

«Leggi sempre scrittori
di indiscutibile valore».
Riflessioni sulla didattica delle scuole
nello specchio degli antichi filosofi
di Anna Motta*

Abstract

Seneca, together with Alcinous, Apuleius, Albinus, Taurus and an anonymous Neoplatonic author – as I try to show in this paper –, encourages us to think that studying is essential not so much in order to acquire an education, but in order to learn how to live. According to these testimonies, to achieve this aim we must take into consideration several aspects and problems related to teaching, which are still discussed today and for which the ancient philosophers have their own solutions. Ancient philosophers' debates and reflections on schools and teaching, on reading programs and on the nature of students can be useful to reconsider certain limits of current Italian schools and of the country's educational system, which in "modernizing" education seems to have lost sight of the very purpose of teaching.

Keywords: Teaching, Schools, Philosophy, Seneca, Character.

1. Introduzione

Il 17 aprile 2018 appare sul "Corriere della Sera" un articolo, a firma di Orsola Riva, dal titolo *Scuola, l'America fa dietrofront: più conoscenze, meno competenze*. La fonte di questo intervento è lo studio riportato dal giornale americano "The Atlantic". Lo studio, molto dettagliato, ricostruisce le cause del fallimento educativo americano, improntato sul programma della legge del 2001 *No child left behind*: in tale contesto il dito viene puntato contro l'eccessiva importanza che la didattica riserva all'acquisto delle competenze e a test standardizzati per valutarle. L'osservazione principale

* Freie Universität Berlin; anna.motta@fu-berlin.de.

contenuta nell'articolo consente una interessante riflessione su un certo impoverimento della qualità della didattica in Italia, che al modello americano ha provato a ispirarsi nei suoi tentativi di modernizzazione, e su una possibile rivalutazione del valore e della "modernità" del dibattito antico su competenze e conoscenze.

Perché gli studenti americani non riescono a migliorare le loro capacità di lettura nonostante tutti gli investimenti fatti negli ultimi due decenni proprio per rafforzare questa competenza strategica? Per tentare di rispondere a questa domanda il Naep, l'Invalsi americano, la settimana scorsa ha convocato un gruppo di esperti a Washington. E la risposta finale è stata: perché leggere non è come andare in bicicletta. Non basta saper pedalare: per capire un testo bisogna poter contare su un solido bagaglio di conoscenze, mentre il sistema scolastico americano da vent'anni a questa parte ha puntato tutto e solo sulle competenze, a scapito della ricchezza del curriculum. [...] Dai risultati di queste prove standardizzate, infatti, dipendeva una buona parte dei fondi federali, cosicché le scuole pian piano finirono per appiattire i programmi sui test (il cosiddetto «teaching to the test») impoverendo la qualità della didattica (*Scuola, l'America fa dietrofront: più conoscenze, meno competenze*, in "Corriere della Sera", 17 aprile 2018).

Leggere non è soltanto dimostrare di avere una competenza che si esplica nel riconoscere i segni grafici corrispondenti a determinati suoni, e formare così, mentalmente o pronunciandole, le parole e le frasi che compongono un testo. Leggere – come, si vedrà, invita a fare Seneca – è confrontarsi sempre con scrittori di riconosciuto spessore filosofico, con letture anche complesse, ma da cui è sempre possibile ricavare nuovi e più saldi insegnamenti, i quali sono il frutto di una didattica che, pur sviluppando competenze, si basa su salde conoscenze spendibili non solo a scuola, ma anche e soprattutto nella vita. Eppure anche in Italia la didattica delle competenze o del cosiddetto "sapere in azione" ha tolto spazio alle conoscenze ed è stata posta al centro del lavoro in classe: l'idea di fondo delle nuove indicazioni didattiche è che la scuola deve permettere alle giovani generazioni di sviluppare una combinazione di conoscenze, abilità e atteggiamenti "appropriati al contesto" (cfr. Tommasucci Fontana, 1997).

