

Marcel Detienne, 1967, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Roma-Bari, Laterza 2003 (pp. 144)

Il testo *I maestri di verità nella Grecia arcaica* viene pubblicato nel 1967 in Francia e tradotto in italiano per la prima volta dieci anni più tardi, nel 1977. In questo testo Detienne, uno dei più validi studiosi del mondo classico, si accinge a studiare il significato e lo sviluppo della nozione di verità nella Grecia arcaica. Nel nostro sistema occidentale, come ci ricorda l'autore, la verità si definisce in base a due valori: 1) in conformità a determinati principi logici; 2) come criterio di conformità al reale; Ma nella Grecia arcaica la nozione di verità copre, nel corso dei secoli, diversi contenuti semantici. L'obiettivo di Detienne è quello di guardare anzitutto a come il nostro pensiero derivi da quello greco e quali sono le connotazioni che assume la nozione di verità man mano che cambia la società antica. L'autore ritiene di dover cominciare la sua disamina partendo dal valore che la verità assume nel mondo greco pre-razionale, per arrivare solo in un secondo momento, seguendo l'*excursus* storico, al pensiero filosofico. Così facendo la storia di *aletheia* offre, come scrive lo stesso Detienne, “il terreno ideale per porre, da una parte, il problema delle origini religiose di certi schemi concettuali della filosofia più antica [...], dall'altra per individuare, negli stessi aspetti di continuità che tessono una trama fra pensiero religioso e pensiero filosofico, i cambiamenti di significato e le fratture logiche che differenziano radicalmente le due forme di pensiero” (p. XII).

Detienne ritiene che la nozione di verità prenda anticamente forma in tre ambiti, che sono rispettivamente incarnati da tre figure diverse: la figura del poeta, quella dell'indovino e quella del re di giustizia. Vedremo infatti come sia nel campo della poesia che in quello della mantica come infine in quello della giustizia, essa non è un concetto univoco ma è nettamente inseparabile da alcune cose: tra queste le pratiche di lode e biasimo per quanto riguarda il poeta, il racconto liturgico per quanto riguarda l'indovino e la funzione di sovranità per quanto riguarda il re di giustizia. C'è da premettere che, quando parliamo di verità, parliamo anzitutto di una verità che è espressa e si manifesta – prende forma – attraverso la parola. Dunque tutte queste diverse pratiche attraverso le quali ritroviamo la nozione di verità sono pratiche verbali, che come sappiamo non si distinguono mai nettamente, al contempo, da pratiche gestuali e rituali, da una manifestazione corporea e sociale. La nozione di *aletheia* è sin dall'antichità legata ad altre due figure: la figura della Musa e la figura della Memoria. La musa – soprattutto nel campo delimitato dell'attività poetica – è una potenza che supera l'uomo “nel momento stesso in cui egli sente in sé la presenza” (Detienne 1967, p. 6), il suo significato è infatti quello di ‘parola cantata, parola ritmata’. La memoria, invece, è una facoltà imprescindibile per una società fondamentalmente orale che sviluppa, non a caso, vere e proprie varietà di mnemotecnica. “Si intravede dietro l'ispirazione poetica, un lungo apprendistato della memoria [...] Le ricerche di Vernant permettono di affermare che “la memoria divinizzata dai greci non corrisponde affatto agli stessi fini della nostra” (Detienne 1967, p. 7): essa non tende, infatti, a ricostruire il passato secondo una prospettiva temporale. La memoria è un privilegio di alcuni gruppi sociali, organizzati in confraternite, ed è di carattere *divinatorio*: il poeta accede agli avvenimenti che evoca con la sua memoria personale ed ha il privilegio di entrare in contatto con l'altro mondo. Tradizionalmente la funzione del poeta è duplice: celebrare gli immortali e dall'altra parte le imprese degli uomini prodi. In Esiodo – nella *Teogonia* – viene attestata la più antica rappresentazione dell'*aletheia* poetica e religiosa. Le muse rivendicano infatti il privilegio di ‘dire la verità’, ma l'*aletheia* di Esiodo acquista il suo pieno significato solo quando si stabiliscono le nozioni che dominano il secondo registro della parola poetica: quello delle imprese guerriere. Il guerriero è ossessionato da due valori: *kleos e kydos*, ovvero la gloria per come si sviluppa di bocca in bocca e la gloria che illumina il vincitore. La sua vittoria è come se non prendesse forma se non nel momento in cui viene verbalizzata: un uomo vale quanto il suo *logos*, dunque la sua memoria. Lo

