Elsa Maria Bruni, Ispirarsi alla paideia. I modelli classici nella formazione, *Roma: Carocci 2021, pp. 190*

Francesca Romana Nocchi*

Il saggio di Elsa M. Bruni (d'ora in poi B.) si presenta come uno studio dotto e approfondito del concetto di *paideia*. Partendo da un'esame dei bisogni educativi dei giovani d'oggi, l'Autrice individua i termini del fallimento della scuola democratica nell'incapacità di garantire alti livelli di istruzione per tutti e nell'aver rinnegato i fondamenti della cultura, quindi propone di ripensare i modelli educativi alla luce della nozione di *paideia* classica, intesa come piena espressione umana e capacità di inserirsi nella comunità.

L'Autrice riconosce nella formazione dei giovani una categoria centrale, non solo dal punto di vista culturale, ma anche politico: sin dall'antichità l'educazione è eminentemente rivolta al futuro cittadino, soprattutto è funzionale a renderlo partecipe della vita comunitaria, a muoversi nel mondo, ma è anche volta a mantenere una struttura sociale stabile (il cosiddetto *status quo*). Partendo dai punti critici della scuola moderna, B. ritiene che riscoprire il lascito della civiltà classica possa essere un utile punto di partenza per ripensare ai modelli educativi, per realizzare un'educazione completa, che sviluppi la capacità di ragionare e formi individui in grado di giustificare le proprie scelte; un'educazione volta ad acquisire la capacità di giudicare criticamente se stessi e le proprie tradizioni e che vada al di là di una mera formazione tecnica. Il paradosso consiste nell'utilizzo della cultura classica per scardinare alcune credenze tradizionali d'epoca moderna. A questo scopo il metodo d'indagine socratico diviene determinante, in quanto costringe a passare al vaglio della ragione ogni concezione inveterata. Solo in questa luce è possibile affrontare questioni dalle forti implicazioni psicologico-sociali, quali il multiculturalismo, il rispetto della diversità, la cultura della compassione, la nozione di eccellenza e fragilità umana, il contrasto fra valori, ideali e fortuna, l'emozione quale criterio valutativo e cognitivo. In questa disamina di assoluta attualità, l'istruzione diviene strumento indispensabile per l'esercizio della libertà.

L'opera della B., dunque, nasce dalla necessità di ri-pensare al concetto di cultura, di educazione e recuperare dualismi come scuola e vita reale, scuola e cultura. In una lucida e coerente analisi, l'Autrice nell'*Introduzione* ripercorre la storia degli studi classici, chiarisce in maniera efficace

* Università LUMSA di Roma.

Civitas educationis, a. XI, n. 1, giugno 2022 • Mimesis Edizioni, Milano-Udine
Web: universitypress.unisob.na.it/ojs/index.php/civitaseducationis • ISSN (online): 2281-9568
• ISBN: 9788857597386 • DOI: 10.7413/2281-9568036
© 2022 – MIM EDIZIONI SRL. This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-4.0).

come vi sia sempre stato un loro uso strumentale, cui sono stati applicati i parametri dell'utile, del pratico (si pensi all'ideologia fascista), nonché una visione elitaria della formazione classica, atteggiamenti che l'hanno condannata, paradossalmente, all'isolamento e all'inutilità. L'idea della B. è, invece, che la formazione classica sia molto più che un apparato di conoscenze e che sia, semmai, un *modus vivendi et operandi*; debba, quindi, essere rivalutata per la concezione disinteressata del sapere di cui è espressione, per l'attitudine alla *curiositas* che trasmette e per tutta la carica di valori umani e sociali di cui essa è espressione, nella ricerca delle proprie origini e di quelle abitudini che appartengono alla nostra attualità.