A questa idea – che sembra avere analogie con la discussione sull'uso disgiunto di *praecepta* e *decreta* di cui parla Seneca, come si avrà modo di discutere – si aggiunge quella secondo la quale è necessario il ricorso a prove standardizzate con cui vengono misurate le capacità possedute dai ragazzi sottoponendo alla loro attenzione brani considerati alla loro altezza. In realtà gli obiettivi di queste prove sono essenzialmente due, e cioè 1. fornire allo Stato dati generali sul funzionamento della scuola e sul grado di competenze raggiunto dagli studenti in due grandi aree (la comprensione di un testo e la padronanza della matematica in situazioni concrete) e 2. fornire alle scuole i dati elaborati, in modo che siano possibili valutazioni sul

piano didattico, confronti e miglioramenti. Trascurando la questione più strettamente valutativa, il confronto con l'antichità è possibile riflettendo sul fatto che si impara molto di più leggendo testi che sono al di sopra del proprio livello di competenze, perché lo sforzo compiuto in vista dell'arricchimento del vocabolario è la base per sviluppare nuove e migliori capacità di comprensione. E Seneca sembra saperlo quando invita a trascurare l'inutile accumulo di cultura letteraria e a concentrare le proprie letture sempre su scrittori di indiscutibile valore (Sen., *Epist.*, 2, 4).

2. I precetti (*praecepta*) senecani e i manuali di platonismo

Alcune *Lettere a Lucilio* sono particolarmente utili a ricostruire il discorso degli antichi attorno al metodo della didattica, e in particolare a quella della filosofia, o meglio al ruolo che la filosofia, con la sua ricchezza di contenuti teorici e pratici, ha nelle scuole¹. Nelle *Lettere* 94 e 95 Seneca parla di due diverse metodologie di insegnamento: l'una si serve di precetti (*praecepta*), cioè le tradizionali massime e sentenze, che trasmettono consigli pratici, e l'altra si basa sui principi etici generali (*decreta*, *scita* o *placita*; per i Greci *dogmata*) da cui derivare all'occorrenza una specifica norma morale. Seneca però segnala i limiti di entrambe, qualora usate separatamente. I precetti, benché aiutino ad agire rettamente, non sono sufficienti alla corretta educazione del discente: invero, il merito di un'azione giusta non consiste nel compierla, bensì *nel modo in cui* la si compie. Affinché si ponga correttamente l'attenzione sulla maniera in cui si compie un'azione e non sull'agire in sé, i precetti, come insegna Platone, dovrebbero essere assimilati da una natura filosofica (sulla natura filosofica cfr. Dixsaut, 2003). Infatti, l'educazione corretta, quella che dà i suoi frutti nella vita vera, non è rivolta a uomini dediti ad attività vili; piuttosto essa è per chi ha una natura in grado di superare l'amore per il mondo empirico: una natura amica della verità, della giustizia, del coraggio, della moderazione, ed estranea ai piaceri, generosa, giusta, misurata e mite, dotata di buona memoria e facilità di apprendere, come si legge nei libri terzo (400d7-417b10) e sesto (485a4-487a5) della *Repubblica* di Platone. Indole ed educazione non possono essere separate nel discorso didattico platonico, perché una natura filosofica necessita di una corretta educazione (una cattiva educazione potrebbe corromperla irrimediabilmente), e una corretta educazione, per risultare efficace, richiede di essere rivolta a una natura filosofica.

¹ Per un più recente inquadramento di Seneca cfr. i saggi contenuti in Bartsch, Schiessaro (2015). Su alcuni dei temi "didattici" senecani qui trattati cfr. i saggi contenuti in Lana (1997).

