

Marcel Detienne, Jean-Pierre Vernant, 1974, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, Roma-Bari, Laterza 2005 (pp. 268)

“Come, al termine di un viaggio, ci si volge indietro sul cammino percorso, solo quando un libro è terminato si può, a guisa d'introduzione, riflettere sul lavoro compiuto e tentare di definire ciò che si è fatto” (p. I). Inizia così l'appassionante volume *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia* di Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant che raccoglie più di dieci anni di ricerche sulla *metis*. Per i Greci la *metis* è l'astuzia dell'intelligenza: un insieme complesso, ma molto coerente, di atteggiamenti mentali e di comportamenti intellettuali che combinano l'intuito, la sagacia, l'attitudine alla previsione, la spigliatezza mentale, l'esercizio della finzione, la vigile attenzione, il senso dell'opportunità. Si tratta, in sostanza, di una forma specifica di competenza narrativa capace di mettere insieme tante abilità in campi fra loro eterogenei.

Per capire nel dettaglio che cosa sia la *metis* e chiarire quanto importante sia il suo statuto nel sistema dei valori è necessario fare riferimento al primo capitolo “La corsa di Antiloco”. Qui si distingue la *metis* come nome comune e come nome proprio. *Metis*, come nome comune, designa una forma particolare d'intelligenza, un'accorta prudenza; mentre come nome proprio indica la divinità femminile figlia di Oceano. La dea Metis, prima sposa di Zeus, era da poco gravida di Atena quando fu letteralmente ingoiata dal marito. Da questo momento in poi la dea sembra confinata nel ruolo delle comparse e la sua carriera mitologica sembra finire. Tuttavia, osservano subito Detienne e Vernant, nelle teogonie attribuite ad Orfeo, Metis figura in primo piano e appare, all'origine del mondo, come una grande divinità primordiale. Tornando al nome comune ciò che occorre sottolineare è che il termine *metis* si trova associato a tutta una serie di vocaboli che formano un campo semantico molto vasto, ben delimitato e strutturato. I due ellenisti cominciano così a interrogare il tema dell'astuzia in diversi autori greci, tra i quali: Omero, Oppiano, Esiodo, Eschilo, Apollodoro, Alcmea e altri ancora. Sicuramente l'episodio omerico dei Giochi, il quale fa parte del canto XXIII dell'*Iliade*, è un testo che ritorna spesso in molti capitoli del libro ed è da ricordare per comprendere la natura della *metis*. In sintesi, l'episodio narra la corsa dei carri in cui Antiloco sfida i suoi avversari. Il giovane parte svantaggiato perché i suoi corsieri non sono molto veloci rispetto ai cavalli rapidi degli avversari e sembra quindi andare incontro a una inevitabile disfatta. È proprio in questo contesto che fa la sua comparsa la *metis*. Il vecchio Nestore, modello del saggio, del consigliere esperto in *metis*, fa alcune raccomandazioni al figlio Antiloco e gli suggerisce di mettersi nel cuore “una *mêtin pantoïen*” (“multipla”), affermando poi che “è per la *metis* che l'auriga può superare l'auriga” (p. 4). Seguendo le raccomandazioni del padre, Antiloco approfitta di una brusca strettoia della pista, corrosa dalle acque di un temporale, per spingere il suo carro di traverso davanti a quello dell'avversario, Menelao. Egli, sorpreso da questa manovra, è costretto a frenare i cavalli. Sfruttando lo smarrimento di Menelao, Antiloco conquista il vantaggio necessario per distanziarlo nelle ultime falcate.

L'episodio per quanto possa sembrare banale, mette in luce alcuni caratteri essenziali della *metis*. Anzitutto l'opposizione tra l'uso della forza e il ricorso alla *metis*. Come mette in evidenza anche Gianfranco Marrone, l'intelligenza astuta può essere considerata in una parola “un sapere tattico, forse strategico, ma senza alcuna aspirazione bellica e relativo spargimento di sangue, senza alcuna volontà di mostrare muscoli o altri banali accessori corporei” (Marrone 2019, “Marcel Detienne: la *metis*, gli aromi, il sacrificio, la *metis*”, in *Doppiozero*, www.doppiozero.com). La *metis* non solo si oppone all'uso della forza ma, aggiungono Detienne e Vernant, addirittura appare più preziosa di essa:

è in certo modo l'arma assoluta, la sola che può garantire in ogni circostanza, quali che siano le condizioni della lotta, la vittoria e il dominio sugli altri. Per quanto forte possa essere un uomo o un dio, viene sempre un giorno in cui egli trova qualcuno più forte di lui: soltanto la superiorità in *metis* conferisce a una supremazia quel duplice carattere di stabilità e universalità che fa di essa un vero e proprio potere sovrano (p. 5).

