



Vol 4, No 2 (2013)
Differences and Disabilities

Luglio-Dicembre 2013
Table of Contents

Editorial MICHELE CORSI, NAIRA FRANZOI	PDF
Cultures, skills and inclusive processes NAIRA FRANZOI, CATIA GIACONI, MARIA BEATRIZ RODRIGUES	PDF
The Autistic Pupil and the Classroom Management LUIGI D'ALONZO, PAOLA MOLteni	PDF
Learning strategies evaluation in students with attention deficit hyperactivity disorder SIMONE APARECIDA CAPELLINI, ADRIANA MARQUES DE OLIVEIRA	PDF
Educatability and possibility, difference and diversity:the contribution of Special Pedagogy ROBERTA CALDIN	PDF
Preparing HEIs in Montenegro to meet the needs of students with disabilities LEFKOTHEA KARTASIDOU	PDF
Body, movement and space for a simplex didactics: a pilot study on the realization of a font for Specific Learning Disabilities MAURIZIO SIBILIO, STEFANO DI TORE	PDF
Inclusion of People with Disabilities in the labor market:the Brazilian context approximations on the global LILIANA MARIA PASSERINI, ANA CRISTINA CYPRIANO PEREIRA, GERALDO RIBAS MACHADO	PDF
The practice of the network for social inclusion CATIA GIACONI	PDF
La paideia omerica: le origini del paradigma formativo europeo ELSA MARIA BRUNI	PDF
Special Pedagogy BOCCI FABIO	PDF
ADDITIONAL REFERENCE LIST FABIO BOCCI	PDF
BOOK REVIEWS ANNA ARFELLI GALLI, ROSITA DELUIGI, MICHELE CORSI, ALBERTO BARAUSSE	PDF

USER

Username
Password
 Remember me

OPEN JOURNAL SYSTEMS

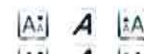
[Journal Help](#)

Search
Search Scope

BROWSE

- [By Issue](#)
- [By Author](#)
- [By Title](#)
- [Other Journals](#)

FONT SIZE



La *paideia* omerica: le origini del paradigma formativo europeo

ELSA MARIA BRUNI

Riassunto: *Il presente contributo si inserisce all'interno di una ricerca che mira a ripensare la questione della formazione dell'uomo con un approccio sistemico e scientifico rileggendo in maniera nuova il profilo dell'educazione greca arcaica. Il fine è di svelarne i caratteri troppo semplicisticamente limitati a vantaggio di un luogo comune che riferisce solo al periodo classico la pienezza di forma e di contenuto, l'elaborazione dell'originario ideale greco, fatto di misura, armonia, bellezza perfetta, di forma eterna, negando così il carattere preparatorio all'epoca preclassica. Nell'ambito del discorso pedagogico scientifico la figura degli eroi arcaici, di Achille e di Odisseo in particolare, "parlano" ancora e tanto, parlano con una voce originale e irradiano di novità la questione dell'educazione eroica arricchendo le pagine della storia dell'educazione antica e di quel paradigma che ha segnato ante tempore le basi per l'articolazione del modello pedagogico occidentale.*

Abstract: *My essay is part of a research project that aims to rethink the issue of human education through a systemic and scientific approach, which reconsiders the educational system of ancient Greece in a novel way. The final objective is to unveil the limits of the fallacy that only attributes to the classical period the fullness of form and content, the construction of the original Greek ideal made of balance, harmony, perfect beauty, and eternal form, thus denying the precursory role of the pre-classical era. From a pedagogical-scientific perspective, the figures of archaic heroes, particularly those of Achilles and Odysseus, still "talk" to us. Their voices resound with an original note that can enlighten the question of heroic training and enrich the pages of the history of both ancient education and of the paradigm that has laid the foundations for the emergence of a Western educational model.*

Parole Chiave: *educazione eroica, poemi omerici, pedagogia scientifica, paideia, modello educativo, processo di formazione.*