È alquanto plausibile che alcuni libri della *Repubblica* abbiano ispirato non solo Seneca, ma anche e più esplicitamente i manuali di platonismo che circolano in epoca imperiale. Benché non sia considerabile in senso stretto un manuale (cfr. Whittaker, 1990, pp. XIII-XXXI), anche il *Didascalico* di Alcino (II d.C.) consegna alla storia della didattica antica notazioni interessanti, alcune delle quali sono in linea con le osservazioni platoniche contenute nella *Repubblica*. Il filosofo, o meglio l'aspirante filosofo – perché, nell'*incipit*, il *Didascalico* si presenta effettivamente come una esposizione scolastica delle dottrine di Platone verosimilmente ad aspiranti filosofi –, deve essere portato per le discipline che lo predispongano alla conoscenza degli intelligibili. Deve, inoltre, essere amante della verità, di natura temperante e con un'indole pacata, cioè in grado di controllare le passioni dell'anima. Vero e proprio manuale di platonismo imperiale il *Su Platone e la sua dottrina* di Apuleio (II d.C.; su questo testo cfr. Dal Chiele, 2016, pp. 9-42) riporta un importante episodio legato alla vita di Platone. Questo episodio è ricollegabile alla questione della buona indole e alla capacità del bravo maestro di riconoscerla. Secondo Apuleio (*Plat.*, I 1, 182-3), Socrate riconosce nel giovane Platone, accompagnato alla sua scuola dal padre Aristone, la natura interiore (*ingenium intimum*), e quindi la divinità, che lo lega a quel cigno sognato volare dall'altare consacrato nell'Academia a Cupido sulle gambe del maestro e cantare melodiosamente per uomini e dèi. L'incontro qui descritto di Platone con Socrate è ovviamente una finzione letteraria, un *topos* ricorrente nelle biografie degli uomini divini (cfr. Dörrie, 1990, p. 416 e Roskam, 2018). È però interessante che nella tradizione platonica dei testi di scuola Socrate sia rappresentato come il bravo maestro che dà importanza alla fisiognomica, proprio come avveniva nella scuola pitagorica. Come testimonia Gellio (*Noct. Att.*, I, 9), che discute il metodo didattico auspicato dal maestro platonico Tauro e seguito dai pitagorici², gli aspiranti filosofi vengono esaminati innanzitutto nel loro aspetto fisico. Nel testo di Gellio l'uso del verbo greco *physiognomoneo* indica proprio il tentativo di conoscere la natura e il carattere degli uomini, *in primis*, dall'espressione del volto e dalla forma del corpo e, in generale, dall'aspetto esteriore dell'aspirante discente.

Ma quali sono gli elementi su cui il maestro può basarsi per riconoscere una buona indole e dunque una natura filosofica? Albino (II d.C.), autore del *Prologo*, ossia uno scritto di età imperiale che ha la forma di una introduzione alla lettura dei dialoghi³, non spiega esattamente cosa

² Su Gellio come fonte per ricostruire la scuola di Tauro e, in particolare, sulla sezione delle *Notti Attiche* che qui si discute cfr. Lakmann (1995, pp. 1-27).

³ Per un'ampia e articolata discussione sulla forma e i contenuti del *Prologo* e sul suo autore cfr. Reis (1999, pp. 18-155).

si intenda per buona inclinazione naturale (*physis*), ma aggiunge alle qualità dello studente, il quale intende avvicinarsi allo studio di Platone, che egli sia nell'età giusta per filosofare, abbia l'intenzione di accostarsi alla dottrina platonica per esercitare la virtù, possieda un livello avanzato di conoscenze e non abbia impegni politici (Alb., *Intr.*, v 149, 31-150, 13). Indicazione più precisa di cosa si intenda per indole naturale si trova, in realtà, in un manuale tardo-antico di platonismo. Nell'anonimo testo neoplatonico (ca. metà VI d.C.) dei *Prolegomeni alla filosofia di Platone* (1, 8-12) viene spiegato non chi siano gli uomini che hanno qualità naturali, ma i loro opposti (su questo testo cfr. Motta, 2014, pp. 26-81). Gli uomini con una natura dura sono come le civette, ossia sono esseri notturni incapaci di guardare direttamente la luce del sole e di pensare agli intelligibili, perché la sapienza – come rimarca già Alcino – è scienza non solo delle cose umane, ma anche e soprattutto di quelle divine. La civetta, una delle cui qualità è avere la vista ma non essere in grado di guardare la luce, è un animale senza scienza: la vista viene amata più di tutte le altre facoltà proprio per il fatto che essa è un senso conoscitivo, ossia più degli altri sensi dà conoscenza. Dunque, la civetta indica lo studente il cui buio degli occhi dell'anima impedisce di portare a compimento quel percorso che apre alla luminosa visione del vero, impedisce di trasformare in atto la potenza insita in chi vede, impedisce di seguire un corretto percorso educativo volontariamente e consapevolmente. Questo tema specifico all'interno della teoria didattica di cui Seneca si fa portatore sembra quindi molto vicino alle riflessioni contenute nel testo platonico e che saranno sviluppate dai maestri di filosofia di epoca imperiale e tardo-antica riguardo all'insegnamento di Platone, insegnamento che costituisce il vertice dell'istruzione filosofica.