Il secondo tratto messo in evidenza dall'episodio dell'*Iliade* riguarda l'orizzonte temporale della *metis*. L'azione della *metis* si esercita in una circostanza incerta e ambigua, su un terreno franoso, quindi in un tempo contrastante e instabile. L'uomo della *metis*, in questo orizzonte temporale, si mostra in uno stato di vigile premeditazione. Antiloco stesso, nel corso del combattimento, sa spiare il nemico e soprattutto sa cogliere l'opportunità. Dopo un'attenta analisi del termine greco *kairós*, parola che nell'antica Grecia significava il "momento giusto o opportuno", Detienne e Vernant arrivano a concludere che l'intelligenza astuta coglie l'opportunità nella misura in cui ha saputo prevedere lo svolgersi degli avvenimenti e prepararsi in anticipo. Insomma, per cogliere il *kairós* fugace la *metis* deve essere più rapida di esso. La condizione di vigile premeditazione, di continua presenza nelle azioni in svolgimento, espressa in greco con le immagini dell'agguato, si verifica quando due forze antagoniste si affrontano e non può non richiamare l'idea delle strategie e delle tattiche in semiotica. È indubbio, infatti, che all'interno di ogni racconto vi sia una *struttura polemica* dove si intersecano almeno due programmi narrativi di base: quello del Soggetto della storia e quello del suo Antisoggetto. *Il senso si dà nel dissenso*, l'identità del Soggetto si afferma nello scontro dialettico con l'Antisoggetto. Pertanto, tutto il racconto è permeato dal fatto che le rispettive strategie d'azione presuppongono la presenza (anche implicita) dell'altro. Da qui il ruolo basilare del pensiero strategico: il Soggetto, ancor prima di affrontare l'Antisoggetto, deve pensare alle sue possibili mosse, aggiustando le proprie a quelle che si ritiene l'avversario compirà. L'Antisoggetto, a sua volta, organizza una strategia analoga, costruendo un simulacro del Soggetto e tendendo di prevederne le mosse. "Alle *strategie* globali dei PN di base, si accompagnano dunque le *tattiche* locali dei PN di sostituzione, programmi paradigmatici allestiti per rimediare alle azioni dell'altro (vere o presunte che siano) o per anticiparle (vere o presunte che siano)" (Marrone 2011, *Introduzione alla semiotica del testo*, Roma-Bari, Laterza, p. 70). Lo stratega è colui il quale si figura il problema del confronto fra il proprio programma narrativo e quello che egli attribuisce al nemico. Stratega è Antiloco perché cerca di prevedere le mosse di Menelao, sempre in agguato lo spia e gli conferisce una certa immagine di sé – vedremo – per confonderlo. Omero attribuisce infine alla *metis* una terza caratteristica: essa non è una né unita, ma molteplice e diversa.

Perché la *metis* appare così molteplice (*pantoté*), varia (*poikile*), ondeggiante (*aióle*)? Perché essa ha come campo di applicazione il mondo del mutevole, del molteplice, dell'ambiguo. Essa poggia su realtà fluide, che non smettono mai di modificarsi e che racchiudono in sé, in ogni istante, aspetti contrari, forze opposte (p. 12).

Riguardo a questo tema i due ellenisti recuperano Apollodoro e sottolineano una caratteristica del personaggio mitologico di Metis che si sarebbe potuta ritenere secondaria ma che in realtà riacquista tutto il suo valore: la sposa di Zeus è dotata del potere di metamorfosi e, come altre divinità marine, può rivestire le apparenze più diverse. Si può quindi affermare che la *metis* è essa stessa una potenza d'astuzia e d'inganno e che agisce per travestimenti, i quali producono un effetto di illusione. Questo effetto trae in errore l'avversario e lo lascia "sbalordito come di fronte ai sortilegi di un mago" (p. 14). Il tiro giocato da Antiloco è infatti proprio un'illusione:

Mutandosi nel suo contrario per beffare Menelao, l'astuzia prudente di Antiloco, simula la follia. Il giovane, calcolando il suo colpo e conducendo le bestie lungo la linea scelta, simula l'irriflessione e l'impotenza e finge di non sentire Menelao che gli grida di stare attento, *hos ouk aionti eoiós* (p. 14).

