

Nuova Secondaria Ricerca

6

febbraio 2015

VINCENZO COSTA (*Università degli Studi del Molise*)
Formazione e genesi del Sé in Omero

ALESSANDRO DI VITA (*Università "Kore" di Enna*)
Promuovere l'autostima, l'autoefficacia e gli stili decisionali a scuola
attraverso la scrittura espressiva

EVELINA SCAGLIA (*Università degli Studi di Bergamo*)
Don Angelo Roncalli e la formazione della donna cristiana
durante l'episcopato di mons. Radini Tedeschi (1905-1914)

MARISA VICINI (*Università degli Studi di Bergamo*)
Il caso della Scuola primaria e oltre:
il conflitto tra sport di Stato e pedagogia della persona

Formazione e genesi del Sé in Omero

Vincenzo Costa

Il saggio approfondisce il carattere formativo dei poemi omerici, contrapponendo il concetto di *areté* (virtù) a quello, altrettanto fondamentale nell'educazione del greco arcaico, di *thémis*, (giustizia, legge e ordine).

La funzione educativa dell'opera omerica consisteva nell'insegnare ad avere cura delle passioni, consentendo alla singola persona di costituirsi come un soggetto distinto dalle stesse passioni che, di volta in volta, venivano ad "accecare" il soggetto.

Questa cura di sé era resa possibile dal riferimento all'ordine e alla giustizia: è, infatti, nel rapporto tra *passioni* e *ordine giusto* che l'anima dell'uomo occidentale si è potuta costituire e l'uomo occidentale ha imparato a porsi come un Sé, a svilupparsi come persona.

The essay analyzes the educational nature of the Homeric poems, opposing the concept of areté (virtue) to the equally fundamental in the education of greek archaic, thémis, (justice, law and order).

The educational function of the Homeric poems was to teach how to care of the passions, allowing the individual person to establish itself as a separate entity by the same passions which, in turn, make blind the subject.

This take care of itself was made possible by reference to the order and justice: it is, in fact, the relationship between passions and the right order that the soul of Western man has been able to establish and Western man has learned to act as a self, to develop as a person.

Introduzione

1. Formazione e cura delle passioni: dall'areté a thémis

La funzione formativa ed educativa dell'opera omerica è nota e già gli stessi greci avevano tematizzato riflessivamente questa sua caratteristica. Su di essa ha insistito a suo tempo Werner Jaeger in una ricerca ampia e fondamentale sulla nozione greca di *paideia*¹. In questa ricerca Jaeger pone come concetto fondamentale dell'educazione nella Grecia arcaica la nozione di *areté*, di valore reale o di merito, sicché – a suo parere – è questa che guida l'educazione. Su questa base Jaeger privilegia come esempi di intenti educativi presenti nell'opera omerica l'*Ambasceria ad Achille* e la *Telemachia*, ponendo inoltre così le basi per una interpretazione di più ampio respiro che dovrebbe permettere di comprendere lo stesso sviluppo culturale ulteriore, sino a Platone e ad Aristotele. E, poiché la cultura greca rappresenta poi per Jaeger la radice dell'intera cultura occidentale, le cose si ampliano ulteriormente e si può da queste determinazioni fondamentali prendere le mosse per interpretare lo spirito stesso della cultura occidentale, caratterizzata da un'idea di educazione che si lascia guidare da un ideale di uomo.

Probabilmente, la questione di Omero educatore va, in realtà, molto al di là di quanto Jaeger potesse pensare, poiché il potere formativo dei poemi omerici si radicava nella loro originaria forma orale e nel tipo di educazione dell'uomo caratteristica delle culture basate sull'oralità

primaria, e cioè sul fatto che «una cultura orale si fonda su un corpo compendiatore di informazione immagazzinata (sia essa di carattere normativo e descrittivo), espresso in linguaggio ritmico»². Pertanto, come Havelock ha chiarito in un altro lavoro, «i poeti erano stati gli educatori della Grecia. Qui sta la chiave: la letteratura greca aveva avuto carattere poetico perché la poesia aveva svolto una funzione sociale, quella di conservare la tradizione in base alla quale i Greci vivevano e di istruirli in essa»³. Infatti, ogni comunicazione e ogni relazione intersoggettiva può avvenire solo all'interno dell'orizzonte di ciò che è stato tramandato e ricevuto attraverso l'educazione, poiché l'idioma e il contenuto della parola preservata e trasmessa «traccia i limiti formali al cui interno la parola effimera può essere espressa»⁴. Su questa base, Walter Ong ha insistito sul carattere essenzialmente "formulaico" delle opere omeriche, poiché in una cultura orale