statuto obbligatorio è sempre, in un certo qual modo, quello della lode. Ma inevitabilmente questo è legato anche al suo contraltare: il biasimo. Ed ecco qui la parola che emerge come arma sempre a doppio taglio: può essere buona o cattiva, di lode o di biasimo. Il campo della parola poetica trova un suo equilibrio per la tensione di potenze che si oppongono a due a due: da una parte la Notte, il Silenzio, l'Oblio, dall'altra la Luce, la Lode, la Memoria. Le imprese su cui si tace, muoiono. Ma la verità è una verità assertrice: nessuno la contesta e nessuno la dimostra. Questo genere di *aletheia* è una sorta di forma assoluta della verità, non c'è nessuno che la contraddice, "non si contrappone alla menzogna, non c'è il vero di fronte al falso" (Detienne 1967, p. 12). Il poeta ha un dono di veggente e la sua parola si identifica con la Verità. La verità per i Greci non esiste al di fuori di un sistema di rappresentazioni religiose. Non esiste verità senza rapporto con altre figure quali *Lethe*, le Muse, la *Memoria*, la *Giustizia*. Ma se la verità si traduce essenzialmente in atti gestuali e rituali, spesso qualifica anche un determinato tipo di parola, "pronunciata in certe condizioni da un personaggio investito di funzioni precise" (Detienne 1967, p. 20). A livello del pensiero mitico va osservato che la parola non è un piano del reale distinto dagli altri: ad esempio quando Achille presta giuramento la sua parola è inseparabile da un gesto e da un comportamento. Il linguaggio verbale si interseca ogni momento con il linguaggio gestuale: "quando Althaia maledice i figli la sua maledizione è parola e atteggiamento: raggomitolata a terra batte il suolo con grandi colpi per suscitare l'erinne vendicatrice. È la posizione del corpo che conferisce alla parola potenza". (Detienne 1967, p. 20). È la parola magico-religiosa. E quali sono esattamente gli effetti di questo tipo di parola? Il fatto che essa si realizzi (*krainein*) ed il modo in cui si realizza. Una volta articolata, infatti, la parola diventa azione, è performativa. È un tipo di parola che istituisce le potenze del mondo visibile, che è concepita come parte stessa della *physis*, che non si distingue da un'azione. Il suo proferimento coincide con una *praxis*. Le Erinni, soprattutto attraverso il ruolo che hanno nella tragedia *Le Supplici*, ben mostrano cosa voglia dire questo tipo di parola che può far nascere o annientare, insieme. Ma la parola ha anche a che fare con la giustizia (*dike*), con la fede/fiducia (*pistis*) e con la persuasione (*peitho*). Quest'ultima è anch'essa "una divinità onnipotente, tanto sugli dèi quanto sugli uomini, fondamentalmente ambivalente, benefica e malefica" (Detienne 1967, p. 23). Con *peithò* vediamo che la parola non è orientata solo nel descrivere la realtà, ma è orientata sull'Altro. Questa seconda forma della potenza della parola può essere pericolosa, può fungere cioè da illusione del reale. "Il logos può imporre allo spirito umano oggetti che assomigliano alla realtà tanto da sembrar veri e che tuttavia sono solo vana immagine" (Detienne 1967, p. 27). Questa inquietudine diventa la domanda di un pensiero nuovo che si chiede che rapporto vi sia tra parola e realtà: ci avviciniamo così alla prospettiva retorica e sofistica. Alcuni ambienti sociali sono tuttavia sfuggiti all'impero della parola magico-religiosa. Sono ambienti in possesso di un altro tipo di parola sin dall'antichità: la parola-dialogo. La parola-dialogo non è atemporale, come la prima, ma è laicizzata, inserita nel tempo, provvista di propria autonomia ed elargita alle dimensioni di gruppo sociale. Questo gruppo sociale è composto da uomini specializzati nella funzione guerriera. Il gruppo dei guerrieri occupa un posto fondamentale sia sul piano delle strutture sociali che su quello delle strutture mentali. I guerrieri sono divisi in classi di età ed inglobati in confraternite. Li legano rapporti contrattuali. Il gruppo dei guerrieri si singolarizza attraverso comportamenti e tecniche di educazione. Subiscono prove iniziatriche, consacrano la promozione sociale e definiscono la vocazione alla morte che li distingue radicalmente dai viventi. Ma quali sono i tratti della parola-dialogo che si oppongono a quelli della parola magico-religiosa? Anzitutto l'assemblea, per come si costituisce nello spazio, fa sì che ogni azione al suo interno abbia un significato preciso. Il punto, concettualmente e materialmente, è quello del centro. I beni conquistati, il bottino – dopo le guerre – viene deposto al centro dell'assemblea. Se qualcuno deve prendere la parola, deve farlo necessariamente avanzando al centro, in modo tale che tutti possano sentirlo e al contempo prendere uno scettro in mano, il quale conferisce diritto di parola e simboleggia la sovranità impersonale del gruppo. Tutte le volte che questo non succede (ad esempio nei poemi omerici) il poeta segnala la cosa come un'anomalia. Il valore rappresentato dal centro è il valore di ciò che sta *en to mesoe*, che viene messo in comune, che è pubblico. Anche alla parola è riservato lo stesso trattamento. Si sviluppano lì la nozione di pubblicità e quella di comunità. Il "mezzo" è il punto comune a tutti gli uomini disposti nel cerchio. Pubblicità e collettivizzazione sono gli aspetti complementari della centralità. Uno dei privilegi dell'uomo d'armi è il suo diritto alla parola: così la parola non è più solamente il privilegio di un uomo eccezionale, dotato di

