà sempre più verso la formazione del **polites** che rispetta le leggi della propria **polis** e si prepara a dirigerne le sorti politiche.

Il fine artistico, proprio di ogni recitazione epica, si associava a quello puramente cognitivo, attraverso il quale l'individuo veniva a porsi in relazione con un sapere enciclopedico tale da consentire l'integrazione del singolo con la realtà sociale. L'associazione fra parola, musica e danza era un motivo tipico delle manifestazioni arcaiche, caratterizzate da un coinvolgimento diretto del pubblico anche grazie alle forme espressive chiare, paratattiche e formulari cui facevano ricorso aedi e rapsodi. Si trattava di composizioni cui non si poteva non riconoscere un incontestabile valore sociale, evidente nei messaggi che racchiudevano tutta la saggezza greca.

A tal proposito, sarà Euripide, qualche secolo dopo, a dispensare elogi sulla figura del poeta in quanto depositario di *sophía* e, dunque, in grado di porre rimedio alle pene umane. Euripide, tuttavia, non risparmiava parole di biasimo, lamentando che, nonostante l'alto compito che era affidato alla poesia, essa non aveva raggiunto l'obiettivo. In altre parole, la poesia arcaica non era stata capace di allontanare l'uomo dalle fonti di affanni, ma solo di consolarlo con il diletto del canto (*Medea*, vv. 190 segg.). In contrapposizione con i modi rappresentativi e con i contenuti storici impliciti nei poemi omerici, la poesia lirica, accompagnata dal suono della lira, celava elementi innovativi e nella forma e nella specificità del pubblico e, non ultimo, nei valori paideutici di cui si faceva portavoce.

La poesia elegiaca (da *élegos* che indicava il lamento funebre), una dei quattro generi in cui si distinse la poesia lirica greca, mostrava ad esempio i tratti di una composizione che, servendosi dell'aulo, aderiva alla realtà nuova della *polis*. Ovviamente la diversa destinazione, non più identificabile nella collettività ma in un gruppo ristretto di pari che si riunivano nell'ambiente del simposio, faceva di essa e del suo scopo didattico qualcosa di diverso rispetto alla forte e antica tradizione epica. Dalla differenziazione della poesia lirica con-

seguono, dunque, una distinzione di pubblico e una mutata funzione didattica dell'opera artistica. Il valore educativo è dato all'opera poetica dal poeta stesso, che non si spersonalizza, ma si palesa *in toto* svelando le esperienze sue personali, quelle legate alla sfera sociale e politica e, infine, trattando i problemi più generali relativi alla sfera esistenziale. Costui non si rivolge, come il poeta epico, ad un pubblico totale, ma ad un gruppo, vale a dire a chi unito dai medesimi interessi e da un simile livello culturale fosse in grado di apprezzarne e comprenderne il linguaggio. Costui non intende formare il cavaliere prode e abile nell'uso delle armi, come è noto nell'*Iliade*: suo unico scopo risulta essere quello di formare il giovane greco all'interno di un panorama elegante e aristocratico e attraverso insegnamenti per lo più di tipo morale.

L'*epos* e la poesia elegiaca valgono anche e soprattutto per la loro importanza sotto il profilo storico. In ambiente ionico e peloponnesiaco le composizioni di VII e VI secolo offrono un fiorente panorama di conoscenza: il poeta Mimnermo di Colofone, vissuto nella seconda metà del VII secolo a.C., testimonia il comportamento dei coloni contro la popolazione del luogo; Archiloco di Paro dello stesso periodo riporta la storia della colonizzazione di Taso, soffermandosi sul senso greco dinanzi a tale evento e sulla propensione ellenica verso ogni forma di migrazione a cui si collega sempre il sentimento della "amabile" memoria per la terra lasciata.

La ricchezza della poesia di Archiloco in particolare, e della poesia arcaica in generale, sta nel suo porsi come testimonianza di accadimenti storici e del riflesso degli stessi nella formazione di un pensiero e di una concezione dei paralleli aspetti sociali e culturali. Archiloco è il testimone della nascita della *polis*, che egli intende e analizza come fenomeno che giustifica l'importanza riservata dai greci alla memoria storica e alla ricostruzione delle origini. Allo stesso modo, la liri-

ca corale di Alceo di Mitilene e quella monodica di Saffo racchiudono segni di memoria storica. L'allegoria della nave, cui Alceo ricorre per rappresentare la crisi politica della sua Mitilene, diverrà una costante nella letteratura occidentale e, nel lavoro di ricostruzione storica, rappresenta la chiave di interpretazione della condizione personale di un poeta, Alceo, che è anche comunicatore e, dunque, educatore.

E così nel frammento 208a V.:

Non comprendo la direzione dei venti,
da questa parte rotola un'onda
di là un'altra e noi in mezzo
siamo portati con la nera nave

fiaccati dal violento turbine;
l'acqua della sentina ricopre la base dell'albero,
la vela è tutto un cencio trasparente,
grandi squarci la solcano,

le sartie cedono, i timoni

...

... legati

restino saldi nelle scotte i due piedi (della vela):

questo soltanto può salvare anche me;
il carico è devastato, una parte
va alla deriva, l'altra...

La medesima metafora del mare in tempesta diventa per Archiloco funzionale a trasmettere messaggi militari ai suoi concittadini protagonisti della colonizzazione di Taso. Nel frammento 91 T. così si pronuncia:

Guarda, Glauco: l'onde dal fondo il mare sconvolgono,
irta s'innalza una nube attorno alle cime delle Gire,
indizio di procella; sgomento subito ci assale.

Archiloco, Tirteo, Mimnermo, Teognide, Solone, Pindaro, Bacchilide sono per noi, grazie ai frammenti della loro poesia, le fonti per ricostruire direttamente le vicende storiche delle città greche, nonché l'attività poetica nella Grecia arcaica e, di conseguenza, le modalità e le finalità cui era diretta l'azione pedagogica. Infatti, anche in assenza di istituzioni prettamente deputate alla formazione dei giovani, nel periodo arcaico l'educazione viveva in virtù di un rapporto privilegiato che si instaurava tra il maestro e il discepolo. Allo stesso modo, seppur in forme diverse, altre occasioni, come le pubbliche esibizioni, i cenacoli, le feste pubbliche e private, si trasformavano quasi automaticamente in un ideale momento educativo.

I frammenti di Alceo e di Saffo testimoniano l'esistenza di ambienti in cui si svolgeva una autentica opera di educazione e di preparazione alla vita adulta. Occorre, perciò, prendere in esame la vasta produzione artistica per delineare i tratti di una educazione che in Grecia, almeno fino ai grandi pensatori del periodo classico, non si è mai strutturata in un preciso e schematico sistema pedagogico. Al di là dei poemi omerici, dichiaratamente didascalici, la produzione lirica successiva si afferma come lo strumento privilegiato per comprendere non solo il sistema sociale dominante nella Grecia arcaica, ma anche il mezzo attraverso il quale poter ricostruire una storia dell'educazione classica.

L'*Iliade* e l'*Odissea*, che una accreditata tradizione riconosce come atti di nascita della letteratura greca, in ragione del vasto patrimonio sapienziale e cognitivo rappresentavano la sorgente di ogni conoscenza utile all'uomo in qualsiasi momento della sua esistenza. Tali poemi, racchiudendo la vasta produzione orale precedente e in virtù di un mirato processo selettivo, hanno rappresentato il sommo sunto di tutta quanta la primordiale attività epica greca. Omero, loro mitico autore, si è fregiato del titolo di poeta per eccellenza, **o**

poietés. L'*Iliade* e l'*Odissea* sono, dunque, per noi il sigillo della esperienza poetica ellenica, l'**initium** da cui intraprendere l'analisi sulla storia, sulla materia poetica, sull'occasione, sull'universo valoriale del tempo e, più in generale, sulle finalità pratiche dell'atto poetico che è anche e principalmente fatto comunicativo e, di conseguenza, paideutico.

La risposta agli innumerevoli quesiti suscitati dall'opera di Omero può dipendere dall'esame della struttura e degli elementi interni ai poemi stessi: è dall'aspetto linguistico, tematico e strutturale, dalla considerazione più profonda della psicologia dei personaggi e dei riferimenti etici imprescindibili, dall'indagine sul rapporto fra il mondo degli umani e quello degli dei, che si evince il sostrato fondante della composizione greca e si dà spiegazione della complessa e ancora dibattuta questione omerica.

Se innegabile risulta la fortuna dei due poemi, tuttavia non vanno taciute l'esperienza e l'importanza di precedenti forme espressive poetiche che, seppur perdute, sono rintracciabili all'interno dei "grandi" poemi. Aedi, o meglio cantori di professione che non lasciano spazio all'improvvisazione ma organizzano la materia del loro canto in una società consapevole della loro attività, quali Femio e Demodoco, popolano la corte di Itaca e si dilettono a cantare episodi della guerra di Troia; allo stesso modo Femio e Demodoco fanno sentire le tracce dei loro componimenti orali nel tessuto narrativo dell'*Iliade* e dell'*Odissea* e ne simboleggiano la chiave interpretativa circa il luogo e l'occasione che determinano l'episodio poetico. Per riflesso i poemi omerici devono rappresentare il punto di partenza per chiarire la presa di coscienza dell'importanza della manifestazione artistica, in cui si riassume lo spirito della cultura greca, di un mondo che ancora in pieno V secolo non concepiva un pubblico di lettori, di una civiltà profondamente intrisa di oralità. I fattori che

hanno facilitato la costituzione di un testo scritto dell'*Iliade* e dell'*Odissea* sono tutt'oggi oscure: si tramanda di Pisistrato che avrebbe commissionato un'edizione dei poemi per ogni città (*katà pólin*); altri riportano la legge che prevedeva l'obbligo di recitare i due poemi nelle Panatenee integralmente (*ex hupobolés*) e non riferendo passi isolati.

Ciò che al di là di tutto risulta evidente è la convivenza, almeno per un lungo arco temporale, nella Grecia antica delle due dimensioni comunicative, quella orale e quella scritta. Allo stesso modo, per ricostruire la storia dell'educazione greca non si può non notare la coesistenza di due tradizioni culturali e paideutiche che prendono ad affermarsi da due grandi poeti, Omero ed Esiodo. Si stabilisce, dunque, l'origine di due modelli educativi, per diverse ragioni contrapposti che, tuttavia, si sono affermati nell'alveo di una Grecia che ha fatto di ogni manifestazione culturale e artistica un fattore didascalico ed educativo in senso generale. Più precisamente, sin dagli esordi l'arte ellenica ha celato in sé elementi di profonda valenza didascalica.

La matrice delle prime rappresentazioni pubbliche e private, così come l'occasione di componimenti lirici, era di natura istruttiva: i poemi omerici, *Le Opere e i Giorni* esiodei, le liriche di Terpandro, i carmi di Alcmane e Saffo, le elegie di Tirteo e quelle di Solone, i discorsi giudiziari di Eschine, le grandi opere dei tragici, dei comici e dei filosofi non solo contengono riferimenti indiretti marcatamente istruttivi, ma si soffermano a dare indicazioni precise relative all'educazione che il giovane greco avrebbe dovuto ricevere per essere un ottimo cittadino. I primi esempi di poesia epica trovano dimora nei santuari che da esclusivi luoghi delle manifestazioni religiose divennero anche ambienti in cui disputare e organizzare giochi sportivi. In questo scenario uomini fortemente vocati all'improvvisazione, accompagnati dalla cetra e denominati col tempo "aedi", recitavano

dinanzi la collettività dopo aver invocato l'aiuto del dio, a cui solitamente era dedicato il santuario.

Si trattava, dunque, di una poesia orale che si organizzava su un patrimonio di temi comuni (*oímai*) e che era destinata all'ascolto. Il pubblico, ossia l'intera collettività, si diletta nel racconto della storia passata e mitologica e nel contempo veniva istruito nel senso che si sentiva esortato a conoscere e incarnare le norme etiche e religiose proprie della comunità. La finalità principale della poesia greca, sin dai suoi esordi, fu innanzitutto paideutica: essa ricalcava la vita sociale e politica della collettività e svolgeva una chiara funzione formativa. Il messaggio educativo è stato, dunque, veicolato da una poesia che per secoli si è diffusa attraverso forme comunicative fondate sull'oralità e che, per altrettanti secoli, ha finalizzato la sua funzione sulla riproduzione sociale preoccupandosi di trasmettere il proprio patrimonio genetico, valoriale e storico.

4. La poesia come modello di comportamento etico: Omero ed Esiodo

A riprova di una parola e di una poesia intese come riproduzione sociale, l'epica di Omero, riconosciuto da Platone come «educatore di tutta la Grecia», dipingeva i caratteri dell'etica cavalleresca, della morale aristocratica che considerava quale valore assoluto l'onore e che mirava al raggiungimento della gloria grazie all'*imitatio* dell'eroe. Tale compito educativo affidato alla parola del poeta si concretizzava nella definizione di un modello paideutico. Quello deducibile dai poemi omerici presupponeva, dunque, una stratificazione sociale, vale a dire percorsi formativi distinti in base ad una gerarchia sociale. Il buon guerriero doveva ricevere un'adeguata educazione, finalizzata principalmente all'affinamento delle maniere comportamentali.

Nell'apparente contrapposizione di due tipi di istruzione, quella destinata al giovane aristocratico e quella rivolta al figlio del popolo, va sottolineata la compiutezza della **paideia** omerica. All'educazione del giovane aristocratico fondata su precisi stadi di istruzione che dall'acquisizione di abilità guerriere si evolveva sino alle arti del pensare e del parlare, si legava un'educazione diretta ad un apprendimento di tipo pratico che l'adulto dispensava con il solo esempio. Erano, entrambe, pratiche didattiche che ricevevano linfa dal ricorso alla parola. Si trattava, inoltre, di due forme di educazione che convivevano: in Omero, ad esempio, si riscontra il passaggio dalle armi alla didattica con il trascorrere dell'età, così che personaggi che da giovani si distinguevano per abilità nell'uso delle armi, da vecchi si trasformano in valenti educatori. In tal senso, è legittimo individuare una pedagogia insita nell'esempio degli eroi omerici e sorretta dal principio dell'**imitatio**.

La progressiva distanza rispetto ai valori riconosciuti dalla collettività costituì la ragione della perdita di prestigio e di funzione formativa tributati per secoli all'**epos** omerico. Il tratto individualistico dell'educazione propria dell'eroe omerico cede il passo all'interesse per la trasmissione di un repertorio morale tipico del mondo contadino. È con Esiodo che hanno inizio una tradizione poetica e una **paideia** contrapposte al modello tramandato dai due poemi omerici. Le aspirazioni aristocratiche subiscono il sopravvento delle preoccupazioni di un mondo, quello contadino, che faceva del lavoro e della giustizia degli ideali assoluti.

Esiodo, il primo poeta greco la cui biografia non è più inquinata di mitologia, visse fra l'VIII e il VII secolo a.C. alle pendici del monte Elicona in Beozia ed è testimone con i suoi scritti, in particolare con il poemetto didascalico **Le Opere e i Giorni** indirizzato al fratello Perse e con il trattato mitologico la **Teogonia**, di un radicale cambiamento che influenza anche la sfera

delle finalità educative della mutata società. Si afferma un nuovo ideale di vita lontano da quello eroico cantato da Omero e tutto fondato sul raggiungimento di una fama eternata dall'opera del poeta. La dimensione intimistica della poesia esiodea riflette l'etica del mondo contadino, inaugura un modello educativo che ha per soggetti non più i guerrieri, bensì i pastori.

Il poeta, come nella concezione omerica chiamato alla sua missione dalle Muse, diventa con Esiodo elemento preponderante dell'opera artistica, colui che racconta esperienze realmente vissute e che esprime un personale pensiero. Alle grandi imprese di un passato mitico viene preferito un presente concreto e quotidiano. L'insegnamento che la parola di Esiodo intende trasmettere è veicolato da una serie di consigli pratici relativi all'agricoltura e alla navigazione, in cui si esorta a considerare il lavoro un'esigenza voluta dalla divinità per consentire all'uomo di migliorare costantemente la sua condizione esistenziale. Il tema del lavoro si inserisce all'interno di una profonda revisione che riguarda la concezione dell'*areté*, dipendente quest'ultima direttamente dall'uomo e dalle sue capacità di assicurarsi una sicurezza che è soprattutto benessere economico e pratica di giustizia: «il lavoro non è affatto vergogna, l'inattività invece sì», scrive Esiodo al verso 311 di ***Le Opere e i Giorni***, rispecchiando una realtà di crisi della vecchia aristocrazia e una società che fondava la sua esistenza e sussistenza sulla agricoltura come *érgon* affiancata a nuove forme di commercio, seppur di un commercio stagionale che non conosce l'uso della moneta.

L'*epos* di Esiodo risulta scevro della volontà di dilettere; si nutre, altresì, dell'intento di dar forma a un complesso di conoscenze, di definire un sistema valoriale ed educativo per l'uomo del suo tempo. La reazione all'ideale aristocratico passava attraverso la prospettiva di una cultura universale, fondata sul Lavoro, sulla

Giustizia, sulla Pace di cui tutti potevano essere i destinatari. La virtù, secondo Esiodo, non era un requisito oligarchico derivato dalla nascita; la virtù diveniva fattore di una pratica educativa. Il mutamento ideologico avviato nell'Odissea, per cui l'obiettivo educativo non era più costituito esclusivamente dalla formazione del nobile guerriero, si afferma con rigore nella visione di una educazione sinonimo di acculturazione, ossia di possibile acquisizione di determinate virtù per mezzo della tecnica.

Si intraprende il cammino che porterà ai grandi sistemi filosofici e pedagogici con la conseguente strutturazione di definiti *curricula* formativi, in cui accanto al sorgere di istituzioni educative trovano sistemazione le discipline su cui i giovani dovevano essere istruiti: la ginnastica, in primo luogo, ma anche la musica, la tecnica politica, la retorica, la matematica, la medicina. Un'educazione, quella della Grecia antica, che si è servita della poesia come strumento di ammaestramento, come mezzo di divulgazione di valori necessari al singolo cittadino per inserirsi nella propria realtà sociale.

A determinare la mutata concezione educativa è stato in primo luogo il passaggio da un sistema feudale ad un'organizzazione di tipo democratico che sfocerà nella nascita della *polis*. Quello che apparentemente può risultare un motivo irrilevante nella trasformazione delle prospettive educative, il diverso modo di gestire i combattimenti attraverso la costituzione della falange politica, simboleggia un elemento di radicale cambiamento negli schemi sociali, culturali e ideologici. Uscendo dai binari del feudalesimo, la rivoluzione tattica testimonia una concezione nuova in base alla quale il singolo perde potere rispetto al primato della collettività, paradigma della realtà sociale della *polis*.

Il corrispettivo educativo avrà in questa stagione della storia greca l'obiettivo di formare i cittadini quali soldati con il compito di difendere l'intera città. Non

più, dunque, una formazione diretta al prescelto “eroe”, ma una formazione che deve essere indirizzata a tutti i cittadini pronti a diventare eroi.

In questa transizione storica, sociale e culturale la parola poetica trainava il suo valore, i suoi contenuti e la sua funzione verso forme educative e artistiche nuove, più marcatamente democratiche, ma sempre attente a mantenere saldo il rapporto con il panorama e i rinnovati quesiti sociali.

5. Fra VIII e V secolo

La nuova coscienza greca si muove nella direzione di una democratizzazione che investiva tutti gli aspetti del vivere sociale. Anche Sparta, nota città conservatrice e militare, nell’VIII-VII secolo svela un’immagine contrastante con quella tramandata per tradizione. Le conquiste territoriali, effetto di una intensa azione militare, avevano concesso alla città una sicurezza tale da curare anche la dimensione culturale e artistica. Sparta era un polo di attrazione per artisti anche stranieri, pur restando un centro militare. L’educazione spartana, infatti, rimaneva un’educazione militare o, più precisamente, un’educazione incentrata sulla ginnastica, considerata non come semplice educazione sportiva ma come arte e, come tale, accompagnata da una vera educazione artistica.

Permaneva, anche nella forma della parola poetica, la costante presenza dell’agonismo che ricopriva largo spazio già nei poemi omerici, là dove lasciava trasparire l’importanza nella società della preparazione fisica e della competizione sportiva. Il giovane greco era innanzitutto proiettato verso la ricerca di gloria che passava attraverso l’allenamento del proprio corpo al fine di vincere sul campo, di essere riconosciuto valoroso, di provare un puro piacere personale. Non solo, infatti, sul campo venivano provate le sue capacità fisiche, ma

anche durante le gare e, non ultimo, nella pratica d'insegnamento. Prova di ciò erano i premi che venivano previsti per ogni prova. Sin da Omero, infatti, primeggiare era l'istinto dell'uomo greco che concepiva se stesso come parte di una comunità dalla quale doveva essere accolto. Nei secoli successivi e, in particolare, nel periodo classico l'assimilazione alla **polis** prevedeva il confronto e il riconoscimento. Tale riconoscimento sviluppava nell'uomo il desiderio di primeggiare e la consapevolezza di un relativismo insito nel pensiero e nelle conquiste dell'uomo che si trova sempre esposto a nuovi confronti e a costanti giudizi.

I frammenti di Tirteo rappresentano un mondo che del valore guerriero e della città fanno un riferimento costante. Trovano riscontro nella concezione educativa spartana, nell'**agoge** organizzata rigidamente in tre cicli durante i quali i giovani dai sette ai venti anni ricevevano l'educazione necessaria per divenire uomini. Sono anche indice di una diversa immagine di Sparta, una città che, grazie al suo ruolo egemone nel Peloponneso durante l'VIII e il VII secolo e grazie alle conquiste militari in particolare con la 1^a e la 2^a guerra messenica, appariva quella che Atene diverrà nel V secolo. All'interno di una formazione militare, anche nella strutturazione, la parola parenetica e guerresca di Tirteo ricopriva un compito primario. Consiste nel valore in esse racchiuso la funzione paideutica della poesia su cui ogni giovane spartano doveva esercitarsi per farne proprio il messaggio. Lo stesso Terpendro, nella difficoltà di ricostruirne una sua attendibile biografia e nelle discrepanze relative all'autenticità dei frammenti, visse di sicuro a Sparta dove si distinse vincendo un agone poetico in occasione delle Carnee, la festa dedicata ad Apollo e celebrata durante il mese detto **Karneios**, ossia fra agosto e settembre con una data di inizio oscillante a seconda del plenilunio. Al di là del chiaro significato dei frammenti che si suole attribuire a Terpendro, ciò

che va sottolineato è la fondazione da parte del poeta di una scuola musicale a Sparta a conferma del clima culturale aperto e, soprattutto, florido. La funzione didascalica dei *nomoi* di Terpandro è racchiusa nel fitto repertorio epico cui vengono attinte formule e, dunque, nella tematica di stampo omerico.

Il primato culturale che Sparta ricopriva alla fine dell'VIII secolo fu determinante per la diffusione dell'epica omerica, da intendersi come materiale aperto cui, tramite variazioni, i poeti attingevano. Era già in atto, tuttavia, quel cambiamento etico che ripudiava l'ideale individualistico per una *areté* collettiva, proiettata verso il bene utile alla città. La rigidezza dei costumi, il viscerale legame con la tradizione, la chiusura con il resto della Grecia, sono le più importanti cause del brusco freno all'evoluzione sociale lacedemone. In questo mondo che fa della guerra, della patria e dell'arte veri punti di riferimento, il *logos* poetico di Saffo e Alceo mira a tracciare un tipo di educazione che, seppur lontana da quella impartita nelle più tarde scuole, i giovani elladici potevano e dovevano acquisire. Proprio l'assenza di istituzioni e, insieme, quel particolare legame insito nella mentalità greca che univa maestro e discepolo definiscono l'educazione greca nel VI secolo. L'educazione, in altri termini, si nutre del rapporto pederastico che si stabiliva fra l'adulto e il giovane che, trascorsa l'infanzia sotto le cure della madre, si preparava a ricevere un'educazione completa che lo iniziasse alla vita adulta.

Se particolareggiate risultano le notizie sul tiaso femminile diretto nell'isola di Lesbo da Saffo, altrettanto numerosi sono i riferimenti tratti dai frammenti conservati circa gli insegnamenti che Teognide di Megara rivolgeva al giovane Cirno cui era legato da particolare affetto. Precetti etici, dunque, quelli che Teognide rivolgeva al giovane amico, ben rappresentativi di un periodo e di un ambiente specifico. I versi, che il poeta sperava di conservare raccogliendoli e

apponendovi un sigillo (*sphregis*), sono l'espressione dell'educazione greca del VI secolo, di una educazione aristocratica svincolata dall'esigenza di una formazione tecnica e professionale. Tutta la storia dell'educazione greca arcaica e classica è dominata da una costante che può ricondursi alla pratica della pederastia, che continua a imperare anche in seguito alla costituzione delle prime scuole.

Il rapporto che univa maestro e discepolo si veniva a qualificare come una chiamata con la quale il maestro sceglieva, selezionava, i giovani educandi reputati degni di ricevere i propri insegnamenti. La stima reciproca faceva sì che il legame venisse continuamente rinsaldato da un sentimento profondo che trasformava il maestro in un modello di perfezione considerato dal giovane la propria guida nel cammino di iniziazione alla vita sociale. Come Teognide, anche Saffo vive rapporti di profonda attrazione con le fanciulle del tiaso, al punto da paragonare la bellezza dell'amata con quella della luna che, piena, oscura tutte le altre stelle, e da essere gelosa e sentirsi "cuocere" dalla passione. È la stessa poetessa che cade vittima di Eros «che scioglie le membra» (*lusiméles*) contro cui a nulla valgono gli sforzi. Si trattava, dunque, di una realtà, quella della pederastia considerata la forma più nobile per iniziare all'età adulta i giovani e le giovani di buona famiglia.

