

Education & Learning Styles

Rivista di psicopedagogia e organizzazione scolastica

Rivista quadrimestrale

N. 1 – 2020



Scuola
Adleriana di
Psicoterapia del
CRIFU



Direzione Scientifica: Enrico Bocciolesi (Università UNED – Spagna / Direttore IELIT – International Educational Literacy Institute), Silvio Bolognini (Università eCampus / Direttore CE.DI.S. – Centro studi e ricerche sulle politiche del diritto e sviluppo del sistema produttivo e dei servizi), Daniela Bosetto (Università eCampus / Direttrice Centro di Ricerca in Psicologia Applicata eCampus / Direttrice Scuola di Specializzazione in Psicoterapia del CRIFU)

Comitato Scientifico: Alessandro Bolognini (Università eCampus), Massimiliano Bonavoglia (Università eCampus), Henry Chero-Valdivieso (Universidad Católica Los Angeles de Chimbote, Perú), Claudio De Luca (Università della Basilicata), Antonio de Lucia (Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”), María Concepción Domínguez Garrido (Universidad Nacional de Educación a Distancia – España), Adria Velia González Beltrones (Universidad de Sonora, México), Maria Cristina Guzmán Juárez (UOC – España), Barbara A. Juárez Reynoso (Universidad de Guadalajara – Mexico), Marco Marinacci (Università eCampus), Thomas P. Mackey (State University of New York Empire State College, USA), Eloy Martos Nuñez (Universidad de Extremadura, RIUL, España), Eufrasio Pérez Navío (Universidad de Jaén – España), Antonio Medina Rivilla (Universidad Nacional de Educación a Distancia – España), Roberto Montanari (Università Suor Orsola Benincasa, Napoli), Maria Verónica Nava Avilés (Escuela Normal Superior de México), Aldo Ocampo González (CELEI, Chile), Silvia Ester Orrú (Universidad de Brasilia, Brasil), Patricia Rosas Chávez (Universidad de Guadalajara, México), Giacinto Rosso (Accademia di Brera – Milano), Elias Said Hung (UNIR – España), Giuseppe Sartori (Università di Padova), Marina Simeone (Università eCampus), Martha Vergara Fregoso (CUCSH-Universidad de Guadalajara, México)

Comitato Tecnico-editoriale: Attilio Cristiano Vaccaro Belluscio, Roberta Simeone, Luca Siniscalco

Segreteria di redazione: Anna Cattaneo

Per l’invio dei contributi originali, non inviati ad altre riviste (il testo, corredato di un *abstract* in inglese e nella lingua di stesura del saggio, ciascuno di non più di 500 caratteri, spazi inclusi, e di 5 *key words*, deve essere privo di indicazioni relative all’autore; in un *file* a parte va spedita un documento con nome/cognome, titolo, istituzione di appartenenza, email; vanno seguite le norme redazionali disponibili online al seguente *link*: <https://www.educationandlearningstyles.it/normativa-editing>), inviare una mail a: in.educationlearning@libero.it

I contributi destinati alla pubblicazione nelle sezioni “Autori e Idee” e “Tendenze e dibattiti” vengono preventivamente sottoposti a procedura di *double-blinded peer review* (revisione a “doppio cieco”). Il Comitato tecnico-editoriale e scientifico si avvale di esperti esterni nel processo di revisione tra pari. La Direzione editoriale può in ogni caso decidere di non sottoporre ad alcun *referee* l’articolo, perché giudicato non pertinente o non rigoroso né rispondente a standard scientifici adeguati. I contributi non pubblicati non saranno restituiti.

Il Codice Etico di *Education & Learning Styles* è consultabile al seguente *link*:
<https://www.educationandlearningstyles.it/codice-etico>

Proprietà: CRIFU – Centro Ricerche e Formazione UNITRE
Via Ariberto 11 – 20123 Milano (MI)
www.unitremilano.education.it

Editore: Armando Editore
Via Leon Pancaldo 26 – 00147 Roma
www.armandoeditore.it

Sito della rivista: www.educationandlearningstyles.it
unitremilano.education/course/view.php?id=11

Direttore responsabile: Silvio Bolognini

ISSN: 2724-492X

SOMMARIO

PRESENTAZIONE	4
AUTORI E IDEE	6
Stili di vita degli studenti di scuola secondaria di primo grado: riflessioni in margine ad una ricerca di <i>Daniela Bosetto</i>	8
Pedagogía y estilos de aprendizaje. Hacia un saber crítico en época de pandemia educativa di <i>Enrico Bocciolesi</i>	30
<i>Paideia</i> : la potenza del mito come formazione e prevenzione del bullismo di <i>Marina Simeone</i>	37
Il Dirigente Scolastico come mediatore e gestore della complessità di <i>Federica Lautizi</i>	50
Filosofia del presente: l'esperienza di un laboratorio filosofico su Fake news e Post-verità di <i>Lucia Ziglioli</i>	70
TENDENZE E DIBATTITI	90
La pedagogia integrale di Guido de Giorgio di <i>Luca Siniscalco</i>	92
La comunicazione all'interno del lavoro di gruppo come opportunità di crescita personale e umana e la necessità di sviluppo di un'intelligenza filo-periferica di <i>Chiara Sparacio</i>	103
Educazione inclusiva. Profili sociologici nelle attività di sostegno e inclusione nell'ambito scolastico e educativo di <i>Michele Marzulli</i>	118