Non sempre i precetti conducono alla virtù, ma solo quando l'animo li asseconda: talvolta essi sono inutili quando la mente è tutta ingombra di errori (Sen., *Epist.*, 94, 4; trad. Boella, 1999).

3. La teoria didattica dei principi (*decreta*) e il ruolo dei maestri

Tuttavia, secondo Seneca, né i soli precetti né i soli principi conducono alla virtù. In termini senecani, l'universale non suggerisce tutti gli innumerevoli modi in cui può svolgersi l'attuazione del bene nel caso contingente, mentre i precetti particolari sono senza radici (*sine radice*), cioè inefficaci, se non intervengono i principi generali che comprendono la vita intera e l'intera natura delle cose. Del resto, il pilota – nell'esempio riportato di seguito – viene istruito e formato da chi insegna l'arte specifica:

Il timone muovilo così, così ammaina le vele, in questo modo utilizza il vento favorevole, resisti a quello contrario, sfrutta quello variabile e incostante (Sen., *Epist.*, 95, 7; trad. Boella, 1999).

In particolare quest'ultimo passo senecano potrebbe rivelare interessanti analogie con le pagine del *Fedro* platonico in cui si afferma che il possesso di nozioni preliminari, benché necessario, non rende l'uomo esperto in una determinata arte:

Allo stesso modo anche Sofocle a chi volesse mostrar loro le sue competenze direbbe che dispone delle conoscenze preliminari ma non della tragedia; e Acume-no direbbe che dispone delle conoscenze preliminari alla medicina, ma non della medicina (Plat., *Phaedr.*, 269a1-4; trad. Bonazzi, 2010).

Pertanto le arti che si appoggiano ai soli precetti sono arti che si occupano dei mezzi per vivere e non dell'arte della vita nella sua interezza. È come dire, seguendo Seneca, che erroneamente «impariamo per la scuola, non per la vita» (Sen., *Epist.*, 106, 12). Dunque, scrive Seneca, per superare questo limite bisogna pensare alla differenza tra i principi della filosofia e i precetti come alla stessa differenza che sussiste tra elementi e corpi: «questi dipendono da quelli, quelli sono la causa di questi e di tutte le cose» (Sen., *Epist.*, 95, 12). Tale riflessione prepara la costruzione di una immagine in grado di rendere evidente la decadente situazione delle scuole del suo tempo. L'attacco è rivolto ai discenti che preferiscono le cucine dei falsi maestri dove si servono vivande stomachevoli:

Vien meno l'amore per ogni ramo del sapere e i maestri di arti liberali insegnano in aule deserte e a pochi discepoli. Nelle scuole dei retori e dei filosofi regna la solitudine: al contrario quanto sono frequentate le cucine, quanti giovani si accalcano intorno ai focolari degli scialacquatori (Sen., *Epist.*, 95, 23; trad. Boella, 1999).

L'amarezza di Seneca sembra essere paragonabile a quella che, nel II sec. d.C., si impadronirà di Tauro⁴, il quale disprezza l'uso ormai invalso tra i filosofi di correre per insegnare alle case dei giovani ricchi, sedersi e attendere fino a mezzogiorno finché quei discepoli si sveglino dopo aver smaltito il vino della notte. Un tempo, invece, anche contro i decreti cittadini c'era chi, come Euclide di Megara – continua Tauro nella testimonianza contenuta nelle *Notti Attiche* di Gellio –, col capo coperto da uno scialle e rischiando la morte, si recava ad Atene per ascoltare personalmente, e almeno durante una parte della notte, i discorsi e gli insegnamenti di Socrate (Aul. Gell., *Noct. Att.*, VII, 10). Ma la descrizione di Seneca non si

⁴ Per inquadrare questo maestro di filosofia del II d.C. cfr. Petrucci (2018, pp. 1-25).

ferma ai discenti, bensì indugia sui cibi di cui questi si nutrono ai banchetti della falsa sapienza:

Le vivande che sogliono essere imbandite sono tutte ugualmente immerse nella stessa salsa; non c'è alcuna differenza: ostriche, ricci, conchiglie, triglie vanno a mensa, mescolate e cotte tutte assieme. Il vomito non potrebbe presentare miscuglio peggiore. Come tali piatti sono complicati, così da essi nascono malattie non ben definite, ma inguaribili, incostanti e multiformi: contro queste la medicina ha iniziato a provvedersi di molte specie di rimedi e di cure. Riguardo alla filosofia ti dico la stessa cosa. Essa fu una volta più semplice quando gli uomini commettevano colpe più lievi ed erano correggibili anche con rimedi lievi: per far fronte a una così grave corruzione dei costumi a tutti i mezzi bisogna ricorrere (Sen., *Epist.*, 95, 28-9; trad. Boella, 1999, lievemente modificata).