Se è vero, come è vero, che il pensiero greco e poi ancora il pensiero occidentale hanno formulato modelli culturali ed educativi associando ad essi il tipo umano ideale, già nell'*epos* omerico si coglie l'essenza di questo principio proprio del genio ellenico di ricercare in ogni suo momento sto-

rico quella mèta di perfezione umana che si tradurrà più tardi nel periodo classico nell'ideale del *kalós kai agathós*. Nell'*Iliade* Achille esemplifica il paradigma paideutico che nel V secolo a.C. raggiungerà la sua forma più matura e che in Sofocle assumerà il carattere alto di sintesi della coscienza della *paideia*. La questione della formazione dell'uomo, della sua realizzazione e dell'affermazione del sé è in ogni caso un tema centrale nella Grecia del periodo più antico, tanto che in Omero è possibile riconoscere una chiara configurazione di itinerari educativi, corrispondenti a una precisa stratificazione sociale, che danno il senso della compiutezza della relativa *paideia*.

Odisseo, pur qualificandosi come figura esemplare di uno dei poemi attribuiti ad Omero e pur avendo i segni fisici e psicologici di un eroe *naturaliter* deputato a incarnare il modello e a farsi richiamo primo di quell'originario spirito educativo greco che con continuità ha attraversato i secoli fino a radicarsi nella cultura europea, non ha conosciuto sotto il profilo educativo la fortuna che invece la tradizione non ha mai smesso di riconoscere ad Achille. Un aspetto a cui si è dato poco rilievo è innanzitutto l'*iter* formativo di Odisseo, che per molti versi non è pareggiabile né paragonabile a quello di nessun altro eroe o personaggio dell'antichità. Al di là delle tradizioni e delle fonti che lo fanno allievo del centauro Chirone come Achille e al di là di altre notizie relative agli insegnamenti familiari ricevuti, di Odisseo si sottolinea il suo peregrinare come se proprio il peregrinare fosse stato per l'itaceo il vero e assoluto maestro, mezzo e motore di una formazione che sulla esperienza ha preso forma. Odisseo, in base a questo ragionamento, è l'esempio di una pedagogia "altra", ben diversa e ben lontana dalla pedagogia iliadica rappresentata dall'eroe Achille. Appare logico che le basi della sua formazione siano ancora radicate nel modello aristocratico: vale anche per Odisseo il principio dell'*epea kai erga*, vale ancora quel quadro sociale tipico dell'*Iliade* entro cui si situa una educazione dell'uomo pratica, che dà rilievo al corpo, alla sua cura e alla sua forza. Vale ancora per Odisseo la cornice di una collettività che richiede all'eroe il possesso dei valori del coraggio e dell'eccellenza, verso i quali viene indirizzato lo stesso Telemaco.

L'architettura resta sempre quella della *paideia* razionale, mirante a riprodurre immutato il tipo umano consono alla società aristocratica, concepita e realizzata *ex ante* guardando al fine e non all'uomo nelle sue più intime e molteplici dimensioni biopsichiche.

Quella di Odisseo, così come quella di Telemaco, resta un'educazione

pratica fortemente irrorata dal rapporto con il mondo concreto, con la quotidianità, con le necessità vissute, con la guerra e con le difficoltà del vivere; ma è anche un'educazione spirituale, che accorda alla parola e alla persuasione altissimo valore. Telemaco viene sollecitato a esercitazioni con la lira, al canto, ai sacrifici, al culto degli eroi, all'ascolto delle aristie passate, secondo il modello di una educazione ispirata al criterio oratorio-musicale. Non solo vigore fisico, ma soprattutto intelligenza e astuzia divenivano in Odisseo le mete di un percorso formativo che ha, ora più di prima, come obiettivo finale la realizzazione identitaria dell'uomo. L'uomo ricerca se stesso scontrandosi con ostacoli e sperimentando sacrifici e sofferenze: egli necessita e sviluppa così doti e qualità che costituiscono il bagaglio spirituale grazie al quale può portare a termine felicemente il percorso di affermazione personale. Più di Achille, Odisseo si trova ad affrontare prove e sventure di una pesantezza inaudita: la forza e il coraggio non lo avrebbero salvato, a ben poco gli sarebbe valsa l'eccellenza fisica. Sarà l'intelligenza astuta a determinare il lieto fine del suo *nostos*, ad assicurargli la ricomposizione di quell'universo intimo di valori rappresentato dalla circolarità sposa/famiglia/casa/patria.