***Paideia*: la potenza del mito come formazione e prevenzione del bullismo**

di *Marina Simeone**

ABSTRACT (ITA)

Il mito, parola oracolare e metaforica, ha caratterizzato la formazione dell'uomo greco, rappresentando i valori e il carattere di una civiltà. Come *paideia* accompagnava in un percorso fatto di esperienza ed esercizio il futuro cittadino greco. L'insegnante oggi può usarne la potenza esemplare per educare i giovani alunni e per prevenirne atteggiamenti problematici, causa di bullismo e di altre dinamiche sociali pericolose. Dal mito si apprende l'etica, ma anche l'appartenenza comunitaria, grazie alla quale si rafforza e consolida l'identità del giovane allievo. L'articolo si propone di rielaborare il modello educativo classico inserendolo sul binario delle nuove tendenze pedagogiche, al fine di sperimentare un contrasto al bullismo e al cyberbullismo, non rivolgendosi esclusivamente alla prevenzione, ma indagando anche l'aspetto etico.

Parole chiavi: mito, *paideia*, formazione, prevenzione, bullismo

***Paideia*: the power of myth as education and prevention against bullying**

by *Marina Simeone*

ABSTRACT (ENG)

Myth, which is an oracular and metaphorical word, was an important part of the education of Greek men, because it synthesized the values and essence of Greek civilization. Myth, as *paideia*, used to lead the future Greek citizens along a path made of experiences and practice. Nowadays teachers can use its exemplary power to educate young pupils and to prevent problematic attitudes, which often result in bullying and in other dangerous social dynamics. Myth transmits not only ethics, but also a sense of community, thanks to which the identities of young students are strengthened and consolidated. This article aims to revise and rework the classic educational model by placing it on the track of new pedagogical trends, in order to propose an effective contrast to bullying and cyberbullying, not addressing exclusively prevention, but also entering into the ethical aspect.

Keywords: myth, *paideia*, education, prevention, bullying

* Università eCampus

Nessuna parola ha probabilmente caratterizzato le epoche come il termine ‘mito’, adattabile inequivocabilmente a periodi storici, temperie poetiche e sempre attuale, sempre presente a dare vigore, immagine, sostanza alla narrazione storica. Eppure l’odierno immaginario scientifico – o comunque razionalistico – si tiene ben lontano dal considerare il mito come un discorso veritiero e preferisce pensarvi come a qualcosa di erroneo, che però sia accostabile “alla verità dell’essere e visibile ancor oggi presso artisti e poeti” (Otto, 1962, pp. 22-23).

Nel mondo greco e romano (al centro della nostra indagine), ma ugualmente presso altre culture e popoli, anche primitivi, i miti non solo esistono, ma rappresentano una civiltà, ne sono la sentinella identificativa, la memoria, la garanzia per il futuro. Ad osservarli, leggerli e studiarli attentamente risulta però che ogni rappresentazione mitica è la manifestazione parziale dell’unico, ossia della grande idea che il greco ha posseduto del divino, delle sue qualità, della sua forza, della sua presenza nel mondo (Otto, 1962, pp. 33-35).

Questo mito unitario è stato definito nella sua molteplicità “mito genuino” da autori come Walter Otto, nella sua opera imprescindibile, *Il mito nella classicità*. Ogni mito ‘genuino’ per Walter Otto si dirige alla totalità del reale come alla totalità dell’uomo e quindi all’*essere uomo*. In tal caso si evince sillogisticamente che il mito “è assolutamente vincolante per l’esistenza dell’uomo” (Otto, 1962, p. 34). Il vincolo è etico, non sussume qualità professionali o capacità razionali dell’uomo a riportarne l’agire nella sfera operativa del *Logos*; si può essere un semplice contadino o un illustre erudito e rispondere o meno alle virtù etiche che il mito richiama. In questo senso, il mito rappresenta e indirizza l’uomo ad agire nelle epoche storiche. Proprio in questa prospettiva ho scelto di inserirlo nella mia ricerca come contrasto comportamentale al bullismo e cyberbullismo, a quegli atteggiamenti problematici che confondono l’agire nel reale e nel virtuale e veicolano comportamenti inadeguati ad un tipo di uomo e di donna, che devono rimanere invece le pietre miliari su cui fondare e tramandare la *paideia*, l’educazione di una società.

Si pensi ad una figura simbolica come Apollo, divinità eclettica a cui si addicono numerose creazioni mitiche, ma anche comportamenti universali, che non per ultima la filosofia nietzschiana ha pensato di tramandare (Nietzsche, 1978). Apollo, come Dioniso e non meno di Atena, è in buona compagnia nella rappresentazione dinamica di comportamenti di vita virtuosi, capaci di assurgere a modello esistenziale per l’uomo. Esempi affini si riscontrano anche nel campo antropologico, in cui numerosi studi sul mito rimangono fondamentali per comprendere quale sia stato – o sia tuttora – il modo fondamentale di comunicare dei gruppi umani.¹

¹ Un antropologo della levatura di Claude Lévi-Stauss, tra gli studiosi più in vista del XX secolo, ha scritto che il racconto mitico e il mito stesso sono costruzioni speculative, ovvero costruzioni del pensiero umano che liberamente crea narrazioni, che immagina mondi nuovi staccandosi dalla realtà quotidiana. Il mito, da questo punto di vista, non è altro che una realtà interna al pensiero umano; i racconti fantasy o di

Affiancano gli Dèi nella genuinità mitica i racconti di eroi come Edipo, i re delle tragedie greche, quegli uomini la cui autodeterminazione facevano valere anche nei riguardi del divino, con cui essi incrociavano il proprio destino. Destino tragico ma “produttore di forma”, la forma/azione, attraverso cui l'uomo risponde al mito con il culto, come ha ribadito Walter Otto nello studio già citato (1962, pp. 35-40): “Con culto intendo lo specifico comportamento dell'uomo in cui il mito, nell'uomo stesso, diviene forma. È una scala che va dal semplice congiungere le mani fino alla ripetizione ed alla rappresentazione drammatica dell'evento originario che si è annunciato nel mito”.

