

Tornare ai classici: un esercizio di riflessività

Franco Cambi

Nella formazione universitaria, specialmente ai suoi livelli più avanzati (Lauree specialistiche e Dottorati, meno nei Master), va riproposta, oggi, la ripresa di dialogo con i classici delle varie discipline. Classici che sono «sedimenti», «crocevia», «modelli» e «nuclei problematici», da cui si sviluppa una tradizione, ma anche si snoda una problematizzazione e tematica e metodologica. Tornare ai classici è un esercizio sempre più necessario: e per conoscere la tradizione al suo livello più alto, e per leggerne le alternative o le opposizioni, di cui i Grandi Classici sono sempre interpreti in quanto figure di svolta e di condensazione; e per formare la rete culturale di un sapere che tra Tradizione e Alternativa si trova sempre impigliato e chiamato a decidere. I classici sono culturalmente «assai nutrienti». E sotto vari aspetti, come già detto. Allora vanno letti, interpretati, rielaborati e nel loro tempo e in quello successivo. Vanno filologizzati e vanno criticamente visitati. Sempre. Ed è un esercizio formativo di «alta quota». Da tutelare. Da difendere. Anzi: da diffondere.

Nel Dottorato fiorentino in *Metodologie della ricerca pedagogica. Teoria e storia* si è deciso di dedicare un seminario a due testi classici, letterari, pedagogicamente, forse, un po' criptici, ma che, se riletti in modo filologico e critico assieme, possono illuminarci e sui due Autori (con la maiuscola), sui problemi formativi e sul fare teoria pedagogica al tempo stesso. Possono renderci più consapevoli persino del processo storico della pedagogia. I due testi sono stati la *Settima lettera* di Platone, riletta anche in relazione alla *Repubblica* e le *Leggi*, e la *Nascita della tragedia* di Nietzsche. Testi lontanissimi tra loro ma che trattano un'epoca comune (la svolta del V e VI secolo a.C. in Grecia) e toccano con decisione il tema della formazione dell'uomo e/o del cittadino. Testi-chiave, poi. Della cultura occidentale. Della Tradizione e del suo costituirsi e ricostruirsi.

La *Settima lettera* di Platone è un testo che riprende i temi de *La Repubblica*: e sono temi *politici* e *gnoseologici*. E lo fa legandoli all'autobiografia. Il tema sono i viaggi a Siracusa. Il primo che ha al centro Dione e le conversazioni filosofiche avute con lui e che lo rivelano come un vero filosofo-re, giusto e virtuoso. Poi il sogno, portato avanti con Dioniso, di rifondare tutta la vita della città, infranto dal carattere incerto e invidioso di Dioniso. Poi è l'invito stesso di Dioniso a guidarlo nel realizzare il «buon governo» regolato da una costituzione e attivato «senza esili ed uccisioni». Ma Dionisio non è «padrone di se stesso» ed entra in conflitto con Dione e lo caccia. Lì la riflessione

è politica: contro la tirannide, per il governo di saggi, realizzati con metodi giusti (che escludono il delitto, l'esilio, la confisca e mettono al centro il dialogo come costruzione e di sé e di progetti per la città). Lì, sì, parla di Siracusa ma sullo sfondo c'è Atene e l'Atene dei Trenta Tiranni, ingiusta e delittuosa, priva delle antiche virtù. E lì, ancora, si contrappone il potere (Dioniso: che non si fa uomo degno di gestirlo, anche se ci aspira, poiché corrotto dal potere stesso) e l'etica antropologica o l'antropologia «sana» (di Dione, che dovrebbe essere il governante, poiché uomo giusto, ma che sarà vittima del potere). Così il passaggio alla «città giusta» resta problema e oltrepassa *La Repubblica* per dar spazio alle *Leggi*: a una città governata da strutture oggettive, impersonali. Dalla saggezza dei legislatori e della tradizione.

L'altro tema è come formare menti filosofiche e virtuose. Regolando il loro pensare attraverso le idee. Seguendo quattro «gradi» che sono *nome/definizione/immagine/intuizione* e che stanno tra di loro in un circolo virtuoso, ovvero devono trascorrere continuamente tra loro e dar vita a un pensare dialogico.