Se l'arma eroica di Achille era la *bie* (la forza), quella di Odisseo è la *synesis* (l'assennatezza)¹. Partendo da queste iniziali considerazioni, è importante sottolineare come l'interesse per l'eroico e la considerazione del mito in cui l'eroe si impone siano stati direzionati verso una prospettiva di studio nuova tra XIX e XX secolo. In Germania si conobbe un vero e proprio ritorno all'eroico, ispirato dall'euforia di far resuscitare lo splendore della tradizione classica. Non più fuori dalla storia, non più collocato nell'universo fantastico e fantasmagorico, l'eroico tornò a rivivere nel momento del disordine, fra decadimento morale e turbamento postbellico, nel momento di una vittoria strappata di mano alla nazione tedesca. Il recupero dell'eroico ellenico risultava un'operazione funzionale a far rinascere la grandezza dell'originario spirito greco. La prospettiva di avvicinamento alla classicità via via cambiò e l'antichità fu afferrata dal punto di vista dell'educazione dei popoli: fuori dalla storia, la classicità divenne valore e «questo valore per lo Jaeger altro non è che la *forma* fondamentale dell'uomo europeo», forma che per lo storico dell'educazione tedesco avrebbe rappresentato «la soluzione conveniente al problema educativo della civiltà europea»². L'umanesimo di Jaeger si può a ragione dire un umanesimo politico, distante da quello che ispirato al Winckelmann insisteva sui valori estetici di euritmia dei Greci. Jaeger si muove nella direzione della concretezza storica, lavora per ritro-

vare con l'umanesimo un raccordo di tutte le storie parziali ad un centro propulsore. Non esistono più nel pensiero di Jaeger una storia inglese, una francese e una tedesca, se queste non si inseriscono nel generale quadro e riferimento della storia d'Europa: «Jaeger ha bisogno di vedere un solo genere umano nella diversa figura di ciascun popolo»³. Il ritorno al mondo greco in questo senso costituisce per l'europeo moderno il modo per recuperare quella forma originaria che i Greci consegnarono al mondo. Resta fondamentale il ragionamento di Jaeger per aver insistito sulla dimensione educativa del recupero del modello greco: alla fine è chiarissimo che rileggere la storia della Grecia equivaleva per lo studioso tedesco a rivelarne quel segreto, quello spirito originario di formazione umana. Dalla storia greca emergono dei modelli, delle forme paradigmatiche che da Omero giungono alle ideali figure della tragedia sofoclea. In un moto continuo di esplicazione, dall'Omero primo educatore di tutta la Grecia la formazione dell'uomo, fine comune dei Greci di tutti i tempi, si manifesterà progressivamente raggiungendo la pienezza di forma. Ma anche Jaeger è convinto sostenitore della importanza dell'epica omerica come tappa preparatoria di quanto si espliciterà nei capolavori del periodo classico. Già Jaeger aveva oltrepassato la visione stereotipata dell'antichità che considerava unicamente quell'ideale di purezza e di armonia perfetta come spirito originario del genio ellenico.

Nella veduta nuova emersa da una rilettura dell'intero *epos* arcaico si mira a provare e giustificare l'idea che nell'epica omerica è implicita la mèta della formazione dell'uomo che più tardi nella figura e nell'opera di Sofocle troverà massima esplicitazione.

Ed infatti già nell'*epos* di Omero è presente la configurazione di itinerari educativi, corrispondenti a una precisa stratificazione sociale, che danno il senso della compiutezza della relativa *paideia*. Ora l'intento di questa ricerca è quello di focalizzare l'analisi sulla figura di un eroe, notissimo in modo particolare grazie ad Omero e che è divenuto icona dell'uomo saggio per eccellenza, Ulisse. Costui, più di Achille, è una figura che si è prestata a interpretazioni svariate, che si è fatta oggetto di rimaneggiamenti continui. La sua leggenda, più ancora di quella di Achille, ha costituito argomento soggetto ad aggiunte, ridefinizioni, spiegazioni e a commenti fin già dall'antichità. Eppure, come si è detto, Ulisse non è divenuto un modello pedagogico, sì esempio di saggezza, non tuttavia paradigma di formazione umana. Dotato di *areté*, senza dubbio appartenente alla categoria degli eroi, istruito nell'accortezza e nell'eloquenza, Ulisse non è il *Vorbild* che Omero