Da queste ripetizioni fedeli derivava all'uomo la convinzione di salvezza e, di conseguenza, di adeguamento di atteggiamenti sia nell'ambito sacro che profano secondo la forza etica delle leggi non scritte, tramandate nella poesia tragica e nella rappresentazione storica, accanto a quelle giuridicamente meditate. Ogni aspetto dell'esistenza dell'uomo antico presupponeva un mito, al punto che esso si confondeva gradualmente e facilmente con la storia e con la realtà storica, come ha ammesso il celebre storico Jacob Burckhardt in *Storia della civiltà greca*.

I miti sono un presupposto di tutta l'esistenza greca. La cultura, nonché ogni espressione della vita, erano ancora quelle antiche originarie, soltanto in via di graduale sviluppo. Si riconosceva ancora la provenienza mitica e sacra di molte forme della vita e ad essa ci si sentiva vicini. Tutti i Greci si ritenevano i successori e legittimi eredi dei tempi degli Eroi; le ingiustizie patite fin dai tempi primordiali venivano ancora ripagate; Erodoto fa risalire la grande lotta fra Occidente e Oriente al rapimento di Io e le guerre persiane sono per lui una continuazione della guerra troiana (1992, vol. I).

Veridicità del mito

Nel *Thesaurus linguae Graecae* leggiamo che μῦθος ha il significato di parola sin dall'epoca omerica, quindi dalla nascita della letteratura greca. Parola proferita pubblicamente per raccontare; parola in possesso degli uomini e a cui non avevano facile accesso le donne (Omero, 1989, 1-358), come ricorda Telemaco alla madre, invitandola garbatamente a raggiungere le sue stanze.

Altri termini nel greco antico indicano ‘la parola’ e il ‘parlare’, come ἔπος e λόγος, entrambi con sfumature di significato altre rispetto a μῦθος; così, se ἔπος sottolinea la sonorità della voce, λόγος è parola nel senso di ciò che si è pensato, e che risulta quindi ragionevole. La parola μῦθος non ha invece bisogno di essere dimostrata logicamente, essa è verità acquisita non giudicabile, forma e

fantascienza ne sono un esempio. A questo si aggiunga che il mito ha la funzione di conciliare gli aspetti contraddittori dell'esistenza umana che il pensiero razionale non riesce a risolvere, creando mediatori simbolici che spiegano, appunto, l'esistenza di bene e male, di vita e morte (Lévi-Strauss C., 1960; Lévy-Bruhl, L., 1973).

immagine fuori dal tempo, universale e genuina. Ad esso i popoli primitivi come le culture classiche si sono riferite per identificare se stesse e mantenere saldo il legame con la propria origine. Solo con la nascita del pensiero razionale di natura filosofica e storiografica il mito è stato messo in discussione in quanto ‘falso’, ‘favoloso’ o ‘fittizio’, in ogni caso pericoloso per l’educazione di una giovane, malleabile mente. Nel secondo libro della *Repubblica*, Platone descrive l’educazione impartita ai guardiani dello stato ideale ed essa prevede la ginnastica e la musica per esercitare corpo e anima, mentre rimane guardinga nei riguardi del mito (Platone, 1990, II-XVII, pp. 153-156):

E non sai che il principio è decisivo in ogni cosa, soprattutto per ogni creatura giovane e delicata? Infatti è soprattutto a quell’età che il giovane si lascia plasmare e contrassegnare secondo l’impronta che si desidera. E allora permetteremo tranquillamente che i bambini ascoltino favole d’ogni genere, inventate dal primo che capita, e accolgano nell’animo opinioni generalmente contrarie a quelle che a nostro avviso dovranno nutrire da adulti? No, non potremo permetterlo assolutamente. Innanzi tutto dobbiamo sorvegliare gli inventori di favole, accettando delle loro invenzioni ciò che è buono e respingendo ciò che è cattivo. Convinceremo le balie e le madri a raccontare ai bambini **solo quelle approvate da noi, e a plasmare con le favole gli animi infantili** molto più di quanto esse modellino i corpi con le mani.

La requisitoria contro Omero, Esiodo e gli altri poeti si spiega d’altronde non poiché costoro sono “inventori di miti”, ma nella misura in cui lo sono di “falsi miti”; Platone pone dunque l’accento sulla veridicità di taluni miti colpevoli di desacralizzare la società ateniese del suo tempo, perché vestivano gli Dèi di panni *umani, troppo umani* (Ginzburg 1996, pp. 197-199).