La poesia lirica, sorta appunto dall'unione di parola e musica, non presupponeva ancora fino al V secolo un pubblico di lettori; era il poeta a comporre per un uditorio specifico e per un luogo preciso il suo canto. L'aspetto paideutico si rivolge alla conoscenza di se stessi mediante una forma di introspezione che trovava il corrispettivo nelle esperienze e nelle situazioni trattate nella poesia: vicende sentimentali, politiche e conviviali diventavano l'occasione per scoprire e riflettere sulla dimensione interiore dei singoli componenti del gruppo che con il poeta dividevano i medesimi ideali.

Come il tiaso, anche il simposio rappresentava l'occasione nella quale un ristretto e omogeneo pubblico poteva ascoltare, dilettersi e apprendere le composizioni dei poeti. La poesia arcaica si afferma nel simposio e in esso trova il luogo idoneo per la sua esecuzione e, cosa importante, per la sua conservazione. Come il tiaso, raccolto intorno al culto di una divinità, anche il simposio rivestiva un ruolo pedagogico. Nella comunità di Lesbo, diretta da Saffo, si praticava una vera educazione artistica e musicale, accanto ad una importante preparazione ed esercitazione necessaria per affrontare le esperienze proprie della vita adulta. La parola educativa curava in modo particolare la sfera dei sentimenti ed era finalizzata a preparare le fanciulle al matrimonio. Questa pratica si inseriva in un costume che ha caratterizzato intimamente lo spirito greco, anche per quanto riguarda la storia dell'educazione.

L'apprendistato svolto nelle comunità, in particolare in quella di Saffo, può definirsi come un'educazione che del senso della bellezza fa una norma esistenziale. Saffo è stata, dunque, un'educatrice di una comunità femminile, una *chorodidáskalos* che preparava i cori per le feste pubbliche e private. Le sue liriche attestano, inoltre, una certa rivalità scaturita dall'esistenza a Lesbo di altre scuole, come quelle dirette da Andromeda e Gorgo, rivali che potevano sottrarre le fanciulle e per le quali Saffo non tralascia di sottolinearne l'assenza di ogni grazia femminile: «ma quale contadina incanta la tua mente...una contadina che indossa una rustica veste... una contadina che non sa rialzare i suoi stracci sopra le caviglie» (fr. 57). Se Saffo interpreta il clima di una comunità femminile, Alceo d'altra parte incarna le esperienze e gli ideali di un gruppo esclusivamente maschile. Pur nella associazione, la poesia di Saffo e quella di Alceo si distanziano per i motivi e per i toni.

La pragmaticità della poesia di Alceo trova spiegazione se viene inquadrata nello scenario del simposio e

dell'eteria a cui egli si rivolge, perché è in questo spazio ed è in considerazione di questo pubblico che si sprigionano la forza e le finalità educative dei suoi canti. Nella trasformazione politica della Grecia, e di Mitilene in particolare, Alceo è la voce del dissenso e dell'opposizione al nuovo dominio.

A Mitilene, dove il governo della *polis* è combattuto con le armi, Alceo si scaglia arditamente contro i nuovi tiranni, dapprima Melancro, poi Mirsilo e infine Pittaco. Con la sua parola egli intende rincuorare i compagni dell'aristocratica eteria, esprimendo odi e timori che la vita politica procuravano al suo animo. La poesia continua a essere uno strumento di conoscenza e di comunicazione di valori che, tuttavia, non sono più quelli collettivi, ma quelli di una comunità ristretta e il poeta palesa tutta la sua gioia, beve e si ubriaca quando il suo avversario politico muore: «ora bisogna ubriacarsi! E ciascuno deve bere quanto più possibile, perché è morto Mirsilo» (fr. 332).

L'ideale di virtù, che non è stato mai scisso nella mentalità greca dal concetto di educazione, diviene in Alceo un valore politico da misurare nelle capacità di gestione della *polis* e si traduce nel canto attraverso il fitto mondo delle allegorie che l'eteria era in grado di interpretare. L'agonismo, caratteristica costante dello spirito ellenico, ha infarcito di sé anche la dimensione educativa in tutte le sue forme. Il ricorrere delle metafore afferenti al campo della guerra è frequentissimo nei frammenti che la storia ha conservato e lo stesso Platone ripetutamente evidenziava la fatica che l'uomo doveva compiere per conquistare l'*areté*, proprio come nei poemi omerici sono numerosi i riferimenti alla virtù che l'uomo poteva e doveva provare direttamente sul campo di battaglia.

L'educazione impartita oralmente attraverso la parola del poeta recava in sé tutta la sua efficacia sociale e culturale, una funzione indiscussa affidata alla

voce del poeta depositario di Virtù e di una indiscussa Verità. Anche prima, dunque, dell'affermazione di un sistema di riflessione pedagogica e di una organizzazione mirata e strutturale del *curriculum* formativo necessario al giovane greco, la Grecia è stata una culla di quella trasmissione culturale intimamente concepita come logica attività sociale e come attività veicolata per secoli dall'uso orale della parola.

6. L'educabilità della virtù

Come è chiaro, nel procedere dei secoli, scendendo lungo l'VIII secolo, accanto all'oralità che imperava nei diversi ambiti della vita artistica e sociale e nella pratica educativa, prendeva l'avvio il processo di elaborazione filosofica sul problema della formazione e iniziava ad essere in uso la scrittura. La questione educativa, sempre legata a quella della definizione e dell'acquisizione della virtù, diviene centrale e, parallelamente al cambiamento socio-politico greco, ha inizio una fase di riflessione e di analisi. L'assenza di un preciso schema istruttivo e la persistenza di un rituale formativo per lo più di stampo militare erano state le condizioni di un modello educativo adattato alla realtà isolata. L'origine elitaria e aristocratica aveva fatto sì che l'intervento educativo fosse riservato nella gerarchia di classe a chi era per appartenenza destinato a dirigere il governo della città.

La democratizzazione sociale e politica, mutando gli schemi tradizionali di potere, lascia emergere anche caste dapprima escluse dalla vita politica. Dunque, pur mantenendo in nuce un certo elitarismo insito nella finalità della sua opera, ossia di consentire all'educando di distinguersi al di sopra degli altri, prende corpo l'idea della possibile acquisizione della virtù grazie all'esercizio e, dunque, all'insegnamento.

Si avvia la riflessione sul tema dell'educabilità della virtù, che già con Pindaro e Bacchilide nel V secolo a.C. aveva conosciuto un primo momento di trattazione. L'evoluzione sociale, che sfocia con la democratizzazione delle molteplici sfere della vita pubblica e che trova la più limpida espressione nell'Atene di V secolo, influenza profondamente il campo dell'educazione e, insieme, contribuisce a concentrare la riflessione su di essa, sui suoi compiti e, allo stesso tempo, sulle modalità di acquisizione dell'**areté**. La predominante componente militare che aveva sino a questo momento dettato le norme di ogni processo formativo, individuando come primo e unico fine pedagogico la preparazione del combattente, perde il prestigio d'un tempo e l'esercitazione alle armi, tanto decantata da Omero, diventerà educazione sportiva, fisica, riservando la preparazione militare all'istituzione dell'efebia, periodo obbligatorio per i giovani dai diciotto ai venti anni.

La prospettiva democratica, che inizia realmente a respirarsi in svariate aree della Grecia e di cui particolareggiate sono le vicende ateniesi, non cancella **hic et nunc** l'origine aristocratica dell'atto educativo. L'educazione resta ancora una prerogativa di una ristretta cerchia di nobili. Si assiste, tuttavia, ad un profondo cambiamento della realtà politica e sociale, tale che il governo della **polis** diviene un campo aperto a chi risulta capace di gestirlo al di là della propria condizione di nascita e di appartenenza. Parallelamente emerge la necessità di definire l'organizzazione, curriculare **ante litteram**, di un preciso corso di studi finalizzato alla formazione non più di pochi eletti, ma di un numero di fanciulli sempre più esteso. Ed è in questo scenario che, accanto alla sdegnosa reazione di taluni poeti legati alla tradizione aristocratica, si affermano le prime e concrete forme di una pratica educativa collettiva, si inaugurano le prime istituzioni educative, viene praticato un insegnamento che per tappe

si propone il compito di formare i fanciulli dotandoli di conoscenze complete.

Atene, la città che non conosce la tirannide e che nel V secolo si appropria del ruolo che era stato di Sparta tre secoli prima, diviene nel programma di Pericle un polo culturale, artistico, economico e politico di forte attrazione. Il teatro, da Frinico il cui *floruit* si fa risalire al 510 a.C. e da Tespi il vincitore del primo concorso tragico bandito nel 534 da Pisistrato fino ai grandi Eschilo, Sofocle, Euripide e Aristofane, più di qualsiasi altro genere è lo specchio della pubblica realtà politica ateniese. La tragedia e la commedia di V secolo sono manifestazioni pubbliche che possono spiegarsi solo se concepite in seno alla comunità. Il poeta era incaricato dallo Stato che lo riconosceva, così, come educatore morale di tutta la città.

Non pochi furono gli episodi di biasimo per le rappresentazioni di taluni drammi: è il caso di una tragedia di Frinico, le *Fenice*, che lasciavano riemergere nelle coscienze le sciagure e le sconfitte di Atene. Durante il V secolo affluiscono nella città attica dalle più svariate aree della Grecia intellettuali, artisti, filosofi come Protagora di Abdera, Parmenide di Elea, Anassagora di Clazomene; viene costruito il Partenone di Ictino e Callicle e, fedeli al giuramento prestato dai greci dopo la battaglia di Platea del 479, vengono ricostruiti i templi distrutti dai Persiani.

Tutto rientrava nel piano di Pericle di rivalutazione culturale, più che politica, che si concentrava attorno ai grandi centri religiosi ateniesi. Nel periodo della grande guerra del Peloponneso, Euripide porta sulla scena l'*Andromaca* con il tema della guerra in cui non è difficile scorgere elementi di rimando e di paragone con quella trentennale del Peloponneso. Di età periclea e sullo sfondo di una legge con la quale Pericle limitava il diritto di cittadinanza, la figura e la vicenda di Medea dell'omonima tragedia euripidea ripudiata da Giasone

sono rappresentative del dramma reale delle spose straniere ripudiate dai loro mariti.

Ancor di più nella commedia si esprimono posizioni critiche sui costumi e sulla politica interna ed estera di Atene. Negli *Acamesi*, ad esempio, Aristofane versa l'aspro giudizio sulla posizione marcatamente belligerante di Atene. Più pacata la *vis* polemica nelle *Ecclesiazuse*, la commedia del 393 in cui, nel clima di una Atene sconfitta nella guerra del Peloponneso, si avanza l'ipotesi di dare alle donne l'incarico di reggere la città. Uno sguardo ampio rivolge Aristofane con le sue commedie alle questioni culturali ed educative, sempre con i toni critici ed umoristici di fronte al "nuovo" sociale: così le *Nuvole* con l'agone del Discorso giusto e del Discorso ingiusto, il primo difensore dell'educazione antica e il secondo della nuova.

La parola "parlata" e, da questo momento in avanti, la parola scritta continuano a divulgare motivi e temi dalla forte connotazione educativa. Non solo: è con la parola poetica e filosofica ed è con la pagina scritta che vengono trattati le questioni relative alle modalità di organizzare gli interventi educativi. L'intenzionalità motiva ora il processo di trasmissione del patrimonio valoriale, di conoscenze e di memoria storica, in un contesto e in una prospettiva in cui i fini pedagogici non possono essere scissi dai nobili ideali etici della *polis*.

7. Il logos nel *cursus studiorum* del giovane greco

L'ideale del *kalós kai agathós* diveniva l'*akmé* di un possibile percorso formativo, di un preciso corso di studi che si prendeva cura del corpo, mediante l'educazione fisica affidata al *paidotribes*, e dell'anima, attraverso la *mousiké* nel senso platonico di «arte delle Muse» comprendente, quindi, l'arte dei suoni, la poesia e la danza.

Quest'ultima era considerata uno strumento di educazione etica, un insegnamento necessario per rendere i giovani *sóphrones*, assennati, moderati ed equilibrati.

Se Omero e la tradizione poetica costituivano i riferimenti di ogni buon insegnamento, nella realtà ateniese di V secolo si erge a principale fonte di conoscenza la figura di Solone: le sue elegie, il suo ideale di *eunomia*, la ricerca smodata di *Dike* e la condanna della cupidigia in cui l'arconte Solone aveva ravvisato una causa delle guerre civili rappresentano ancora per gli ateniesi di V secolo una massima da tenere bene a mente e da trasmettere ai giovani.

L'educazione si completa anche in seguito all'introduzione della scrittura non solo perché il messaggio orale trovava un sicuro strumento di permanenza nel testo scritto, ma anche perché la fissazione di un piano di intenzionale e mirata educazione si ampliava di discipline inglobando lo studio delle regole grammaticali della lingua necessarie ai giovani per un loro inserimento nella rinnovata società greca. Il medesimo *logos* di Omero, sorto nell'alveo di un universo orale, veniva eletto a testo di riferimento su cui esercitare i giovani educandi e, nel contempo, veniva affiancato alla lettura e all'ascolto di una parola poetica e filosofica legata al coevo pianeta valoriale.

Così, le due figure del maestro di ginnastica e del maestro di musica vengono affiancate dal *grammatistés*, la cui introduzione nel *curriculum* formativo fu resa necessaria dal provvedimento di Clistene intorno al 408 a.C. relativo al voto scritto (ostracismo). Le innovazioni sociali determinarono la necessità di un insegnamento collettivo, sebbene non fosse del tutto scomparsa la consuetudine dell'insegnamento individuale. Gli eccellenti esempi di istituzioni educative greche, fra le quali l'Accademia istituita da Platone, il Liceo di Aristotele, sono preceduti nella seconda metà del V secolo da una rivoluzione morale che finalizzava l'educazione

ad un ideale che non è più quello guerriero e militare dei secoli precedenti e che, soprattutto, non è più un distintivo nobiliare di nascita.

La parola diventa a pieno titolo riconosciuto strumento formativo, il consapevole e prezioso mezzo attraverso il quale volgere l'uomo alla virtù

La concezione sofistica della possibilità di acquisire e apprendere la virtù sposta radicalmente l'asse del problema educativo e introduce una necessaria riflessione teorica sulle diverse componenti di essa. In primo luogo la finalità della formazione di un giovane greco viene riconosciuta nella realtà politica presente. Unico scopo era formare l'uomo che sapesse distinguersi nella vita politica: l'*areté* doveva essere provata nella gestione della città, proprio grazie all'abilità dialettica, e non sul campo di battaglia. Con i Sofisti, dunque, la *paideia* si carica di valenze nuove. Innanzitutto con questo termine non si intendeva solo l'educazione rivolta ai fanciulli: *paideia* ora diventa l'educazione nel suo stadio avanzato, ma soprattutto era concepita come un contenitore di abilità più specifiche. *Paideia* è capacità retorica, il sapersi esprimere, il riuscire nei dibattiti politici.

Fedeli ad una tradizione secolare, il pensiero greco ha sempre fatto corrispondere l'*areté* ad una specifica tipologia umana: così Omero vedeva nel nobile cavaliere il detentore della virtù, Esiodo la riscontrava nel lavoratore onesto, Tirteo in colui che era dedito alla propria patria e che per essa si batteva, Solone in chi rispettava le leggi della città, Platone stabilirà l'associazione della virtù con le qualità intellettuali al pari dei Sofisti. In altri termini, il genio ellenico ha a seconda dei tempi e dei contesti individuato le caratteristiche dell'*areté* e ha associato ad esse un modello di uomo che si innalzava a paradigma da imitare. Parimenti, il genio ellenico ha elaborato e costantemente rielaborato le modalità di approdo, attraverso la pratica didattica, ad un determinato paradigma ideologico.

Con le innovazioni ideologiche introdotte dalla Sofistica, quello che era un sigillo di nascita diventa attività che, grazie all'esercizio e alla pratica, può essere di tutti; la virtù di nascita muta in considerazione della sua possibile acquisizione. In questa prospettiva, si comprende chiaramente come il problema dell'educazione si congiunga a quello dell'insegnamento e, in particolare, a quello di un insegnamento diretto alla comunità indistinta. Chi, dunque, dovrà essere il maestro? E quali insegnamenti si addicono alla nuova realtà sociale? Rimaneva certo che l'uomo andasse formato nella sua globalità e che l'educazione dovesse culminare nel possesso dell'*areté*. L'elaborazione filosofica passa attraverso la riflessione dei Sofisti, di Platone, di Isocrate che, di conseguenza, sono le coordinate per illustrare le tendenze pedagogiche di una stagione che influenzerà la storia dell'educazione nei secoli successivi e, soprattutto, sono esempi di come si siano evolute e siano mutate la considerazione e la funzione tributata al *logos* formativo.

Nel rispetto delle esigenze scaturite dalla nuova realtà della *polis* e dalla diversa composizione sociale, l'educazione viene ad essere concepita come una dimensione fondamentale anche per le sorti politiche. Si elaborano le prime teorie, in cui vengono presi in considerazione e in esame tutti gli aspetti disciplinari e didattici. Con l'affermarsi della Sofistica il *logos* assume un valore prettamente politico, relativo al *kairós*, al contingente. Si perde il connotato religioso che nel periodo arcaico era un tratto caratteristico e ineludibile della parola del poeta. L'aristocratico e omerico *kalós kai agathós* aveva già con Simonide spostato l'asse verso l'ideale dell'uomo *hugiés*, sano, proiettato verso la *polis*. L'attenzione alla realtà contingente contribuisce a sfumare l'alone religioso, ora sostituito dall'interesse per la sfera più intima dell'uomo, analizzata dal crescente pensiero filosofico a partire dal VI-V secolo.

La valenza politica della parola si traduce con i Sofisti, e con Protagora d'Abdera per primo, in un insegnamento a pagamento: essi sono, cioè, insegnanti di professione che, in cambio di denaro e a tutti coloro che fossero nelle condizioni di pagare, rilasciano una formazione completa, assicurano l'acquisizione di quello strumento che, solo, permette all'uomo di conquistare il pieno controllo di sé e di trovare il giusto inserimento sociale. La loro azione educativa era finalizzata alla preparazione di colui che avrebbe dovuto reggere e comandare la *polis*. Era a tutti gli effetti un insegnamento politico e marcatamente pratico, effetto di quella svolta sociale che rendeva la popolazione parte attiva nella vita pubblica. L'assenza quasi totale di fonti dirette fa rivolgere l'attenzione alle testimonianze indirette che, tuttavia, presentano una ricostruzione fedele dell'indirizzo, dei metodi e dei contenuti dell'insegnamento dei sofisti.

Protagora d'Abdera, Gorgia di Lentini, l'ateniese Antifonte, Prodicò di Ceo, Ippia di Elide, fra i nomi più importanti, fondavano la loro attività sulla convinzione che l'uomo fosse per sua natura un essere educabile e cingono l'*areté* di valenze civili. Nel *Gorgia* di Platone, il dialogo fra il sofista e Socrate è fondato sull'antitetica posizione: Gorgia, Paolo e Callicle insistono sulla funzione della parola come mezzo per impadronirsi del potere; Socrate inverte i termini e rifiuta l'educazione in quanto tecnica. Il vero bene, dunque la vera felicità, non consiste nell'acquisizione del potere, bensì in un cammino tutto interiore.

La parola e l'arte della parola sono il punto di partenza e d'approdo dell'insegnamento sofistico. Lo sforzo di dispensare una formazione completa, tuttavia, non limitava lo studio alla dialettica e alla retorica, ma abbracciava un sapere enciclopedico che ricorreva alla poesia e alle scienze. Non è un caso che i sofisti passano alla storia anche per essere stati i primi studiosi e

interpreti della poesia arcaica. Le *Antilogie (Dissoi lógoi)* di Protagora lasciano trasparire già nel titolo l'importanza del ruolo attribuito all'arte della parola, alla capacità di persuadere e alla tecnica intesa come esercizio. L'*imitatio*, che prevedeva di considerare quali modelli i discorsi e gli scritti che il maestro preparava per i suoi allievi, era solo la base di partenza su cui il giovane doveva costruire con originalità componimenti nuovi in base al soggetto richiesto.

La *politiké téchne* dei sofisti e l'insegnamento dagli stessi inaugurato presupponeva una certa competizione fra i maestri che, nella necessità di farsi conoscere e pubblicizzare le loro doti, davano luogo a pubbliche esibizioni (*epideixeis*). Con l'aspetto puramente tecnico dell'insegnamento praticato dai sofisti si scontra Socrate che, pur rivolgendosi agli stessi giovani, sviluppava il problema dell'educazione secondo un'ottica antitetica. Intanto il suo era un insegnamento che si svolgeva nel Ginnasio, dunque all'interno di una istituzione che non celava alcuno scopo di lucro. Educazione, per Socrate, significava soprattutto ricerca della verità.

Il ruolo del maestro non è e non può essere meccanico; al contrario, servendosi della conversazione e rifiutando ogni ricorso alla parola scritta, il suo appariva come un atto di aiuto, di quell'aiuto necessario al discepolo per arrivare da solo alla scoperta della Verità. Un aiuto che dell'ironia e della maieutica facevano le due medaglie metodologiche dell'educazione, attraverso le quali il giovane educando confessava la sua ignoranza e reperiva la Verità. In altri termini, il processo di conoscenza per Socrate era innanzitutto processo di ricerca interiore che si serviva del dialogo e della parola per giungere progressivamente alla conquista della Verità.

Nei diversi indirizzi della *paideia* greca, dai tempi arcaici sino al suo declinare, pur nella costanza della finalità civica da essa ricoperta, un momento decisivo è

stato quello classico, quello del V secolo, durante il quale grazie alle elaborazioni filosofiche essa ha potuto assumere i tratti di una questione sentita e avvertita come primaria per il bene e per la crescita individuali, sociali e politici. In questo particolare momento le grandi innovazioni toccano l'organizzazione delle istituzioni e le modalità tecniche, didattiche e pedagogiche. La riflessione segue la strada della rielaborazione, della rifinitura e della sistemazione del precedente patrimonio teorico. La dimensione orale dell'insegnamento permane come *status* privilegiato, anche in relazione ad un mondo che della parola aveva fatto e faceva il suo tratto distintivo.

8. Il *logos* di Platone e la *praxis* di Isocrate

Platone ricopre un posto d'onore nel processo di maturazione della storia dell'educazione. Innanzitutto, in quanto filosofo egli approfondisce la dimensione morale dell'evento educativo e pone il fine della formazione dei giovani nella *sophía*. Su questo ideale tutto interiore, Platone filosofo dell'educazione, plasma la sua riflessione teorica confluita nella sua produzione letteraria e il programma disciplinare su cui impostare la pratica educativa. La valenza intellettuale, la supremazia della "scienza" (*epistème*) e della verità sono condizioni imprescindibili del sistema formativo elaborato da Platone, che trova applicazione nel metodo con cui egli organizzava l'Accademia.

La poesia, più precisamente la *mousiké*, è ancora una volta posta in primo piano in seguito a quel valore morale che il filosofo continuamente evidenziava. Platone, tuttavia, procedeva ad una accurata selezione di autori, rifiutando poeti e prosatori che si erano soffermati sulla trattazione delle false verità e dei falsi miti. Non va dimenticato che primario resterà sempre la

natura della teoria dell'educazione che, secondo il pensiero platonico, si caratterizza nel concetto di Verità.

La figura di Platone, importante per l'indirizzo da lui impresso alla cultura greca e per la maturità del suo pensiero, va interpretata ai fini del presente lavoro in due modi. Dapprima vanno chiariti l'indirizzo teorico delle sue riflessioni e l'impianto del corso di studi praticato all'interno dell'Accademia. In secondo luogo, è da prendere in esame il contenuto didascalico dell'intera produzione e, dunque, del suo pensiero. Perché Platone scriveva? Cosa intendeva comunicare ai suoi concittadini? In cosa consiste la funzione pedagogica delle sue opere, anche là dove il filosofo non scrive direttamente di educazione? Tirteo esortava gli Spartani a difendere la patria con i suoi versi, Solone invitava gli ateniesi a rispettare e rispecchiarsi nelle leggi della *polis*, Saffo trasmetteva il senso e l'importanza dell'eleganza dei modi, Socrate insegnava ad essere padroni di se stessi e le accuse furono di empietà (*theoús ou nomízein*) e di corrompere i giovani (*diaphthérein tous néous*), Platone fondava sulla teoria dell'amore la sua intera opera di educatore. Sono alcuni degli innumerevoli esempi che testimoniano un costante mutare della società greca e un perpetuo fluire di significati che veniva ad assumere l'*areté* con il suo corrispettivo educativo.

Il percorso formativo aveva inizio con la *propaideia*, durante la quale il corpo e l'anima del fanciullo iniziavano ad essere curate rispettivamente con la ginnastica e con la musica. In realtà, pur facendo precedere cronologicamente l'insegnamento della musica a quello della ginnastica, Platone evidenziava la stretta congiunzione della finalità educativa sia dell'uno che dell'altro insegnamento. La musica, infatti, non cura solo l'educazione dell'anima, così come la ginnastica non va ad educare solo il corpo: entrambi, corpo e anima sono l'oggetto di queste discipline. Solo a sette anni comin-

ciava l'educazione propriamente detta arricchita degli studi letterari e matematici.