Particolarmente interessante appare la riflessione sulla terminologia pedagogica che illumina le ragioni dei cambiamenti nei metodi e nelle pratiche didattiche che si sono avvicendate nei secoli. Si tratta – sottolinea la B. – di una storia di 'tradimenti': il significato che il termine *scholè* inizialmente aveva nel mondo greco era tutt'altro che nozionistico e legato alla logica dell'utilitarismo. L'etimologia della parola moderna 'scuola' non rimandava a un metodo d'insegnamento rigidamente gerarchizzato, come oggi, che solo secondo un ordine progressivo di acquisizioni conoscitive permette all'individo di inserirsi nella società. Nel mondo greco *scholè* equivaleva al tempo libero destinato all'autoformazione, come l'*otium* latino era dedicato alla cura dello *studium*: oggi, per traslazione semantica, il termine 'oziare' ha assunto un'accezione ben diversa, ma allora era considerato un momento di crescita personale, di cura della propia anima, di formazione del pensiero. Giustamente l'Autrice richiama il *Teeteto* come espressione compiuta del processo educativo secondo Platone. L'arte della maieutica in cui partoriente e levatrice cooperano alla nascita è assimilabile alla ricerca del sapere in cui maestro e discente riscoprono la verità: entrambi sono atti d'amore, in entrambi i casi vi è una cooperazione e una reciprocità. Così concepita la conoscenza non è mai precostituita, ma è una continua indagine.

La portata di tale categoria culturale appare chiaramente dalla differenza operata dal filologo tedesco Werner Jaeger (opportunamente richiamato da B., p. 49) tra i termini *Erziehung* e *Bildung*. Mentre il primo designa l'educazione in senso moderno e include l'insieme delle norme, dei precetti consuetudinari e delle nozioni tecniche utili per un proficuo inserimento nella società e nella pratica quotidiana, il secondo ha uno spettro molto più ampio (nella traduzione italiana si potrebbe rendere approssimativamente con il termine 'cultura'), integrando un'educazione superiore, volta alla formazione dell'uomo ideale (*Idealtypus*) nella sua globalità, ossia nelle sue manifestazioni esteriori, dalla compostezza dei movimenti all'eleganza, e nella valorizzazione del patrimonio interiore. Questa concezione è una creazione originale del mondo greco.

L'essenza dell'educazione per i Greci si concretizzò nel perseguimento dell'*aretè*, il cui significato assunse diverse valenze a seconda dell'epoca e del contesto storico: nei poemi omerici essa corrisponde alle virtù guerriere per l'uomo, il cui comportamento diviene paradigma di azioni esemplari; per le donne alla bellezza, ma anche nella pudicizia e nella *oikonomìa* do-

mestica, che si manifesta nella capacità di intrattenere gli ospiti, di consigliare il proprio marito, ovvero di tenere un contegno sicuro, nonostante la sua lontananza.

Un importante momento di trasformazione dei modelli educativi è identificato dall'Autrice con la nascita della lirica in ambiente ionico, quando si ha la riscoperta dell'individualità (ispirata, chiarice la B., al modello odissiaco), insieme all'importanza di vivere in comunità. In questo senso il modello di Stato ateniese diviene esemplare e trainante: il concetto di *paideia* che ispirerà la cultura occidentale si formerà proprio nell'Atene del V-IV sec. a.C.: è di questi anni la più importante formalizzazione della necessità di un'educazione aperta a tutti e istituzionalizzata, di cui parla Platone nella *Repubblica* (p. 64), dove si affaccia per la prima volta l'idea di uno Stato che si fa carico dell'educazione. Il concetto di *paideia* si arricchisce e assume diverse diramazioni: non è più solo autoformazione, acquisizione di un pensiero critico e autonomo, ma diviene anche capacità di vivere come *polites*, integrato in una comunità per il bene della quale egli agisce.