Nel *Timeo*, Platone sente di dover essere più esplicito e, spiegando il mito di Fetonte, fa dire ad un sacerdote Egiziano che “esso ha l’apparenza di un mito mentre la verità è che il movimento dei corpi celesti porta periodicamente la distruzione” (Platoneb, 2000, 22 c-d). Così nel *Fedro* (Platone, 2000a, 229b-230a) Socrate è ancora più incisivo nel ridurre al verosimile il racconto di Borea e Orizia, rapita secondo il mito vicino all’Illisso:

Se non ci credessi, come fanno i sottili sapienti, sarebbe del tutto normale: e poi, con dotta sottigliezza. Potrei dimostrare come la fanciulla, mentre giocava con Farmacea, fu sospinta giù per le rupi che sono qui intorno da una ventata di Borea e così dopo la sua morte si raccontò che fosse stata rapita da Borea, sebbene ciò possa essere avvenuto dal colle di Ares, perché c’è anche questa versione, che di là e non da qui sia stata rapita. Per conto mio Fedro, considero queste teorie divertenti, ma è pane per gente di genio, che si travaglia assai e non esattamente fortunata, non fosse altro perché dopo ciò spetta di interpretare la figura di ippocentauri e poi quella della Chimera...

Figure ibride – da cui lo storico Tucidide diceva di essersi liberato nel suo metodo storiografico così distante dal favolista etnografico Erodoto – costellano la sfera mitica, depositandone le immagini, poi trapassate direttamente nella letteratura fantasy, di mediatori simbolici tra l'umano e il divino.

Platone stesso ritornerà nel *Sofista* sulla questione della veridicità mitica, allorché il personaggio chiamato “straniero di Elea”, portavoce del filosofo, controbatte alla posizione monista sostenuta da Parmenide – la celebre massima secondo cui “ciò che non è, non è”. Platone è meno radicale e molto efficace, perché distingue tra negazione assoluta e negazione determinata; il non essere si mescola nei discorsi veri e genera discorsi falsi (Platone, 2008, 260b-264b).

E Aristotele non ha potuto esimersi dal ripartire proprio da questo passo del *Sofista* per interpretare come inesistenti quelle figure ibride di cui il mito è enfiò nella sua ricca casistica: centauri, ircocervi, amazzoni ecc.. La traduzione medioevale e i commenti delle opere di Aristotele attraverso l'instancabile lavoro di Boezio, unica via d'accesso al pensiero dello Stagirita in quella temperie storica, spostando la riflessione riguardante tali figure ibride sul concetto di tempo e sull'essere nel tempo o fuori dal tempo (Boezio, 2012, pp. 49-52). Le figure ibride come quelle degli Dèi sono radicalmente diverse dall'uomo e dall'animale, da tutto ciò che si trova nel tempo presente (è stato nel passato e sarà nel futuro); esse esistono al di fuori di questa linearità temporale e rimangono “eterno presente”. L'Ente realissimo e l'Ente inesistente coesistono, come ha spiegato Ginzburg, nella dimensione atemporale, assoluta dell'eterno presente (1996, pp. 204-207).

Il discorso di Boezio è stato particolarmente importante perché per suo tramite le opere logiche di Aristotele sono entrate di diritto nel percorso di formazione del discente, influenzandone la veduta e riversandone le considerazioni nel rapporto del mito e della sua verisimiglianza con la manifestazione allegorica del linguaggio poetico.

Rivelazione del mito all'uomo

Il mito si rivela all'uomo come forma e, quindi, azione, gradualmente e contemporaneamente, in tre sintetiche traiettorie, che per schematizzare il discorso chiameremo “livelli”, seguendo lo scenario proposto dallo studioso Otto (1962, pp. 40-44).

Il primo livello è la “forma” di ogni atteggiamento tradizionale, che possiamo sinteticamente ridurre a devozione, ad atto spontaneo, ma che appartiene ad un sapere universale e antico quanto può essere quello del mito primitivo. Rivolgersi agli Dèi, o al Dio, mostrare rispetto per il sacro, manifestare l'atteggiamento di reverenza nei riguardi delle figure demoniche abitatrici dei luoghi: sono tutti portati naturali di un sapere antico quanto l'uomo, di cui i miti raccontano

chiaramente e ampiamente. L'esperienza del sacro narrata dai miti è semplice descrizione di situazioni della vita quotidiana in cui l'uomo greco ha sempre incontrato gli Dèi, queste potenze sovrannaturali che abitano il mondo e lo dominano. Pur caotico e confuso per la molteplicità di variazioni di racconto, l'immaginario religioso che si determina dalla lettura dei miti è immediatamente persuasivo e non questionabile, riordinato nell'universo letterario dell'Iliade e della Odissea e poi risistemato dal tentativo letterario Esiodo. Sono questi i libri del percorso sapienziale del mito, come lascito principale di una società aristocratica che porta al limite massimo la descrizione dell'*areté*, della *virtus* dei suoi protagonisti (Vernant, 1999, pp. 265-266). Né chiese né dogmi possono rappresentare la sacralità classica meglio di un mito e della ritualità derivatane, prescritta dall'*ensebeia*, la cura che gli uomini hanno nei confronti degli Dèi.