Va sottolineato che la cura di mantenere un fisico sano ha accomunato l'uomo greco durante tutta la storia della civiltà ellenica: si ricorda di Sofocle che compose la tragedia **Edipo a Colono** all'età di novanta anni e di Isocrate che concluse il **Panatenaico** a novantasette anni. L'ideale era, infatti, per l'uomo, aristocratico e non solo, di essere **kalós kai agathós**. Fatta eccezione per il pensiero orfico-pitagorico, secondo il quale il **sóma** (corpo) era, anche per assonanza, **séma**, ossia prigione dell'anima, l'uomo veniva considerato un tutt'uno di anima e corpo e il **logos** era parte attiva sia dell'uno che dell'altro aspetto dell'educazione.

Non a caso Platone nella **Repubblica** tracciava un percorso formativo in cui l'educazione fisica, la ginnastica, diveniva inconcepibile se disgiunta e non integrata da un'educazione spirituale. La stessa "musica" educava insieme anima e corpo, tanto quanto la ginnastica. Il fine rimaneva sempre la formazione dell'uomo quale cittadino, quale membro della comunità. Se a Sparta lo Stato assumeva il compito di educare i fanciulli sottraendoli alla famiglia, nel profondo clima democratico ateniese i genitori si preoccupavano di affidare l'educazione dei loro figli ai maestri che reputavano migliori. Era questo il costume che Platone avversava, al punto di prediligere l'educazione pubblica: i fanciulli, per il filosofo, erano "proprietà" dello Stato più che della famiglia.

Si è radicato al tempo di Platone l'uso **ante litteram** del livello digitale della comunicazione educativa e la parola si è arricchita diventando, nella sua pratica e per le sue funzioni, una scienza che poggiava su una teoria.

In molteplici occasioni e passi della **Repubblica**, infatti, Platone sottolineava il prezioso ruolo della matematica, oggetto di studio sin dalla **propaideia** e distinta in studio dei numeri e pratica del calcolo. Se nei primi

anni del fanciullo la matematica sviluppa la memoria, nel procedere degli studi il suo insegnamento è finalizzato principalmente alla individuazione e alla selezione del futuro filosofo. Il corso di studi detto filosofico dura nel sistema platonico sette o otto anni e continua per ulteriori dieci anni. Era un cammino lungo, dunque, quello di ogni giovane prima di approdare allo studio della dialettica e impadronirsi del metodo che, unico, consente di conoscere la Verità. Le nove Tetralogie che raccolgono gli scritti di Platone, il corpo dei dialoghi spurii, gli *Epigrammi* di dubbia attribuzione, come si accennava sopra, sono in sé didascaliche.

Platone tocca i temi e le questioni che interessano tutti gli uomini. Tutte questioni centrali nella riflessione platonica, come la distinzione dell'Uno e della Dualità, la composizione e il destino dell'anima, l'origine della conoscenza umana, la teoria delle Idee, che vengono presentate con il ricorso ai miti funzionali, dal punto di vista stilistico, a conferire un'aura di austerità al racconto. Con essi e con quell'abile dominio dello strumento espressivo Platone voleva a tutti gli effetti risultare persuasivo: i miti, mettendo in scena le antiche ed eroiche figure mitologiche, accreditavano le sue dottrine.

L'impostazione teorica di Platone si riduceva ad un isolato sistema privo di qualsiasi possibilità di essere applicato alla reale situazione del tempo, intransigente e severo verso il mondo sensibile considerato lo specchio fallace di un mondo superiore. Trascendendo in una dimensione ultraterrena, la dottrina platonica si distanziava dai problemi urgenti della città sino a far propria la condizione dell'isolamento e della ricerca in solitudine. Del programma educativo e dell'organizzazione della vita all'interno della Accademia è possibile ricavare notizie nelle sue opere e, con rimandi diretti, nelle *Leggi* e nella *Repubblica*. Ciò che va evidenziato è che l'aspetto pratico dell'insegnamento si inserisce in

un complesso disegno teorico in cui le questioni strettamente educative vanno rapportate alla caratterizzazione politica del pensiero del filosofo. L'Accademia sorgeva su un luogo sacro dedicato all'eroe Academo; il rapporto di amicizia che legava il maestro Platone e i suoi discepoli era alla base di un insegnamento che alle tradizionali forme di lezioni affiancava momenti ricreativi comuni, come ad esempio i simposi. Tuttavia, risulta difficile distinguere i principi teorici e utopistici dalla reale pratica paideutica svolta nell'Accademia.

Al teorico *logos* platonico, posto nel castello di una ricerca interiore e distaccata, si oppone il *logos* razionale e concreto di Isocrate; ad un piano formativo e ad un modello trascendente si sostituisce un ideale paideutico vivo e da vivere nella realtà politica. Il *logos* viene trasferito nella pagina scritta, nel testo delle orazioni politiche proposte ai giovani quali esempi da apprendere e studiare.

A incarnare un ideale educativo di stretta caratterizzazione utilitaria e pratica fu il suo contemporaneo Isocrate. La soluzione all'incertezza politica della Grecia di fine V secolo fu da lui rintracciata nella forza del *logos* che il maestro di eloquenza eresse a strumento educativo per eccellenza, restituendo all'arte della parola quel potere razionale inteso come ricerca di armonia ed equilibrio.

Platone si ritirò in una condizione interiore e isolata, Isocrate visse la concretezza del suo tempo e della sua città, tanto che la scuola inaugurava il cosiddetto metodo attivo fondato sulla partecipazione diretta dei selezionati discepoli che, grazie al possesso di qualità naturali, fossero in grado di trarre profitto dall'insegnamento del maestro. Il metodo didattico praticato da Isocrate all'interno della scuola fondata nel 390 a.C. era finalizzato a preparare il giovane alla vita concreta ed era ispirato alla concezione che tributava alla parola e alla capacità di esprimersi un valore assoluto.

Chi sa far un uso buono e giusto del *logos* sa, nei precetti di Isocrate, agire rettamente. Tale, secondo il professore di retorica, era l'esigenza della società greca nel momento del tramonto della *polis*, specchio di una profonda crisi morale. Non vi sono dubbi sul riconoscimento di virtù formative all'opera di Isocrate. Egli stesso, d'altra parte, fece delle sue orazioni dei testi su cui i giovani discepoli potessero e dovessero esercitarsi nei quattro anni del *cursus* scolastico. Isocrate ha rappresentato la tendenza, parallela e opposta a quella di Platone, con cui la tradizione pedagogica ha dovuto confrontarsi e da cui ha tratto nuova ispirazione.

Guidava l'azione formativa del maestro Isocrate unicamente l'attenzione rivolta alla immanenza degli eventi; nella sua scuola venivano preparati quelli che poi sarebbero diventati politici, storici, letterati di fama, ossia coloro che grazie all'apprendimento dell'arte oratoria sapevano far buon uso della parola. La grandezza di Isocrate e il progresso che con lui conosce l'arte dell'espressione sono racchiusi nel significato innovativo che il termine *logos* ricopre. *Logos* in Isocrate si carica di virtù etiche, incarnando gli ideali politici del IV secolo. Di conseguenza, far buon uso della parola era come dire possedere uno spirito buono e giusto. Si affina la riflessione e si attua il passaggio dalla pagina scritta alla vita reale, due medaglie di un medesimo progetto pedagogico. Si perpetua, allo stesso tempo, quella costante del pensiero greco che scorgeva nella poesia quell'innegabile valore paideutico.

Anche Isocrate, così come Platone, riconosce estrema importanza alla poesia e agli autori classici, posti a fondamento del suo programma di formazione: la grammatica, accompagnata dallo studio degli autori, era alla base di ogni insegnamento. La critica ai suoi predecessori era tutta rivolta alle strategie di insegnamento, che nella sua scuola privilegiavano l'applicazione di paradigmi necessari all'oratore concentrati sull'idea di *mimesis* e sull'esempio dei suoi dialoghi.

L'elaborazione strettamente filosofica e retorica trovava un parallelo riscontro nella produzione tragica e comica fiorentina nella Grecia di V secolo. Le tragedie, in particolare, come evento religioso, politico e culturale nel senso più generale e nella realizzazione dei suoi maggiori rappresentanti, risultavano per l'intera comunità profondamente educative. I personaggi divenivano depositari di valori e il poeta, grazie ad un intenso scavo psicologico, dipingeva i caratteri e le passioni umane esortando e, nel contempo, educando gli uomini a sentimenti di giustizia e di rispetto.

La tragedia era *parádeigma*, rivestiva in altri termini un valore esemplare e catartico. L'analisi dell'animo umano, la riflessione sulla condizione dell'uomo e sulla realtà sociale trovano nel teatro greco, mutato nel suo genere, l'occasione ideale per essere affrontate. La vita politica di Atene, inoltre, facilitava il bisogno dei cittadini di riscoprire se stessi e la propria dimensione, in una fase storica in cui la sicurezza economica e militare allontanava l'uomo dalle vecchie e tradizionali tensioni ideologiche.

La splendida fioritura artistica esige in questo tempo anche un diverso modo di affrontare le questioni della natura e il mistero dell'esistenza umana. In ciò è possibile scorgere la grandezza dell'opera teatrale, nell'insegnamento che passa attraverso la rappresentazione delle magnifiche figure, delle eroine preda delle passioni e scosse dai conflitti interiori.

Non si trattava di semplici manifestazioni che fotografavano la realtà, avevano un *quid* in più: erano momenti di fortissima valenza pedagogica grazie ai quali lo spettatore si vedeva offerto un prezioso insegnamento. Il ruolo del poeta tragico era difficile e complesso, poiché costui si trovava a interpretare e a reinterpretare le vicende che la tradizione aveva narrato conferendo ad esse una lettura comprensibile nello scenario sociale e valoriale del tempo.

Il mutato clima politico e culturale di Atene dopo la guerra del Peloponneso ha fatto sì che le tragedie dei tre grandi, Eschilo, Sofocle ed Euripide perdessero il senso vitale originario. In questo periodo, nel processo di revisione del sistema valoriale e culturale greco e nel clima politico successivo alla sconfitta militare di Atene, le riflessioni che fino ad allora avevano visto come scenario l'universo comico e tragico assistono ad un trasferimento nelle nascenti scuole filosofiche. La tragedia, in particolare, nel III secolo e durante tutto il periodo ellenistico subisce riletture ed estrapolazioni di brani isolati, sino a dissolversi come autonoma forma di spettacolo.

Quello che nel V secolo era stato un evento politico e religioso, simboleggiato anche dal legame al culto di Dioniso, conosce una radicale metamorfosi sia nella struttura sia nel significato culturale e formativo. La stessa connessione delle *performances* teatrali con il culto di Dioniso celava un significato politico e culturale insieme: Pisistrato, potenziando la riverenza a Dioniso ben noto ai Greci, intendeva promuovere l'integrazione di tutti i cittadini nel sistema della tirannide e funzionale risultava la parola tragica per la forte valenza formativa in quanto politica, religiosa e sociale al tempo stesso.

9. *Paideia*, oralità e scrittura dopo Alessandro Magno

La più alta teorizzazione in tema di educazione si ebbe dopo il 323 a.C., ossia durante la costituzione dei regni ellenistici. Solo dopo la morte di Alessandro Magno l'educazione divenne veramente "classica", distinguendosi come il bene più prezioso che l'uomo avesse per realizzare se stesso. Durante l'ellenismo greco una delle grandi trasformazioni fu rappresentata

dall'uso libro, da una pratica che inaugurò una nuova e diversa maniera di intendere e gestire il momento educativo. L'oralità e il *logos*, che avevano accompagnato lo svolgersi della cultura greca, ora cedono definitivamente il passo alla forza della parola scritta; il rapporto privilegiato, intriso di affetto, del maestro adulto con il giovane allievo o con un ristretto gruppo di discepoli viene scalzato dalla "istituzione" scuola, da un luogo cioè dichiaratamente deputato alla formazione.

Il passaggio ad una cultura e ad una società che da orale diviene scritta influenza l'artista di fronte alle nuove regole imposte dalla consuetudine di scrivere e, di conseguenza, di fronte ad un pubblico composto da lettori, non più uditori. Ad attestare e facilitare la diffusione dell'uso della scrittura sta anche la riforma alfabetica promossa dall'uomo politico Archino durante l'arcontato di Euclide intorno al 403 a.C. che introduceva l'impiego dell'alfabeto milesio che, diversamente da quello attico, era dotato di segni complementari e nessi consonantici. Nonostante l'introduzione e il progressivo uso della scrittura e del libro, simbolo di una volontà conservatrice del patrimonio culturale e identitario greco, le riserve ad affidare il pensiero e il sapere al testo scritto accomuna numerosi e noti filosofi ellenici. Prima fra tutte è la tradizione che attribuisce a Socrate la volontà assoluta di non lasciare alcuno scritto. È, d'altra parte, Platone che dà spiegazione della decisione socratica. Egli stesso, pur disposto maggiormente verso la cultura orale, lascia di sé un ricco *corpus* di opere. Nella diffusa contraddizione che spingeva Platone a prediligere la parola viva di contro alla parola scritta che ne è semplice imitazione (*mimesis*) e, nello stesso tempo, ad affidare alla scrittura le sue elaborazioni teoriche, vinceva l'esigenza reale di non poter più rimandare o rinunciare alla scrittura e, dunque, al libro.

Il periodo ellenistico viene inaugurato, inoltre, da un radicale mutamento all'interno della gerarchia dei sape-

ri necessari all'educazione del giovane "cosmopolita", così che gli studi letterari venivano posti al centro della pratica scolastica, rivoluzionando gli schemi tradizionali che, di contro, vi avevano collocato la *mousiké*.

Anche all'interno degli studi detti filosofici, il primato era riconosciuto all'etica e non più, come nei secoli aurei della storia greca, alla logica e alla fisica. Tutto ciò testimonia una prospettiva nuova di intendere l'uomo e di concepire il suo percorso formativo. Non solo. Lo scenario che si profila nel periodo ellenistico è l'effetto di un diverso indirizzo culturale che interessa i molteplici volti della civiltà greca.

La crisi della *polis* e il suo definitivo tramonto scuotono le coscienze e mutano il pensiero dell'uomo ellenistico, che rifiuta la sua dimensione individuale e si apre ad una realtà di gran lunga più estesa della città. Il cosmopolitismo fu, in realtà, un atteggiamento complesso da cui dipesero svariate conseguenze; fra queste ultime, particolarmente importanti risultano l'assunzione di una lingua comune (*koiné diálektos*) che accomunava tutti i cittadini dei regni ellenistici, l'affermarsi di una forma politica quale la monarchia in cui il *basiléus* era innanzitutto la legge vivente (*nómos émpsuchos*).

Trasferendo al mondo dell'educazione la nuova dimensione dell'universo greco, è immediato riscontrare alcuni elementi di straordinario interesse. L'educazione inizia ad essere concepita nella forma di cui i secoli a venire, sino a noi, ne serbano l'immagine. Accanto all'intento di fissare quelli che saranno gli schemi definitivi del sistema educativo, si riscontra un significato nuovo che l'opera letteraria viene a ricoprire.

La poesia che si era sempre caricata di una forte valenza educativa e formativa, anche quando non era dichiaratamente didascalica, ora non accoglie, anzi rifiuta, le grandi tematiche etiche, sociali e politiche per chiudersi in un'arte fine a se stessa, che suole defi-

nirsi erudita e che si preoccupa esclusivamente delle *nugae*, ossia degli aspetti futili della vita quotidiana. La poesia ellenistica sarà dunque educativa non in virtù dei suoi contenuti, sarà educativa in quanto luogo del *labor limae*, della smodata ricercatezza formale di un poeta cosmopolita che, paradossalmente, si chiude nel castello dell'individualismo. Il cosmopolitismo privo dell'antitetico individualismo non potrebbe da sé rappresentare completamente la cultura ellenistica.

Gli accadimenti militari, la nuova sistemazione territoriale, l'apertura di spazi sconosciuti e ignoti che hanno fatto dell'intero sistema delle *poleis* un unico *oikouménē*, il conseguente mutamento ideologico ed esistenziale indirizzano la riflessione sull'educazione verso la concezione di una *paideia* concepita come percorso di formazione non limitato ad una stagione particolare della esistenza umana, ma esteso a tutta la vita.

La nuova stagione, che chiamiamo Ellenismo, mostra i tratti tipici di una apertura verso gli apporti orientali e, nel contempo, di una fusione fra gli elementi più tradizionali della cultura greca e i nuovi orizzonti culturali orientali. All'insegna di uno scenario che adotta come suo distintivo il cosmopolitismo, i diversi campi di sapere, dalla medicina alla scienza, alla geografia e all'arte militare, conoscono notevoli progressi orientati a facilitare la conoscenza di ciò che si pone "al di là" del sino ad allora conosciuto, vissuto, acquisito. Anche la letteratura, nella raffinatezza dello stile e del contenuto, rispecchia i due caratteri del tempo: cosmopolitismo e individualismo. Se Callimaco si diletta nel rielaborare le tradizioni, i miti, la storia del passato, Teocrito evade con la poesia e vagheggia la sanità e la bellezza della campagna. Entrambi, però, come i loro contemporanei prediligono l'opera breve, condannando il libro dalle vaste dimensioni.

L'uomo ellenistico avverte il prezioso contributo dell'educazione, anzi avverte che educazione è sinonimo

di “Bene” innanzitutto per il fatto che, nella frantumazione dell'impero dopo la morte di Alessandro Magno e nell'emergere di nuovi centri di cultura, la trasmissione del patrimonio storico, civile e culturale elleno rappresenta la **conditio sine qua non** per conservare il carattere di Greci e, in secondo luogo, per il fatto che la **paideia** diventa uno degli aspetti più importanti di un pensiero filosofico e religioso che faceva della formazione culturale lo strumento di purificazione dell'anima e di sicuro approdo alla vita beata. Nel periodo ellenistico, il possesso delle abilità linguistiche e la vita consacrata alle Muse erano la garanzia per l'uomo di una certa immortalità della propria anima. Per tale ragione, la strutturazione del percorso di studi non è lasciata al caso, ma al contrario diviene oggetto di una precisa organizzazione istituzionale. L'originalità culturale dell'Ellenismo va nella direzione di offrire all'uomo un aiuto morale di fronte alle mutate prospettive della nuova realtà. La letteratura, la commedia, la filosofia divulgano valori nel senso di una conquista interiore, offrendo all'uomo strumenti per salvaguardarsi dai turbamenti che provengono dall'esterno. La commedia di Menandro centrata sulla quotidianità dell'esistenza umana, l'ideale epicureo del vivere ritirato (**láthe bió-sas**), l'**atarassía** e l'**aponía** come condizioni necessarie della vita umana, i culti religiosi di Iside e Cibele, riflettono i tratti e le esigenze di uno spaccato sociale in cui la cultura greca assume caratteristiche nuove che prepareranno la contrapposizione fra mondo greco e mondo romano.

È, tuttavia, proprio nel periodo ellenistico che, in virtù della grande considerazione tributata alla **paideia**, fioriscono le prime vere istituzioni educative, nel senso che durante l'Ellenismo si perfezionano i lasciti teorici dell'età classica e sulle dottrine classiche si innestano motivi nuovi che rimarranno legati quali caratteristici della storia e della pedagogia greca.

L'importanza pubblica dell'istruzione nel periodo ellenistico, oltre a portare alla strutturazione del ciclo formativo per stadi precisi e suddivisi in istruzione primaria, secondaria e superiore, spinge il sovrano ad interessarsi delle faccende sia organizzative che didattiche delle istituzioni. Non si trattava, però, di interventi legislativi che avevano una traduzione politica, ma di private iniziative. Fatta eccezione per l'efebia, che fu sin dall'origine riconosciuta come istituzione e sistema di formazione militare ufficiale, le istituzioni educative non vivevano in virtù dell'apporto economico dello Stato o della città. Accadeva più frequentemente che il sovrano o un ricco privato disponessero risorse a favore di una istituzione, così come continuava a rafforzarsi l'istruzione privata mantenuta dal pagamento dei singoli allievi.

La poesia imperniava di sé l'insegnamento anche nell'età ellenistica, nella forma di reinterpretare e trasmettere il patrimonio artistico arcaico e classico. Si procedeva a fissare canoni e a selezionare autori e opere su cui fondare la pratica didattica. Su Omero si esercitavano i fanciulli nelle prove di grammatica; su Omero si concentravano gli studi secondari e superiori, accompagnati dalla lettura dei poeti lirici e di Euripide che per tutto l'Ellenismo aveva oscurato la fama degli altri tragici. Nei centri di ricerca, nei fiorenti luoghi di cultura, tali autori erano sottoposti a un rigoroso lavoro filologico. Nella pratica educativa, d'altra parte, lo studio diretto dei testi era preceduto dalla lettura di compendi che presentavano in riassunto il contenuto dell'intera opera e che erano accompagnati da Tavole (*Pínakes*) raffiguranti scene o episodi del testo in questione. I passi venivano letti e si richiedeva ai fanciulli un meticoloso esercizio per comprenderli a fondo, memorizzarli e leggerli con la dovuta espressione.

Nell'analisi testuale un primo problema riguardava l'interpretazione della lingua e, in special modo, di

quella arcaica da “tradurre” nelle forme linguistiche del tempo. Le parole divenivano autonomi campi da investigare nella forma e nel significato; seguivano l’analisi morfo-sintattica e, infine, il commento completo dell’intero testo.

L’insegnamento letterario caratterizzava l’istruzione nella Grecia ellenistica, sebbene in questi secoli il **cur-sus studiorum** andasse arricchendo il proprio profilo con materie più numerose e più definite: la matematica, la musica, la danza, il canto, la geografia, l’astronomia caratterizzavano il corso secondario. La medicina, la retorica, la filosofia erano le discipline del corso superiore.

Termina qui il cerchio della trattazione: l’educazione greca giunge al suo stadio di perfezione, prevedendo una formazione che avesse come protagonista attivo l’uomo nella sua interezza, l’uomo formato nel corpo e nello spirito. Ed è a questo punto che, mentre l’ombra di Roma si affacciava minacciosa minando l’autonomia dei regni ellenistici, la Grecia conquistava con le arti il mondo latino. La conquista dell’Oriente, la vicinanza delle colonie italiche in Magna Grecia e in Sicilia, l’arrivo a Roma di letterati greci come prigionieri di guerra, sono alcuni degli elementi all’origine della fusione e dell’influenza della civiltà greca su quella latina. La **Graecia capta** riuscì a conquistare il **ferum victorem!**

La Grecia conquista Roma anche trasmettendo l’alta considerazione conferita alla parola che continuerà a costituirsi come fondamentale base della formazione dell’uomo pubblico, dell’uomo in grado di distinguersi nella società e nella politica. Non a caso il piano di studio a Roma è stato per secoli finalizzato alla formazione dell’oratore e, dunque, sempre fondato sullo sviluppo della parola e della sua valenza persuasiva. Si giungerà, primo fra tutti con Cicerone, a stilare manuali in cui fossero indicati i momenti principali per preparare il discorso, per far “buon” uso della parola. La **Rheto-**

rica ad Herennium, il **De inventione** e le **Partitiones oratoriae** di Cicerone, l'**Institutio oratoria** di Quintiliano sono noti esempi di quanto fosse importante l'**ars rhetorica**, trasformata con il tramonto della Repubblica e l'avvento del Principato in mera materia di esercitazione scolastica.

Il modello educativo ellenico influenzò l'educazione dei giovani aristocratici romani e, nel contempo, risultò un punto di riferimento anche nella costituzione delle scuole latine. Il filellenismo perdurerà per secoli nella vita e nei costumi a Roma, nei gusti di non pochi imperatori e nella pratica di taluni culti e tendenze mistico-filosofiche, anche quando la lingua greca perderà il prestigio di lingua eccellente di cultura e terminerà nell'educazione dei giovani la consuetudine di una obbligatoria conoscenza delle due lingue, greca e latina.

TESTI

OMERO

Un'educazione totale

Achille glorioso, se davvero pensi al ritorno, se non vuoi difendere dal fuoco funesto le navi veloci, perché l'ira ha colpito il tuo cuore, come potrei io, figlio mio, restare solo, senza di te? Con te mi mandò il vecchio Peleo, guidatore di carri, il giorno in cui da Ftia ti inviò ad Agamennone: eri ancora un ragazzo, non conoscevi la guerra crudele né le assemblee dove si distinguono gli uomini. Per questo mi mandò, per insegnarti ogni cosa, a parlare e ad agire nel modo migliore.

Iliade, IX, 434-443

[Traduzione di Maria Grazia Ciani]

E ho fatto di te quel che sei, Achille pari agli dei, ti ho amato con tutto il mio cuore: e tu con nessun altro volevi andare ai banchetti o mangiare in casa; ti prendevo allora sulle mie ginocchia e ti saziavo, tagliandoti la carne, offrendoti il vino; spesso mi hai bagnato la tunica sputandomi il vino sul petto, nella tua infanzia capricciosa. Per te molto ho patito, molto ho sofferto pensando che gli dei non mi avrebbero concesso un figlio nato da me; di te allora feci mio figlio, Achille pari agli dei, perché un giorno tu potessi difendermi dalla sventura. Piega il tuo cuore superbo, Achille; non ti conviene essere senza pietà; anche gli dei si piegano ed è più grande in loro il valore, l'onore, il potere; e tuttavia, con sacrifici, con preghiere amorevoli, con libagioni, con il fumo delle offerte, con le suppli-

che, li placano gli uomini, quando commettono colpe ed errori.

Iliade, IX, 485-501

[Traduzione di Maria Grazia Ciani]

“Essere primi”

Al figlio suo raccomandava il vecchio Peleo di essere sempre il primo, superiore a tutti gli altri; ma a te così diceva Menezio, figlio di Attore: “Figlio mio, per rango Achille ti supera, ma tu sei più vecchio d’età; lui è molto più forte, ma tu digli sagge parole, dagli dei buoni consigli, fagli da guida; lui ti ascolterà, per il suo bene”. Così diceva il vecchio, e tu l’hai scordato. Ma ora tutto questo ricordalo al valoroso Achille, se mai ti dia ascolto; chi sa che tu non commuova il suo cuore, parlandogli, se un dio ti aiuta: il consiglio di un amico ha molto valore.