1. W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, de Gruyter, Berlin und Leipzig 1944 [tr. it. di A. Setti, *Paideia. La formazione dell'uomo Greco. Vol. I: L'età arcaica. Apogeo e crisi dello spirito attico*, La Nuova Italia, Firenze 1997].

2. E.A. Havelock, *The Greek Concept of Justice from its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1978 [tr. it. di M. Piccolomini, *Dike. La nascita della coscienza*, Laterza, Bari 1983, p. 39].

3. E.A. Havelock, *The Muse Learns to Write. Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, Yale University Press, New Haven and London 1986 [tr. it. di M. Carpitella, *La musa impara a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo dall'antichità al giorno d'oggi*, Laterza, Bari 2005, p. 11].

4. E.A. Havelock, *Preface to Plato*, The Belknap of Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1963, p. 135.

il lavoro della memoria procede sulla base di formule e la stessa educazione arcaica nell'epoca precedente la scrittura è determinata da questa struttura della comunicazione⁵.

Tuttavia, non è su questo punto che intendiamo impegnarci in queste pagine, quanto in una problematizzazione del carattere primario e fondante dell'*areté*, alla quale vorremmo contrapporre, come concetto fondamentale, fondante e primario (per così dire come condizione di possibilità) dell'educazione e della formazione del greco arcaico, il concetto di *thémis*, insieme giustizia, legge e ordine. Vorremmo suggerire che la funzione formativa ed educativa dell'opera omerica consisteva nell'insegnare ad avere cura delle passioni, a costituirsi come un soggetto distinto dalle passioni che, di volta in volta, venivano ad "accecare" il soggetto occupandone interamente l'anima, e che *questa cura di sé era resa possibile dal riferimento all'ordine e alla giustizia*, sicché è nel rapporto tra passioni e ordine giusto che l'anima dell'uomo occidentale si è potuta costituire e l'uomo occidentale ha imparato a porsi come un Sé, a svilupparsi come persona, sicché *l'anima e il Sé non sono altro che questo rapporto all'ordine e la cura dell'anima non può nascere se non nel riferimento alla giustizia, alla legge e all'ordine*.

2. La cura di sé come cura dell'ordine

In questo senso, si tratta di tracciare una linea differente rispetto a quella da cui prende le mosse Jaeger, ma nello stesso tempo si tratta anche di prendere le distanze dal modo di intendere la cura di sé che troviamo in Foucault e in Hadot. Questi, trascurando il carattere fondante dell'*Iliade* per la cultura greca e occidentale, prendono le mosse da una situazione "residuale", cioè dall'ellenismo, in cui *l'epoca che determina il senso dell'essere come ordine giunge al termine*, ed in cui la nozione di ordine si è disgiunta da quella di giustizia e di legge, poiché nel processo di trasmissione storica l'apertura di senso costituita dalla nozione di ordine diventa sempre meno comprensibile, la sua significatività si logora e gli uomini dell'età ellenistica si muovono in contesti di senso derivati in cui l'ordine non è più esperito come qualcosa che implica, come sua parte, il soggetto, ma come qualcosa che procede indipendentemente dal soggetto, per cui *esso non va attuato, ma accettato*. Questo ha delle conseguenze.