La cura (*therapeia*) dovuta agli Dèi ci accompagna ad analizzare il secondo livello di manifestazione del mito all'uomo, durante il quale il mito diventa creativo nell'azione umana. L'uomo pone una pietra, delimita un luogo, territorializza il sacro, segnando confini precisi destinati al culto. Questi luoghi delimitati si trasformano in santuari (*témnoi*), che possono ospitare templi consacrati alle divinità o segnare semplicemente il perimetro di spazi di devozione.² Luoghi per i quali valgono prescrizioni precise, divieti e interdizioni, ma soprattutto il ricettario della immagine divina, le offerte dedicate al Dio, i suoi ministri (Vegetti 1999, pp. 259-261).³ Essendo per i Greci il sacro sinonimo di potenza – o di insieme di potenze che intervengono nei processi della natura e della vita –,⁴ l'atteggiamento fondamentale dell'uomo greco e romano consisterà nel propiziare il carattere benevolo e scongiurare la violenza negativa. Questo avviene attraverso il rito, che altro non è “che un atto individuale e collettivo che può e deve risultare efficace se effettuato correttamente, secondo la procedura stabilita dalla tradizione, che si suppone grata alla volontà cui si indirizza; esso consisterà soprattutto nella offerta votiva, accompagnata dalla invocazione e dalla preghiera” (Vegetti, 1999, pp. 261-263).

Accompagnati da questa ritualità ripetuta, entriamo nel terzo ed ultimo livello di rivelazione del mito, che è la parola.⁵ Nel culto la parola è la verità del mito, che si rivela e quindi è il mito stesso. Come abbiamo precedentemente spiegato, il termine greco *μῦθος* ha di per sé il significato di parola, intesa come ‘racconto pubblico tramandato nel tempo’. Questo racconto/rivelazione trova nella parola il suo contatto con la origine, la sua forma definitiva modellata con la

² Le ninfe delle sorgenti oppure le tombe degli eroi, spesso sepolture che garantisce prosperità di famiglie e comunità come fossero talismani, come è accaduto per la leggendaria tomba di Edipo nel sobborgo ateniese di Colono.

³ Importante sottolineare che in Grecia la territorializzazione del sacro non assume mai l'aspetto del tabù, anzi garantisce una relazione tra uomini e Dèi, poiché come sottolinea Vegetti (1999, p. 261) non esiste sacralità senza culto collettivo.

⁴ L'intervento di questa potenza sovrannaturale può essere tanto benevolo quanto perturbante, violento e distruttivo, nella tempesta come nella malattia e nella morte (Vegetti 1999, p. 262).

⁵ Associata alla parola è la musica, che con i suoni è una forma di rivelazione.

preghiera.⁶ Nel *Cratilo*, Platone attraverso Socrate analizzando l'etimologia dei nomi e quindi l'origine degli stessi nonché del linguaggio, riferisce l'alba del termine Dèi (θεοί) nell'osservazione del moto della natura e nel riconoscimento della sua potenza:

Mi sembra che i primi fra coloro che vissero nell'Ellade considerassero θεοί solo quelli che oggi considerano tali molti dei barbari: il sole, la luna, la terra, gli astri, il cielo. Poiché, dunque, li vedevano andare sempre tutti di corsa e θέοντα (correnti), da quella natura del θεῖν (correre) li denominarono θεοί. Dopodiché, man mano che riconoscono tutti gli altri, li chiamano oramai con quel nome (Platone, 2008, 397 c8-d6).

Il dialogo sopra menzionato è uno dei testi di Platone più significativi, insieme al *Sofista*, per analizzare la questione del linguaggio e della sua origine, legata indissolubilmente e cronologicamente alla correttezza del nome. Platone sostiene che l'origine del nome e la sua corrispondenza alla cosa devono la propria correttezza alla capacità imitativa del referente intrinseca nel significante, o anche negli elementi di cui il significante si compone. La parola "imita" la natura e la rivela; di qui il mito non essendo il prodotto del *logos* e quindi di una riflessione razionale, esprime una verità non accessibile ad alcun ragionamento: non è afferrato e compreso dall'uomo, ma afferra l'uomo facendone scaturire l'atteggiamento attivo (Otto, 1962, pp. 42-44).

Un esempio lo troviamo nell'ispirazione poetica, nel messaggio divino che dalle Muse arrivava al prescelto così da fargli cantare la lode degli Dèi. La Dèa Musa e le Muse al plurale sono le messaggere per le quali i Greci hanno avuto la rivelazione del divino; le Madri,⁷ quindi, che permettono agli uomini di celebrare gli Dèi con parole e musica. Celebrare significa "mostrare" nella sua essenzialità e nella sua meraviglia miracolosa. (Otto, 1962, p. 44). Stando così le cose "la parola" non è trovata dall'uomo ma è lei stessa a trovare l'uomo, perché tramite la parola l'essere pronuncia se stesso.⁸ Tramite le Muse e grazie a esse esiste una musica nei cui suoni l'essere arriva al linguaggio, il quale a imitazione della verità dell'eterno induce l'uomo a compiere il bene e a costruire la propria felicità.

⁶ La preghiera è la testimonianza della presenza (Otto, 1962, pp. 41-43).

⁷ Pindaro definisce le Muse come Madri, sottolineando l'attività creatrice.

⁸ Continuo ad insistere sull'accostamento della musica alla parola, perché essa è l'armonia che le Muse hanno proiettato nel mondo. Non dimentichiamo i rimandi numerosi dell'elegia al "ritmo vitale" o al "ritmo che misura l'uomo", di cui un efficace esempio poetico troviamo in Archiloco nell'espressione "γίγνωσκε δ' οἶος ῥυθμὸς ἀνθρώπους ἔχει" (comprendi il ritmo che misura l'uomo) (105 T.=128 W.). Ecco perché l'espressione musica, insieme a parola e quindi poesia, appartiene di diritto al regno dello spirito e costituisce un miracolo divino delle Muse.