Iliade, IX, 783-793

[Traduzione di Maria Grazia Ciani]

Il maestro Chirone

Per gli Achei non c’è più scampo, nobile Patroclo; presto si riverseranno sulle nere navi. Tutti quelli che erano prima i più forti, giacciono sulle navi, colpiti da freccia o da lancia per mano troiana; e cresce sempre la forza dei Teucri. Ma tu salvami, ora, portami alla tua nave, toglimi dalla coscia la freccia e con acqua tiepida detergi il sangue nero, spalma i farmaci che alleviano il male, i buoni farmaci che Achille, si dice, ti ha fatto conoscere, e a lui li ha insegnati Chirone, il centauro sapiente.

Iliade, IX, 823-832

[Traduzione di Maria Grazia Ciani]

Il kalós kai agathós

Per un uomo non v'è gloria maggiore, finché egli vive,
che compiere imprese coi piedi e con le sue mani.

Odisea, VIII, 147-148

[Traduzione di G. Aurelio Privitera]

Il canto e la danza...

Poi, quand'ebbero scacciata la voglia di bere e di cibo,
ai pretendenti sorse un altro desiderio nell'animo: il
canto e la danza. Essi sono ornamento al banchetto. Un
araldo mise una cetra bellissima in mano a Femio, che
soleva cantare per i pretendenti, costretto. Ed egli suonando
cominciò bellamente a cantare.

Odisea, I, 150-155

[Traduzione di G. Aurelio Privitera]

...la cetra e le gare atletiche

«Ascoltate, capi e consiglieri feaci. Abbiamo saziato la
voglia del pasto ugualmente diviso, e della cetra, che di
un florido pasto è compagna: andiamo ora fuori, e
misuriamoci in tutte le gare, perché l'ospite, tornato a
casa, possa narrare ai suoi cari quanto eccelliamo sugli
altri coi pugni e a lottare e nel salto e a correre». Detto
così li guidò, ed essi lo seguivano insieme. L'araldo
appese ad un chiodo la cetra sonora, prese per mano
Demodoco e lo condusse via dalla sala: lo guidò per la
medesima via che gli altri nobili Feaci avevano presa
per andare ad ammirare le gare.

Odisea, VIII, 97-108

[Traduzione di G. Aurelio Privitera]

L'areté nelle gare

Prima si misurarono nella corsa, costoro. Fin dal segno la loro corsa fu tesa: tutti insieme velocemente volarono, sollevando la polvere della pianura. E il migliore di essi fu il nobile Clitoneo nella corsa: quant'è per due muli lo spazio dentro un maggese, così li staccò e raggiunse la folla, gli altri rimasero indietro. Gareggiarono poi nella lotta dolorosissima: e in essa Eurialo superava tutti i migliori. Nel salto più valente di tutti fu Anfiolo; a sua volta Elatreo fu più forte di tutti nel disco; nel pugilato fu Laodamante, il bravo figlio di Alcino.

Odissea, VIII, 120-130

[Traduzione di G. Aurelio Privitera]

ESIODO

La parola vera e ispirata

O Muse della Pieria che date gloria coi carmi, cantate qui Zeus e celebrate vostro padre, per opera del quale gli uomini mortali sono in pari modo illustri e oscuri, noti e ignoti per volere del possente Zeus. Facilmente, infatti, egli infonde forza, facilmente opprime il forte, facilmente abbatte l'illustre e innalza l'ignoto, facilmente indirizza il tortuoso e atterra l'orgoglioso, Zeus altotonante che abita le eccelse magioni. Ascoltami, volgendo lo sguardo e l'orecchio, indirizza secondo giustizia le leggi, tu! Ed io a Perse esporrò la verità.

Le Opere e i Giorni, 1-10

[Traduzione di Ludovico Mugugliani]

L'areté del lavoro

Essa (la terra), infatti, esorta anche il neghittoso al lavoro. Perché l'ozioso volge lo sguardo a un altro che è ricco e che si affretta a seminare, a coltivare e a ben governare la casa; il vicino emula il vicino che alla ricchezza attende. Buona Contesa è questa per i mortali: il vasaio gareggia col vasaio, l'artigiano con l'artigiano, il povero invidia il povero, il cantore il cantore.

Le Opere e i Giorni, 20-26

[Traduzione di Ludovico Mugugliani]

Gli dei e gli uomini si sdegnano per colui il quale vive ozioso, simile nell'indole ai fuchi privi di pungiglione che, inetti, consumano divorando la fatica delle api.

***Le Opere e i Giorni*, 303-306**

[Traduzione di Ludovico Mugugliani]

Lavorare non è vergogna, non lavorare è vergogna. Se lavorerai, presto l'inetto invidierà te che stai arricchendo: fama e merito s'accompagnano alla ricchezza. Quale che sia la tua sorte, lavorare è meglio, se, volgendo via l'animo sconsiderato dalle altrui ricchezze e attendendo al lavoro, tu ti occupi dei tuoi mezzi di vita, così com'io ti esorto. Vergogna non buona accompagna l'uomo che ha bisogno, vergogna che molto giova agli uomini, o li danneggia; la vergogna è per i poveri, mentre l'ardire è per i ricchi. La ricchezza non deve essere un furto: le ricchezze date da Dio sono le migliori. Se qualcuno, infatti, acquista con la violenza grande ricchezza o arricchisce con gli spergiuri, come spesso accade quando la bramosia del guadagno fa smarrire le menti degli uomini e la sfrontatezza toglie il pudore, allora gli Dei facilmente annientano l'uomo, e gli fanno andare in rovina la casa: la ricchezza lo accompagna per breve tempo. Lo stesso avverrà a colui che maltratterà l'ospite o il supplice e a colui che violerà il talamo del proprio fratello in amplessi furtivi con la moglie di lui – commettendo un misfatto -, a colui che con la sua sconsideratezza si renderà colpevole verso gli orfani, a colui che, insultandolo, offenderà con aspre parole il genitore giunto alla triste soglia della vecchiaia. Lo stesso Zeus si sdegna contro costoro e alla fine dà aspro compenso alle opere ingiuste. Ma tu da queste empietà distogli del tutto la tua mente leggera!

***Le Opere e i Giorni*, 311-335**

[Traduzione di Ludovico Mugugliani]

Quando sorgono le Pleiadi figlie di Atlante, incomincia la mietitura; l'aratura, invece, al loro tramonto. Queste sono nascoste per quaranta giorni e per altrettante notti; poi, inoltrandosi l'anno, esse appaiono appena che si affila la falce. Tale è la norma dei campi, sia per quelli che abitano le pianure vicino al mare, sia per quelli che abitano le opime terre: le valli incassate tra i dirupi, lontane dall'onduoso mare: semina nodo, nudo ara e nudo mietai, se vuoi a suo tempo compiere tutti i lavori di Demetra affinché tutto cresca a suo tempo, né tu in seguito, indigente, debba mendicare per le case altrui senza nulla ottenere. Così ancora, or non è molto, tu sei venuto da me, ma nulla più ti darò né ti presterò; lavora, invece, o stolido Perse, a quei lavori che gli dei immortali hanno prescritto agli uomini, sì che tu, addolorato nel cuore, non debba andare con la moglie e i figli a cercare il pane dai tuoi indifferenti vicini. Per due o tre volte potrai avere, forse; ma dopo non combinerai più nulla, se ancora li seccerai; invano dirai molte chiacchiere e inutile sarà l'ampiezza dei tuoi discorsi. Orsù, io ti esorto a liberarti dai debiti e ad allontanare la fame. Per prima cosa prepara una donna, la casa e un bue per l'aratro (ma che la donna non sia la moglie, bensì una schiava che possa anche seguire i buoi); e quindi prepara in casa tutti gli arnesi adatti, così da non doverne richiedere ad altri, per cui, mentre quelli te li negheranno e tu resterai senza, ti passerà il tempo propizio e il lavoro ti andrà in malora. Non differire né a domani né a dopo: l'uomo che non lavora, o che differisce, non riempie il granaio; la diligenza giova al lavoro, mentre l'uomo che rimanda è sempre in lotta con i guai.

***Le Opere e i Giorni*, 383-400**

[Traduzione di Ludovico Mugugliani]

Ricordati, o Perse, che ogni cosa deve essere fatta a suo tempo, e sopra tutto il navigare. Loda la piccola nave, ma affida la merce alla grande; maggiore il carico, maggiore è il guadagno che si aggiunge al guadagno, se pure i venti tratterranno i loro soffi contrari.

***Le Opere e i Giorni*, 641-645**

[Traduzione di Ludovico Mugugliani]

Areté come Giustizia

Non fare cattivi guadagni: essi sono simili a sventure. Ama chi t'ama, frequenta chi cerca la tua compagnia; da' a chi ti dà e non dare a chi non ti dà. Uno dà a chi dà: a chi nulla mai diede, nessuno ha mai dato. Il dare è bene, è un male, invece, la rapina datrice di morte. L'uomo che dona di cuore, anche se si tratta di un grande dono, ne gioisce e si rallegra nell'animo proprio; chi invece, fidando nella sua sfrontatezza, si serve da solo, anche per poca cosa, sente gelo nel cuore. Se dunque tu riponi il poco sul poco, ma questo farai di frequente, presto il poco diverrà molto. Chi aggiunge a quello che ha scaccerà la fame dall'arido volto; quello che si ha in casa non dà pensieri. Il meglio è ciò che si ha in casa, quello che ne è rimasto fuori corre pericolo. È buona cosa prendere da ciò che hai, ed è penoso per l'animo aver bisogno di ciò che non si ha; sul che ti esorto a ripensare.

***Le Opere e i Giorni*, 352-367**

[Traduzione di Ludovico Mugugliani]

TIRTEO

La parola che esorta a combattere

È bello infatti giacere morto per un soldato valoroso che, combattendo in difesa della propria patria, cade tra le prime file;

di contro, fra tutte la fine più miserevole è andar mendico, dopo aver abbandonato la propria città e i fertili campi,

errando con l'amata madre, con il vecchio padre, con i teneri figli e la propria moglie.

Costui inoltre, cedendo al bisogno e alla triste povertà, sarà invisibile a coloro presso i quali giungerà,

disonora la stirpe, rende vano il suo bell'aspetto, lo segue ogni disonore e sventura.

Se dunque non vi è né cura né rispetto per l'uomo così vagabondo e per la sua futura progenie,

combattiamo con coraggio per questa terra, muoriamo per i figli senza risparmiare la vita.

O giovani, orsù, combattete l'uno accanto all'altro, non date inizio alla turpe fuga e al timore,

ma rendete il vostro cuore grande e valoroso nel petto, non risparmiate la vita poiché combattete con uomini;

non fuggite, lasciando i vecchi più attempati, che non hanno agili le ginocchia.

Infatti, è vergognoso che un uomo anziano, caduto in
prima fila,
giaccia davanti ai giovani,

già con il capo bianco e la barba grigia,
esalando nella polvere l'anima valorosa,

tenendosi fra le care mani le parti intime lorde di sangue
- turpe e riprovevole da vedersi - col corpo nudo;

ai giovani invece tutto si addice,
finché il giovane abbia il fulgido fiore dell'amabile gio-
vinezza;

questi è meraviglioso a vedersi per gli uomini,
amabile alle donne quando è vivo, bello quando è cadu-
to in prima fila.

Orsù, ciascuno resista a gambe ben divaricate, fermo
su entrambi i piedi,
piantato a terra, mordendosi le labbra con i denti.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

SAFFO

Afrodite, il logos e l'universo dei sentimenti

Afrodite immortale dal trono variopinto,
figlia di Zeus tessitrice d'inganni, ti prego veneranda,
non far perire il mio animo
con affanni e tormenti;

ma vieni qui, se mai un'altra volta,
udendo la mia voce da lontano,
le hai dato ascolto,
vieni subito, avendo abbandonato la casa del padre
e dopo aver aggiogato l'aureo cocchio;

ti conducevano
passeri belli e veloci sulla nera terra,
battendo fitte
le ali giù dal cielo attraverso l'etere.

E subito giunsero; e tu, o beata,
sorridente nel tuo volto immortale,
mi chiedesti che cosa ancora stessi patendo,
perché di nuovo ti stessi chiamando
e che cosa con il mio animo folle
desiderassi più di ogni altra cosa che si avverasse:
«Chi di nuovo mi persuadi
a ricondurre al tuo amore?
Chi, o Saffo,
ti offende?

Poiché, se ora fugge, presto ti inseguirà,
se non accetta i tuoi regali, al contrario te li offrirà,
se non ti ama, presto ti amerà pur contro voglia».

Anche adesso vieni a me, liberami dagli affanni
che mi opprimono, ciò che il mio cuore
desidera che si compia per me, esaudiscilo;
e tu stessa sii mia alleata.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

ARCHILOCO

La consapevolezza poetica

Io sono servo del signore Enialio,
e conosco l'amabile dono delle Muse.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

SOLONE

I dieci settenni: la vita dell'uomo

Al bambino ancora piccolo spunta la cerchia dei denti
e per la prima volta li muta a sette anni.

Poi, quando il dio abbia fatto trascorrere altri sette anni,
appaiono i segni della gioventù che arriva.

Nel terzo settennio, mentre continuano a svilupparsi le
membra,
spuntano i peli, fiore del corpo che cambia.

Nel quarto settennio ciascuno acquista grandissima
forza,
che è per gli uomini segno di valore.

Nel quinto settennio è tempo che l'uomo inizi a pensa-
re alle nozze
e desideri per il futuro una discendenza di figli.

Nel sesto settennio la mente dell'uomo si forma su ogni
prova,
né vuole similmente compiere opere scellerate.

Nel settimo e nell'ottavo settennio raggiunge la perfe-
zione
quanto a senno e a lingua: in tutto sono quattordici
anni.

Si potenzia ancora nel nono, ma la sua parola e il suo
senno

si fanno più molli nel compiere grandi imprese virtuose.

Se qualcuno completasse sino alla fine il decimo settennio,
non avrebbe certamente una morte prematura.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

MIMNERMO

La giovinezza: il malinconico ricordo

Quale vita mai, quale gioia, senza l'aurea Afrodite?
Preferirei morire, qualora non mi fossero più care que-
ste cose:
i segreti d'amore, i dolci doni e il letto;
le sole cose che sono fiori di giovinezza desiderabili agli
uomini e alle donne; poiché avanza dolorosa la
vecchiaia
che rende l'uomo ugualmente vergognoso e brutto,
nel petto sempre lo logorano i tristi affanni,
neppure si rallegra mirando i raggi del sole,
ma è odioso a tutti, spregevole alle donne;
così penosa il dio ha fatto la vecchiaia!

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

PINDARO

L'arte del poeta

Ho sotto il braccio, dentro la faretra,
molte frecce veloci,
risonanti a chi le percepisce
e che in generale hanno bisogno solo di interpreti.
Saggio il poeta che per natura sa molto;
gli addottrinati come corvi impetuosi
fanno risuonare con loqualità
parole tanto vane al divino uccello di Zeus.

Olimpica II, 83-88

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

BACCHILIDE

La grazia eternatrice della poesia

L'alata speranza accende il pensiero
delle creature effimere. Il signore Apollo
...disse al figlio di Ferete:
«Tu, che sei mortale, devi coltivare due desideri:
domani soltanto
vedrai la luce del sole
e per cinquant'anni ancora condurrà
una vita profondamente ricca.
Compi azioni pie e sii lieto nel cuore:
questo, infatti, è il più grande dei guadagni».
Pronunzio parole intelligibili a chi è in grado di capire:
pura è la profonda volta celeste, non imputridisce
l'acqua del mare; gioia è l'oro;
non è permesso all'uomo, superata la grigia vecchiaia,
riprendersi una seconda volta la fiorente giovinezza.
Lo splendore della virtù
non si indebolisce insieme con il corpo mortale,
ma la Musa lo nutre. O Ierone,
tu hai mostrato agli uomini
la felicità come il fiore più bello;
il silenzio reca ornamento a chi ha avuto buona fama.
Con la verità della tua virtù si canterà
anche la grazia dell'usignolo di Ceo,
poeta dalla lingua di miele.

Epinicio III, 75-98

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

SIMONIDE

La virtù

Un detto afferma che la Virtù dimora su rupi di difficile accesso e che un santo coro di agili ninfe la circonda; non è visibile agli occhi di tutti i mortali, se non a chi sgorga dal profondo il sudore che consuma l'animo e a chi riesce a giungere al vertice della Virtù.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

L'arte

Non vi è nell'arte piacere o gioia vitale
senza l'onorata salute.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

La dolce parola parlata

Non vi era alcun soffio di vento
che agita le foglie
per impedire che la dolce voce spandendosi
aderisse alle orecchie degli uomini.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

La forza della musica

E molti uccelli volavano
sopra il capo di Orfeo
e i pesci, richiamati dal dolce canto,
guizzavano dall'onda azzurra.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

ARISTOFANE

La "voce" della parola: vecchia e nuova educazione

Discorso forte

Vieni avanti, fatti vedere agli spettatori.
Sei o no uno spudorato?

Discorso debole

«Va dove ti porta il cuore!»
Ti stroncherò molto meglio, se parlo in mezzo alla gente.

Discorso forte

Stroncarmi, tu? E chi sei?

Discorso debole

Un discorso.

Discorso forte

Sì, però quello debole.

Discorso debole

Ma ti vinco, anche se dici di essere più forte di me.

Discorso forte

E quali arti impieghi?

Discorso debole

Invento pensieri nuovi.

Discorso forte

Una gran fioritura, (**indicando il pubblico**) grazie a questi imbecilli.

Discorso debole

Invece sono intelligenti.

Discorso forte

Ti stroncherò malamente!

Discorso debole

E come farai?

Discorso forte

Dirò quello che è giusto.

Discorso debole

Ma io abatterò questi argomenti dicendo il contrario.
Secondo me, la Giustizia non esiste neppure.

Discorso forte

Non esiste, dici?

Discorso debole

E allora, dove si trova?

Discorso forte

Presso gli dei.

Discorso debole

La Giustizia esiste, dunque?
Ma Zeus mise in catene suo padre:
e come mai non è ancora morto?

Discorso forte

Che schifo! Ecco, mi sento male:
datemi un catino.

Discorso debole

Vecchio demente, stonato!

Discorso forte

E tu frocio, svergognato!

Discorso debole

Sono rose le tue parole-

Discorso forte

E pagliaccio!

Discorso debole

-e corone di gigli.

Discorso forte

E parricida!

Discorso debole

Mi copri d'oro: non te ne accorgi?

Discorso forte

Non era così una volta: parole di piombo erano!

Discorso debole

Oggi invece sono i miei gioielli.

Discorso forte

Che insolenza!

Discorso debole

Che anticaglia!

Discorso forte

Per colpa tua nessun ragazzo vuole più andare a scuola.
Ma un giorno gli Ateniesi capiranno che cosa insegni ai
deficienti.

Discorso debole

Come sei secco! Fai ribrezzo.

Discorso forte

E tu sei in gran forma, davvero.
Eppure prima facevi l'accattone, dicendo che eri Telefo
di Misia,
e dalla tua bisacchetta ti rosicchiavi sentenze alla manie-
ra di Pandelete.

Discorso debole

Ahimè, che ingegno-

Discorso forte

Ahimè, che pazzia-

Discorso debole

-hai ricordato!

Discorso forte

-la tua e della città che ti nutre per corrompere i ragazzi!

Discorso debole

(indicando Tirchippide)

Non vorrai essere il suo maestro,
tu che vieni dai tempi di Crono!

Discorso forte

Sì, invece, se va salvato e addestrato non soltanto nelle
chiacchiere.

Discorso debole

(a Fidippide)

Vieni qui e lascialo perdere, è pazzo!

Corifeo

Basta con le risse e le ingiurie. Tu mostra che cosa inse-
gnavi ai ragazzi di una volta, e tu spiega la nuova
educazione.

Lui vi ascolterà opporre le vostre ragioni, e farà la sua
scelta: poi, a scuola!

Discorso forte

D'accordo, facciamo così.

Discorso debole

D'accordo.

Corifeo

Dunque, chi parla per primo?

Discorso debole

A lui l'onore. Secondo quello che avrà detto, io poi lo bersaglierò di nuove pargolette e di concetti nuovi; e alla fine, se ha da brontolare, si ritroverà con tutto il volto e gli occhi punzecchiati dalle mie idee, come se fossero calabroni – e sarà la sua fine.

Coro

Ora i due mostreranno, fidando
in abilissimi
discorsi e argomenti
e in detti coniat dal pensiero,
quale di loro appaia
il migliore. Ora è in gioco
ogni confronto di sapienza:
e per essa i miei amici
fanno contesa estrema.

Corifeo

(al Discorso forte)

Tu che di molti nobili costumi coronasti gli uomini del
passato,
leva la tua voce come più gradisci, e spiega quale sia la
tua natura.

Discorso forte

Dirò dunque com'era l'educazione al modo antico. In
quel tempo io fiorivo dicendo le cose secondo

giustizia, e i sani pensieri erano norma. Anzitutto, non si doveva mai sentire la voce di un ragazzo: neanche un sussurro. Poi quelli del quartiere andavano dal maestro di musica marciando in fila per le strade, tutti insieme senza mantello, anche se la neve cadeva fitta come farina. E il maestro insegnava un canto – e guai se stringevano le cosce! – come «Pallade distruggitrice tremenda di città» oppure «grido che lungi procede»; Ma se uno faceva il pagliaccio o si lasciava in qualche gorgheggio come usano adesso – lo strazio di questi vocalizza alla maniera di Frinide! -, lo cominciavo di botte, per tentato sfregio delle Muse. E alla scuola di ginnastica era d'obbligo che i ragazzini sedessero a gambe distese, per non mostrare una vista tormentosa alla gente di fuori: poi, rialzandosi, dovevano spianare la sabbia, facendo attenzione di non lasciare l'impronta della loro grazia agli amanti. Nessun ragazzo si sarebbe unto al di sotto dell'ombelico: sulle vergogne fioriva rugiada e peluria come sopra un frutto. E neppure si sarebbe presentato da sé all'amante, atteggiando teneramente la voce e offrendosi con gli occhi. A pranzo non era permesso prendersi la testa del ravenello, né sottrarre ai vecchi l'aneto e il sedano; non si mangiavano leccornie, né si fischiava, né si tenevano i piedi incrociati.

Discorso debole

Tutte anticaglie! Roba da feste Dipolie,
tutta piena di spille a cicala, di Ciceide, di Eufonie.

Discorso forte

Ma è proprio con queste cose che la mia educazione ha
nutrito i guerrieri di Maratona! Invece, i ragazzi
di oggi tu li istruisci subito ad avvolgersi nel

mantello – e mi manca il fiato dalla rabbia quando devono danzare alle Panatenee, e c'è uno che tiene lo scudo davanti al pene, senza riguardo per Tritogenia.

(a Fidippide)

Hai sentito, ragazzo?

Coraggio, dunque: scegli me, che sono il discorso forte. Imparerai a odiare la piazza e a tenerti lontano dai bagni, a vergognarti di ciò che è vergognoso e ad avvampare d'ira se ti sottono, ad alzarti e cedere il posto quando si avvicina un vecchio, a non essere sgraziato verso i tuoi genitori, a non commettere nessun'altra infamia: insomma, da te la statua delle Verecondia non patirà offesa! Non ti precipiterai a casa di una ballerina: c'è il caso che, mentre stai a guardare come un allocco, la puttanella ti getti una mela, e vada a pezzi il tuo buon nome! Non ti metterai contro tuo padre, non lo chiamerai Giapeto per offenderlo con la memoria dell'età: da quanto tempo ti ha allevato come un pulcino!

Discorso debole

Dagli ascolto, ragazzo:

per Dioniso, diventerai come i figli di Ipponatte, e ti chiameranno bietolone di mamma sua!

Discorso forte

Anzi, sarai uno splendore, il fiore delle palestre! Passerai lì il tuo tempo: altro che stare in piazza a riempirsi la bocca di fole seccanti e strambe, come si usa oggi, o trascinarsi in faccende da nulla, invischiate fra discussioni logoranti. Via da questa vita! Correrai là fuori, all'Accademia, sotto gli olivi sacri, con una corona di candidi giunchi, insieme a un compagno di saggi pensieri; e manderai profumo

di fior di campanula, di vita sfaccendata, di
pioppo bianco che butta le foglie, nel tempo di
primavera, e sarai felice quando il platano
mormora all'olmo.

Se farai ciò che ti dico
e a questi pensieri volgerai la mente,
avrà per sempre
solido petto e pelle lucente,
vaste spalle e lingua corta,
grossa chiappa e verga piccola.
Ma se segui i giusti d'oggi,
anzitutto avrai la pelle
color giallo e spalle strette,
petto fiacco e lingua grande,
chiappa breve e grosso pene
e lunghissimo il...decreto.
Ti farà credere che ogni infamia
è onore, e che l'onore è infame:
e alla fine sarai contagiato
dal vizio di Antimaco l'invertito.

Coro

O maestro di sapienza
turrata gloriosa,
quanto è dolce nelle tue parole
il fiore di savio pensiero!
Felice chi viveva
al tempo degli antichi!
A ciò ora, campione
di ingegnosi artifici,
con parole nuove rispondi, poiché
costui ha mostrato valore.

Corifeo

Progetti mirabili devi opporre a costui, se vuoi sgomit-
tarlo: o rideranno di te!