Il problema che solleva Seneca non riguarda la difficoltà di trovare delle regole ben precise e definite per poter curare gli uomini: ciò che è importante è comprendere le varie nature corrotte dai diversi contesti e che si presentano al medico, il quale, qualora sia un buon medico, sarà in grado di trovare il modo migliore per ricondurre alla salute l'uomo. Sembra che questa riflessione senecana sia di nuovo accostabile a un passo del *Fedro*, quello in cui i medici vengono presi a esempio per dimostrare la teoria che Socrate sta esponendo:

Dimmi, dunque: se uno si avvicinasse al tuo compagno Erissimaco o a suo padre Acumeno e gli dicesse: «Io so cosa somministrare a un corpo in modo da dosare la sua temperatura a mio piacimento; se così mi pare, lo posso far vomitare o scaricare dal basso; e tante altre cose di questo tipo. E visto che conosco queste cose, ritengo di essere un medico, per di più capace di rendere tale anche la persona a cui trasmettessi tutte le mie conoscenze». Una volta ascoltato, che cosa pensi che risponderebbero? Che altro potrebbero fare se non chiedere se oltre a ciò sa anche a chi bisogna somministrare simili trattamenti, in quali circostanze e in quale misura? (Plat., *Phaedr.*, 268a8-b8; trad. Bonazzi, 2010).

Solo medici, che siano propriamente medici, come Erissimaco e Acumeno, e non un uomo che crede di essere un medico perché «ha ascoltato queste cose in chissà quale libro o perché si è imbattuto in qualche medicinale, ma non sa nulla di questa tecnica» (Plat., *Phaedr.*, 268c4-5)⁵, sono in grado di commisurare i cibi alle nature di chi li riceve in base al contesto. Allo stesso modo – si potrebbe dire – i giovani non devono sostituirsi ai maestri, come lamenta Tauro, perché senza una adeguata preparazione

⁵ Il medico possiede l'arte della medicina, perché è in grado di dare spiegazioni sul proprio modo di operare. Chi invece ha solo esperienza di procedimenti medici sa come procedere in pratica senza possedere un'arte: infatti egli non è in grado di spiegare la ragione del proprio agire. Su ciò cfr. anche Plat., *Gorg.*, 465a e Cambiano (1971, pp. 80-100).

non sono in grado neppure di porre il giusto obiettivo, cosa fondamentale se si vuole realmente imparare⁶:

Ma al giorno d'oggi – disse – quelli che senza la debita preparazione a un tratto vogliono darsi alla filosofia e, non contenti di ciò, sono anche del tutto “incolti”, “privi di cultura letteraria”, “privi di scrittura scientifica”, vogliono anche imporre il metodo per divenir filosofi. L'uno dice: «Insegnami questo dappprima», un altro dice: «Voglio imparar questo, non quest'altro». Uno vuol cominciare col *Convito* di Platone, per via della gozzoviglia di Alcibiade; l'altro dal *Fedro* per l'orazione di Lisia. Ve n'è perfino, o Giove, quelli che desiderano leggere Platone non per migliorare la propria lingua e il proprio stile, e non per guadagnare in discrezione, ma in affettazione (Aul. Gell., *Noct. Att.*, I, 9; trad. Rusca, 1997).

4. Misura didattica e lettura dei classici

Nella *Lettera* 108 Seneca riflette sull'inutile accumulo di conoscenze, cioè, più precisamente, sul fatto che lo studente non dovrebbe farsi prendere e vincere dal vuoto desiderio di accumulare conoscenze letterarie, imparando senza un piano preciso tutto ciò che gli si presenta come conoscibile. Due sono le ragioni per le quali tale modo di procedere è sbagliato. Innanzitutto, perché solo attraverso lo studio sistematico delle singole parti è possibile arrivare al tutto, in secondo luogo, perché non conviene assumersi un onere sproporzionato rispetto alle proprie forze (Sen., *Epist.*, 108, 2). Ed è in riferimento a ciò, in riferimento all'importanza della didattica, e non semplicemente per contrastare la cultura del lusso e dell'ostentazione, che Seneca mette in guardia dalla pratica dell'accumulo di libri, cioè dalla mancanza della giusta misura⁷.