Controllo sociale attraverso i miti

L'indissolubile legame tra il mito e il carattere dell'individuo ci porta a riflettere sul ruolo sociale del mito e sul controllo sulla comunità che da esso deriva. Aristotele (1974, 1074b1), con la consueta lucidità di cui era capace, nella *Metafisica* riflette efficacemente sul ruolo di controllo sociale attraverso i miti:

Gli uomini originati e antichissimi hanno colto queste cose (ossia l'esistenza di un unico motore immobile e di un unico cielo) nella forma del mito (εν μύθου σχήματι) e in questa forma le hanno trasmesse ai posteri, dicendo che questi corpi celesti sono divinità e che la divinità circonda tutta quanta la natura. Il resto è stato aggiunto dopo, sempre miticamente (μυθικῶς) per persuadere i più, ed è stato impiegato per imporre l'obbedienza alla legge e per ragioni di utilità. Dicono infatti che quegli esseri divini sono simili agli uomini e ad altri animali e aggiungono altre cose, che derivano da quelle e sono molto simili ad esse.

Nel travestimento del mito persiste, secondo Aristotele, la verità, ma è il suo camuffamento che serve per tenere a freno 'la massa', i più. Così nell'Europa cristiana, Ginzburg (1962, pp. 218-220) riferisce detti blasfemi sui tre impostori, entrati di diritto nella tradizione orale a somiglianza di battute destinate a screditare questa verità camuffata di cui ha trattato per primo Aristotele. Le posizioni di Machiavelli in età rinascimentale non possono quindi sorprendere, soprattutto quando si affronta il discorso sulla Religione dei Romani,⁹ ribadendo che la religione/mito è necessaria per imporre nuovi ordinamenti. Alla memoria tornano le parole di Polibio (1998, VI, 6-13, pp. 349-351):

La più grande particolarità in positivo del sistema politico romano, a mio parere, è nella concezione degli Dèi e mi sembra che ciò che viene biasimato presso gli altri uomini sia invece quello che tiene insieme lo stato romano, vale a dire la superstizione;...Ciò potrebbe sembrare a molti stupefacente, eppure io credo che l'abbiano **fatto in considerazione della massa**. Se infatti fosse stato possibile attuare un sistema politico di uomini saggi, forse un tale mezzo non sarebbe stato necessario; ma poiché ogni moltitudine è volubile e piena di desideri sfrenati, ira irrazionale e passioni violente, non rimane che imbrigliare le masse con oscure paure e messinscene del genere. Perciò a me sembra che l'idea degli Dèi e le credenze sull'Ade gli antichi non le abbiano introdotte nel popolo senza proposito e come capitava e, ancor di più, mi pare che i contemporanei in modo fortuito e inconsulto rigettino tali cose.

⁹ Machiavelli nei capitoli dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* parla a lungo della Religione Romana (I, XI- XV) attribuendone la forza ad un inganno ordito da Numa, che simulò domestichezza con una ninfa.

Il ruolo sociale di controllo è quanto mai evidente in uno scrittore attento come Polibio ed esso non può essere derubricato come costante imitazione letteraria della *Repubblica* di Platone, ma altresì fa capo ad una convinzione che ha poi attraversato le epoche e gli autori e che vede nel mito/religione il controllo politico-sociale sui “più”, su coloro che non sono capaci di dominarsi. Dal testo polibiano si evince un altro argomento fondamentale: il freno morale rappresentato dai miti e, di conseguenza, dagli Dèi. Un condizionamento del carattere, come lo abbiamo definito nella parte iniziale della nostra trattazione, usato nelle diverse temperie storiche, attraverso rielaborazioni mitiche a sostegno di scelte ideologiche.

Non è casuale l'utilizzo del mito della elegia di un Properzio che assurge a polemica consapevole di modelli storici non condivisi. Così Antonio, novello Paride è connotato negativamente per la scelta di sottomettersi a una donna che lo porterà alla rovina (Rulli, 1995, pp. 305-314) e Properzio, proprio come l'eroe troiano, lo utilizza a simbolo dell'opposizione ad una cultura ufficiale augustea che riconosceva nella *pietas* e nell'eroismo bellico i capisaldi del principato.

È d'altro canto attraverso il mito che Augusto prima, Mecenate poi, costruiscono le fondamenta del proprio potere. Augusto nel 27 a.C. si farà riconoscere dal Senato come *Augustus*, “colui che accresce”, e quindi *Pater Patriae* nel 2 a.C.. Il suo palazzo privato e pubblico, studiato in maniera profonda da Andrea Carandini e dalla sua equipe, venne ideato per divenire il simbolo del cinquantennio augusteo di pace e prosperità. Ancora una volta la simbologia mitica, rielaborata, indirizza la volontà del popolo soggetto al *princeps*. Augusto abita nel suo palazzo con Apollo e Vesta, accoglie sotto di sé il Lupercale e il mito di Fauno, della lupa della *Ficus*, non solo, ma ad incorniciare il tempio di Apollo fa porre un portico delle Danaidi, cinquanta erme di “nero antico” e di “rosso antico” tra le colonne di ordine inferiore. Era la turba delle Danaidi, figlie di Danao re di Argo e fondatore dei Danai. Ancora un collegamento ad Apollo, ancora un collegamento alla civiltà che si scontro con la barbarie e la vince (Carandini, 2008, pp. 14-89).