Discorso debole

Che strozzamento di viscere mi sento da un po', che ansia di buttare per aria tutte queste parole con opposte ragioni! È appunto per questo motivo che fra i pensatori mi chiamano Discorso Debole: io per primo ho concepito l'idea di opporre argomenti contrari alle leggi e alle norme della giustizia. Scegliersi i discorsi più deboli, e poi vincere: non è un'impresa che vale più di diecimila stateri d'oro?

(a Fidippide)

Guarda come confuterò l'educazione che è la sua fede. Dice che anzitutto non ti permetterà i bagni caldi:

(al Discorso forte)

ma per quale ragione tu disapprovi i bagni caldi?

Discorso forte

Non c'è di peggio, per infiacchire l'uomo.

Discorso debole

Fermo! Ti ho già preso alla cintura, non mi scappi. Rispondi: tra i figli di Zeus, chi consideri l'uomo più forte d'animo, chi ha affrontato innumerevoli prove?

Discorso forte

Eracle: nessun uomo io giudico più grande di lui.

Discorso debole

Già: e dove hai visto mai dei Bagni d'Eracle di acqua fredda? Eppure, chi fu più valoroso?

Discorso forte

Ecco, ecco perché i bagni si riempiono di ragazzi! Stanno tutto il giorno a chiacchierare senza fine: e le palestre sono vuote.

Discorso debole

Andiamo avanti: tu biasimi che si passi il tempo in piazza, a me invece sta bene. Se fosse un vizio, Omero non avrebbe chiamato Nestore «campione della pizza», e neppure tutti gli altri principi saggi. E dunque passiamo alla lingua: lui afferma che i giovani non devono esercitarsi a parlare, io sostengo il contrario. E poi ordina di essere casti: due enormi iatture! Hai visto mai che la castità sia stata un bene per qualcuno? Parla, dimostra che ho torto.

Discorso forte

Un bene per molti. Peleo ebbe la spada per questo merito.

Discorso debole

Una spada? Un guadagno davvero carino, poveretto! Guarda Iperbolo, il mercante di lucerne: lui sì che ha raccolto fior di quattrini con la sua immortalità. Altro che una spada, per Zeus!

Discorso forte

Ma per la sua castità Peleo ebbe in moglie Teti.

Discorso debole

E lei lo ha piantato. Se n'è andata via, perché non era abbastanza vizioso: che gusto c'era, con lui, a far festa tutta la notte sotto le coperte? Alla donna piace che la si prenda fino a sfancarla – ma tu sei un vecchio ronzinante. E tu, giovanotto, valuta tutte le conseguenze di una vita secondo saggezza: di quanti piaceri dovrai privarti! Bei ragazzini, donne, il gioco del cottabo, ghiottonerie, bevute, sghignazze: se ti vengono a mancare, che senso ha per te vivere? E sia: veniamo ora alle esigenze della natura. Hai sbagliato: ti sei innamorato, ti sei goduto la moglie altrui, poi ti hanno colto sul fatto. Per te è

finita: non sei capace di difenderti con le parole. Ma se stai dalla mia parte, segui pure la natura: salta, ridi, non avere scrupoli. E se vieni sorpreso in adulterio, ribatterai al marito che non hai commesso colpa alcuna: c'è il precedente di Zeus, anche lui fu vinto dall'amore e dalle donne. E tu, che sei un mortale, come potresti essere più forte di un dio?

Discorso forte

E se dovesse ritrovarsi una testa di rafano nel didietro e lo depilassero con la brace? Tutto per averti dato ascolto! Avrà un argomento per dimostrare che non è un culaperto?

Discorso debole

E anche se fosse un culaperto, cosa ci sarà di male?

Discorso forte

E cosa ci può essere di peggio?

Discorso debole

Cosa avrai da dire allora, se ti batto su questo punto?

Discorso forte

Basta. Starò zitto.

Discorso debole

Rispondimi dunque:
da che gente vengono gli avvocati?

Discorso forte

Dai culaperti.

Discorso debole

Esatto. E i tragici?

Discorso forte

Dai culaperti.

Discorso debole

Bene. E i politici?

Discorso forte

Dai culaperti.

Discorso debole

E allora, ti sei accorto

Che i tuoi argomenti non esistono?

Guarda gli spettatori: quali sono di più?

Discorso forte

Sto guardando.

Discorso debole

Cosa vedi?

Discorso debole

Ma sì, per gli dei, sono molti di più

i culaperti! Ecco quello lì,

lo conosco, e quell'altro,

e quello pieno di capelli.

Discorso debole

Allora, cosa dici?

Discorso forte

Ho perduto, voi sfottuti.

Prendete il mio mantello, in nome degli dei:

sono un disertore, passo dalla vostra parte.

(I due discorsi rientrano nel pensatoio).

[*Coro*]

(Socrate esce dal pensatoio, Strepsiade dalla sua casa.

Entrambi si accostano a Fidippide).

Socrate

E allora? Vuoi riprenderti tuo figlio, o te lo istruisco a parlare?

Strepsiade

Devi istruirlo e castigarlo; e ricordati di affilare bene la sua bocca: basta una mascella per le cause dappoco, ma l'altra va temprata per gli affari d'importanza.

Socrate

Stia tranquillo: ti riporterai un sofista perfetto!

Fidippide

Ma giallo in volto, a quanto prevedo, e infelice!

Coro

Andate pure.

(a Strepsiade)

Ma credo che ti dovrai pentire.

Le Nuvole, 879-1114

[Traduzione di Dario Del Corno]

ISOCRATE

Il logos e la praxis

Io sono nato così sprovvisto delle due qualità che hanno presso di noi la massima importanza, una voce robusta e l'ardire, come, penso, nessun altro dei miei concittadini; e coloro che ne sono privi girano più disprezzati nella considerazione generale dei debitori dello Stato, perché questi hanno la speranza di pagare la multa loro inflitta, mentre gli altri non potrebbero mai cambiare la propria natura.

Panatenaico, 10

[Traduzione di Mario Murzi]

L'educazione degli antenati

Ora, quanto all'educazione tramandataci dagli antenati, sono così lontano dal disprezzarla che anzi lodo quella vigente ai nostri giorni, alludo alla geometria, all'astronomia e ai così detti dialoghi eristici, ai quali i giovani si appassionano più del giusto mentre nessuno dei vecchi potrebbe definirli sopportabili. In ogni modo io consiglio a coloro che si sono indirizzati verso questi studi di lavorare e di applicarsi a tutte queste discipline, perché dico che, se anche nessun altro beneficio esse possono arrecare, almeno distolgono i giovani da molti altri errori. Dunque per chi ha questa età, penso che non si potrebbero trovare occupazioni più utili o più convenienti di queste; al contrario, per i vecchi e per chi è entrato nell'età virile, affermo che questi eser-

cizi non sono più adatti. Vedo appunto che alcuni di coloro che si sono perfezionati in queste discipline tanto da poterle insegnare anche agli altri, non usano con discernimento il sapere che possiedono, e nelle altre attività concernenti la vita pratica sono più stolti dei loro scolari, per non dire dei loro servi.

Panatenaico, 26-28

[Traduzione di Mario Murzi]

Qualità naturali ed esercizio retorico

L'allievo, oltre ad avere le necessarie qualità naturali, deve apprendere i procedimenti retorici ed esercitarsi nel loro uso; e il maestro da parte sua deve essere capace di esporli così esaurientemente da non omettere nulla di ciò che si può insegnare, e per il resto proporre se stesso come esempio. In tal modo i discepoli da lui modellati e capaci di imitarlo appariranno subito oratori più fioriti e piacevoli degli altri. E se tutte queste condizioni si verificheranno, chi si dedica alla filosofia raggiungerà la perfezione; ma se sia assente l'una o l'altra delle qualità indicate, inevitabilmente i discepoli si troveranno, su questo punto, in difetto. Dunque i sofisti che da poco spuntano e che recentemente si sono abbandonati alle vanterie, anche se ora esagerano, tutti, lo so bene, abbracceranno questi principi. Mi resta da parlare di quelli che vissero prima di me ed osarono scrivere le cosiddette «Arti retoriche»: non bisogna lasciarli senza biasimo. Essi infatti promisero d'insegnare a perorare cause, scegliendo la più sgradevole delle espressioni, che avrebbero dovuto impiegare gli avversari e non i maestri di un così nobile metodo educativo; tanto più che quest'arte, per quanto è insegnabile, può giovare non più al genere giudiziario che a tutti gli altri. Essi furono molto peggiori di coloro che s'in-

golfano nelle contese verbali, perché questi ultimi, pur esponendo storielle tali che, a metterle in pratica, subito ci troverebbe fra mille guai, almeno fecero professione in esse di virtù e di temperanza; mentre i primi, pur esortando all'oratoria politica, trascurarono gli altri vantaggi legati a questa e si prestarono a essere maestri d'intrigo e di cupidigia. Eppure chi volesse obbedire ai precetti di questa filosofia potrebbe ritrarne molto più rapido giovamento per l'onestà che per l'eloquenza. E con ciò nessuno pensi che, secondo me, la giustizia sia insegnabile; in generale stimo che non esista arte in grado d'ispirare la temperanza e la giustizia in chi per natura è mal disposto alla virtù. Nondimeno penso che lo studio dell'eloquenza politica contribuisca in notevole misura a incoraggiare ed esercitare a ciò. Ma perché non sembri che io critichi le promesse degli altri e poi io stesso prometta più del possibile, credo che riuscirò facilmente a rendere evidenti anche agli altri le ragioni per le quali mi sono persuaso che le cose stanno così.

***Contro i sofisti*, 17-22**

[Traduzione di Mario Murzi]

I poeti

Questo è il mio giudizio sugli uomini perfettamente formati. Quanto alla poesia di Omero, di Esiodo e degli altri, vorrei bensì parlarne (e credo che farei tacere quelli che nel Liceo recitano i loro versi e ciarlano su di loro), ma mi accorgo di andare oltre la giusta misura assegnata ai proemi. È proprio di un uomo intelligente non lasciarsi trasportare dall'abbondanza della materia, qualora si possa parlare sulle stesse cose più degli altri, ma conversare la giusta misura in tutto ciò di cui si trovi via via a discorrere. Ed è appunto così che io devo fare. Diremo, dunque, un'altra volta dei poeti, se

prima non porterà via la vecchiaia o non dovrò trattare argomenti più seri di questi.

Panatenaico, 33-34

[Traduzione di Mario Murzi]

La parola “onerosa” dei sofisti

Se tutti coloro che si occupano di educazione volessero dire la verità e non promettessero più di quanto possono mantenere, non avrebbero cattiva fama presso la gente comune; ma in realtà i maestri che non hanno scrupolo di vantarsi troppo sconsideratamente hanno fatto sì che chi preferisce starsene in ozio sembra prendere un partito migliore di chi si dedica alla filosofia. E come non odiare e insieme disprezzare anzitutto coloro che si dedicano a dispute verbali? Essi fingono di cercare la verità, ma subito fin dall'enunciazione del loro programma, comincio a mentire. È manifesto a tutti, penso, che prevedere il futuro non è concesso alla nostra natura, anzi siamo così lontani da questa capacità intellettuale che Omero, il poeta più famoso per sapienza, ha rappresentato talvolta anche gli dei intenti a deliberare sul futuro: non perché conoscesse il loro pensiero, ma perché volle mostrarci che questa è una cosa impossibile agli uomini. Ora, costoro sono giunti a un'impudenza tale da tentar di persuadere i giovani che, se frequenteranno la loro scuola, sapranno ciò che si deve fare, e grazie a questa scienza, diventeranno felici. E pur professandosi maestri e signori di così grandi beni, non si vergognano di chiedere in cambio solo tre o quattro mine.

Contro i sofisti, 1-3

[Traduzione di Mario Murzi]

Contro i sofisti

Alcuni dei miei amici, avendomi incontrato, mi dissero che, seduto insieme nel Liceo, tre o quattro di questi sofisti da strapazzo, che affermano di sapere tutto e che compaiono all'improvviso dovunque, discutevano, oltre che sugli altri poeti, sulla poesia di Omero e di Esiodo, senza dire niente di originale ma recitando i versi di questi autori e ricordando i più piacevoli giudizi espressi precedentemente da altri.

***Panatenaico*, 18**

[Traduzione di Mario Murzi]

PLATONE

Il rapsodo e il poeta

(Socrate a Ione)

Molte volte, Ione, ho invidiato voi rapsodi per la vostra tecnica, perché è invidiabile che, da una parte, a voi per la vostra professione sia conveniente apparire con il corpo adorno di vesti bellissime e, dall'altra, dobbiate passare il tempo con molti buoni poeti, ma soprattutto con Omero, il massimo e più divino dei poeti, e comprenderne il pensiero, non solo le parole. Infatti non si può mai diventare un buon rapsodo, se non si intende ciò che il poeta vuol dire, perché il rapsodo deve essere per gli ascoltatori l'interprete del pensiero del poeta, ma è impossibile che ci riesca bene, se non sa ciò che il poeta dice. E tutto questo è degno d'invidia.

Ione, I, 530b-c

[Traduzione di Giuseppe Cambiano]

L'ispirazione divina del poeta

(Socrate a Ione)

Questo tuo parlar bene su Omero non è, come dicevo poco fa, una tecnica, ma un divino potere che ti muove, come nella pietra che Euripide chiamò Magnete e i più chiamano Eraclea. Infatti questa pietra non solo attrae gli anelli di ferro, ma infonde in essi anche un potere tale, per cui possono fare la stessa cosa che fa la pietra, cioè attrarre altri anelli, sicché talvolta si forma una lunghissima serie di pezzi di ferro e di anelli pendenti

l'uno dall'altro; ma in tutti il potere proviene da quella pietra. Così anche la Musa fa gli ispirati e attraverso questi ispirati altri diventano invasati e si forma così una serie. Infatti tutti i buoni poeti epici non per tecnica, ma perché sono ispirati e posseduti, compongono tutti i loro bei poemi; e così anche i buoni poeti melici e, come i coricanti fuori di senno danzano, così anche i poeti melici fuori di senno compongono i bei canti, anzi quando si sono abbandonati all'armonia e al ritmo, baccheggiano posseduti dalla divinità e, come le baccanti, quando sono possedute e non sono più in senno, attingono miele e latte dai fiumi, così anche l'anima dei poeti melici fa quello che essi dicono. Proprio i poeti, infatti, ci dicono che, cogliendo i loro canti da fonti di miele che scorrono da alcuni giardini e vallate selvose delle Muse, ce li portano come api, anch'essi volando. E dicono la verità, perché il poeta è una cosa leggera, alata e sacra e non è in grado di comporre prima di essere diventato ispirato dalla divinità e messo fuori di senno e prima che l'intelletto non sia più in lui. Ogni uomo, finché possiede l'intelletto, è incapace di poetare e di vaticinare. Poiché, dunque, non è per tecnica che compongono e dicono molte belle cose sui loro argomenti, come tu su Omero, ma per sorte divina, ciascuno di loro sa comporre bene solo ciò a cui la Musa lo spinse, chi ditirambi, chi encomi, chi iporchemi, chi canti epici, chi giambi; mentre ciascuno di loro è incapace negli altri generi. Essi, infatti, pronunciano questi canti non per tecnica, ma per un potere divino, perché, se sapessero parlar bene su una cosa per tecnica, saprebbero farlo anche su tutte le altre. Per questo la divinità togliendo loro l'intelletto, si serve di essi, dei vati e degli indovini come di suoi servitori, affinché noi, ascoltandoli, sappiamo che non sono essi, che non hanno intelletto, quelli che dicono cose tanto agevoli, ma è la divinità stessa che le dice e le esprime a noi attraverso di essi. Grandissima prova per questo ragio-

namento è Tinnico di Calcide, che non compose mai nessun'altra poesia, degna di essere ricordata, ma solo quel peana che tutti cantano, forse il più bello di tutti i canti e, come dice egli stesso, proprio «un'invenzione delle Muse». Con lui soprattutto mi sembra che la divinità si sia mostrata a noi, affinché non dubitassimo che queste belle poesie non sono umane né opera di uomini, ma divine e opera di dei e che i poeti non sono che interpreti degli dei, ciascuno posseduto da quel dio che lo possiede. A dimostrazione di questo la divinità appositamente compose il canto più bello per mezzo del poeta peggiore.

Ione, V, 533d-535a

[Traduzione di Giuseppe Cambiano]

(Socrate a Ione)

E sai che lo spettatore è l'ultimo degli anelli che, come dicevo, prendono il proprio potere l'uno dall'altro dalla pietra di Eraclea? Quello di mezzo sei tu, rapsodo e attore, e il primo è il poeta stesso. La divinità, mediante tutti questi anelli trascina l'anima umana dove vuole, facendo dipendere il potere dell'uno dall'altro. E come da quella pietra, così dal poeta prende una serie lunghissima di coreuti, maestri e istruttori, attaccati obliquamente agli anelli sospesi alla Musa. E un poeta prende da una Musa, un altro da un'altra – questo noi lo chiamiamo 'essere posseduto', ma è pressappoco come 'esser tenuto'; e da questi anelli, dai poeti, prendono e sono ispirati gli altri, chi da uno e chi dall'altro, chi da Orfeo, chi da Museo, ma la maggior parte è posseduta e tenuta da Omero. Tu, Ione, sei uno di questi e sei posseduto da Omero: e quando qualcuno canta un altro poeta, dormi e non sai che dire, mentre quando qualcuno declama un canto di questo poeta, subito ti svegli e la tua anima fa un balzo ed hai facilità di par-

lare, perché non per tecnica né per scienza dici quello che dici di Omero, ma per sorte e possesso divino: come i coricanti percepiscono vivamente solo il canto di quel dio dal quale sono posseduti e per quel canto hanno abbondanza di atteggiamenti e parole, mentre degli altri non si curano, così anche tu, Ione, quando qualcuno ricorda Omero, sei a tuo agio, mentre a proposito degli altri, sei impacciato. La causa di questo, che tu mi chiedevi, cioè del fatto che hai facilità su Omero e non sugli altri, è che non per tecnica, ma per sorte divina sei un abile elogiatore di Omero.

Ione, VII, 536a-d

[Traduzione di Giuseppe Cambiano]

Il logos tra Virtù e Verità

Non so, cittadini Ateniesi, che effetto vi abbiano fatto i miei accusatori; quanto a me, per poco le loro parole non mi hanno fatto dimenticare me stesso: parlavano in modo così persuasivo! Eppure, a dirla chiaramente, non hanno detto nulla di vero. Tra le loro numerose menzogne una soprattutto mi ha meravigliato, quando hanno detto che dovette stare attenti a non farvi ingannare da me, che sono un abile parlatore. Che non si vergognassero di essere immediatamente confutati da me coi fatti, quand'anche fossi stato incapace di dir parola, mi è parso il colmo della loro impudenza. A meno che chiamino abile parlatore chi dice la verità: se dicono questo, ammetterò anch'io di essere un retore, ma non al modo loro. Costoro, ripeto, poco o nulla hanno detto di vero; da me invece voi ascolterete tutta la verità. Certo, per Zeus, non ascolterete discorsi eleganti, ornati di belle espressioni e belle parole, come i loro, ma parole dette alla buona con i termini che capitano: perché credo che sia giusto ciò che dico. E nessuno di voi

si aspetti altro. Non sarebbe conveniente alla mia età che venissi da voi come un ragazzo a modellare discorsi. Anzi, Ateniesi, vi prego e scongiuro vivamente di una cosa: se sentite che mi difendo con gli stessi discorsi che uso solitamente anche in piazza davanti ai tavoli dei banchieri, dove molti di voi mi hanno udito, o altrove, non meravigliatevi e non rumoreggiate. È così. Oggi è la prima volta che vengo in tribunale, pur avendo settant'anni; sono quindi per niente pratico del linguaggio di questo luogo. Se fossi realmente uno straniero, voi mi compatireste se vi parlassi nella lingua e nel modo nel quale fossi stato allevato; così ora vi prego, e mi pare giusto, di non badare al modo del mio parlare – potrebbe essere peggiore forse o migliore –, ma di esaminare e fare attenzione soltanto a questo, se dico cose giuste o no. Questa è la virtù del giudice; quella del retore, invece, è dire la verità.

Apologia di Socrate, I

[Traduzione di Giuseppe Cambiano]

Educare gli uomini

...E se avete sentito dire da qualcuno che cerco di educare gli uomini e ne richiedo un compenso, neanche questo è vero, benché mi sembri bello che ci sia qualcuno in grado di educare gli uomini, come fanno Gorgia di Leontini, Prodicò di Ceo e Ippia di Elide. Ognuno di essi, girando di città in città, è capace di persuadere i giovani – che potrebbero frequentare gratuitamente chiunque vogliano dei loro concittadini – ad abbandonare la compagnia di questi e a frequentare loro, dietro compenso, e ad essere ad essi riconoscenti. Anzi c'è un altro sapiente, di Paro, che ho saputo che risiede qui, perché ho incontrato uno che ha speso per i sofisti più denaro di tutti gli altri insieme, Callia figlio

di Ipponico. A costui, che ha due figli, ho chiesto: «Callia, se i tuoi figli fossero due puledri o due vitelli, potremmo prendere e assoldare per essi un sovrintendente che li renda belli e buoni nella virtù appropriata: costui sarebbe un esperto di ippica o di agricoltura. Ora, poiché sono uomini, chi ha mai in mente di prendere come loro sovrintendente? Chi è competente in questa virtù umana e politica? Credo che tu ci abbia pensato, dal momento che hai figli. C'è qualcuno o no?» «Certo», ha risposto. «Chi è?, ho chiesto. Di che paese è e quanto chiede?» «È Eveno di Paro, Socrate, chiede cinque mine». Io allora ho reputato felice questo Eveno, se veramente possiede questa tecnica e la insegna così a buon mercato. Anch'io me ne vanterei e ne andrei superbo, se la conoscessi. Ma io non la conosco, cittadini Ateniesi.

Apologia di Socrate, IV

[Traduzione di Giuseppe Cambiano]

Graphé come Zographía

(Socrate a Fedro)

Perché vedi, Fedro, la scrittura (*graphé*) ha una strana qualità, simile veramente a quella della pittura (*zographía*). I prodotti della pittura ci stanno davanti come se vivessero; ma se domandi loro qualcosa, tengono un maestoso silenzio. Nello stesso modo si comportano i discorsi (*lógoi*): crederesti che potessero parlare quasi che pensassero; ma se tu, volendo imparare, domandi loro qualcosa di ciò che dicono, ti manifestano una cosa sola e sempre la stessa. E una volta che sia messo per iscritto, ogni discorso (*lógos*) si rivolge a tutti, tanto a chi l'intende quanto a chi non ci ha nulla da fare, e non sa a chi gli convenga parlare e a chi no. Prevaricato ed offeso oltre ragione esso ha sempre biso-

gno che il padre gli venga in aiuto, perché esso da solo non può difendersi né aiutarsi.

Fedro, 275c-d

[Traduzione di Piero Pucci]

IL PERCORSO FORMATIVO

Propaideia: favole, ginnastica, musica

«...Ma quale educazione scegliere? Trovarne una migliore di quella escogitata da così lungo tempo non sarà difficile? Però forse essa consiste nella ginnastica per il corpo e nella musica per l'animo»

«È così»

«Perché non cominciare dunque l'educazione con la musica anziché con la ginnastica?»

«Perché no»

«Alla musica appartengono, secondo te, i componimenti letterari oppure no?»

«Certo»

«Allora l'educazione deve muoversi nei due ambiti, e innanzi tutto in quello falso?»

«Non ti capisco»

«Ma non ti rendi conto» dissi «che ai bambini raccontiamo innanzitutto favole? E questo, per essere sinceri, è una menzogna, sebbene contenga una parte di verità. Però a loro insegniamo le favole prima della ginnastica»

«È vero»

«Ecco perché sostenevo che occorre dare la precedenza alla musica rispetto alla ginnastica»

«Hai ragione» rispose

«E non sai che il principio è decisivo in ogni cosa, soprattutto per ogni creatura giovane e delicata? Infat-

ti è soprattutto a quell'età che la persona si lascia plasmare e contrassegnare secondo l'impronta che si desidera»

«È proprio così!»

«E allora permetteremo tranquillamente che i bambini ascoltino favole d'ogni genere, inventate dal primo che capita, e accolgano nell'animo opinioni generalmente contrarie a quelle che a nostro avviso dovranno nutrire da adulti?»

«No, non potremo assolutamente permetterlo»

«Innanzitutto dunque dobbiamo sorvegliare gli inventori di favole, accettando delle loro invenzioni ciò che è buono e respingendo ciò che è cattivo. Convinceremo le balie e le madri a raccontare ai bambini solo quelle approvate da noi, e a plasmare con le favole gli animi infantili molto più di quanto esse modellino i corpi con le mani. Comunque le favole ora in voga vanno per lo più respinte»

«E quali sono?» chiese

«Nelle grandi» risposi «vedremo riflesses anche le piccole: infatti, grandi o piccole che siano, è inevitabile che abbiano il medesimo carattere e producano il medesimo effetto. Non sei anche tu di questo parere?»

«Io sì» rispose. «Ma non capisco che cosa tu intenda per favole grandi»

«Sono quelle cantate da Esiodo e Omero e dagli altri poeti. Sono loro gli autori dei racconti falsi che si narravano e si narrano tuttora alla gente».

La Repubblica, II, 376e-377d

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

L'educazione del corpo

«Dopo l'educazione musicale i giovani debbono praticare la ginnastica?»

«Certamente!»

«Dunque anche in questa occorre prepararli molto bene fin dall'infanzia, e per tutta la vita. Il metodo potrebbe essere più o meno questo; ma pensaci anche tu. A me non sembra che il corpo, per quanto vigoroso, per effetto proprio renda buona l'anima; al contrario, credo che un animo buono di per sé solo sia in grado di mettere il corpo nelle migliori condizioni possibili».