Riguardo a Foucault emerge che la cura di sé viene immediatamente intesa come «una intensificazione del rapporto con se stessi attraverso il quale ci si costituisce come soggetto dei propri atti»⁶. Corretta rispetto all'età ellenistica e greco-romana, questa prospettiva non coglie il carattere residuale della nozione di ordine (necessità, fatto) caratteristica dell'orizzonte di senso ellenistico, poi-

ché non coglie la differenza che la separa dalla nozione di ordine originaria. Essa non viene colta nella sua origine o nel suo movimento di origine, ma solo nel suo momento di declino e di morte. Infatti, come cercheremo di mostrare, per il greco arcaico ci si costituisce come soggetto dei propri atti *appropriandosi* del posto che ci è assegnato in un orizzonte di senso e in un ordine dato, poiché *quel posto nel mondo è costitutivo dell'identità del soggetto*. L'ordine non è un dato oggettivo, ma l'evento dell'appropriazione, per cui l'ordine deve essere fatto esistere. Questa diversa costituzione del Sé determina una diversa concezione di formazione e di educazione tra l'epoca ellenistica e quella arcaica. Se la cultura di sé è una cultura «in cui i rapporti con sé sono stati intensificati e valorizzati»⁷, allora la formazione e l'istruzione rappresenteranno «l'armatura utilizzata dall'individuo per proteggersi di fronte agli eventi»⁸. In questo modo si rimuove, tuttavia, una nozione di cultura di sé e di formazione storicamente e ontologicamente più originaria, e cioè che *la formazione consiste in un'intensificazione del proprio essere nel mondo*, per cui formato non è chi sa proteggersi di fronte agli eventi, ma chi ha compreso qual è il proprio posto nel mondo, che è proprio il concetto di educazione che sta alla base dell'opera omerica, per così dire lo scopo educativo che essa intende perseguire. Vedremo che, per il greco arcaico, *la cura di sé consiste nel trovare il proprio posto nell'ordine del mondo*.

Qualcosa di analogo all'impostazione di Foucault troviamo in Hadot, che considera originaria una formazione che insegna a considerare tutto «indifferente, nel senso che non dobbiamo introdurvi differenza alcuna, ma accettarlo in quanto è voluto dal destino»⁹. In questo modo da un lato considera anche lui fondamentale per l'educazione l'intensificazione del rapporto a sé piuttosto che il rapporto ai contesti di senso e all'essere nel mondo, dall'altro assume come genuina una nozione di destino di origine stoica molto diversa da quella che emerge nell'*Iliade*, in cui *il destino è un appuntamento*, qualcosa che deve essere agito, di cui ci si deve appropriare, per cui non si tratta di «accettare ogni momento dell'esistenza nella

5. W.J. *Orality and literacy. The Technologizing of the Word*, Methuen, London 1982 [tr. it. di A. Calanchi, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Il Mulino, Bologna 1986].

6. M. Foucault, *Le souci de soi*, Gallimard, Paris 1984 [tr. it. di L. Guarino, *La cura di sé. Storia della sessualità 3*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 45].

7. *Ibi*, p. 47.

8. M. Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au collège de France 1981-82*, Seuil/Gallimard, Paris 2001 [tr. it. di M. Bertani, *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, Feltrinelli, Milano 2011, p. 85].

9. P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris 2002 [tr. it. di A. Taglia, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 2005, p. 33].

prospettiva della legge universale del *cosmos*»¹⁰, dunque *di ritrarsi dal mondo*, ma di capire che cosa gli eventi ci chiedono, e dunque *di prendere posto nel mondo*.

Di qui *due opposti modelli di educazione*. In uno, quello della cultura ellenistica, il problema è sempre la terapia delle passioni, la necessità di ritrarsi dal mondo per proteggersi dalle avversità, dai turbamenti e dall'inquietudine. Nell'altro, quello del greco arcaico, il problema è invece il rapporto all'ordine, e *la giustizia è l'azione attraverso cui si prende posto nell'ordine* e nel mondo. Dunque, non si tratta di ritrarsi dal mondo per giungere a sé, ma di un movimento opposto: trovare se stessi trovando la propria collocazione nel mondo.

Cercheremo dunque di mostrare che le nozioni di cura di sé e di educazione, fondative della cultura occidentale, si radicano nel riferimento all'ordine in quanto struttura ontologica, poiché è riferendosi all'idea di ordine che una massa pulsionale giunge a costituirsi come anima, cioè come *un insieme ordinato e coerente di parti*, organizzato attorno a un centro. È attraverso l'idea di giustizia che una vita umana, per il greco arcaico, si costituisce come una *vita sensata*, cioè guidata da un fine, *ordinata ad esso*, dotata di una propria direzione.