E se Augusto si serve del mito per costruire e gestire il suo principato, c'è chi si è servito del mito della Roma Augustea per attualizzare una serie di virtù morali, considerate la ragione principale del successo di Roma imperiale; così il fascismo negli anni '20, così nel Medioevo l'impero illuminato di Federico II, così una parte di Rinascimento. Roma, pur tra i ruderi di un glorioso passato, non ha smesso di esercitare in talune epoche il suo fascino di “città eterna per eccellenza, anche quando niente della sua realtà concreta sembrava legittimare tale rivendicazione”. Sotto questo aspetto c'è chi ha paragonato Roma a Gerusalemme “città di fascinazione indipendentemente dalla sua portata demografica o politica” (Giardina & Vauchez 2000, pp. 5-115).

Questa rapida casistica storica evidenzia non solo la possibilità sempre attuabile di rielaborare il mito sulla base di scelte ideologiche, ma soprattutto il rapporto essenziale del mito con il potere

decisionale che nella storia – come nella nostra contemporaneità – rimane un rapporto di dipendenza.

Paideia attraverso il mito

Riportando a Platone e alla *Repubblica* la nostra attenzione riflettiamo ancora una volta sul senso dell'educazione e sul fine che essa si pone. La *paideia* è legata non solo alla formazione culturale del singolo, ma all'educazione di una collettività, scandendone i tempi, i passaggi, le azioni di chi ne fa parte e assecondando una volontà normativa in cui si rispecchia e vive una civiltà, come ha meravigliosamente inteso Jaeger in *Paideia* (Jaeger, 2003, p. 2). Ecco perché non esiste una educazione senza una volontà chiara di “plasmare” cittadini, da Aristotele definiti “animali politici”, e di indirizzare una società sulla base di valori che la classe politica sente propri.

La stabilità delle norme vigenti significa anche saldezza dei principii educativi d'un popolo; l'abbattimento e la dissoluzione delle norme genera incertezza e oscillazioni nell'educazione, sino a renderla impossibile affatto. Questa situazione si ha non appena la tradizione sia abbattuta violentemente o si corrompa internamente. D'altra parte la stabilità non è per se stessa sintomo sicuro di salute; essa domina anche in uno stato di irrigidimento senile, nel periodo tardivo delle civiltà (Werner, 2003, p. 3).

L'educazione preserva la civiltà e stabilisce nel tempo i suoi valori, sulla base di questi sceglie anche i miti idonei ad accompagnare tale percorso, giustificandolo e sacrificando quanto è considerato nocivo, inopportuno, inadeguato al fine. Il cyberbullismo, il bullismo e determinati atteggiamenti nocivi nei riguardi di se stessi e degli altri sono le attuali problematiche da considerarsi “nocive, inopportune e inadeguate al fine”, a cui opporre esempi scelti e mirati.

L'educazione gioca un ruolo fondamentale in questo ambito, soprattutto se intesa come guida del giovane disperso nella socializzazione senza confini, costruita dal braccio armato della globalizzazione, che è stata la rivoluzione tecnologica. Parliamo di dinamiche critiche che intervengono nei rapporti tra giovani studenti con percentuali di vittime orientate alla crescita continua, come rilevata dall'attento studio del Professore Silvio Bolognini (2017, pp. 14-16).

L'offesa, il dileggio, la violenza fisica o social rimangono azioni da contrastare non solo in sede giudiziaria, ma prima di tutto in sede etica. Solo riappropriandosi del principio educativo espresso puntualmente nella storia culturale greca e romana si può invertire una tendenza preoccupante. Insegnare la legalità, l'onestà, la virtù, il rispetto per figure cardine come quella del docente o del genitore, dell'anziano come del compagno di classe; riscoprire la competitività positiva nell'ambito della classe, che premi il merito e non l'astuzia, che misuri le attitudini e non omogenizzi le capacità, può essere inteso come atteggiamento positivo di prevenzione.

L'Occidente sta affrontando l'ennesima trasformazione dei sistemi educativi, in ottemperanza al cambiamento in ambito sociale, politico e lavorativo e alla maggior domanda formativa della società, che richiede una professionalizzazione di livello sempre più elevato. A tali parametri risponde la volontà istituzionale di modificare il sistema di formazione degli insegnanti sulla base di principi condivisi:

- Il profilo dell'insegnante è quello del professionista dell'insegnamento e dell'apprendimento
- La formazione non solo iniziale ma continua è una priorità per tutti.

Si tende quindi a formare dei professionisti dell'organizzazione delle situazioni di apprendimento, rafforzando una “*expertise* pratica” in grado di fornire requisiti come il saper analizzare situazioni complesse, scegliere in modo rapido la strategia da adottare sulla base di obiettivi ed esigenze etiche, rivedere i propri progetti in funzione della esperienza acquisita, essere disponibile all'apprendimento – cambiamento lungo il corso della propria carriera (Altet et al., 2006, pp. 2-25). In questo senso il contrasto al cyberbullismo o al bullismo, così come il riconoscimento di problematiche traumatiche arrecate al giovane da un cambiamento di situazione societaria, è un punto fondamentale per poter costruire ed indirizzare una proficua educazione. Il docente deve continuamente osservare e carpire dal discente in *primis* i tratti di cambiamento della società, aiutato anche dalla formazione continua, che quando ben strutturata è ottima alleata. Quindi può procedere attraverso il mito alla tecnica delle “rappresentazioni”, studiata dalla pedagogia come “strumento cognitivo d'apprendimento della realtà e di orientamento dei comportamenti”, sui quali strutturare uno stile di insegnamento e di pratica (Charlier, 1989, p. 46) Le rappresentazioni nel nostro caso non serviranno al docente o al tirocinante, ma al discente, capace di immedesimarsi tramite l'azione educativa nei protagonisti dei racconti mitici, insegnati e scelti a seconda delle problematiche riscontrate. In questo senso le modifiche del sistema educativo non possono che andare nella direzione del contrasto al bullismo, al cyberbullismo, all'eremitismo e ad atteggiamenti simili, senza rinnegare nessun progresso scientifico e tecnologico, ma insegnandone la padronanza e privilegiando valori civici che non possono essere considerati come superflui nella formazione del cittadino.