ci ha consegnato. Tra Achille e Ulisse vi è differenza e fra i due ad Achille si riconosce la grandezza della personalità eroica che poi assumerà quel valore di compiuto modello di *paideia*. L'eroe grazie alla poesia di Omero è divenuto un uomo vivente di eccezionalità straordinaria e ha conquistato risalto e significato la sua educazione. Va ricordato che nell'epica omerica, stando anche alla posizione di Jaeger, trovano spazio le due anime che insieme sono sintesi dello spirito educativo, che simboleggiano l'armonia e l'equilibrio di una educazione fatta di pensiero e azione. Se analizziamo l'*Iliade* e l'*Odissea*, balza subito all'occhio che Omero ha individuato in Achille un aspetto di questa sintesi, l'azione guerriera, e in Ulisse l'altro aspetto dell'attività umana, la saggezza, il pensiero, l'eloquenza. Omero avrebbe così scisso i due volti della medaglia. Tuttavia, è anche impossibile non riconoscere che Achille abbia un suo proprio e personale pensiero come Ulisse allo stesso modo abbia un ben evidente capacità di azione.

Le ragioni della mancata affermazione di paradigma pedagogico della figura di Ulisse a questo punto è evidente che si celano altrove e che sono, anzi devono essere, altre rispetto a quelle che emergono da una indagine letterale e esteriore dei fatti o da un parallelismo lineare con l'Achille dell'*Iliade*.

Per Achille era naturale affermarsi come il *Vorbild*: l'eroe ricalcava perfettamente gli elementi e i caratteri di uno schema meccanicistico, e di conseguenza di un percorso formativo deterministico, che nulla lasciava all'irrazionale, agli aspetti più intimi della personalità che oggi sappiamo avere un peso preponderante nel processo di realizzazione dell'uomo, nella scelta dei suoi comportamenti e nell'adozione di condotte proprie. Per questo motivo Achille, più di altri, si addiceva a interpretare e a impersonare il ritratto dell'ideale uomo costruito *ad hoc*, origine e frutto di un modello razionale di educazione.

Nell'ingenua psicologia omerica tutto quanto di irrazionale potesse cogliersi nella condotta umana veniva automaticamente ricondotto a interventi psichici, ossia a interventi, a operazioni non umane nella vita dell'uomo. Influenze esterne avevano il potere di condizionare il pensiero e l'agire dell'individuo. Non erano affatto ipotizzabili dinamiche interiori proprie dell'uomo; al contrario era assunto-cardine che la presenza e l'influenza esterna, precisamente divina, fossero determinanti nella conduzione dell'esistenza umana.

All'uomo, secondo tale prospettiva, non era riconosciuta possibilità alcuna di autodeterminazione e autogestione delle proprie cose. Per logiche

deduzioni, accanto alla coscienza della sua impotenza si stabiliva il corrispettivo motore della sua esistenza nella guida divina: per Achille artefice delle sue decisioni era la dea.

Ulisse è altro, certamente ancora intriso della concezione valida all'interno delle coordinate geo-sociali e religiose iliadiche, certamente ancora agente in base al bagaglio valoriale aristocratico, certamente in continuità ideologica con il precedente mondo di Achille, ma altrettanto consapevole di essere portatore di ideali diversi, di essere rappresentante di un mondo, quello dell'*Odissea*, che richiede un eroe nuovo, Odisseo e non più Achille.