La commisurazione di cui parla Seneca riporta al contesto scolastico attuale e alla necessità di promuovere un'offerta didattica strutturata sulla base di una programmazione e non su un programma. La programmazione permette al docente – il cui profilo si arricchisce di competenze psicopedagogiche e organizzativo relazionali (cfr. Presutti, 1992 e Lefrançois, 1999) – di organizzare in modo razionale e coerente, cioè secondo precisi criteri, i contenuti educativi, adeguando i programmi alla classe e scegliendo le metodologie che consentano effettivamente di facilitare il processo di apprendimento e di crescita culturale, emotiva, relazionale e civile (cfr. Gagné, 1987). In realtà, vigendo ormai nelle scuole il regime di autonomia

⁶ Sugli scopi educativi nelle scuole di oggi cfr. Tassi (1990, p. 94).

⁷ Cfr. Sen., *Epist.*, 2, 3 e, in particolare, *De tranq. an.*, 9, 4-5, dove Seneca, ricordando l'incendio che distrusse la Biblioteca dei Tolomei, critica chi si riempie di libri quasi fossero un ornamento per la sala da pranzo.

è abbastanza immediato che vengano meno i programmi “ministeriali”, e che invece acquistino maggiore importanza i programmi dell’istituto correlati al territorio e alle richieste dell’utenza scolastica (per questi aspetti della didattica cfr. Trisciuzzi, 1999 e Nazzaro, 2018).

Gli insegnanti si comportano, secondo Seneca, come i semi, che, pur essendo molto piccoli, producono grandi risultati, qualora però – come già detto – una mente adatta li afferri e li assimili (Sen., *Epist.*, 38, 2). Bisogna dunque seminare con giudizio, cioè avere delle mete precise e scegliere chi è in grado di trarne profitto pur senza abbandonare gli altri (Sen., *Epist.*, 29, 3); bisogna – si direbbe appunto oggi – organizzare la didattica secondo una programmazione che individui a seconda del gruppo-classe contenuti, metodi, tempi e modalità didattiche. Lo studente deve, da parte sua, assistere alle lezioni, con l’intento di imparare e fare degli insegnamenti un modo per vincere i vizi del suo animo: già Seneca, prima di Tauro, condanna il piacere come fine dell’apprendimento, poiché non si può andare a scuola per il piacere di ascoltare un bel discorso, cioè come se si andasse a teatro. Un altro errore che Seneca individua tra gli atti compiuti dagli studenti è che essi, durante le lezioni, si limitano a trascrivere parole (*verba*) e non concetti (*res*), lasciandosi affascinare come gli spettatori a teatro, i quali non sono in grado di serbare in se stessi, e cioè di far fruttare, quegli impulsi positivi che la scena pure trasmette (Sen., *Epist.*, 108, 8-9).

Cerchiamo, però, ora di capire quali sono i cibi spirituali al banchetto della buona scuola degli antichi. Appare ormai chiaro che la lettura e il confronto coi classici sono utili se il fine di tali pratiche è l’arricchimento interiore e una vita vissuta saggiamente. L’utilità di tali letture diventa tangibile solo qualora ci si attenga a norme precise, norme che, seguite da una buona indole, contribuiscano al corretto sviluppo delle capacità critiche del discente. Come mostra il suo esempio di vita, Platone – secondo la tradizione aneddotica (su ciò fondamentale è Swift Riginos, 1976, pp. 9-60) – viene sognato nelle vesti di un cigno dal suo maestro Socrate il giorno prima di diventare suo allievo. Più precisamente, rispetto a quanto si legge nel succitato passaggio del *Su Platone e la sua dottrina*, nel testo degli anonimi *Prolegomeni alla filosofia di Platone* (1, 26-37) Socrate sogna un cigno senza ali (*apteros*) sul suo ventre. Questo cigno dopo poco mette le ali per volare e cantare un canto in grado di sedurre tutti. Ciò dimostra – secondo l’autore del testo anonimo in cui si cerca anche di spiegare il significato del sogno – che Socrate ha avuto una incidenza notevole nella formazione del giovane Platone, il quale ne avrebbe frequentato la scuola senza ali, cioè ancora imperfetto. A differenza di Apuleio (cfr. *supra*), il testo anonimo non parla esplicitamente della natura filosofica di Platone, ma è evidente che la scelta di aprire la trattazione con il riferimento alla civetta non sia casuale. Il cigno si contrappone alla civetta, perché rappre-