L'episodio di Antiloco ha permesso di tracciare le grandi linee del campo semantico della *metis* e i tratti essenziali di questa particolare forma di intelligenza. Il passo successivo che fanno Detienne e Vernant è di confrontare questo primo modello di *metis* in Omero con quello che risalta dalla testimonianza delle

opere di Oppiano. Nei due trattati dell'autore sulla pesca e sulla caccia ciò che emerge è che la *metis* è presente soprattutto nel mondo degli animali. Nel capitolo secondo “La volpe e il polipo”, viene ribadito spesso che è proprio nell'esperienza stessa del mondo animale che l'intelligenza astuta può fortificarsi e munirsi di tutte le risorse indispensabili. In particolare, grazie a una analisi dei termini che nel *Trattato di pesca* e nel *Trattato di caccia* vengono continuamente associati a quello di *metis*, gli autori aggiungono che il mondo dell'intelligenza astuta è quello in cui, sì, domina l'astuzia ma anche il tranello. È un mondo ambiguo fatto di doppiezza e d'inganno. I tranelli in questo caso sono gli ami, le reti, le nasse e in un certo modo gli animali. Tra tutte le creature che fanno sfoggio di *metis*, due soprattutto si impongono all'attenzione: il polipo e la volpe.

Per il pensiero greco essi hanno un valore esemplare; sono quasi l'incarnazione dell'astuzia nel mondo animale. Sia l'uno che l'altro rappresentano un aspetto fondamentale della *metis*. La volpe ha mille tiri nel sacco, ma la sua astuzia culmina in quella che si può chiamare la tecnica dell'inversione. Il polipo, dal canto suo, simbolizza, nell'infinita mobilità dei suoi tentacoli, l'imprendibilità che deriva dalla polimorfia (p. 23).

La tecnica dell'inversione della volpe si può osservare quando cattura le ottarde, un tipo di uccello. Essa inclina la testa verso il suolo e agita la coda dolcemente. Le ottarde, tratte in inganno, si avvicinano a quella figura che scambiano per uno dei loro simili. Quando arrivano alla portata, la volpe si gira bruscamente e le attacca. La *metis* della volpe esplode in questo brusco rivoltamento. Il capovolgimento è quindi l'essenza della sua astuzia. Il polipo invece è imprendibile perché sa confondersi alla roccia alla quale si aggrappa e sa anche imitare il colore degli esseri e delle cose che lo circondano. Non solo, il polipo sa persino sparire nella notte. Una notte che lui stesso è in grado di sprigionare attraverso l'inchiostro, come gli animali della sua specie e, in particolare, come la seppia.

Sparire, diventare trasparenti o impercettibili e travestirsi o diventare altro da sé sono le due strategie fondamentali del *camouflage*, studiato approfonditamente da Paolo Fabbri (tra le altre cose, v. 2011, “Semiotica e camouflage”, www.paolofabbri.it). Il semiologo riminese ha sempre sostenuto che il *camouflage* sia un tema cruciale per la semiotica:

Non si riduce a una problematica referenziale (qualcosa che sta per qualcos'altro) o inferenziale (se... allora) e soprattutto amplia le vedute sul concetto di *produzione segnica*. Esso emerge infatti come un sistema complesso di strategie di presentazione (del me, del prossimo) e di rappresentazione (del sé, degli altri) che operano secondo *forze* in gioco. Queste forze ridefiniscono – riorganizzano e ridispiegano – le forme del mondo vivente: animali e umane (*ivi*).