È di estremo interesse ai fini della presente ricerca notare l'espedito cui fa ricorso il poeta quando fa narrare le avventure all'eroe stesso. In questo modo, il poeta per un verso adempie ad obblighi puramente e strettamente narrativi: in particolare quando lascia parlare direttamente Odisseo che riferisce delle sue peregrinazioni ai Feaci. Così Omero riesce a inserire informazioni retrospettive e dà prova della consapevole programmazione che sorregge l'intero quadro poetico-narrativo. Non solo. L'espedito poetico dà a Odisseo parola diretta sul racconto e, di conseguenza, assolve il poeta che evita di esprimersi sulla materia delle avventure dell'Itacese, materia narrativa esclusa e non inseribile nell'*epos*. Achille, a ben guardare, agiva, si muoveva, combatteva in un contesto noto al pubblico direttamente; lo spazio di Achille è lo spazio geografico dell'uditorio, quello che l'uditorio conosceva per esperienza, è uno spazio umano. Odisseo, al contrario, compie le sue peregrinazioni fuori dai confini di questo spazio umano e reale; costui dopo la tempesta a capo Malea entra nel mondo del fantastico, dell'irreale, dell'irrazionale, dove nessun valore hanno più i riferimenti dell'esemplare eroico e nessun valore hanno più le coordinate dell'agire e del pensare umano. Omero non avrebbe potuto fare materia della sua poesia le occasioni e gli eventi della favola. I moduli espressivi dell'epica non consentivano simile licenza. E così il poeta passa la parola ad Odisseo, il quale racconta di sé e del suo vagare, che è formativo, teso alla costruzione della sua identità umana, davanti al mitico popolo dei Feaci, il popolo che lo ha accolto nell'ultima tappa del suo peregrinare e grazie al quale Odisseo può raggiungere la sua isola. Come ha avuto a sottolineare Alfred Heubeck nella sua introduzione all'*Odissea*, è di rilievo questo episodio: i Feaci riconfermano il loro compito di congiunzione fra il mondo reale e il mondo favolistico e, soccorrendo Odisseo nell'ultima tappa del suo viaggio, rappresentano in pieno l'anello di congiunzione dell'eroe sospeso fra i due mondi, dell'umano e dell'irreale. La maestria e la cosciente programmatore-

ne di Omero hanno consentito ad Odisseo di dominare in modo assoluto la scena, così che il re di Itaca si trova sempre al centro del poema: come per Achille, anche Odisseo diventa l'elemento da cui tutto dipende, il protagonista unico dell'*epos*. Il suo vagare diventa un *Bildungsroman*.

La Telemachia, in particolare, può ritenersi l'archetipo del romanzo di formazione, la storia della formazione di un uomo: nell'epica antica Ulisse è il primo che sente su di sé il peso dell'esperienza ed è colui che si fa protagonista di un viaggio concepito quale esperienza, come itinerario lungo il quale egli prende coscienza e sperimenta la condizione umana. Itaca può essere metafora, in quanto mèta del viaggio formativo di Odisseo, ma può anche essere analizzata come luogo reale, come prototipo di una di quelle comunità realmente esistite nella Grecia di VIII secolo a.C. che si preparavano ad assumere l'organizzazione politica e la struttura di una *polis*. Da entrambe le angolazioni, Itaca svela l'immagine di una terra nella quale regna il divenire, nella quale si muove una comunità, nella quale un ordine sociale e regole proprie della cultura della vergogna vengono infranti dall'assenza del re e dalla conseguente prepotenza dei pretendenti di sua moglie, nella quale è destinato a riapprodare Odisseo segnando l'inizio di un ordine nuovo con l'affermazione di regole giuridiche dapprima ignote e destinate da questo momento in poi a imporsi nel mondo occidentale⁴.

L'analisi sul processo di formazione umana di Odisseo non può prescindere da un inserimento del discorso all'interno delle coordinate geografiche di Itaca e nel quadro culturale di Itaca. Il parallelo e i rimandi fra Odisseo e Itaca risultano necessari per chiarire quella fitta trama di incontri e di relazioni da cui emerge una forte linea di demarcazione fra Ulisse, la civiltà che rappresenta e in cui è stato educato, e la barbarie con cui entra in contatto durante il suo viaggio. Al tempo stesso è proprio il riferimento culturale e sociale di Itaca a renderci noto il rapporto fra Odisseo e la "donna" rappresentata dalle tante figure nelle quali si imbatte durante i dieci anni di peregrinazioni. Sebbene quella dell'eroe sia una narrazione fantastica, essa contiene simbolicamente i lineamenti della cultura nel suo significato più ampio di un popolo.