senta la natura filosofica che ha ali utili a potenziare il senso della vista. Infatti, le ali servono affinché il giovane Platone – già cigno, cioè essere dotato per natura, ossia per indole, di ali – ritorni, dotato di ali ancor più grandi, nel luogo dove ha visto i veri esseri.

Nella antica didattica della filosofia Platone è certamente l'esempio dell'allievo con una buona indole guidata da un buon maestro, mentre storicamente Nerone – allievo di Seneca – è l'esempio dell'allievo di indole cattiva, già irrimediabilmente corrotta, che neanche la filosofia può più aiutare (cfr. Pierini, 1988). Nei primi anni di vita il maestro è certamente un *exemplar*, e lo è soprattutto per la formazione, nell'allievo, di un temperamento che, sostenendosi sull'insegnamento dei filosofi, sia capace di valutare autonomamente quanto perviene dall'esterno⁸. Quando si è ancora molto giovani non si ha capacità di comprendere un pensiero ampio e complesso, per cui è opportuno che si studino massime scelte. È però da condannare che una persona matura, cioè un maestro, consulti raccolte di esempi scolastici e si affidi a concetti concisi e avulsi da ogni contesto, perché in tal modo inviterebbe, appunto con il suo esempio, a imparare a memoria solo frasi retoricamente corrette. Invece gli studenti devono capire che, mentre ricordare è serbare ciò che è stato affidato alla memoria, sapere è fare propri i concetti per usarli non pedissequamente (Sen., *Epist.*, 33). Ecco il motivo per il quale non è importante possedere un vasto numero di libri da sottoporre indistintamente allo studio, ma procedere secondo un rigoroso programma di lettura. Per quanto riguarda poi Platone, la cui filosofia e, di conseguenza, il cui *corpus* di scritti vengono sottoposti nei secoli a "sistematizzazione" (cfr. Ferrari, 2016), i dialoghi vanno letti secondo un preciso programma: benché Albino ammetta che non esiste un unico e determinato punto di inizio per lo studio della perfetta dottrina di Platone, non si può affrontare in classe la lettura dei suoi dialoghi come capita (Alb., *Intr.*, IV 149, 17-V 149, 3).

Quando si insegna bisogna seguire una strada e non aggirarsi per molte vie (Sen., *Epist.*, 45, 1), e soprattutto bisogna scegliere sempre gli autori migliori, intendendo come tali quelli che sono effettivamente in grado di nutrire l'animo dei giovani. Naturalmente, se lo si desidera, è possibile scegliere altre letture, ma ciò dovrebbe rappresentare un piccolo diversivo che non allontani da più importanti autori. Come le api che, errando qua e là, suggono solo i fiori migliori per il miele e poi dispongono il ricavato ordinatamente nei favi, così bisogna fondere le diverse letture in un pensiero coerente, come un coro armonico di molte voci, per poi darne una impronta personale. A un certo punto poi nelle *Lettere* ritorna il paragone

⁸ Sulla stima per i maestri cfr. Sen., *Epist.*, 73, 4, mentre sulla relazione speciale tra maestro e allievo nell'antichità cfr. Palumbo (2014).

col cibo, questa volta utile ad affermare che, così come il cibo non digerito è solo di peso, anche le nostre letture non devono rimanere estranee, e dunque trasformarsi in un peso per la memoria: esse devono divenire cibo intellettuale (Sen., *Epist.*, 84, 5-8). In buona sostanza, Seneca invita a riflettere sul fatto che è sufficiente possedere quei libri che si possono leggere nell'arco di una vita. Ed è importante scegliere ogni giorno un pensiero da assimilare come sostegno per sopportare la povertà, la morte, le sventure: infatti, non si guarisce se si cambia spesso la cura, la ferita non cicatrizza se si tentano molte medicazioni, e l'albero non cresce forte se viene spesso trapiantato, poiché nulla giova in poco tempo (Sen., *Epist.*, 2, 3). E questo è esattamente quello che fa col suo "programma epistolare" lo stesso Seneca lasciando a Lucilio, come fossero un piccolo dono quotidiano, sentenze edificanti ogni giorno.