La seconda parte del saggio (capp. 2-3) indaga il cambiamento della concezione di *paideia* nelle diverse epoche storiche, con un'attenzione sempre vigile al contesto politico e alla ricerca di alcune costanti che hanno reso l'educazione greca modello indiscutibile. In epoca arcaica è soprattutto la poesia a farsi espressione e veicolo di istanze paideutiche. L'Autrice identifica alcuni *topoi* a partire dall'*Iliade* e dall'*Odissea*, 'Bibbia dei Greci' e prontuario di comportamento: la dicotomia fra l'educazione aristocratica, improntata alla *kalokagathia*, e l'educazione riservata al *demos*, fondata sul lavoro, che continuerà a sopravvivere nella separazione platonica fra *logos* e *techne*; l'ideale di perfezione come continua tensione, cui mirano, ad esempio, gli eroi omerici; l'importanza dell'*exemplum* quale strumento educativo; la natura polimorfa dell'educazione che si adegua ai mutamenti della società. In questo senso alla B. appare giustamente emblematico il cambiamento del concetto di eroismo fra *Iliade* e *Odissea*: a un'educazione che mira alla forza e al coraggio si sostituisce il primato della parola, della *curiositas*, della riflessività e della pazienza. Un aspetto che viene messo a fuoco in modo particolare è che la formazione dell'uomo greco è anzitutto 'sociale': egli è educato principalmente per assolvere a una funzione nel gruppo di appartenenza e a cui deve rendere conto ('civiltà della vergogna'). Sparta è considerata l'erede diretta dell'educazione omerica, pur presentando evidenti tratti autonomi. Questa città sembra la depositaria del più saldo impianto educativo dell'Ellade, l'*agogè*, ma giustamente l'Autrice mette in guardia dalla prospettiva unilaterale con cui le fonti, spesso filoateniesi, presentano la città, esclusivamente dedita alle armi. Sparta, avverte la B., fu molto di più, possedette una spiccata sensibilità artistica, che si espresse nella musica, nella danza e nella cura del corpo (p. 96), ma senz'altro la grandezza dello stato spartano in campo educativo consistette nel superamento dell'individualismo, che lo portò a istituire un'educazione unica e uguale per tutti, frutto del perdurare di un forte vincolo collettivistico, come si ricava dai carmi di Tirteo (cfr. fr. 9 D.).

A partire dal V sec. a.C. Atene diviene il punto di riferimento culturale e paideutico: la stessa nozione di educazione si amplia, estendendosi alle qualità intellettuali, acquisite con l'arte della parola, grazie all'insegnamento dei Sofisti e da esercitare nel terreno della *polis*: a questa nozione tecnica dell'educazione si oppone Socrate, per il quale la ricerca della verità è un processo interiore, alimentato dal dialogo. È in Platone e in Aristotele che la B. riconosce l'apice della riflessione filosofica sull'educazione, che coincide con il fine stesso della vita. È questo un aspetto che lega profondamente i due filosofi, insieme alla fiducia nel principio di razionalità, ma l'Autrice delinea lucidamente anche le profonde differenze, senza cadere in semplificazioni e banalizzazioni: in Platone l'apprendimento è un 'atto trascendentale' (p. 120), un'operazione prettamente intellettuale, con la quale l'individuo tenta di giungere ai princìpi, alle Idee che si trovano in una realtà superiore; nel filosofo domina un certo scetticismo nei confronti delle capacità umane. Ben diverso è l'atteggiamento di Aristotele, che lega l'apprendimento alla realtà terrena, all'importanza dell'esperienza sensoriale. Giustamente l'Autrice contrappone l'idealismo platonico all'approccio scientifico-realistico aristotelico, riconoscendo in Aristotele i germi dei principi fondanti dell'educazione moderna, come il *learning by doing*, propugnato da Dewey, il *lifelong learning*, l'importanza della gradualità dell'insegnamento, dall'acquisizione dei dati sensibili al rionoscimento dei principi generali (pp. 130, 137).

La nascita del teatro segna per la B. una tappa fondamentale nell'evoluzione della nozione di *paideia*. La tragedia attica – sottolinea l'Autrice – ha avuto origine con la democrazia, è stata caratteristica manifestazione del suo sviluppo, ma ne ha determinato anche il suo declino: nel clima democratico, infatti, lo spazio teatrale favoriva i dibattiti sulle problematiche contemporanee, divenendo luogo di integrazione culturale, ma anche di scontro e diffusione di concezioni che potevano avere una funzione destabilizzante per il *kosmos politikos*. In questo senso la funzione paideutica della tragedia era riconosciuta istituzionalmente, come si evince dal fatto che era lo Stato a indire l'agone, che si svolgeva durante le Grandi Dionisie e chiamava a contendere tre poeti tragici e altrettanti comici; ma soprattutto era tale il significato religioso ed educativo attribuito alle rappresentazioni drammatiche, che la nascente democrazia sentì il bisogno di istituire un regolare sussidio (il teorico) per gli spettatori più poveri, al fine di garantire anche a loro la possibilità di assistere agli spettacoli, che duravano ben tre giorni.