Il *camouflage* così come la *metis*, la quale è a tutti gli effetti un'intelligenza strategica, diventa perciò efficace all'interno di una questione intersoggettiva, nella relazione con qualcuno o qualcosa. Ad esempio, Fabbri ricorda che nel mondo animale il rapporto conflittuale tra preda e predatore richiede necessariamente una certa dose di complicità e una conoscenza reciproca. Per battersi bisogna per forza di cose intendersi e dato che i segni sono manipolabili anche i ruoli sono reversibili. La preda, cioè, può camuffarsi da predatore e il predatore può indossare i panni della preda. “Da questo punto di vista, è pertinente che i segni impiegati siano non veri o falsi, ma efficaci. A valere è la credibilità del *simulacro* offerto all'altro, le mosse interattive e i *regimi di credenza e di sospetto* che si innescano” (*ivi*).

Dopodiché, Detienne e Vernant sottolineano il fatto che il polipo, per i Greci, serve da modello per un certo tipo di comportamento umano. Il modello proposto è il *polútropos*, l'uomo dalle mille risorse che rivela a ognuno un volto diverso. In tutta la tradizione greca quest'uomo ha un nome: Ulisse.

La questione del *polútropos* merita un piccolo approfondimento. È curioso notare come l'aggettivo che nel primo verso dell'*Odissea* omerica è usato per definire Ulisse chiami in causa i tropi della retorica. Il tropo in linguistica, come si legge dal dizionario Treccani, è una “figura semantica o di significato per cui una espressione dal suo contenuto originario viene ‘diretta’ o ‘deviata’ a rivestire un altro contenuto”. Tra i tropi vengono classificati fenomeni come la metafora, la metonimia e la sinecdoche. L'idea allora è che l'intelligenza astuta abbia a che fare con l'ambivalenza della retorica e con l'arte della persuasione ma allo stesso tempo non escluda il possibile inganno.

Riprendendo il discorso sulla *metis* nel mondo animale, è opportuno sottolineare come il capovolgimento della volpe e la polimorfia del polipo e della seppia rappresentino nella loro complementarità le due facce indissociabili della *metis*. Questi due modelli di condotta hanno un denominatore comune: il tema del legame.

Políplokos, il polipo è un nodo di mille braccia intrecciate; tutte le parti del suo corpo sono legami che serrano ogni cosa e che nulla può fermare. *Poikilos*, la volpe abita un labirinto, spazio *poikílon* che spinge in tutte le direzioni i tentacoli dei suoi corridoi. Legame vivente che si piega, si dispiega, ritorna su se stesso, a volontà, la volpe è, come il polipo, maestra nei legami: essa può afferrare tutto e niente può fermarla. I legami sono le armi privilegiate dalla *metis*. Intrecciare (*plékein*) e contorcere (*stréphein*) sono i verbi fondamentali del suo vocabolario (p. 30).

Da Omero a Oppiano corrono dieci secoli e tutto il campo semantico in cui si colloca la nozione di *metis* è rimasto essenzialmente intatto. Ma c'è di più, i tratti essenziali che le analisi dei due ellenisti hanno rivelato finora – flessibilità e polimorfia, inversione e capovolgimento, doppiezza ed equivoco – implicano alcuni valori attribuibili a ciò che è ambiguo, obliquo, tortuoso, pieghevole, curvo per opposizione all'univoco, al rigido, al diretto e al dritto. Questi valori culminano nell'immagine del cerchio, legame ideale, perché interamente ripiegato e serrato su sé stesso, che non ha né davanti né didietro, né inizio né fine. Seguendo la spiegazione dei due ellenisti, che si conclude con il simbolo del cerchio, si può notare chiaramente come la loro maniera di fare e di pensare costruisca ragionamenti figurativi. I ragionamenti figurativi sono molto comuni e si susseguono continuamente nei vari capitoli del libro fino al punto in cui, nella "Conclusione", si arriva ad affermare che la rete ondeggiante è, tra tutte le figure della *metis*, la più perfetta; in quanto unisce la flessibilità del legame alla potenza del cerchio, la perfidia del polipo all'astuzia della volpe.