Allora nella *Lettera* si legano le teoria dello Stato e la teoria della mente, riprendendo i temi-chiave della *Repubblica*, qui rieste in sintesi e più in concreto e con alcune varianti. La variante realistica: è possibile dar vita allo Stato de *La Repubblica*? No, come Siracusa insegna. Quell'ideale non ha attori possibili, poiché sono i Dionisi e non i Dione a vincere, sempre. Da qui forse la via delle *Leggi* che passa dall'utopia al realismo: al governo delle leggi e non dei filosofi-re, come già detto. La variante gnoseologica che fissa un *iter* complesso in senso epistemologico. La dialettica tra *nome/definizione*, etc. è universale nella mente e va coltivata per realizzare la conoscenza nel suo percorso comune. Ne *La Repubblica*, il gioco tra *doxa* ed *episteme* è di altro tipo: epistemologico. Separa il vero sapere dall'opinione e lo lega alla dimostrazione e all'universalità con un percorso di ascesa graduale. Anche qui: le varianti sono nette, ma il nesso mente-politica viene mantenuto al centro. Tale intreccio, poi, ha una valenza pedagogica netta: rispetto al suo formarsi, rispetto al suo uso. Formarsi: come lettura astratta del reale e suo elevarsi, sempre, dal concreto all'astratto. Ed è una *lectio* illuminante della *forma mentis* occidentale. Uso: che è quello politico legato alla saggezza e virtù le quali promanano dall'universalizzarsi del soggetto tramite il pensiero.

Nell'opera di Nietzsche si può andare alla ricerca del pedagogico? Sì: il teatro svolge in Grecia tale funzione. Poi: lì c'è, per Nietzsche la dialettica/conflitto tra due elementi della classicità, di cui siamo ancora eredi, l'apollineo e il dionisiaco che nella tragedia si legano mediandosi.

E ancora: c'è un'idea di *anthropos* pre-socratico e pre-platonico che si demarca nell'«ebrezza» e nel «riso», che si fa carico del «pessimismo» di un'ontologia del finito. E infine c'è un paradigma di educazione estetica che va oltre il *Logos*, la *Mathesis*, e si nutre di Mito e di rappresentazione e si inoltra più in profondità nel nostro fare-esperienza, di noi, del mondo, degli altri, perché ci apre alla sfera dell'alterità, dell'ulteriorità, dell'immaginazione e del suo legame col «vitale».

Allora nella *Nascita della tragedia* c'è una doppia pedagogia: de-costruttiva dell'intellettualismo, del coscienzialismo e della morale (sociale, legittiman-

te, che agisce per il dominio e attraverso di esso) della tradizione socratico-platonica, intesa come conquista massima dell'Occidente (di cui l'arte fino a Raffaello, fino a Winckelmann, è stata interprete e maestra); ricostruttiva di un *anthropos* nichilista e connesso allo slancio della vita (come finitezza) chiamato a ri-darle senso con un atto di riorganizzazione della forma, ma che è sua, anch'essa finita, mai indicabile *für ewig*. Oltre a ciò, si fissa nell'arte la via più profonda della formazione poiché attinge all'identità più primaria nell'uomo, quella di cui il coro nella tragedia è stato l'emblematico interprete. Una *humanitas* carica di contraddittorietà, di forza radicale, riflessivamente incanalata e controllata verso una sintesi inquieta e vissuta in modo umano: ovvero umanamente dialettico.

Allora l'opera di Nietzsche del 1872 si dispone come un nucleo decisivo per fissare l'idea stessa di Classicità e di Antropologia tipica dell'Occidente e, quindi, come un momento di riflessione critica sul contesto formativo dell'Occidente stesso, oggi, dopo che la sua dialettica si è rivelata nella sua coerenza e attualità. Quel Nietzsche ci permette di ripensare tutto il percorso della *paideia-humanitas-Bildung* che è stato un po' l'asse formativo dell'Occidente, della sua cultura e del suo *anthropos*, e di aprirlo a una radicale trasformazione: sia nell'autocomprensione storica, sia nella riprogettazione teorica.

Tale testo (e di un tale classico) ha una forza determinante per collocarsi in quella dimensione di *pedagogia critica* che non può non essere il criterio-guida nella formazione del giovane intellettuale-pedagogista. Per attrezzarlo di categorie innovative e per sottrarlo a ogni cattura da parte dei Paradigmi Dominanti. Di ieri e di oggi. Come accade anche nella *Lettera* Platonica, che integra dialetticamente politica e pedagogia, come formazione etica e cognitiva, guidata così sul terreno della «volontà generale», ben dedotta dal platonico Rousseau come elemento del politico.