Con le rappresentazioni mitiche noi possiamo agevolmente mostrare al discente il risultato di atteggiamenti e azioni che presuppongono valori come amicizia, coraggio, *pietas*, agonismo, rispetto, contemplazione del bello, *virtus* come impulso ad agire, *studium* come applicazione capace di legittimare. D'altro canto si può facilmente ostentare il disastroso esito per noi e per gli altri di adesione ad un modo di essere non conforme a quello cui conducono i valori fondanti della nostra civiltà; ecco inteso il mito nel senso catartico del termine, cartina di tornasole da usare nel

momento della scelta identitaria che il giovane compie tra i dieci e i quattordici anni. L'importanza dei modelli e del gruppo in questa fase ha una rilevanza riconosciuta dagli studi condotti in ambito di psicologia dello sviluppo (Santrock, 2017, in particolare i capitoli 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 13), perché è dal gruppo che l'adolescente deve sentirsi riconosciuto ed è nel gruppo che pensa di costruire la propria identità. È sempre stato così: il riconoscimento accordato dall'uomo adulto al giovane o al fanciullo avveniva a Roma come in Grecia tramite una “vestizione”, scandita da un rito di passaggio, in cui si svestono i panni del fanciullo e ci si veste dei panni del cittadino adulto, in gradom rispetto al primo di avere capacità deliberativa – anche a seconda del sesso di appartenenza per tali civiltà –, e di partecipare alle scelte politiche della città. Tale ritualità avveniva nell'ambito del gruppo, definito *eteria*, *etaireia* o *fratria*. Nel concetto di educazione era quindi anche compreso il vivere in gruppo e il farsi guidare dal gruppo sulla base di insegnamenti tradizionali tramandati e di modelli ancora validi e insigni da emulare, perché portatori di quella “fama” (letteralmente, “visibilità luminosa”) cercata da ogni giovane. Risultati affascinanti ha conquistato la classicità grazie all'importanza concessa all'aspetto educativo dell'itinerario lungo e scosceso che consiste nel diventare uomini, non escludendo l'aspetto etico e civico rispetto quello teorico. Rielaborare questo modello educativo sul binario delle nuove tendenze pedagogiche significherebbe sperimentare un contrasto al bullismo e al cyberbullismo, non rivolgendosi esclusivamente alla prevenzione che transita nelle politiche del diritto o nel piano politico programmatico, ma osando entrare nell'aspetto etico che la scuola deve tornare a ritenere il centro propulsivo del proprio operato e del proprio fine.

Bibliografia

- Aristotele. (1974). *Metafisica* (C.A. Viano a cura di). UTET.
- Altet et al. (2006). *Formare gli insegnanti professionisti* (R. Rigo, trad.) Armando.
- Boezio, B. (2012). *Anicii Manlii Severini Boethii, Commentarii in librum Aristotelis* (C. Meiser, a cura di). Nabu Press.
- Burckhardt, J. (1992). *Storia della civiltà greca* (vol. 1). Sansoni.
- Carandini, A. (2008). *La casa di Augusto dai “Lupercalia” al Natale di Roma*. Laterza.
- Charlier, E. (1989). *Planifier un cours, c'est prendre des décisions*. De Boeck.
- Giardina, A. & Vauchez, A. (2000). *Il mito di Roma da Carlo Magno a Mussolini*. Laterza.
- Lévy-Bruhl, L. (1973). *La mitologia primitiva* (S. Lener, trad.) Newton & Compton.

- Lévi-Strauss, C. (1960). La structure et la forme. *Cahiers de l'Institut de Science Économique Appliquée*, serie M, n. 7.
- Machiavelli, N. (1984). *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Rizzoli.
- Nietzsche, F. (1978). *La nascita della tragedia* (S. Giammetta, trad.). Adelphi.
- Otto, W. F. (1962). *Il mito* (G. Moretti, trad.). Il Melangolo.
- Omero. (1989). *Odissea* (R. Calzecchi Onesti, trad.). Einaudi.
- Platone. (2000a). *Fedro* (G. Reale, trad.). Bompiani.
- Platone. (2000b). *Timeo* (G. Reale, trad.). Bompiani.
- Platone. (2008). *Cratilo* (F. Aronadio, trad.). Laterza.
- Polibio. (1998). *Storie* (R. Nicolai, a cura di). Newton & Compton.
- Rulli, G. (1995, aprile-giugno). Significato mitologico del mito in Properzio: un approccio metodologico. *Latomus*, T. 54, F. 2.
- Santrock, J.W. (2017). *Psicologia dello Sviluppo* (3^a ed.). McGraw-Hill.
- Vernant, J.P. (1999). *L'uomo greco*. Laterza.
- Werner, J. (2003). *Paideia. La formazione dell'uomo greco* (L. Emery & A. Setti, trad.). Bompiani.