poteri religiosi. Le assemblee sono aperte ai guerrieri. I concetti che ritroviamo in Polibio ed Erodoto sono quelli di *isegoria*, *isonomia*, e *isocratia*. La parola, in assemblea, diventa dunque un bene comune (*koinon*), ha un carattere egualitario, è una parola di tipo laicizzato e al contempo diventa lo strumento privilegiato dei rapporti sociali. Nel 557 a.C. nasce Simonide di Ceos, che sarà il primo a concepire la poesia come un mestiere e che comporrà carmi in cambio di denaro. La musa di Simonide, infatti, non è più fonte d'ispirazione, ma è avida e mercenaria. L'avidità attribuita alla sua figura è ripresa da Senofane ad Eliano. Con Simonide c'è anche una messa a punto dei processi di memorizzazione: la memoria non è più come per i Pitagorici uno strumento di salvezza, è solo uno strumento che concorre all'apprendimento del mestiere. In concomitanza comincia a esserci più scrittura e che i poeti non ricorrono più alla mera recitazione. La scrittura non è più mero strumento delle strutture economico sociali, ma diventa strumento di pubblicità. *L'aletheia* si contrappone alla *doxa*. La *doxa*, infatti, al contrario dell'*aletheia*, si fonda sul fragile e sull'instabile: chi la segue non può che raggiungere posizioni vacillanti. Lungi dall'appartenere all'*episteme*, la *doxa* è dell'ordine del *kairòs* – cioè letteralmente il “giusto momento” – il tempo dell'azione umana, della contingenza e dell'ambiguità. Con l'avvento della retorica e della sofistica, ma anche attraverso questo cambiamento radicale tra la poesia prima del sesto secolo alla poesia ‘nuova’ tra il quinto e il quarto secolo, non c'è più spazio per la verità indiscussa che si trovava nel sistema della parola magico-religiosa, non c'è più spazio per maestri di verità indiscussi. Alla verità della parola laicizzata non si contrappone più l'oblio, ma la *doxa*, l'opinione, l'ambiguità della parola, il relativismo, la possibilità che sia sempre simile ad una verità che è più vicina ad una forma di finzione. Secondo Detienne, nel mondo della sofistica e della retorica, non c'è spazio per *aletheia*: questo segna il confine tra il pensiero religioso e quello filosofico, dato da alcune affinità ma anche, ad un certo punto, da una rottura radicale. Tuttavia dal re di giustizia al filosofo più astratto, la verità resta privilegio di determinati tipi di uomo. Le figure che hanno in dote la verità sono poeti ispirati, indovini, re di giustizia: loro sono i maestri di verità nella Grecia arcaica. Il filosofo, ad un certo punto, prende il posto di queste figure: anche lui pretende in qualche modo di rivelare delle verità, ma lo fa in modo diverso. Quella che infatti cerca di rivelare è l'omologo e l'antitesi della verità religiosa. Importante e necessaria è la relazione fra le potenze religiose *aletheia* e *peitho*: così la duplice problematica dell'efficacia della parola sugli altri e del suo rapporto con il reale. Ma poiché la verità religiosa divenga concetto razionale è stato necessario che la parola diventi laica: cosa che avviene con l'avvento di nuovi rapporti sociali e di strutture politiche inedite e innegabili. In conclusione, il percorso che abbiamo tracciato attraverso la trasformazione della nozione di verità nella Grecia arcaica mette in luce non solo l'evoluzione del concetto filosofico di *aletheia*, ma anche le sue implicazioni sociali e politiche. Dalla parola poetica, che affonda le radici in una dimensione magico-religiosa, fino alla sua laicizzazione con l'avvento della retorica e della sofistica, la verità emerge come un fenomeno che si delinea in molteplici forme e pratiche, nella quali il linguaggio si fa azione e relazione. Le figure nominate rappresentano quelli che Detienne chiama *maestri di verità*, portatori di una sapienza che, pur mutando, non perde il legame con la dimensione sociale. La rottura, infine, tra *aletheia* e *doxa* segna un passaggio fondamentale della storia del pensiero che va da una verità sacra e assoluta ad una verità opinabile, aperta alla contingenza dell'interpretazione. Questo processo di trasformazione, nella sua complessità, evidenzia il ruolo centrale della parola, del linguaggio, come strumento di potere, di mediazione, di costruzione della realtà.

(Francesca Padovano)