Un altro aspetto rilevante che emerge dalla lettura del volume riguarda i modi d'azione delle divinità. Nel capitolo sesto "L'occhio di bronzo" Detienne e Vernant osservano che se, per esempio, si prende in considerazione Atena, questa figura mitica sembra disperdersi nella diversità dei suoi interventi e nella pluralità delle sue funzioni. Di fronte a questa polivalenza, l'analisi tradizionale, che tende a definire un dio per la sua essenza e che procede per etimologia, sceglie delle soluzioni indimostrabili: in un primo caso, postula, all'origine, una potenza della fertilità o una divinità guerriera i cui tratti si modificano progressivamente. In un secondo caso, invece, ammette in partenza due Atene distinte ma complementari. Gli autori smascherano queste interpretazioni perché hanno il torto non solo di voler identificare una Atena separata dalle altre divinità, ma soprattutto perché hanno il torto di trascurare la distinzione posta da Georges Dumézil tra il mezzo d'azione di una potenza divina e i suoi campi di attività. Ecco cosa scrivono a questo proposito:

Dopo i lavori di George Dumézil, sappiamo che la migliore definizione di una divinità è differenziale e classificatoria e che il tentativo di distinguere gli dèi nelle loro relazioni reciproche, e di collocarli gli uni in rapporto agli altri, deve basarsi in partenza sulle forme di complementarità e opposizione che avvicinano e separano l'una dall'altra le potenze divine [...]. Per mettere in pratica questo tipo di indagine, è sufficiente che sia attestata una relazione più o meno stretta tra due divinità, nei limiti di uno stesso campo d'azione (p. 139).

Dumézil dichiara che il modo d'azione di un dio è più caratteristico dell'elenco dei luoghi della sua azione, delle occasioni dei suoi interventi. Quest'ultimo è un dato fondamentale che viene messo alla prova dai due ellenisti nel racconto mitico della fanciulla di nome Murmix, ricordato da Servio nel suo *Commentario all'Eneide*. Attraverso questo racconto si riesce a dimostrare che nonostante Demetra e Atena abbiano in comune uno stesso campo di attività, i loro rispettivi mezzi d'azione, i loro modi d'intervento sono radicalmente diversi. Nella terra attica che riceve per prima il dono di Demetra, Atena interviene in qualità di potenza dotata d'abilità manuale e d'intelligenza pratica: essa fabbrica lo strumento tecnico, l'aratro, che permetterà di raccogliere più facilmente il grano di Demetra.

Di fronte a Demetra, divinità della terra coltivata e feconda, Atena rappresenta l'artificio e l'invenzione tecnica che intervengono a completare l'azione propria della potenza cerealicola. [...]

Nella sua qualità di grande divinità che regola l'attività agricola, Demetra può assumere tutti gli aspetti della cerealicoltura, compresi gli aspetti propriamente tecnici. Tuttavia, quale che sia l'estensione del suo dominio, il modo d'azione di Demetra resta identico: il suo intervento è di natura fertile e fecondante, mai di carattere specificamente tecnico. Al contrario, Atena è una potenza tecnica che può intervenire nel settore agricolo: il suo modo di azione non è di tipo fecondante, è essenzialmente di natura tecnica (p. 133).

L'analisi del racconto mitico della fanciulla Murmix rende evidente come Detienne e Vernant riprendano in maniera esplicita gli insegnamenti e i modelli di indagine dell'antropologia strutturale di Lévi-Strauss. Innanzitutto, distinguendo gli dèi nelle loro relazioni reciproche e collocandoli gli uni in rapporto agli altri, pongono come base delle loro analisi le relazioni tra termini, tra dèi. Uno studio delle divinità greche di questo tipo è un chiaro riferimento all'approccio sistematico-strutturale di Lévi-Strauss e, di conseguenza, al concetto di *identità e valore* in Saussure (1967, *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza, 2024). D'altronde Saussure è stato il primo a osservare che l'identità tra due elementi non è data dalla materialità degli elementi stessi, ma dalle relazioni che intrattengono con altri elementi del sistema, dalle posizioni che ricoprono e dalle differenze che li caratterizzano. Successivamente, un'altra analogia con l'antropologia strutturale riguarda proprio il modo di lavorare. Si tratta infatti di un lavoro a spirale che procede per cerchi concentrici di osservazione sempre più ampi:

Partiremo da *un* mito, proveniente da *una* società, e l'analizzeremo dapprima facendo appello al contesto etnografico, poi ad altri miti della stessa società. Estendendo progressivamente l'indagine, passeremo quindi ai miti originari delle società vicine, avendo cura di situare anche questi miti nel loro contesto etnografico particolare. A poco a poco raggiungeremo società più lontane, ma sempre a condizione che, fra le une e le altre, siano accertati, o quanto meno possano essere ragionevolmente postulati, dei nessi reali di ordine storico e geografico (Lévi-Strauss 1974, *Il crudo e il cotto*, Milano, Il saggiatore, 2016, p. 13).