Nell'*Odissea* appaiono ancora forti e caratterizzanti elementi propri di una civiltà di vergogna, in cui il fine ultimo della consonanza all'organizzazione sociale e del rispetto al sistema normativo in essa vigente si realizza attraverso una pedagogia della *imitatio* di modelli comportamentali positivi, modelli a cui l'uomo greco arcaico doveva costantemente adeguarsi⁵. Da questo punto di vista l'*Odissea* è, come lo era stato il precedente omerico,

una enciclopedia di direttive pratiche, comportamentali, etiche indispensabili per il riconoscimento sociale, per essere e per essere detti uomini virtuosi. Nell'*Iliade* e nell'*Odissea*, inoltre, come in uno specchio erano rintracciabili le concezioni e i valori sia propri della psicologia individuale e collettiva sia proprio della relazione con l'universo dei divini. Se in Omero e nell'*Odissea* Itaca è un luogo reale, che in nuce fa apparire i segni di quella che sarà di là a venire la *polis* greca, per l'eroe figlio di Laerte Itaca è la mèta di un viaggio interiore che porta alla scoperta del sé e dell'altro da sé. E il viaggio di Odisseo è l'*iter continuum* dell'umanità che cammina lungo e oltre gli orizzonti della conoscenza. In altri termini Odisseo non è più il paradigma statico dell'educazione eroica, non è affatto il modello della *paideia* come espresso dalla figura aristocratica di Achille che interpretava a pieno lo schema etico-valoriale arcaico. In Odisseo il sistema dei valori epico-eroici è superato o, almeno, non calza nella sua statura e nella categoria eroica che rappresenta. In un certo senso è lecito affermare che Odisseo controverte il paradigma epico-eroico: non impersona, infatti, l'eroe che lotta per la gloria e per il suo popolo, come avevano fatto Achille, Ettore, Agamennone. Il suo è il ritratto di un eroe in lotta per se stesso, in lotta per il suo destino e per la sua famiglia. Ulisse esce dai confini dell'eroico, di questo eroe protagonista dei canti epici, e si fa umano, assumendo su di sé i limiti e i caratteri dell'uomo di ogni tempo, dell'uomo comune che conosce nella sua esistenza i sacrifici della privazione materiale e affettiva, che combatte per dovere ma che tenta di tutto per evitare di partire per la guerra di Troia, che ama il suo *oikos* e lì vuole tornare, che sente la nostalgia del padre e che soffre per non aver partecipato alle esequie della madre, è l'uomo autentico alla ricerca instancabile di autenticità. Non a caso, al suo ritorno ad Itaca, pensa a sperimentare la fedeltà dei suoi cari. Odisseo non è l'eroe della buffa, che dunque interpreta in termini assoluti e unici le qualità guerrieri e che rappresenta il riferimento di una educazione straordinariamente eroica. Di lui si deve dire altro. Odisseo alla violenza predilige il dialogo, alla impulsività dell'azione sceglie di usare il cervello, al narcisismo egoistico sostituisce la responsabilità che sente per sé e per i suoi compagni. Riconosce e accetta i suoi limiti, facendone la forza per superarli e maturare. È un *uomo* che intende seguire il suo percorso formativo e fare esperienza senza dimenticare mai i suoi doveri. È un *uomo*, che come tutti gli uomini ha paura, sente il dolore, è spesso preda di contraddizioni, ricorre a bugie, fa di tutto per salvarsi. È un *uomo* perché ha compreso e sa che non può fare a meno degli altri. Odisseo, uscendo fuori dal canone del modello pedago-