Nota bibliografica

- BARTSCH S., SCHIESARO A. (eds.) (2015), *The Cambridge Companion to Seneca*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BOELLA U. (a cura di) (1999), *Lucio Anneo Seneca. Lettere a Lucilio*, UTET, Torino.
- BONAZZI M. (a cura di) (2010), *Platone. Fedro*, Einaudi, Torino.
- CAMBIANO G. (1971), *Platone e le tecniche*, Einaudi, Torino.
- DAL CHIELE E. (a cura di) (2016), *Apuleio. De Platone et eius dogmate. Vita e pensiero di Platone*, Bononia University Press, Bologna.
- DIXSAUT M. (2003), *La natura filosofica. Saggio sui dialoghi di Platone*, Loffredo, Napoli.
- DÖRRIE H. (Hrsg.) (1990), *Der Platonismus in der Antike*, Bd. 2: *Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- FERRARI F. (2016), *La nascita del platonismo*, in M. Borriello, A. M. Vitale (a cura di), *Princeps philosophorum. Platone nell'Occidente tardo-antico, medievale e umanistico*, Città Nuova, Roma, pp. 13-29.
- GAGNÉ R. M. (1987), *Le condizioni dell'apprendimento*, Armando, Roma.
- LAKMANN M. L. (1995), *Der Platoniker Tauros in der Darstellung des Aulus Gellius*, Brill, Leiden-Boston-Köln.
- LANA I. (a cura di) (1997), *Seneca e i giovani*, Osanna Venosa, Venosa.
- LEFRANÇOIS G. R. (1999), *Psicologia per insegnare*, Armando, Roma.
- MOTTA A. (a cura di) (2014), *Anonimo. Prolegomeni alla filosofia di Platone*, Armando, Roma.
- NAZZARO M. (2018), *La funzione della filosofia nell'educazione e nella formazione dell'uomo*, in "Bollettino della Società Filosofica Italiana", 225.3, pp. 83-90.
- PALUMBO L. (2014), *Didaskalos. Sulla relazione tra allievi e maestri nell'antichità*, in R. L. Cardullo, D. Iozzia (a cura di), *ΚΑΛΛΟΣ ΚΑΙ ΑΠΕΘΗ. Bellezza e virtù. Studi in onore di Maria Barbanti*, Bonanno, Acireale-Roma, pp. 153-62.
- PETRUCCI F. M. (2018), *Taurus of Beirut. The Other Side of Middle Platonism*, Routledge, London.

- PIERINI R. (1988), *Seneca e Nerone: un giudizio del maestro sul giovane allievo*, in "Prometheus", 14.1, pp. 71-80.
- PRESUTTI F. (1992), *Psicologia dell'educazione e metodi di ricerca*, Atlas, Bergamo.
- REIS B. (Hrsg.) (1999), *Der Platoniker Albinos und sein sogenannter Prologos*, Prolegomena, Überlieferungsgeschichte, kritische Edition und Übersetzung von B. Reis, L. Reichert, Wiesbaden.
- ROSKAM G. (2018), *Cupid's Swan from the Academy* (De Plat. 1.1, 183): *Apuleius' Reception of Plato*, in H. Tarrant, D. A. Layne, D. Baltzly, F. Renaud (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, Brill, Leiden-Boston, pp. 156-70.
- RUSCA L. (a cura di) (1997), *Aulo Gellio. Notti Attiche*, 2 voll., introduzione di C. M. Calcante, traduzione e note di L. Rusca, Rizzoli, Milano.
- SWIFT RIGINOS A. (1976), *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*, Brill, Leiden.
- TASSI R. (1990), *Itinerari pedagogici della programmazione didattica*, Zanichelli, Bologna.
- TOMASSUCCI FONTANA L. (1997), *Far lezione*, La Nuova Italia, Firenze.
- TRISCIUZZI L. (1999), *Manuale di didattica in classe*, ETS, Pisa.
- WHITTAKER J. (éd.) (1990), *Alcinoos, Enseignement des doctrines de Platon* (Didaskalikos), texte établi par J. Whittaker et P. Louis, Les Belles Lettres, Paris.