La Repubblica, II, 403c-d

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

«...il musicista che pratichi anche la ginnastica, potrà fare a meno della medicina, se vorrà, tranne che in casi estremi?»

«Credo di sì»

«Compirà anche i faticosi esercizi fisici mirando allo sviluppo dell'energia morale anziché della forza fisica, e non si comporterà come gli altri atleti che mangiano e faticano solo per diventare più robusti»

«Giustissimo!» concluse

«Ma tu, Glaucone,» continuai «credi che ci si dedichi all'educazione musicale e fisica appunto per quello che si pensa sia il loro fine, ossia per l'educazione rispettivamente dell'animo e del corpo?»

«E per che altro, se no?» chiese

«Eppure entrambe si rivolgono forse soprattutto all'animo»

«Perché?»

«Non ti rendi conto» dissi «del carattere di chi nella vita pratica la ginnastica senza occuparsi di musica, e viceversa?»

«Che cosa vuoi dire?»

«Non vedi che gli uni sono rozzi e duri, e gli altri fiacchi e miti?»

«Certo» rispose. «Chi si dedica solo alla ginnastica diventa troppo rozzo, mentre chi si dedica solo alla musica diventa troppo fiacco»

«Tuttavia» dissi «la ricchezza può dipendere da un'indole ardente, che sotto un'abile guida potrebbe tramutarsi in coraggio, ma se viene troppo tesa può ovviamente trasformarsi in durezza intrattabile»

«Credo di sì» rispose

«E la mitezza non è propria di un'indole filosofica, che può essere troppo molle se è troppo rilassata, ma può diventare appunto mite e equilibrata sotto un'abile guida?»

«È così»

«Dunque diciamo che i guardiani debbono possedere entrambe le nature»

«Certo»

«Ben armonizzate l'una con l'altra?»

«Come no!»

«Allora ne risulterà un animo temperante e coraggioso?»

«Proprio così»

«Mentre la disarmonia rende l'animo vile e rozzo?»

«Senza dubbio!»

«Chi dunque, al suono del flauto, si lascia soggiogare spiritualmente dalla musica e permette che dalle orecchie, come da un imbuto, penetrino in lui quelle armonie che consideravamo dolci, molli e lamentose; chi passa la vita a canticchiare e ad assaporare una melodia, dapprima, se è di carattere ardente, si ammolisce come un pezzo di ferro, e se era inutile diviene utile a qualcosa. Ma chi non smette di dedicarsi e anzi se ne lascia incantare, alla fine si consuma e si liquefa fino ad esaurire tutta la sua energia e a tagliare, per così dire, i nervi dell'animo e a diventare un "guerriero senza forza"».

La Repubblica, III, 410b-411b

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

«Io credo di poter affermare che un dio ha concesso all'umanità due arti, la musica e la ginnastica, per due scopi diversi, l'ardore e la filosofia, e solo secondariamente per l'animo e il corpo, proprio perché quelle due qualità si fondessero insieme armonicamente raggiungendo il giusto grado di tensione e distensione»

«Pare di sì» rispose

«Chi dunque fonde nel modo migliore musica e ginnastica e le applica all'animo con ottimo equilibrio, si potrebbe definire un perfetto musicista e un esperto di armonia assai più abile di chi sa accordare uno strumento».

La Repubblica, III, 411e-412a

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

Filosofia e Matematica

«Vuoi dunque che esaminiamo come educare tali uomini e come condurli verso al luce, al modo in cui si dice che dall'Ade alcuni ascendono fra gli dei?»

«Certo che voglio!» esclamò

«Questo però, mi sembra, non è come girare un cocchio, ma comporterà un mutamento spirituale da un giorno tenebroso a quello vero, una effettiva ascesa verso l'essere; appunto questo noi consideriamo vera filosofia»

«Proprio così»

«Occorre dunque scoprire quale scienza possieda tale capacità»

«Certo»

«Quale può essere, Glaucone, la scienza che attira l'anima dal divenire all'essere? Mentre parlo mi viene in mente una cosa: non abbiamo detto che i nostri filosofi in gioventù debbono essere atleti della guerra?»

«L'abbiamo detto, infatti»

«Dunque la scienza che cerchiamo deve avere anche un'altra caratteristica»

«E quale?»
«Quella di non essere inutile ai guerrieri»
«Sì, se possibile» rispose
«E prima non li abbiamo educati con la ginnastica e la musica?»
«Sì, era così» rispose
«Ma la ginnastica riguarda ciò che nasce e muore, perché sorveglia la crescita e il deperimento del corpo»
«Pare di sì»
«Dunque la scienza che cerchiamo non può essere questa»
«No certo»
«È forse la musica come noi l'abbiamo descritta?»
«Ma quella,» disse «se ti ricordi, corrispondeva alla ginnastica, perché educa armonicamente il carattere dei guardiani procurando un buon accordo, non una scienza, e l'euritmia secondo il ritmo musicale, e certe altre abitudini analoghe nell'espressione di discorsi mitici oppure veridici. Ma nemmeno la musica conteneva quella scienza che guida a ciò che tu cerchi ora»
«Me l'hai ricordato con grande esattezza: sì, in realtà la musica non conteneva nulla di simile. Ma allora, carissimo Glaucone, quale sarà mai questa scienza? Perché le arti ci sono sembrate tutte vili e meccaniche»
«Certo! Però che cosa resta oltre la musica, alla ginnastica e alle arti?»
«Vediamo:» risposi «se non troviamo null'altro, rivolgiamoci a una scienza che si applica ad ogni oggetto»
«E qual è?»
«Quella, per esempio, di cui si servono tutte le arti, le operazioni intellettuali e le scienze; quella che tutti debbono imparare prestissimo»
«Ossia?»
«Quella comunissima che distingue l'uno, il due e il tre: intendo insomma la scienza dei numeri e del calcolo.

Perché non è forse vero che ogni arte e ogni altra scienza ne fanno uso?»

«Sì» rispose.

La Repubblica, VII, 521c-522c
[Traduzione di Giuseppe Lozza]

La Filosofia

«Arrivati a cinquant'anni, debbono essere portati alla perfezione quei pochi che si siano segnalati in tutte le attività pratiche e in tutte le discipline. Occorre costringere costoro ad aprire l'occhio dell'anima e a guardare verso l'essere che dà luce a tutto, e dopo aver visto l'essenza del bene e usandola come modello, ad essere guida a turno dello Stato e dei privati cittadini e di se stessi per il resto della loro esistenza. Essi si dedicheranno per lo più alla filosofia; ma quando giungerà il loro turno, si impegneranno a fondo nelle tempeste della politica e nel governo dello Stato, convinti di compiere non qualcosa di bello ma qualcosa di necessario, e così educeranno altri, lasceranno la città ad altri guardiani e infine andranno ad abitare nelle isole dei beati».

La Repubblica, VII, 540a-b
[Traduzione di Giuseppe Lozza]

L'Aritmetica

«Dunque» dissi «fra le cognizioni indispensabili a un guerriero metteremo anche il calcolo e l'aritmetica?»

«Soprattutto questa,» rispose «se egli vuole capire qualcosa di tattica, ma soprattutto se vuole essere uomo!»

«E su questa disciplina tu sei d'accordo con me?» chiesi

«In che senso?»

«Nel senso che forse essa è una di quelle che cerchiamo e che rappresentano una guida alla comprensione intellettuale. Purtroppo nessuno ne fa uso correttamente, sebbene essa sia davvero capace di attirare l'uomo verso l'essere in sé».

La Repubblica, VII, 522e-523a

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

«Infatti un guerriero deve apprendere [l'aritmetica] per la tattica, un filosofo per raggiungere l'essere ed emergere dal divenire; altrimenti non sarà mai un esperto d'aritmetica»

«È così» ammise

«Ma il nostro guardiano si trova ad essere guerriero e filosofo insieme»

«Sì»

«Sarebbe dunque conveniente, Glaucone, rendere obbligatoria questa scienza e convincere quelli destinati ad esercitare le massime magistrature ad affrontare lo studio non superficiale dell'aritmetica fino a giungere con l'intelligenza pura alla comprensione della natura dei numeri, non per la compravendita come fanno commercianti e bottegai, ma per la guerra e per facilitare allo spirito il passaggio dal divenire alla verità dell'essere»

«Sante parole!» esclamò

«E mentre ne parlo, ora mi rendo conto di quanto l'aritmetica sia bella e utile per molti aspetti al raggiungimento del nostro scopo, purché la si coltivi per la conoscenza e non per lucro»

«In che senso?» chiese

«Come abbiamo appena affermato, essa comunica allo spirito un grande impulso verso l'alto, e lo costringe a riflettere sulla natura dei numeri in se stessi, senza mai

accettare che si parli di numeri in riferimento a cose visibili e palpabili».

La Repubblica, VII, 525b-c

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

«Non vedi dunque, mio caro, che forse questa disciplina è davvero indispensabile per noi, dato che evidentemente obbliga lo spirito ad andare verso la verità univocamente grazie al puro pensiero?»

«Sì, effettivamente ottiene questo risultato» rispose

«E hai anche già osservato che i matematici sono rapidi per natura ad apprendere ogni cosa, e che le intelligenze tarde, se educate e addestrate nell'aritmetica, almeno diventano un po' più acute?»

«È vero» rispose

«E comunque, io credo, non sarebbe facile trovare un'altra disciplina più ardua per chi la studia e la pratica»

«Certamente no»

«Per tutti questi motivi occorre non trascurarla, anzi insegnarla alle natura più dotate»

«Sono d'accordo» rispose.

La Repubblica, VII, 526b-c

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

La Geometria

«Questa [aritmetica] sia dunque la prima disciplina da noi imposta. Ora vediamo se faccia al nostro caso un'altra scienza, che dipende dalla prima»

«E quale? Intendi forse parlare della geometria?»

«Appunto» risposi

«Per la guerra» disse «è senz'altro utile: infatti passa molta differenza fra l'essere esperto di geometria oppure

no allo scopo di stabilire la posizione di accampamento, prendere una postazione, serrare e allargare i ranghi ed eseguire tutte le altre manovre in battaglia e in marcia»
«Ma a questo scopo» obiettai «basta una piccola parte della geometria e dell'aritmetica. Invece occorre esaminare se la loro parte maggiore e più alta dia qualche contributo a rendere più facile la contemplazione dell'idea del bene. E diciamo che ad essa tendono tutte le discipline da cui lo spirito è costretto a volgersi verso la sede del più beato fra gli esseri, che occorre assolutamente contemplare»

«Hai ragione» disse

«Dunque se la geometria costringe a contemplare l'essere in sé, è utile, altrimenti no»

«D'accordo!»

«Chi sia anche solo un poco esperto di geometria non potrà negare che questa scienza è tutto il contrario di come la intendono quelli che se ne servono»

«In che senso?» chiese

«Costoro ne parlano in modo assai ridicolo e meschino: senza mai perdere di vista gli usi pratici, parlano di tracciare quadrati, di partire da una linea data, di aggiungere altri elementi, e così via. Invece questa disciplina si deve coltivare interamente solo per la conoscenza»

«Proprio così» disse

«E non converrà ammettere anche un'altra cosa?»

«Quale?»

«Che si deve studiare la geometria per conoscere l'essere in sé, non ciò che nasce e muore»

«Certo:» rispose «La geometria è davvero conoscenza dell'essere immutabile»

«Dunque, mio nobile amico, essa può attirare lo spirito verso la verità e produrre un pensiero filosofico che rivolga verso l'alto quella facoltà che ora noi senza scopo volgiamo verso il basso»

«Sì, è senz'altro possibile» rispose

«Perciò faremo ogni sforzo» soggiunsi «affinché i cittadini del nostro bello Stato non trascurino assolutamente la geometria, perché anche i suoi vantaggi secondari non sono di poco conto».

La Repubblica, VII, 526c-527c
[Traduzione di Giuseppe Lozza]

L'Astronomia

«E per terza [disciplina] renderemo obbligatorio lo studio dell'astronomia? Oppure non sei d'accordo?»

«Sono d'accordo» rispose. «Essere più attenti alle stagioni, ai mesi e agli anni è utile non solo all'agricoltore e alla navigazione, ma anche, e non meno, alla strategia»

«Mi fai ridere,» dissi «perché mi sembra che tu tema di dare l'impressione alla gente di prescrivere discipline inutili! Invece è molto importante, ma difficile, credere che grazie a queste discipline si purifica e si ravviva in ciascuno di noi un organo dell'anima più rovinato e accecato dalle altre occupazioni, che pure meriterebbe di venire salvato più di un infinito numero di occhi: perché solo con quest'organo si contempla la verità»

[...]

«Dopo le figure piane» dissi «abbiamo preso in considerazione i solidi in movimento prima di comprenderne la natura. Ma è corretto studiare la terza dimensione subito dopo la seconda: essa è quella che concerne i cubi e gli oggetti che possiedono una profondità»

«Sì, è vero, Socrate,» rispose «ma sembra che una simile scienza non sia ancora stata inventata».

La Repubblica, VII, 527d-528b
[Traduzione di Giuseppe Lozza]

Il ciclo dell'istruzione

«In tutte queste fatiche e discipline e rischi» dissi «chi appaia il più pronto deve essere messo in un gruppo speciale»

«A quale età?» chiese

«Subito dopo aver concluso i corsi obbligatori di ginnastica. Infatti durante questo periodo di due o tre anni è impossibile fare altro: la stanchezza e il sonno non si conciliano con lo studio. E questi corsi sono di per se stessi una prova non trascurabile delle capacità di ognuno nella ginnastica»

«Senz'altro» disse

«Poi» ripresi «si farà una scelta fra i ventenni, e questi otterranno distinzioni speciali. E occorre riproporre loro ciò che avranno già imparato confusamente da fanciulli secondo una visione complessiva, che mostri l'affinità reciproca delle discipline e la natura dell'essere»

«Certo» disse «questa è l'unica istruzione sicura per quelli che l'avranno acquisita»

«Ed è anche la prova migliore per riconoscere chi ha predisposizioni dialettiche e chi no: è infatti un dialettico solo colui che raggiunge una visione complessiva»

«Sono d'accordo» disse

«Occorrerà dunque che tu faccia questo esame, individuando i migliori e i più costanti nello studio, nella guerra e nelle altre attività prescritte dalla legge. Poi, quando avranno raggiunto i trent'anni, tu li sceglierai per onori ancora più importanti, saggiando grazie alla dialettica chi sia capace di giungere alla verità e all'essere senza l'aiuto della vista e degli altri sensi. Ma a questo punto occorre stare molto attenti, amico mio»

«Perché mai?» domandò

«Non capisci» dissi «quanto sia difettoso il metodo dialettico attuale?»

«In che senso?» chiese

«È pieno di confusione» risposi

«Questo è vero» assenti

«Dunque non ti pare che chi se ne occupa si trovi in una condizione imbarazzante e sia degno di compassione?»

«Perché mai?» chiese

«È come se un bambino illegittimo fosse allevato fra grandi ricchezze, in una famiglia illustre e potente, circondato da adulatori. Una volta divenuto adulto, si rende conto che i suoi genitori non sono quelli che credeva, ma quelli veri non li trova. Sei in grado di indovinare come si comporterà con gli adulatori e con i suoi pretesi genitori prima e dopo avere saputo di essere stato adottato? Vuoi conoscere il mio pensiero?»

«Certo che voglio!» esclamò

«Prevedo» dissi «che egli onorerebbe suo padre, sua madre e i suoi parenti presunti più degli adulatori, e sopporterebbe meno facilmente di vederli mancare di qualcosa, sarebbe meno pronto ad offenderli con le sue parole o con il suo comportamento, a disobbedire nelle cose importanti a loro piuttosto che agli adulatori. Così farebbe mentre ignorasse la verità»

«È probabile» disse

«Ma una volta compresa la realtà, prevedo che mostrebbe minor cura e minore rispetto per costoro che per gli adulatori: a questi obbedirebbe molto più di prima, e vivrebbe a modo loro frequentandoli apertamente, senza più preoccuparsi di quel padre e degli altri parenti presunti, a meno che non fosse dotato di una natura eccezionalmente nobile»

«Tutto quanto dici accadrebbe davvero. Ma che c'entra questo paragone con lo studio della dialettica?»

«Te lo spiego io. Noi, fin dall'infanzia, abbiamo delle opinioni sul giusto e sul bello che ci sono state inculcate dai nostri genitori, a cui obbediamo e portiamo rispetto»

«Sì, è così»

«Ma esistono anche opinioni contrarie e più piacevoli, che adulano e attirano a sé la nostra anima, sebbene

non possano convincere gli uomini appena un poco equilibrati, che rispettano invece quelle massime tradizionali e ad esse rimangono fedeli»

«È vero»

«Ebbene,» ripresi «quando si va a chiedere a un uomo così: “Che cos'è il bello?” e quando la ragione smentisce la risposta che egli ha dato per averla imparata dal legislatore; quando con una confutazione serrata e costante lo si porta a credere che ciò non è più bello che brutto, e si procede allo stesso modo riguardo al giusto, al bene e a ciò che egli più rispetta, che cosa pensi che farà poi del rispetto e dell'obbedienza?»

«È inevitabile» rispose «che il suo rispetto e la sua obbedienza non siano più quelli di prima»

«Quando dunque» ripresi «avrà perso il rispetto per quei valori antichi ma non avrà ancora trovato quelli veri, l'unica guida della sua vita non sarà forse la ricerca di ciò che lo lusinga?»

«Sì, solo questa» rispose

«E apparirà trasformato in un ribelle, da rispettoso che era della legge, io penso»

«Inevitabilmente»

«Dunque» dissi «la condizione di quelli che della dialettica fanno quest'uso non è prevedibile e, come dicevo prima, assai scusabile?»

«E anche compassionevole!» rispose

«Allora, devi educare con grande cautela alla dialettica i tuoi trentenni, per non esporli a una simile compassione».

La Repubblica, VII, 537a-539a

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

Il metodo

«Perciò» ripresi «l'aritmetica, la geometria e tutti i presupposti culturali della dialettica vanno studiati fin dal-

l'infanzia, senza però conferire all'insegnamento una forza costringente»

«E perché?»

«Perché» risposi «l'uomo libero non deve imparare nulla per costrizione. Infatti le fatiche fisiche non danneggiano affatto il corpo anche se affrontate per forza, ma ciò che si fa entrare a forza nell'anima non vi rimane a lungo»

[...]

«...non educare a forza i fanciulli negli studi, ma educali attraverso il gioco: così saprai discernere ancora meglio le inclinazioni di ognuno».

La Repubblica, 536d-537a

[Traduzione di Giuseppe Lozza]

ARISTOTELE

Le leggi della parola educativa e democratica

Si ritiene poi che alcuni siano buoni per natura, altri per abitudine, altri per insegnamento. Dunque, è chiaro che ciò che ci proviene dalla natura non dipende da noi, bensì lo hanno per una qualche causa divina quelli che sono davvero fortunati; il ragionamento e l'insegnamento poi non hanno sempre effetto su tutti; ma bisogna invece prima preparare l'anima dell'ascoltatore, attraverso le abitudini, a godere e a dispiacersi in maniera decorosa, come la terra che dovrà nutrire il seme. Infatti chi vive secondo passione non potrebbe ascoltare, né comprendere il ragionamento di chi lo voglia distogliere; come dunque sarà possibile persuadere una persona che sia così disposta? E in generale sembra che la passione non obbedisca alla ragione, ma alla forza. Bisogna dunque che in un certo modo preesista il costume proprio della virtù, che ama il bello ed è nemico del turpe. L'aver poi sin da giovane una retta educazione alla virtù, è cosa difficile, se non si è allevati sotto leggi siffatte; infatti il vivere con moderazione e con fermezza non è cosa piacevole ai più, e specialmente ai giovani. Perciò bisogna che siano regolati con le leggi l'allevamento e le occupazioni; infatti non sarà più spiacevole ciò che diviene abituale. Non è però sufficiente forse che da giovani si abbia un retto allevamento e una retta guida, ma anche dopo che si è diventati uomini occorre attendere ed avvezzarsi a queste cose, e per questo avremo bisogno di leggi anche, in generale, per tutta la vita; infatti i più obbediscono più alla necessità che alla ragione e più per le punizioni

che per il decoro. Perciò alcuni ritengono che i legislatori debbano invitare e incitare alla virtù in vista del decoro, come se coloro che ascolteranno siano persone già progredite convenientemente nelle buone abitudini; se poi costoro disobbediscono e sono troppo riottoosi per natura, debbono porre punizioni e castighi per essi, e bandire addirittura gli incorreggibili; infatti l'uomo per bene e chi vive conformemente al decoro obbedirà alla ragione, mentre invece l'uomo cattivo, che è in preda dell'appetito del piacere, sarà punito col dolore come una bestia da giogo. Perciò dicono anche che questi dolori inflitti debbono essere quelli che soprattutto si oppongono ai piaceri bramati. Se quindi, come s'è detto, bisogna allevare ed abituare bene l'uomo che deve diventare buono, se cioè egli deve vivere in occupazioni convenienti e non compiere le cose cattive né malvolentieri, né volentieri, questo risultato lo conseguirà chi vive secondo un intelletto e un retto ordinamento, che abbia forza. E siccome l'autorità paterna non ha forza coattiva, e neppure ha tal forma quella di un altro uomo, che non sia un re o una tale autorità, sarà la legge che deve avere questa potenza costrittiva, essendo una disposizione che proviene da una saggezza e da un intelletto. E inoltre, giacché si odiano gli uomini che si oppongono ai nostri impulsi, anche se essi lo fanno rettamente, la legge invece che prescrive ciò che è moralmente conveniente non è odiata. Ma sembra che soltanto nella città degli Spartani e in poche altre il legislatore si sia dato cura dell'allevamento e delle occupazioni dei cittadini; invece nella maggior parte delle città non ci si preoccupa di tali questioni e ciascuno vive come vuole, esercitando la sua autorità sui figli e sulla moglie alla maniera dei Ciclopi. Perciò, la cosa migliore è che vi sia una sorveglianza pubblica e retta e che la si renda efficace; se invece non vi è una sorveglianza comune, sembrerebbe che a ciascuno convenga di agevolare ai figli e agli

amici la pratica della virtù, o almeno averne il proposito. Ma sembrerebbe da ciò che s'è detto che sia in grado di fare ciò soprattutto chi è divenuto legislatore; infatti è evidente che le sorveglianze pubbliche s'effettuano attraverso le leggi e che sono convenienti quelle che si effettuano attraverso leggi buone. Né sembrerebbe esservi alcuna differenza che siano scritte oppure non scritte, né che attraverso esse si educi un individuo o se ne educino molti, come ciò non ha importanza nella musica, nella ginnastica e nelle altre occupazioni. Come infatti nelle città hanno forza le prescrizioni legali e le consuetudini, così anche nelle famiglie han forza le ragioni e le consuetudini del padre, anzi ancor più a causa della parentela e dei benefici; infatti hanno la precedenza i sentimenti di affetto e di obbedienza che provengono dalla natura. Inoltre differiscono le educazioni individuali da quelle comuni, come accade per la medicina: infatti in generale a chi ha la febbre giovano il riposo e il digiuno, ma a qualcuno forse non giovano; altrettanto il maestro di pugilato non prescrive probabilmente a tutti il medesimo metodo di combattimento. Sembrerebbe dunque che la sorveglianza, se è individuale, veda più precisamente gli aspetti particolari: e ciascuno ne trae un maggiore profitto. Perciò chi saprà curare meglio il caso particolare sarà un medico, un maestro di ginnastica e ogni altra persona che abbia conoscenza dell'universale, in quanto sa ciò che conviene a tutti e a ciascuno; infatti, si dice, e a ragione, che le scienze sono dell'universale. Tuttavia nessuno certo impedisce che si prenda cura di qualcuno anche una persona che sia priva di scienza, se ha osservato con esattezza attraverso l'esperienza ciò che conviene a ciascuno. Così anche sembra che qualcuno sia ottimo medico per se stesso, ma non sia per nulla capace di giovare ad altri. Nondimeno sembrerebbe che chi voglia divenire capace nell'arte e nella speculazione debba percorrere la via dell'universale e

conoscerlo per quanto è possibile; s'è detto infatti che le scienze riguardano l'universale. Probabilmente dunque anche chi vuole rendere migliori molte o poche persone attraverso la sua cura dovrà cercare di divenire legislatore, se è attraverso le leggi che possiamo diventar buoni. Infatti non è cosa possibile a chiunque il formare un buon carattere in una qualunque persona si abbia a disposizione; ma, se mai, ciò è proprio di chi ha conoscenza, come accade pure sia nella medicina, sia nelle altre cose, di cui vi sia un'applicazione o una saggezza. Dopo di ciò non si dovrà dunque esaminare donde partendo o come si può diventare legislatore? Non lo si apprenderà, analogamente alle altre discipline, dagli uomini politici? Questa infatti ci è sembrata essere una parte della politica. Non sembra infatti che sia lo stesso nella politica e nelle altre scienze e facoltà? Infatti in queste altre sembra che siano le stesse persone quelle che sono in grado di insegnare l'arte e quelle che esercitano la pratica di ciò, come i medici e i pittori; invece la politica sono i sofisti che si professano di insegnarla, nessuno dei quali però la pratica. La praticano invece gli uomini politici, i quali sembrerebbero far ciò per una certa loro facoltà e più per esperienza che per razionalità; è evidente infatti che essi non scrivono né discutono intorno a tali cose (per quanto ciò sarebbe forse più bello che il comporre discorsi per i tribunali e per il popolo); né essi appaiono aver reso uomini politici i loro figli o qualcuno degli amici. E logicamente essi l'avrebbero fatto, se ne fossero stati capaci; né infatti essi avrebbero potuto rendere un servizio migliore alle città, né essi avrebbero preferito altra cosa per sé e pei loro più cari amici a questa possibilità. D'altra parte sembra che l'esperienza aiuti non poco; altrimenti infatti non si diventerebbe neppure uomini politici attraverso la pratica delle cose politiche; perciò a coloro che aspirano ad avere conoscenza intorno alla politica sembra che occorra esperienza.