gico epico-eroico, diventa *exemplum* umano, archetipo del viaggiatore dalla sicura valenza formativa. Il viaggio di Odisseo, come si è detto, avviene in una dimensione che non conosce il tempo ordinario, la diacronia non appartiene alla narrazione epica; è un viaggio che, di conseguenza, afferisce alla sfera della metafora e che non ha di per sé un inizio preciso e una fine altrettanto definita e che non può leggersi neppure nel suo senso circolare di un inizio e di una fine coincidenti. A prima vista, Odisseo parte da Itaca e riapproda a Itaca, ma questo è quanto emerge da una lettura superficiale perché in realtà il *nostos* di Odisseo, il suo viaggio di ritorno cioè, riconduce sì l'eroe alla situazione di partenza, l'isola di Itaca, ma restituisce all'isola un eroe diverso da quello originario. Non esiste per Odisseo un ritorno al sé di partenza: egli ha viaggiato, ha conosciuto popoli e terre diverse, ha fatto esperienza dell'alterità ed è di conseguenza un io arricchito e nuovo quello che torna ad Itaca. Odisseo personifica il cambiamento e spezza i vincoli del più marcato modello pedagogico razionale il cui primo inizio è rintracciabile nell'*epos* iliadico e nella figura eroica di Achille. Tra il primo e il secondo poema vi è differenza: pur superando l'idea dell'educazione eroica comunemente tratteggiata in base alla quale l'educazione si qualificava come statica trasmissione di valori bellici e come semplice dottrina di virilità guerriera e, pur volendo riproblematizzare la concezione comune arricchendola del fattore pluridimensionale nella visione dell'uomo/eroe e dell'educazione, ancora nell'*Iliade* la dinamicità, l'audeterminazione e l'autoregolazione non erano ammesse come tratti riguardanti il soggetto. Per un verso la pedagogia eroica prestava attenzione e interesse unicamente alla sfera del "fisico" e del "manifesto", ignorando le parti più intime e non manifeste dell'eroe; per un altro verso il carattere distintivo dell'educazione aristocratica è la relazione assai sentita tra l'eroe e la divinità. L'educazione di Achille, e in generale tutta l'educazione pre-classica, si spiega in virtù del carattere religioso del processo educativo.

In Odisseo si rintraccia una certa emancipazione dal paradigma dell'eroe iliadico; in lui compare più nitidamente la considerazione che il suo agire è guidato in maniera più diretta da sé; è come se quella adesione naturalmente presente e agente nell'eroe di Ilio ora si problematizza a seguito di lotte che l'eroe di Itaca sostiene dentro di sé. Ciò non significa che viene meno il sentimento religioso, ma cambia sicuramente il rapporto fra l'uomo e il dio. Nel momento di valutare fra una o più possibilità, l'eroe greco sente, come si è detto, che il pensiero e, dunque, anche l'azione risultano diretti da una divinità: nell'*Iliade* convivono due sentimenti che, per un verso, danno

all'uomo omerico l'idea che la decisione risalga ad una potenza sovranaturale e, per un altro verso, gli confermano che i suoi pensieri e le sue azioni sono frutti della sua spontanea volontà. Volontà divina e sensibilità individuale corrispondono. Ciò vale per Achille, ciò vale per Agamennone, ciò vale per Odisseo ma in una maniera e in una forma diverse. Odisseo, chiamato a una decisione, non attende l'intervento della divinità, ma riflette fra sé e sé.

Atena sottolinea nella sua esclamazione che l'eroe agisce guidato da se stesso senza più sentire la soggezione alla volontà degli dèi: «Omero, o più esattamente il poeta dell'*Odissea*, che viene chiamato Omero come il poeta dell'*Iliade*, ha creato nella figura di Ulisse un nuovo tipo di uomo: il primo della letteratura mondiale a decidere delle proprie azioni, e a non dipendere più esclusivamente dal destino e dalla volontà degli dèi»⁶. Per Odisseo l'arma vincente è in ogni caso la *mêtis*, saggezza, prudenza, intelligenza pratica.

Note

¹ All'opposizione fra Achille e Odisseo si fa riferimento nel noto passo del canto di Demodoco, l'aedo dei Feaci. In *Od.* VIII, 72-82, l'aedo è invitato dalla Musa a cantare le glorie degli uomini; Demodoco avvia il canto con il tema della lite di Odisseo e del Pelide Achille, tema «la cui fama allora arrivava al vasto cielo». Secondo alcuni scoli le ragioni della lite fra i due eroi sarebbero legate a due opposte visioni: Achille punta sulle qualità militari per conquistare Troia, Odisseo si affida all'intelligenza e alla ragione.