In genere i valori religiosi, etici e politici offerti dalla tragedia erano quelli aristocratici tradizionali (incarnati, per lo più, dalla figura dell'eroe), ma essa, in altro senso, fu caratteristica manifestazione della democrazia ateniese, come palestra di idee ed educazione non di pochi, ma di tutto un popolo. Risulta, dunque, evidente come la tragedia non potesse essere esente dalle interferenze del potere, soprattutto se si tiene conto che Atene, in quel periodo, era impegnata ad affermare la sua potenza e le rappresentazioni erano autorizzate dalle più alte autorità statali.

In ogni caso sulla scena erano motivo di costante dibattito atteggiamenti, valori e problemi che riguardano l'uomo non come singolo, ma come membro della *polis*. Accanto a argomenti legati all'attualità vengono affrontati anche temi metastorici, come il rapporto con il divino, la morte come male incombente dalla nascita, l'*hamartía*, ovvero la fragilità umana, la *metabolé*, cioè il cambiamento improvviso che sconvolge la vita, l'*anaghnórisis*, il riconoscimento. Il teatro classico fu veicolo democratico di ideali aristocratici e fortemente educativo. Il mito rimane il contenuto esemplare della tragedia, ma subisce una profonda riattualizzazione: Eschilo vi proietta le problematiche della sua epoca, Sofocle umanizza i suoi personaggi facendone, con i loro nobili tratti psicologici, degli uomini "moderni", Euripide si spinge, addirittura, fino alla critica del mito come modello ideale e preferisce riversarvi il senso della realtà, tanto da far parlare i critici di 'imborghesimento' del mito. Un forte connotato educativo era riconosciuto, sia pure per differenti motivi, anche ai poeti comici per la funzione di pubblica censura dei costumi assegnata allo scherno denigratorio degli antichi poeti comici. Uno dei caratteri essenziali di questo genere era proprio la critica che l'autore portava avanti nelle sue opere, resa possibile dalla *parrhesìa* (libertà di parola), che si spingeva fino all'*onomastì komodéin* (la derisione della persona, citata per nome). Sia la tragedia che la commedia traggono origine dal principio educativo, ma la tragedia appagava l'interesse di quanti desideravano seguire l'esempio eroico di personaggi eletti, la commedia mirava a cancellare l'impulso del popolo a imitare comportamenti meno irreprensibili deridendoli o ridicolizzati sulla scena.

Infine, con l'Ellenismo e la perdita della centralità della *polis*, l'educazione diviene soprattutto individuale, un'autoeducazione finalizzata all'*ataraxia* e all'*apàtheia*, alla ricerca della felicità, intesa come equilibrio interiore. La stessa concezione della *paideia* muta a seguito dell'apertura a culture diverse, grazie alle conquiste di Alessandro Magno: la Grecia perde la sua centralità culturale, si apre all'altro e allo stesso tempo cerca di conservare il proprio patrimonio storico attraverso la trasmissione degli autori 'classici'.

Il saggio risponde, dunque, perfettamente all'interrogativo da cui trae origine l'indagine sulla *paideia* antica: in cosa gli antichi possono esserci ancora utili per superare la crisi educativa che investe i nostri tempi? La risposta che l'Autrice sembra dare attraverso la dotta e approfondita disamina degli *exempla* educativi è che occorre ripensare all'educazione come formazione globale dell'uomo, come cittadino del mondo, un'educazione improntata alla *humanitas*, intesa come piena espressione di sé stessi e delle proprie potenzialità, ma nel rapporto con l'altro. In particolare la B. ricorda che la grandezza della Grecia è stata quella di superare i momenti di crisi mettendo al centro la comunità e investendo sull'educazione, un monito quanto mai opportuno in questi tempi difficili.