Ma dei sofisti quelli che più si professano insegnanti sembrano essere lontani dall'insegnare; infatti essi non sanno affatto neppure che cos'è la politica e quali cose essa riguarda, altrimenti non l'avrebbero identificata con la retorica, né l'avrebbero sottomessa ad essa, né riterrebbero che sia facile l'essere legislatore mettendo insieme le leggi che godono buona fama; né che tra esse si possono scegliere le migliori, come se la scelta non implicasse un'intelligenza di esse e come se la cosa essenziale non fosse il giudicare rettamente, come è anche nelle cose riguardanti la musica. Infatti gli esperti in ogni disciplina giudicano rettamente le opere e comprendono il mezzo e il modo con cui si perfezionano e quali cose a quali cose si addicano; invece gli inesperti si accontentano solo che non sfugga loro se il lavoro è stato fatto bene oppure male, come nella pittura. Or dunque le leggi sembrano essere opere della politica: come potrebbe dunque qualcuno diventar legislatore, o in grado di discernerne le migliori sotto la guida di costoro? Giacché è evidente che neppure si diventa medici sulla base della raccolta di prescrizioni mediche, per quanto esse cerchino di prescrivere non solo le cure, ma anche come si debbano guarire e curare i casi particolari, distinguendo le diverse disposizioni. Ma queste cose, come sembra, sono bensì utili agli esperti, ma inutili a chi non possiede scienza. Egualmente dunque anche le raccolte di leggi e di costituzioni possono essere molto utili a coloro che sono in grado di vedere e di giudicare che cosa è bene o il contrario e quali cose a quali cose convengono; a coloro invece che trattano tali questioni senza averci disposizione non può accadere di giudicare bene, se non per caso, per quanto essi potrebbero forse acquistare maggiore competenza di ciò.

***Etica Nicomachea*, X, 9**

[citato in G. Howie, P. Innocenti]

I principi di una buona educazione

Nati i fanciulli, [si deve] ritenere che ha grande importanza per la vigoria del corpo il particolare modo di nutrizione. Dall'esame condotto sugli altri animali e sui popoli che si preoccupano di promuovere un fisico guerriero, appare che è quanto mai congeniale al corpo l'alimentazione ricca di latte e con poco vino, per le malattie che procura. Giova pure che si compiano tutti quei movimenti che sono possibili con creature tanto piccine. E perché le loro membra, tenere come sono, non subiscano distorsioni, alcuni popoli ricorrono adesso a certi apparecchi meccanici che mantengono corpi così delicati in posizione rigida. Giova abituarli subito fin da piccoli al freddo; questo è quanto mai utile e per la salute e per le imprese di guerra. Per ciò presso molti popoli barbari si usa da taluni immergere i neonati in un fiume gelato, da altri, per esempio dai Celti, avvolgerli in pochi panni. Perché con qualsiasi mezzo si possono abituare, è meglio abituarli subito, fin da principio, ma abituarli gradatamente; e poi la costituzione del bambino, per il calore naturale, è ben disposta a tollerare il freddo. Nel primo periodo di vita conviene usare un trattamento di tal genere o uno simile a questo: in quello successivo, fino ai cinque anni, in cui non è ancora opportuno indirizzarli verso lo studio o le fatiche del lavoro per non pregiudicarne la crescita, si richiede quel tanto di attività per cui evitino l'inerzia del corpo – e ciò si deve ottenere con vari mezzi, pure col gioco. Ma anche i giochi non devono essere volgari né faticosi né rilassanti. Quanto al genere di discorsi e di favole che devono ascoltare ragazzi di tale età, stia a cuore ai magistrati che chiamano «pedonomi». In realtà tutte queste cose devono preparare la via alla loro successiva attività e quindi i giochi devono essere per la maggior parte imitazioni delle loro successive occupazioni. C'è chi vieta nelle Leggi i gridi e i

pianti dei fanciulli: questa proibizione è un errore, perché giovano allo sviluppo, in quanto sono, in certo senso, ginnastica per il corpo – e, infatti, la ritenzione del fiato dà forza a chi fatica, ed è questo che accade ai bimbi quando gridano. Spetta pure ai pedonomi sorvegliare la loro ricreazione e badare in particolare che rimangano il meno possibile cogli schiavi. Bimbi di quest'età, e fino a sette anni, sono di necessità allevati in casa: è ben ragionevole, quindi, che, essendo così piccini, apprendano le volgarità da quanto sentono e vedono. Insomma il turpiloquio, più di tutto, il legislatore deve bandirlo dallo stato (perché dal dire sconsigliatamente qualsiasi sconcezza si passa ben presto al farle) e soprattutto dai giovani, onde non dicano né ascoltino niente di tal sorta: e se c'è chi apertamente dice o fa taluna di queste cose proibite, se è libero e non ha ancora il privilegio di sedere ai sissizi, deve colpirlo con punizioni disonorevoli e con pene corporali, se poi ha passato quest'età, con punizioni non degne di un libero, per il suo atteggiamento da schiavo. E poiché bandiamo ogni discorso di tal genere, è chiaro che proibiamo pure di vedere quadri e rappresentazioni indecenti. Curino dunque i magistrati che non ci sia niente, né statua né pittura, rappresentante siffatte azioni, se non nei templi di certe divinità a cui la legge permette anche la scurrilità: oltre ciò, la legge autorizza quanti hanno [ancora] la debita età di onorare gli dei sia per loro, sia per i figli, sia per le mogli. Si deve pure stabilire che i giovani non assistano né ai giambi né alle commedie, prima che raggiungano l'età in cui hanno il diritto di sedere ai sissizi e di bere con gli altri, ché allora l'educazione li renderà del tutto immuni dal danno prodotto da questi spettacoli. Per ora, dunque, abbiamo fatto di corsa questo discorso: in seguito bisogna che ci fermiamo per precisarlo meglio discutendo se tale disposizione non sia assolutamente necessaria o lo sia, e in che modo lo sia: nella presente occasione ne

abbiamo fatto cenno solo quant'era necessario. E forse al riguardo non diceva male Teodoro, l'attore tragico: egli non permetteva mai a nessuno, neppure a un attore di poco valore, di comparire sulla scena prima di lui, perché gli spettatori si lasciano attirare da quel che ascoltano per primo: lo stesso accade nei rapporti con la gente e con le cose, perché ci affezioniamo di più a tutto quel che ci colpisce per primo. Bisogna perciò rendere estranee ai giovani tutte le cose cattive, specialmente quelle che hanno in sé malvagità e malvagità. Ma passati i cinque anni, per i due seguenti fino ai sette, bisogna che ormai assistano come spettatori agli insegnamenti che dovranno apprendere. Ci sono due periodi in rapporto ai quali è necessario dividere l'educazione: dai sette anni alla pubertà e poi dalla pubertà ai ventuno anni. Quelli che dividono l'età per settenni generalmente non dicono male: in realtà bisogna seguire la divisione della natura, perché ogni arte e educazione intende supplire le manchevolezze della natura. Bisogna quindi esaminare in primo luogo e se si deve stabilire un regolamento nell'educazione dei ragazzi, poi, se è vantaggioso che la cura di loro sia pubblica o privata (come si fa ancor oggi in moltissimi stati), in terzo luogo di che tipo dev'essere.

La Politica, VII, 17

[citato in G. Howie, P. Innocenti]

Un'educazione di Stato

Che dunque il legislatore debba preoccuparsi soprattutto dell'educazione dei giovani nessuno può dubitarne: in realtà è questo che, negletto in uno stato, rovina la costituzione. Bisogna che l'educazione si adatti a ciascuna suole difendere la costituzione stessa e la pone in essere già in origine, ad esempio il costume democrati-

co la democrazia, quello oligarchico l'oligarchia e sempre il costume migliore promuove la costituzione migliore. Inoltre per ogni attività ed arte ci sono delle nozioni che bisogna in precedenza imparare o rendere abituali in vista delle operazioni di ciascuna di esse; è chiaro, di conseguenza, che questo vale anche per le azioni della virtù. E poiché lo stato nella sua totalità ha un unico fine, è evidente di necessità che anche l'educazione è unica e uguale per tutti, che la cura di essa è pubblica e non privata, come adesso fa ognuno prendendosi cura in privato dei propri figli e impartendo loro l'insegnamento che gli piace. Delle cose comuni comune deve essere anche l'esercizio. Nello stesso tempo nessuno tra i cittadini deve ritenere di appartenere a se stesso, ma tutti allo stato, perché ciascuno è parte dello stato e la cura di ciascuna parte deve naturalmente tener conto della cura del tutto. A questo proposito si potrebbe lodare gli Spartani: essi, infatti, prestano il più grande interesse all'educazione dei ragazzi e la perseguono in comune. È evidente, dunque, che dev'esserci una legislazione sull'educazione e che questa deve perseguirsi in comune: ma quale sia l'educazione e come la si debba impartire non deve restare nascosto. Adesso si discute sulle materie d'insegnamento: in realtà non tutti ritengono che i giovani devono imparare le stesse cose sia in vista della virtù sia in vista della vita migliore e neppure è chiaro se conviene aver di mira l'intelligenza o piuttosto il carattere morale. Se poi partiamo dall'educazione che ci sta davanti le nostre osservazioni si fanno perplesse e non è evidente se ci si deve esercitare in ciò che è utile alla vita o che promuove la virtù o in materie fuori dall'ordinario (ciascuna di queste vedute ha trovato qualche difensore). Neppure riguardo a ciò che conduce alla virtù c'è concordia (perché tutti onorano senz'altro la virtù, ma non la stessa, sicché è logico che differiscano anche riguardo al modo di esercitarsi in essa). Ora non c'è dubbio

che il giovane deve apprendere tra le materie utili quelle indispensabili, non tutte, però, è chiaro, essendo distinte le opere liberali da quelle illiberali, [e] quindi deve coltivare quante tra le utili non faranno ignobile chi le coltiva. Si devono ritenere ignobili tutte le opere, i mestieri, gli insegnamenti che rendono inadatti alle opere e alle azioni della virtù il corpo [o l'anima] o l'intelligenza degli uomini liberi. Perciò tutti i mestieri che per loro natura rovinano la condizione del corpo li chiamiamo ignobili, come pure i lavori a mercede, perché tolgono alla mente l'ozio e la fanno gretta. Riguardo alle scienze liberali, poi, interessarsi di qualcuna entro certi limiti non è indegno d'un libero, ma l'occuparsene troppo, fino all'eccesso, comporta i danni ricordati. Grande importanza riveste pure il fine per cui uno agisce o impara: l'agire in vista di se stesso o degli amici o per amore della virtù non è illiberale, ma chi fa queste stesse cose per gli altri spesso sembrerà che agisce in maniera mercenaria e servile.

La Politica, VIII, 2

[citato in G. Howie, P. Innocenti]

Il metodo progressivo

Ogni dottrina e ogni apprendimento, che siano fondati sul pensiero discorsivo, si sviluppano da una conoscenza preesistente. Ciò risulta chiaro, quando si considerino tutte le dottrine e le discipline: in realtà, alle scienze matematiche ci si accosta in questo modo, e lo stesso avviene riguardo a ciascuna delle altre arti. Similmente si dica, poi, rispetto alle argomentazioni dialettiche, sia a quelle che si costituiscono mediante sillogismi, sia a quelle che procedono attraverso l'induzione. In entrambi i casi, difatti, l'insegnamento viene costruito mediante elementi già conosciuti in precedenza: il

primo tipo di argomentazioni assume delle premesse, con il presupposto che l'interlocutore comprenda quanto concede, mentre il secondo tipo fornisce la prova dell'universale attraverso il manifestarsi del caso singolo. È proprio allo stesso modo, inoltre, che le argomentazioni retoriche riescono a convincere: in effetti, esse si sviluppano o attraverso esempi – e ciò costituisce un'induzione – oppure attraverso deduzioni miranti a persuadere, il che equivale appunto al sillogismo...

D'altro lato, noi pensiamo di conoscere un singolo oggetto assolutamente – non già in modo sofisticato, cioè accidentale – quando riteniamo di conoscere la causa, in virtù della quale l'oggetto è, sapendo che essa è causa di quell'oggetto, e crediamo che all'oggetto non possa accadere di comportarsi diversamente. È dunque chiaro che il sapere è qualcosa di simile. In effetti, tanto coloro che sanno quanto coloro che non sanno credono di essere nella suddetta situazione: senonché, i secondi lo credono soltanto, mentre i primi, oltre a pensarlo, sono realmente in questa situazione. Di conseguenza, è impossibile che l'oggetto di scienza assoluta si comporti diversamente. Orbene, la questione se il sapere possa venir considerato anche in un altro modo, sarà trattata più oltre: ora però chiamiamo sapere il conoscere mediante dimostrazione. Per dimostrazione, d'altra parte, intendo il sillogismo scientifico, e scientifico chiamo poi il sillogismo in virtù del quale, per il fatto di possederlo, noi sappiamo. Se il sapere è dunque tale, quale abbiamo stabilito, sarà pure necessario che la scienza dimostrativa si costituisca sulla base di premesse vere, prime, immediate, più note della conclusione, anteriori ad essa, e che siano cause di essa: a questo modo, infatti, pure i principi risulteranno propri dell'oggetto provato. In realtà, un sillogismo potrà sussistere anche senza tali premesse, ma una dimostrazione non potrebbe sussistere, poiché allora non produrrebbe scienza. Occorre dunque che queste premesse

siano vere, in quanto non è possibile conoscere ciò che non è, ad esempio, la commensurabilità della diagonale. Il sillogismo scientifico deve inoltre costituirsi sulla base di proporzioni prime, indimostrabili, poiché altrimenti non si avrebbe sapere, non possedendosi dimostrazione di esse. In realtà, il conoscere – non accidentalmente – gli oggetti la cui dimostrazione è possibile, consiste nel possedere la dimostrazione. Bisogna poi che le premesse siano cause della conclusione, e risultino più note di essa ed anteriori ad essa: debbono essere cause, poiché noi sappiamo qualcosa nel momento in cui ne conosciamo la causa; anteriori, dato che sono cause; infine, debbono essere conosciute anteriormente, non soltanto nel secondo dei modi detti sopra, per il fatto che venga compreso il loro significato, ma altresì nel senso che venga risaputo che sono.

Analitici Secondi, I, 1-2

[citato in G. Howie, P. Innocenti]

CALLIMACO

Il criterio dell'arte

Andate in malora prole funesta dell'invidia; tornate a valutare l'abilità poetica col criterio dell'arte e non con l'unità di lunghezza persiana; e non cercate da me che generi un canto che forte rimbombi: tuonare non è prerogativa mia, ma di Zeus. E infatti quando per la prima volta posi sulle mie ginocchia una tavoletta, a me disse Apollo Licio: conviene, o poeta carissimo, nutrire la vittima quanto più è pingue, ma la poesia, mio caro, dev'essere sottile; anche questo io ti ordino, di frequentare quelle strade che i carri non percorrono, di non guidare il cocchio sulle stesse orme degli altri né per un'ampia strada, ma per le vie non battute, anche se dovrai passare per il sentiero più stretto. Ho obbedito a lui: ché io canto, infatti, tra coloro i quali amano l'armonioso frinire delle cicale, non il rumoroso raglio dell'asino. Che altri ragli in modo del tutto simile alla bestia dalle lunghe orecchie; possa io, invece, essere piccolo e alato. Oh, assolutamente! Affinché io possa cantare la vecchiaia e la rugiada, nutrendomi di cibo stillante dall'aere luminoso; io invece possa spogliarmi della vecchiaia, che è per me un peso sulle spalle tanto quanto l'isola dalle tre punte grava sul funesto Ericelado. Infatti, le Muse, quanti guardano con occhio benevolo da giovani, così non li abbandonano quando sono canuti.

Aitia, fr. 1, 17-38 Pf.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

La sacra fonte della poesia

L'invidia mormorò di nascosto all'orecchio di Apollo:
«Non amo il poeta, che non canta carmi grandi come il
mare».

Ma Apollo respinse col piede l'invidia, e così disse:
«La corrente del fiume assiro è grande, ma per lo più
trascina sull'acqua molto fango e rifiuti.

A Demetra le sacerdotesse non portano acqua da ogni
fiume,
ma solo poche stille, fiore sublime, che terso ed incontaminato sgorga dalla sacra fonte».

Salve, signore. E il biasimo vada là dove abita l'invidia.

Inno ad Apollo, 105-113

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

La parola preziosa e raffinata

Odio il poema ciclico; né mi piace la via che
su e giù conduce i più;

Odio inoltre l'amante che a tutti si dona; né bevo
dalla fontana comune;

mi ripugna tutto ciò che è pubblico.

O Lisania, tu certo sei davvero bello; ma prima di dire
tali cose

una eco con chiarezza afferma:

«Qualcun altro ti ha in suo dominio».

Epigramma, fr. 28 Pf.

[Traduzione di Elsa M. Bruni]

LEONIDA

Il dolce miele delle Muse

Giaccio molto lontano dalla terra italica e dalla mia patria Taranto: questo è per me più amaro della morte. Tale è la vita non vita degli esuli erranti, ma le Muse mi amano, in cambio delle sofferenze ho la dolcezza di miele e il nome di Leonida non muore; saranno proprio i doni delle Muse a onorare il mio nome per tutti i tempi.

Antologia Palatina, VII, 715
[Traduzione di Elsa M. Bruni]

PSEUDO-PLUTARCO

Natura, Ragione, Abitudine

Quello che generalmente si dice intorno alle arti ed alle scienze, si deve dire anche intorno alla virtù, che cioè tre cose concorrono a formare una condotta interamente giusta: la natura, la ragione e l'abitudine. Col termine ragione intendo la conoscenza, con quello dell'abitudine l'esercizio. Il principio ce lo dà la natura, il progresso la conoscenza, l'uso l'esercizio; la perfezione le tre cose unite. Se ne manca una, la virtù ne sente il difetto, poiché la natura senza la conoscenza è cieca; la conoscenza senza la natura è imperfetta; l'esercizio, se mancano le altre due, è vano. Per coltivare un campo ci vuole prima di tutto un buon terreno; poi un esperto agricoltore; quindi buon seme. Nell'educazione la natura è il terreno; l'educatore l'agricoltore; il seme i principi sicuri e i precetti. Tutto questo io sostengo che si trovasse unito nell'anima da tutti esaltata di Pitagora, di Socrate, di Platone e di quanti hanno raggiunto una gloria imperitura. Quegli a cui gli Dei l'hanno concesso, è veramente un uomo felice e caro agli Dei stessi. Se alcuno pensa che le disposizioni cattive della natura non si possano correggere, dentro limiti possibili, con la dottrina e con l'esercizio della virtù, sappia che s'allontanava molto, per non dire del tutto, dalla retta via. L'ozio corrode la buona natura; la dottrina raddrizza la natura frivola; ai negligenti sfuggono le cose facili, i premurosi s'impossessano delle cose difficili. Osserva molti fatti naturali e vedrai l'efficacia e i risultati del lavoro accurato. La goccia d'acqua scava il masso; il contatto delle mani logora il ferro ed il bronzo; le ruote

del carro distorte da forte tensione non sono capaci di riprendere la dirittura di prima. È impossibile raddrizzare i bastoncini curvi degli attori: anche ciò che non è naturale, col lavoro acquista maggior vigore di ciò che è naturale....Il carattere è frutto di lunghi esercizi; e se alcuno chiamasse le virtù abitudini, non mi pare che sbaglierebbe. Mi servirò a questo proposito di un unico esempio per non essere troppo lungo. Licurgo legislatore degli Spartani presi due cani nati dalla stessa coppia, non li allevò ugualmente; così l'uno divenne goloso e lascivo; l'altro un buon cane da pista e da caccia. Essendo un giorno gli Spartani radunati disse loro: «Spartani, le abitudini, l'educazione, la dottrina, il genere di vita sono di grande importanza per formare la virtù, ed io subito voglio dimostrarvelo». Fatti quindi avanzare i due cani li lascia liberi, dopo aver posto innanzi una scodella piena di cibo e una lepre. Uno dei cani si lanciò sulla lepre; l'altro sulla scodella. Non comprendendo ancora gli Spartani che cosa volesse con questo significare, Licurgo additò loro i cani e disse: ambedue sono nati dalla stessa coppia; ma, avendo avuto un genere di vita diverso, uno è riuscito ghiottone, l'altro un buon cane da caccia.

***De liberis educandis*, IV**

[Traduzione di P. Domenico Bassi]

I maestri

Si debbono cercare per i figli dei maestri di vita incensurabile, di costumi irreprensibili e ottimi per esperienza. Imperocché l'averne un'educazione buona è la fonte e la radice dell'onestà. Come gli agricoltori appoggiano le pianticelle ai pali, così gli ottimi maestri con provvidi consigli e avvisi consolidano i giovani, perché la loro condotta venga su retta. Ora poi si può

disprezzare l'insipienza di alcuni padri i quali, senza fare la scelta di chi insegnerà, o per ignoranza o per imperizia, mettono in mano i figli ad uomini non rispettabili e infamati. Ed è da riderci, se lo fanno per imperizia; ma l'estremo del ridicolo sta qui: talvolta, nonostante l'avviso di chi ben sa quanta sia l'imperizia e la malvagità di alcuni maestri; pur tuttavia i padri affidano loro i figli; alcuni perché non sanno opporsi agli inviti adescanti di chi li blandisce; altri, perché non sanno rifiutarsi a chi domanda loro questo favore; rassomigliando in ciò ad un malato che lasciasse da parte chi con la sua scienza potrebbe salvarlo, per prendersi chi con la sua imperizia può farlo perire; e questo per accondiscendere ad un amico.

De liberis educandis, VII

[Traduzione di P. Domenico Bassi]

L'educazione immortale, divina...

La nobiltà di origine è cosa bella, ma è dono di fortuna, che spesso la ritoglie ai possessori, e la porta a chi non sperava; e, quando è grande, è presa di mira dai taglia-borse, dai ladri domestici, dai calunniatori. E poi, il che è peggio, molta ricchezza si trova in mano persino degli uomini più malvagi. La gloria è onorifica, ma instabile; la bellezza è desiderabile, ma dura poco; la salute è preziosa, ma facile a perdersi; la forza è invidiabile, ma soggetta a malattia e vecchiaia. In una parola, se uno si vanta della vigoria fisica, sappia che è un folle. Che cosa è infatti la forza dell'uomo, se si confronta con quella degli altri animali, come gli elefanti, i tori, i leoni? La sola educazione, fra i nostri beni, ha qualcosa d'immortale e di divino. Due cose infatti caratterizzano la nobiltà della natura umana: l'intelligenza (*nous*) e la dottrina (*logos*). L'intelligenza governa; la

dottrina segue l'intelligenza indipendente dalla fortuna, e dalla calunnia, dalla malattia, dalla vecchiaia. Solo la mente invecchiando progredisce, e il tempo che tutto porta via, dà alla vecchiaia la saggezza; e la guerra che a guisa di gonfio torrente tutto travolge, lascia intatto il sapere.

***De liberis educandis*, VIII**

[Traduzione di P. Domenico Bassi]

...e universale

Qualcuno potrebbe osservarmi: «Tu che hai promesso di dare precetti per l'educazione di nobili mi pare che trascuri i poveri ed i popolani e ti accordi di istruire i soli ricchi». Non è difficile dare una risposta a questi tali. Io vorrei ardentemente che l'istruzione fosse comune a tutti; ma se alcuni, perché indigenti, non possono servirsi dei miei precetti, accusino la sorte, ma non chi dà questi consigli. Anche i poveri facciano di tutto per dare ai figli la migliore educazione; se poi non possono, facciano del loro meglio nei limiti del possibile.

***De liberis educandis*, XI**

[Traduzione di P. Domenico Bassi]

Persuasione e ragionamento in educazione

Questo è il mio convincimento: bisogna condurre i giovani al bene con la persuasione e con il ragionamento, non per Giove, con le percosse e i cattivi trattamenti. Questi sono per gli schiavi e non per gli esseri liberi. Tale metodo li rende stupidi e timidi nel lavoro, in parte per il dolore delle battiture, in parte per l'ingiurie a cui

sono esposti. La lode e il biasimo valgono più degli oltraggi, quando si tratta di uomini liberi; giacché l'una li spinge al bene, l'altro li ritiene al male. Anzi è bene con saggia alternativa adoprare ora il rimprovero, ora l'elogio; il rimprovero per svergogliarli, se talora imbalanziscono; l'elogio per dar loro coraggio, imitando le balie, le quali, dopo che i bimbi hanno pianto, per consolarli di nuovo danno loro il latte. Si badi però a non insuperbirli e gonfiarli con le lodi; l'eccesso della lode li ripiena di boria e li guasta.