² Benedetti Brunelli, 1939, 88.

³ *Ibidem*, 90.

⁴ Si veda in particolare per la riflessione sui modelli ideali di civiltà nella Grecia antica in Dodds, 1978.

⁵ Si rimanda per approfondimenti e per un'analisi particolareggiata sulla pedagogia tracciata nell'*Iliade* a Bruni, 2012.

⁶ Andreae, 1983, 3.

Presentazione dell'Autore: Elsa Maria Bruni è professore associato di Pedagogia generale e sociale presso il Dipartimento di Scienze Filosofiche, Pedagogiche ed Economico-Quantitative dell'Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti e Pescara. Si occupa prevalentemente di storia e didattica delle lingue antiche ed ha pubblicato diversi contributi sulla storia e sull'evoluzione dei processi culturali e formativi. Collabora con riviste scientifiche nazionali e internazionali e tra le sue

pubblicazioni si ricordano: *Greco e Latino. Le lingue classiche nella scuola italiana (1860-2005)* (Roma 2005), *Pedagogia e trasformazione della persona* (Lecce 2008), *La formazione universitaria nell'Europa della conoscenza* (Roma 2008), *Differenza e pluralismo nel discorso pedagogico* (in 25 saggi di pedagogia, a cura di A. Mariani, Milano 2011), *Intersezioni pedagogiche* (Pisa 2012).

Bibliografia

- ADKINS, A.W.H. (1964), *La morale dei Greci. Da Omero ad Aristotele*, trad. it., Bari, Laterza.
- ANDREA, B. (1983), *L'immagine di Ulisse. Mito e archeologia*, trad. it., Torino, Einaudi.
- BALDACCI, M. (2012), *Trattato di pedagogia generale*, Roma, Carocci.
- BENEDETTI BRUNELLI, V. (1939), *Il pensiero educativo della Grecia*, Roma, Studium Urbis.
- BENEDETTI BRUNELLI, V. (1939), *L'educazione in Grecia*, I, Firenze, Sansoni Editore.
- BENETTI BRUNELLI, V. (1941), *L'eroico omerico*, Padova, CEDAM.
- BERTAGNA, G. (2000), *Avvio alla riflessione pedagogica. Razionalità classica e teoria dell'educazione*, Brescia, La Scuola.
- BRUNI, E.M. (2012), *Achille o dell'educazione razionale*, Venezia, Marsilio.
- CAMBI, F. (ed.) (2009), *Sul canone della pedagogia occidentale*, Roma, Carocci.
- COSTANTINO, D. (2007), *Ulisse e l'Altro. Itinerari della Differenza nell'Odissea*, Milano, FrancoAngeli.
- DETIENNE, M., VERNANT, J.-P. (2005), *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, trad. it., Roma-Bari, Laterza.
- DODDS, E.R. (1978), *I Greci e l'irrazionale*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia.
- FINLEY, M.I. (1979²), *The world of Odysseus*, London, Penguin Books.
- GENNARI, M. (1995), *Storia della Bildung*, Brescia, La Scuola.
- JAEGER, W. (1978), *La formazione dell'uomo greco*, voll. 3, trad. it., Firenze, La Nuova Italia.
- MANACORDA, M.A. (1971), *La paideia di Achille*, Roma, Editori Riuniti.
- MARROU, H.-I. (1973²), *Storia dell'educazione nell'antichità*, trad. it., Roma, Studium.
- NAGY, G. (1979), *The Best of the Achaeans. Concepts of the hero in archaic Greek poetry*, Baltimore-London.
- PETRUCCIANI, S. (1984), *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Roma, Salerno Editrice.
- POHLENZ, M. (1962), *L'uomo Greco*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia.
- RESTANI, D. (ed.) (1995), *Musica e mito nella Grecia antica*, Bologna, il Mulino.
- VIDAL-NAQUET, P. (2006), *Il mondo di Omero*, trad. it., Roma, Donzelli.