Alla stessa maniera di Lévi-Strauss, Detienne e Vernant partono da un mito per poi allargare progressivamente l'analisi fino ad arrivare a toccare documenti in apparenza del tutto eterogenei. L'indagine sull'intelligenza astuta allarga i risultati ottenuti a partire dall'epopea omerica all'universo culturale dei Greci in tutta la sua estensione, per poi terminare con una riflessione sulla filosofia di Platone e Aristotele.

Nelle ultime pagine del volume si evidenzia come i tratti fondamentali della *metis* non appartengano esclusivamente ai personaggi della mitologia greca e al mondo degli animali ma si riverberino anche in certi tipi d'uomo. A questo proposito, filosofi come Platone e Aristotele non hanno mancato di fare riferimento alla *metis* sottolineando, nelle loro analisi filosofiche sull'intelligenza pratica, due qualità fondamentali: la rapidità e la giustezza di colpo d'occhio. I due filosofi cominciano così a mettere in evidenza il carattere congetturale, ipotetico, di questo modo di conoscenza. È una conoscenza "indiretta e tentennante" che procede per "colpi d'opinione" e che si può ritrovare in alcuni tipi d'uomo come lo stratega, il politico e il medico. Il medico, per esempio, trovandosi di fronte una malattia, ovvero una potenza dotata di metamorfosi ma caratterizzata da un preciso ritmo, dovrà possedere tutto il sapere necessario per indovinare e intuire il tempo migliore in cui intervenire. È proprio nei giorni critici di una malattia, che il medico può trionfare su di essa. La stessa conoscenza indiretta e tentennante appartiene a quel tipo d'uomo che i contemporanei di Platone e Aristotele chiamano "prudente", ovvero il politico. Il prudente è colui che ha innanzitutto esperienza del passato e grazie ad essa può indovinare ciò che accadrà nel futuro. Prudenti sono i primi sofisti, considerati degli specialisti dell'azione politica perché capaci, attraverso i loro discorsi, di cavarsela egregiamente nelle argomentazioni più difficili, riuscendo a dimostrare una tesi e la sua contraria.

In sintesi, la presenza di *metis* nel mondo greco è talmente forte che i due filosofi non possono trascurare o ignorare la questione. Il problema però, notano brillantemente gli autori, è che Platone pone tanta cura nell'individuare le componenti della *metis* per poi condannare duramente le diverse modalità dell'intelligenza pratica in nome di una sola e stessa Verità, affermata dalla Filosofia. Aristotele, dal canto suo, corregge la suddivisione platonica e per certi versi si ricollega alla tradizione dei sofisti, quindi si riavvicina ai vari tipi di sapere soggetti al mutamento ma resta sempre il fatto che per il pensiero Aristotelico

“nessuna intelligenza di carattere pratico può ambire al conseguimento di una conoscenza stabile: non si dà scienza di ciò che appartiene all’ordine del non limitato” (p. 247). In tal modo, dopo aver commentato le posizioni di Platone e Aristotele, Detienne e Vernant arrivano a concludere che se fino all’epoca moderna si è mantenuto così a lungo il silenzio sull’intelligenza astuta ciò si deve essenzialmente al fatto che la Verità platonica, relegando nell’ombra tutto un piano dell’intelligenza, non ha mai smesso di ossessionare il pensiero metafisico dell’Occidente. Ecco che, attraverso quest’ultima critica, i due ellenisti sono riusciti a ridimensionare il ruolo invadente del logos e hanno fatto perdere ai Greci “molta della loro supposta classicità (che troppo a lungo ne faceva dei modelli astratti d’arte e di pensiero), donandogli in compenso molta umanità e tanto spessore etnologico” (Marrone 2019, “Marcel Detienne: la metis, gli aromi, il sacrificio, la metis”, in *Doppiozero*, www.doppiozero.com).

(Carlo Alberto Bondi)