***De liberis educandis*, XII**

[Traduzione di P. Domenico Bassi]

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- AA.VV., *I tragici greci e l'Occidente*, Patron, Bologna 1979;
- AA.VV., *Il comportamento dell'intellettuale nella società antica*, Istituto di Filologia classica e medievale, Genova 1980;
- U. ALBINI, *Interpretazioni teatrali: da Eschilo ad Aristofane*, Le Monnier, Firenze 1976;
- U. ALBINI, *Nel nome di Dioniso: vita teatrale nell'Atene classica*, Garzanti, Milano 1991;
- P.D. ARNOTT, *Public and Performance in the Greek Theatre*, London-New York 1989;
- P.D. BASSI, *Il pensiero morale, pedagogico, religioso di Plutarco*, Vallecchi Editore, Firenze 1927;
- V. BENETTI BRUNELLI, *L'educazione in Grecia*, Sansoni, Firenze 1939;
- F.M. BERTOLO, P. CHERUBINI, G. INGLESE, L. MIGLIO, *Breve storia della scrittura e del libro*, Carocci, Roma 2004;
- C. BEYE (a cura di), *La tragedia greca. Guida storica e critica*, Bari 1974;
- R. BIANCHI BANDINELLI, *Osservazioni storico-artistiche a un passo del «Sofista» platonico*, in *Studi in onore di U.E. Paoli*, Firenze 1955;
- G. BOCCHI, M. CERUTI (a cura di), *Origini della scrittura*, Mondadori, Milano 2002;
- C.M. BOWRA, *L'esperienza greca: da Omero al 404 a.C.*, Club del libro, Milano 1981;
- P. BOYANCÉ, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, E. De Boccard, Paris 1937;
- G. BROCCIA, *La questione omerica*, Sansoni, Firenze 1979;

- C. CALAME, *Le récit en Grèce ancienne. Énonciations et représentations des poètes*, Meridiens Klincksieck, Paris 1986;
- G. CAMBIANO, L. CANFORA, D. LANZA (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma 1992;
- M. CANTILENA, *Oralisti di ieri e di oggi*, in «Quaderni Urbinati» 13 (42), 1983, pp. 165-186;
- G. CERRI, *Il passaggio dalla cultura orale alla cultura della comunicazione scritta nell'età di Platone*, in «Quaderni Urbinati» 8, 1969, pp. 119-133;
- G. CERRI (a cura di), *Scrivere e recitare. Modelli di trasmissione del testo poetico nell'antichità e nel Medioevo*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1986;
- G. CERRI, *Platone sociologo dell'educazione*, Milano 1991;
- F. COARELLI (a cura di), *Artisti e artigiani in Grecia*, Laterza, Roma-Bari 1980;
- A. COLONNA, *L'antica lirica greca*, Lattes, Torino 1955;
- G. COMOTTI, *La musica nella cultura greca e romana*, EDT, Torino 1986;
- U. CRISCUOLO, *Azione drammatica, poesia e messaggio morale dell'Eracle di Euripide*, Loffredo, Napoli 1990;
- A. CROISET, *Histoire de la littérature grecque*, vol. II, Paris 1913;
- A. DANESE, A. ROSSI, *Educare è comunicare*, Effatà Editrice, Torino 2001;
- D. DEL CORNO, *Letteratura greca*, Principato, Milano 1995;
- T. DE MAURO, *Minisistemica dei linguaggi verbali e non-verbali*, Laterza, Roma-Bari 1988;
- M. DETIENNE, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Editori Laterza, Bari 1983;
- M. DETIENNE (a cura di), *Sapere e scrittura in Grecia antica*, Laterza, Bari 1997;
- M. DI DONATO, A. TEJA, *Agonistica e ginnastica nella Grecia antica*, Studium, Roma 1989;

- M. DI MARCO, *La tragedia greca*, Carocci, Roma 2000;
- E.R. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, (trad. it.) La Nuova Italia, Firenze 1959;
- A. DUGHERA (a cura di), *La Teogonia di Esiodo e tre inni omerici (nella traduzione di Cesare Pavese)*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1981;
- E. DUPRÉEL, *Les sophistes: Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Editions du grifon, Neuchâtel 1948;
- P.J. EUBEN, *The tragedy of political theory: the road not taken*, Princeton University press, Princeton 1990;
- G. FELICE, *L'educazione fisica nella poesia, nella letteratura e nell'arte greca*, Ponte nuovo, Bologna 1962;
- M.I. FINLEY, *Myth, Memory and History*, in «History and Theory. Studies in the Philosophy of History», 4, 1965;
- R. FINNEGAN, *Literacy and Orality. Studies in the technology of communication*, Basil Blackwell, Oxford-New York 1988;
- R. FRASCA, *L'agonale nell'educazione della donna greca: Iaia e le altre*, Patron, Bologna 1991;
- R. FRASCA (a cura di), *Pseudo-Plutarco. Come educare i propri figli*, La Nuova Italia, Firenze 1994;
- E. FRAUENFELDER, *Pedagogia e Biologia. Una possibile «alleanza»*, Liguori Editore, Napoli 1994;
- E. FRAUENFELDER, F. SANTOIANNI, *Percorsi dell'apprendimento. Percorsi per l'insegnamento*, Armando, Roma 2002;
- A. GARZA, *Studi su Euripide e Menandro*, G. Scalabrin, Napoli 1961;
- B. GENTILI, *La Grecità antica fra cultura umanistica e scienza*, Giardini Editori e stampatori in Pisa - Gruppo Editoriali Internazionale Roma, Strenna 1993-94;
- B. GENTILI, *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Editori Laterza, Bari 1995;
- B. GENTILI, *Tra ricerca umanistica e ricerca scientifica*, in Quaderni Urbinati di Cultura Classica, 77, N. 2 - 2004, pp. 143-157;

- B. GENTILI, G. PAIONI (a cura di), **Oralità: cultura, letteratura, discorso**, Atti del Convegno Internazionale (Urbino 21-25 luglio 1980), Roma 1985;
- L. GERNET, **Droit et société dans la Grèce ancienne**, Sirey, Paris 1955;
- L. GERNET, **Antropologia della Greca antica**, trad.it., Mondadori, Milano 1983;
- L. GERNET, **La famiglia nella Grecia antica**, trad.it., Manifestolibri, Roma 1997;
- R.D. GILBERT, **I sofisti: professionisti del sapere**, Xenia, Milano 2000;
- L. GODART, **L'invenzione della scrittura: dal Nilo alla Grecia**, Einaudi, Torino 1992;
- J. GOLDBERG, **L'animale e l'uomo**, trad.it., Sansoni, Firenze 1973;
- J. GOODY, **Les chemins du savoir oral**, in «Critique», 34, 1980, pp. 189-196;
- J. GOODY, **Il suono e i segni. L'interfaccia tra scrittura e oralità**, Il Saggiatore, Milano 1989;
- R. GREEN, **Theater in Ancient Greek Society**, Routledge, London-New York 1996;
- M. GUARDUCCI, **Ancora sull'artista nell'antichità classica**, in «Archeologia classica», 10, 1958;
- W. HARTMUT, **Techne und Paideia bei Xenophon und Sokrates**, Leipzig, Stuttgart 1995;
- E.A. HAVELOCK, **Preface to Plato**, Oxford 1963 [trad. it. **Cultura orale e civiltà della scrittura da Omero a Platone**, Laterza, Roma-Bari 1973];
- E.A. HAVELOCK, **Dike: la nascita della coscienza**, Laterza, Roma-Bari 1981;
- E.A. HAVELOCK, **La musa impara a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo**, Laterza, Roma-Bari 1986;
- E.A. HAVELOCK, J.P. HERSHBELL (a cura di), **Arte e comunicazione nel mondo antico**, Laterza, Roma-Bari 1981;
- G. HOWIE, P. INNOCENTI (a cura di), **Aristotele. Sull'educazione**, La Nuova Italia, Firenze 1972;

- P. IMPARA (a cura di), ***Pensiero e linguaggio nella speculazione greca***, Seam, Roma 1994;
- P. IMPARA, ***Platone filosofo dell'educazione***, Armando, Roma 2002;
- H. JEANMARIE, ***Dionysos***, Paris 1951;
- D.J. KENYON, ***Grecia classica***, vol. 2, il Mulino, Bologna 1983;
- R. KEVIN, ***Literacy and paideia in ancient Greece***, Oxford, New York 1994;
- F. LASSERRE, ***La condition du poète dans la Grèce antique***, in «Études des lettres», 5, 1962;
- R. LEWIS NETTLESHIP, ***The Theory of Education in Plato's Republic***, The Clarendon Press, Oxford 1935;
- E. LOBEL, D. PAGE, ***Poetarum lesbiorum fragmenta***, Clarendon Press, Oxford 1955;
- O. LONGO (a cura di), ***Euripide: letture critiche***, Mursia, Milano 1976;
- B. LORE', ***Preliminari alla storia dell'educazione nel mondo greco orale***, Kappa, Roma 1996;
- K. LORENZ, ***L'altra faccia dello specchio. Per una storia naturale della conoscenza***, trad.it., Adelphi, Milano 1974;
- M.A. MANACORDA, ***Etruschi Greci Romani a scuola: aspetti e vicende dell'educazione antica***, Valentano, Scipioni 2000;
- H.I. MARROU, ***Storia dell'educazione nell'antichità***, Edizioni Studium, Roma 1950;
- M. MASSENZIO, ***Dioniso e il teatro di Atene. Interpretazioni e prospettive critiche***, NIS, Roma 1995;
- G. MASTROMARCO, ***Una norma agonistica del teatro di Atene***, Sauerlander's Verlag, Frankfurt am Main 1978;
- G. MATROMARCO, ***Introduzione ad Aristofane***, Laterza, Roma-Bari 1994;
- M. McLUHAN, ***Gli strumenti del comunicare***, Il Saggiatore, Milano 1967;
- C. MOLINARI (a cura di), ***Il teatro greco nell'età di Pericle***, il Mulino, Bologna 1994;

- F. MONTANARI (a cura di), **Omero: gli aedi, i poemi, gli interpreti**, La Nuova Italia, Scandicci 1998;
- C. NERI, **La lirica greca**, Carocci, Roma 2004;
- J.A. NOTOPOULOS, **Mnemosyne in Oral Literature**, in «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 69, 1938;
- W.J. ONG, **Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola**, il Mulino, Bologna 1986;
- G. PERROTTA, B. GENTILI, **Polinnia. Poesia greca arcaica**, Messina-Firenze 1965;
- M. POHLENZ, **L'uomo greco**, La Nuova Italia, Firenze 1962;
- R. PRETAGONISTI, **Ricerche sulla poesia alessandrina: Teocrito, Callimaco, Sotade**, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1984;
- S. QUASIMODO, **Lirici greci**, A. Mondadori, Milano 1971 (4);
- G.M. RISPOLI, **La voce dell'attore nel mondo antico: teorie e tecniche**, in «Acme», 49, 1996, pp. 3-28;
- J. De ROMILLY, **Les grands sophistes dans l'Athenes de Pericles**, Editions de Fallois, Paris 1988;
- P. ROUSSEL, **Etude sur le principe d'ancienneté dans le monde hellénique**, in «Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres», 43, 1951;
- C.F. RUSSO, **Aristofane autore di teatro**, Sansoni, Firenze 1962;
- M. SANFILIPPO, V. MATERA, **Da Omero ai Cyberpunk**, Castelvecchi, Roma 1995;
- A. SETTI, **La memoria e il canto. Saggio di poetica arcaica greca**, in «Studi italiani di filologia classica», 1958;
- R. SEVERI (a cura di), **I lirici: dall'età arcaica all'età ellenistica**, Principato, Milano 2003;
- P. SGROI, **I poeti del quinto secolo: Pindaro, i tragici, Aristofane**, G. D'Anna, Messina-Firenze 1963;
- L.A. STELLA, **Eschilo e la cultura del suo tempo**, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1994;

- A.M. STORONI PIAZZA, ***Padri e figli nella Grecia antica***, Armando, Roma 1991;
- J. SVENBRO, ***La parole et le marre***, Studentlitteratur, Lund 1976;
- G. TARDITI, ***Storia della letteratura greca***, Loescher Editore, Torino 1973;
- N. TERZAGHI, ***L'educazione in Grecia***, R. Sandron, Milano 1910;
- F. TRABATTONI, ***La verità nascosta. Oralità e scrittura in Platone e nella Grecia classica***, Carocci, Roma 2005;
- J.P. VERNANT, ***Le origini del pensiero greco***, trad.it., Editori riuniti, Roma 1993;
- J.P. VERNANT, ***Mythe et pensée chez les grecs***, La Découverte, Paris (nuov.ed.) 1965;
- M. VETTA (a cura di), ***Poesia e simposio nella Grecia antica***, Editori Laterza, Bari 1995;
- P. ZUMTHOR, ***Introduction à la poésie orale***, Editions du Seuil, Paris 1983.

INDICI

INDICE DEI NOMI

- Academo, 56
Achille, 26, 69, 70
Afrodite, 79, 84
Agamennone, 69
Albini U., 151
Alceo, 11, 29, 30, 39, 41, 42
Alcinoo, 72
Alcmane, 32
Alessandro Magno, 59, 63
Anassagora, 45
Andromaca, 45
Andromeda, 41
Anfialo, 72
Antifonte, 50
Antimaco, 96
Apollo, 38, 86, 140, 141
Archiloco, 28, 30, 81
Aristofane, 45, 46, 89, 151, 155, 156, 157
Aristotele, 11, 47, 128, 155
Arnott P.D., 151
Atlante, 75
Attore, 70
Bacchilide, 11, 30, 44, 86
Bassi P.D., 144, 145, 146, 147, 151
Benetti Brunelli V., 151
Bertolo F.M., 151
Beye C., 151
Bianchi Bandinelli R., 151
Bocchi G., 151
Bowra C.M., 151
Boyancé P., 151
Broccia G., 151
Bruni E.M., 78, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 140, 141, 142
Calame C., 152
Callia, 111, 112
Callicle, 45, 50
Callimaco, 62, 140, 156
Cambiano G., 107, 109, 110, 111, 112, 152
Canfora L., 152
Cantilena M., 152
Cerri G., 152
Ceruti M., 151
Cherubini P., 151
Chirone, 70
Ciani M.G., 69, 70
Cibele, 63
Cicerone, 65, 66
Cirno, 39
Clistene, 47
Clitoneo, 72
Coarelli F., 152
Colonna A., 152
Comotti G., 152
Criscuolo U., 152
Croiset A., 152

Crono, 92
 Danese A., 152
 De Mauro T., 152
 Del Corno D., 101, 152
 Demetra, 75, 141
 Demodoco, 31, 71
 Detienne M., 152
 Di Donato M., 152
 Di Marco M., 153
 Dioniso, 59, 95, 151, 155
 Dodds E.R., 153
 Dughera A., 153
 Düntzer H., 18
 Dupréel E., 153
 Ecuba, 24, 25
 Edipo, 54
 Elatreo, 72
 Ellendt J.E., 18
 Enialio, 81
 Eracle, 97, 152
 Erennio, 66
 Eros, 40
 Eschilo, 45, 59, 151, 157
 Eschine, 32
 Esiodo, 11, 25, 32, 33, 34,
 35, 36, 48, 73, 104,
 106, 114, 153
 Euben P.J., 153
 Euclide, 60
 Eurialo, 72
 Euripide, 24, 27, 45, 59,
 64, 107, 152, 153, 155
 Eveno di Paro, 112
 Fedro, 112, 113
 Felice G., 153
 Femio, 31, 71
 Ferete, 86
 Fidippide, 92, 95, 97, 100,
 101
 Finley M.I., 153
 Finnegan R., 153
 Frasca R., 153
 Frauenfelder E., 153
 Frinico, 45
 Frinide, 94
 Frisch von K., 17
 Garza A., 153
 Gentili B., 153, 154, 156
 Gernet L., 154
 Giapeto, 95
 Giasone, 45
 Gilbert R.D., 154
 Giove, 146
 Giustiniano, 17
 Glauco, 29
 Glaucone, 115, 117, 118,
 120
 Godart L., 154
 Goldberg J., 16, 154
 Goody J., 154
 Gorgia, 50, 111, 153
 Gorgo, 41
 Green R., 154
 Guarducci M., 154
 Hartmut W., 154
 Havelock E.A., 18, 154,
 155
 Hershbell J.P., 155
 Howie G., 132, 135, 137,
 139, 155
 Ictino, 45
 Ierone, 86
 Impara P., 155
 Inglese G., 151

Innocenti P., 132, 135,
 137, 139, 155
 Ione, 107, 109, 110
 Iperbolo, 98
 Ippia di Elide, 50, 111, 153
 Ipponatte, 95
 Ipponico, 112
 Iside, 63
 Isocrate, 11, 49, 52, 54,
 56, 57, 102, 154
 Jeanmarie H., 155
 Kenyon D.J., 155
 Kevin R., 155
 Lanza D., 152
 Laodamante, 72
 Lasserre F., 155
 Leonida di Taranto, 142
 Lewis Nettleship R., 155
 Licurgo, 144
 Lisania, 141
 Lobel E., 155
 Longo O., 155
 Loré B., 155
 Lorenz K., 155
 Lozza G., 114, 115, 116,
 117, 119, 120, 121,
 123, 126, 127
 Manacorda M.A., 155
 Marrou H.I., 155
 Massenzio M., 155
 Mastromarco G., 155
 Matera V., 156
 McLuhan M., 156
 Medea, 24, 27, 45
 Melancro, 42
 Menandro, 63, 153
 Menezio, 70
 Miglio L., 151
 Mimnermo, 28, 30, 84
 Mirsilo, 42
 Molinari C., 156
 Montanari F., 156
 Mugugliani L., 73, 74, 75,
 76
 Murzi M., 102, 103, 104,
 105, 106
 Museo, 109
 Neri C., 156
 Nestore, 98
 Notopoulos J.A., 156
 Omero, 11, 19, 25, 26, 30,
 31, 32, 33, 34, 35, 38,
 44, 47, 48, 64, 69, 98,
 104, 105, 106, 107,
 108, 109, 110, 114,
 151, 154, 156
 Ong W.J., 156
 Orfeo, 88, 109
 Page D., 155
 Paioni G., 154
 Pallade, 94
 Pandelete, 92
 Paolo, 50
 Parmenide, 45
 Parry M., 18
 Patroclo, 70
 Pavese C., 153
 Peleo, 69, 70, 98
 Pericle, 45, 156
 Perrotta G., 156
 Perse, 34, 73, 75, 76
 Pindaro, 11, 30, 44, 85, 157
 Pisistrato, 32, 45, 59
 Pitagora, 143

Pittaco, 42
 Platone, 11, 33, 42, 47, 48,
 49, 50, 52, 53, 54, 55,
 56, 57, 60, 107, 143,
 152, 154, 155, 157
 Plutarco, 151
 Polhenz M., 156
 Pretagonisti R., 156
 Privitera G.A., 71, 72
 Prodico di Ceo, 50, 111, 153
 Protagora di Abdera, 45,
 50, 51, 153
 Pseudo-Plutarco, 143, 153
 Pucci P., 113
 Quasimodo S., 156
 Quintiliano, 66
 Rispoli G.M.
 Romilly de J., 156
 Rossi A., 152
 Roussel P., 156
 Russo C.F., 156
 Saffo, 11, 29, 30, 32, 39,
 40, 41, 53, 79
 Sanfilippo M., 156
 Santoianni F., 153
 Senofonte, 154
 Setti A., 156
 Severi R., 156
 Sgroi P., 156
 Simonide di Ceo, 11, 49, 87
 Socrate, 17, 50, 51, 53, 60,
 100, 101, 107, 109,
 111, 112, 123, 143
 Sofocle, 45, 54, 59
 Solone, 11, 30, 32, 47, 48,
 53, 82
 Sotade, 156
 Stella L.A., 157
 Storoni Piazza A.M., 157
 Strepziade, 100, 101
 Sventro J., 157
 Tarditi G., 157
 Teja A.
 Teja A., 152
 Telefo di Misia, 92
 Teocrito, 62, 156
 Teodoro, 135
 Teognide, 30, 39, 40
 Terpandro, 32, 38, 39
 Terzaghi N., 157
 Tespi, 45
 Teti, 98
 Tinnico di Calcide, 109
 Tirchippide, 92
 Tirteo, 11, 30, 32, 38, 48,
 53, 77
 Trabattoni F., 157
 Tritogenia, 95
 Vernant J.P., 157
 Vetta M., 157
 Zeus, 73, 74, 79, 85, 90,
 97, 98, 99, 110, 140
 Zumthor P., 157

INDICE GENERALE

Introduzione	7
1. Apprendimento tra natura e logos	13
2. Parola e scrittura.....	17
3. La Musa, il poeta arcaico e il messaggio educativo.....	24
4. La poesia come modello di comportamento etico: Omero ed Esiodo.....	33
5. Fra VIII e V secolo.....	37
6. L'educabilità della virtù.....	43
7. Il logos nel cursus studiorum del giovane greco.....	46
8. Il logos di Platone e la praxis di Isocrate.....	52
9. Paideia , oralità e scrittura dopo Alessandro Magno.....	59
Testi	67
OMERO.....	69
Un'educazione totale	69
"Essere primi"	70
Il maestro Chirone	70
Il kalós kai agathós	71
Il canto e la danza...	71
...la cetra e le gare atletiche	71
L'areté nelle gare	72
ESIODO.....	73
La parola vera e ispirata	73
L'areté del lavoro	73
Areté come Giustizia	76
TIRTEO.....	77
La parola che esorta a combattere	77

SAFFO	79
<i>Afrodite, il logos e l'universo dei sentimenti</i>	79
ARCHILOCO	81
<i>La consapevolezza poetica</i>	81
SOLONE	82
<i>I dieci settenni: la vita dell'uomo</i>	82
MIMNERMO	84
<i>La giovinezza: il malinconico ricordo</i>	84
PINDARO	85
<i>L'arte del poeta</i>	85
BACCHILIDE.....	86
<i>La grazia eternatrice della poesia</i>	86
SIMONIDE.....	87
<i>La virtù</i>	87
<i>L'arte</i>	87
<i>La dolce parola parlata</i>	87
<i>La forza della musica</i>	88
ARISTOFANE.....	89
<i>La "voce" della parola: vecchia e nuova educazione</i>	89
ISOCRATE.....	102
<i>Il logos e la praxis</i>	102
<i>L'educazione degli antenati</i>	102
<i>Qualità naturali ed esercizio retorico</i>	103
<i>I poeti</i>	104
<i>La parola "onerosa" dei sofisti</i>	105
<i>Contro i sofisti</i>	106
PLATONE.....	107
<i>Il rapsodo e il poeta</i>	107
<i>L'ispirazione divina del poeta</i>	107

<i>Il logos tra Virtù e Verità</i>	110
<i>Educare gli uomini</i>	111
<i>Graphé come Zographía</i>	112
Il percorso formativo	113
<i>Propaideia: favole, ginnastica, musica</i>	113
<i>L'educazione del corpo</i>	114
<i>Filosofia e Matematica</i>	117
<i>La Filosofia</i>	119
<i>L'Aritmetica</i>	119
<i>La Geometria</i>	121
<i>L'Astronomia</i>	123
<i>Il ciclo dell'istruzione</i>	124
<i>Il metodo</i>	126
ARISTOTELE	128
<i>Le leggi della parola educativa e democratica</i>	128
<i>I principi di una buona educazione</i>	133
<i>Un'educazione di Stato</i>	135
<i>Il metodo progressivo</i>	137
CALLIMACO	140
<i>Il criterio dell'arte</i>	140
<i>La sacra fonte della poesia</i>	141
<i>La parola preziosa e raffinata</i>	141
LEONIDA	142
<i>Il dolce miele delle Muse</i>	142
PSEUDO-PLUTARCO	143
<i>Natura, Ragione, Abitudine</i>	143
<i>I maestri</i>	144
<i>L'educazione immortale, divina...</i>	145
<i>... e universale</i>	146
<i>Persuasione e ragionamento in educazione</i>	146
<i>Bibliografia essenziale</i>	149
<i>Indici</i>	159

finito di stampare nel mese di luglio 2005 da
Bibliografica - Castel Frentano

per conto della
Casa Editrice Rocco Carabba srl - Lanciano
Variante Frentana C.da Gaeta, 37
Tel. e Fax 0872.717250 - Casella Postale 266
www.editricecarabba.it
e-mail: info@editricecarabba.it

Il viaggio attraverso la civiltà greca percorre inevitabilmente i sentieri dell'oralità quale dimensione della comunicazione e dell'educazione. Di qui, la necessità di considerare la forte incidenza comunicativa ed educativa che l'oralità ancora oggi ricopre nella società. La parola "parlata", recitata e poi scritta, era formativa in Grecia in quanto modalità comunicativa primaria di un universo sociale, in quanto espressione delle esigenze dell'intera comunità perché sintesi di comunicazione, socializzazione ed educazione. In tal senso, la Grecia rappresenta un riferimento obbligato, la culla in cui la parola ha potuto, quasi naturalmente, sprigionare la propria funzione formativa e divenire oggetto ed elemento principale del percorso di formazione, facendo parallelamente da protagonista nelle riflessioni filosofiche e nelle elaborazioni pedagogiche. Il messaggio educativo tramandato oralmente dall'aedo arcaico si trasferisce nel testo scritto e su questo si formano le giovani generazioni; su Omero, su Esiodo, sui lirici e sui tragici, si forma il *polites* che rimarrà nella memoria storica e il cui modello educativo infarcirà l'educazione dei giovani aristocratici romani.

ELSA M. BRUNI, laureata in Lettere classiche, è insegnante della scuola secondaria e dottoranda di ricerca sulla "Formazione degli Insegnanti" presso il Dipartimento di filosofia, scienze umane e scienze dell'educazione dell'Università "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara. Si occupa prevalentemente di educazione e processi formativi. Ha pubblicato il volume *Greco e Latino. Le lingue classiche nella scuola italiana (1860-2005)* (Roma 2005) e collabora a varie riviste storico-educative e Pedagogiche.

€ 13,50

ISBN 88-86340-76-9



9 788888 340760