Questa idea si tratta di metterla alla prova dirigendo dapprima la nostra attenzione verso quella che è l'origine stessa della cultura occidentale, cioè l'opera omerica, e in seguito, in lavori successivi, che vorremmo far seguire al presente, si tratterà di analizzare il modo in cui l'idea di ordine come condizione di possibilità della formazione si è strutturata in differenti epoche della storia culturale della Grecia classica (in particolare in Platone), del mondo greco-romano e di quello cristiano-medievale, e come sia sempre attorno alla nozione di ordine che le nozioni di formazione e di educazione si sono potute sviluppare. Si tratterà sempre di interrogarsi su come, nelle varie epoche storiche, l'essere umano ha pensato di poter dare rigore, ordine, significato, senso, alla propria anima, come ha pensato di potere *dare forma alla propria esistenza*. E dunque di chiedersi *perché* ha ritenuto necessario doversi rapportare all'idea di giustizia al fine dell'autoforazione e dell'educazione di sé.

3. I limiti strutturali della nozione omerica di ordine

Nel suo cercare di ricostruire il passato questo lavoro si configura come una *decostruzione fenomenologica* della concettualità pedagogica occidentale. Decostruire fenomenologicamente non significa rifiutare o criticare, ma *ricondurre i concetti alla loro esperienza originaria*, ripercorrere gli originari contesti di senso ed esplorarne i rimandi interni. Nella misura in cui la decostruzione fenomenologica ritorna ai contesti di senso, essa produce un

effetto doppio o sdoppiato: da un lato restituisce ai concetti il loro potere generativo, e dunque si appropria attivamente del passato a partire dalla necessità di agire, aprendosi al futuro, per cui *nel passato cerca il proprio avvenire*. In questo senso, le pagine che seguono cercheranno di appropriarsi della *nozione di ordine come di una nozione indecostruibile*, poiché essa resiste a qualsiasi storicizzazione e relativizzazione, dato che senza di essa nessuna formazione è possibile. Pertanto, essa si configura come la condizione stessa di ogni formazione, *se formazione significa che l'esistenza prende forma inserendosi nel mondo*.

Dall'altro, riconducendo i concetti ai loro originari contesti di senso, ne traccia anche i limiti storici e strutturali, cioè porta alla luce che cosa l'apparire di una concettualità all'interno di una certa epoca e di un certo contesto di rimandi di senso ha dovuto rimuovere e occultare per installarsi. In questo modo, la decostruzione dissotterra e ridà vigore a possibilità che il passato ha coperto e occultato ma che sono promesse per l'avvenire, poiché possono e devono essere innestate nel presente. Infatti, *solo a questo presente il passato le destina*.

Circoscrivendo maggiormente il nostro tema vorremmo suggerire che, forse, la cultura greca, arcaica e classica, si muove all'interno di un limite ben definito: *una vita sensata è possibile solo se vi è un ordine*, sicché *l'educazione deve condurre verso il luogo che rende visibile l'ordine*. Per l'uomo greco, infatti, senza legge tutto si distruggerebbe, il cosmo così come la città e la stessa anima individuale, poiché – come suggerisce giustamente Jaeger – «i supremi limiti etici sono per Omero, come per i greci in generale, leggi dell'essere, non convinzioni d'un mero dover essere»¹¹. Tra la cura di sé, la formazione, l'educazione e la nozione di ordine vi è dunque, sin dall'inizio, una solidarietà strutturale e sistematica, radicata non in una esigenza morale, ma ontologica. E tutto ciò si radica nella determinazione del senso dell'essere come ordine. L'agire giustamente viene così pensato come un prendere posto nell'ordine, e proprio qui sta la differenza, sottile ma essenziale, con l'altra grande tradizione che *informa* l'Occidente, cioè con l'ebraismo, al cui interno il Sé non sorge nel rapporto alla legge, ma *con l'origine della legge*, come è evidente nel caso di Abramo a cui, contro la legge, viene chiesto di offrire in sacrificio il figlio.

Per il greco arcaico, il Bene è l'ordine. Per la cultura ebraica, e poi per quella cristiana, l'ordine è bene in quanto si struttura avendo Dio stesso come origine e dun-

10. *Ibi*, p. 35.

11. W. Jaeger, *Paideia*, p. 111.