

Storicità del pensiero mitico. Per una antropologia storica del mondo antico

Riccardo di Donato

Università di Pisa (Italia) ✉ 

riccardo.didonato@unipi.it

<https://orcid.org/0000-0002-4410-3197>

<https://dx.doi.org/10.5209/geri.93042>

Recibido: 15 de diciembre de 2023 • Aceptado: 2 de agosto de 2024

IT Riassunto: L'articolo aspira a definire alcuni fondamenti dell'Antropologia storica del Mondo Antico in una singola concreta esperienza. La prima sezione ricostruisce le intersezioni tra un percorso di ricerca realizzato in Italia e la tradizione francese, dalla fine degli anni Sessanta al presente, da un punto di vista storiografico. Nella seconda sezione, il metodo dell'Antropologia storica è applicato nel campo degli studi omerici. Formularità e Tipicità nei poemi epici sono esaminati come forme dell'espressione caratteristiche di una civiltà orale. Nuovi concetti e nozioni sono introdotti sotto la generale categoria della iterazione epica. Dal lato delle forme della realtà emerge il fenomeno della diacronia di civiltà.

Parole chiave: Fondamenti; mito; Storia; antropologia; Antichità.

ENG Historicity of Mythical Thought. For a Historical Anthropology of the Ancient World

Abstract: The paper aims to define some foundations of the historical Anthropology of the ancient world in a single concrete experience. The first section reconstructs the intersections between an Italian path of research and French tradition from the end of the Sixties to the present time, on a historiographical point of view. In the second section, the method of the historical Anthropology is applied in the field of Homeric studies. Formularity and Typicity in the epic poems are examined as characteristic forms of expression of an oral civilization. Some new concepts and notions are so introduced under the general category of the epic iteration. On the side of the forms of the reality emerges the phenomenon of the diachrony of civilization.

Keywords: Foundations; myth; history; anthropology; Antiquity.

ES Historicidad del pensamiento mítico. Por una antropología histórica del mundo antiguo

Resumen: El artículo pretende definir algunos fundamentos de la Antropología Histórica del Mundo Antiguo a través de una experiencia concreta. En la primera sección se reconstruyen, desde una perspectiva historiográfica, las convergencias que, desde finales de los años sesenta hasta la actualidad, tuvieron lugar entre la tradición francesa y una trayectoria investigadora desarrollada en Italia. En la segunda sección, se aplica el método de la antropología histórica al ámbito de los estudios homéricos. Se examinan la técnica formular y el recurso a las formas tipo en los poemas épicos como medios de expresión propias de una civilización oral. Se introducen nuevos conceptos y nociones bajo la categoría general de

iteración épica. Emergiendo, del lado de las formas de la realidad, el fenómeno de la diacronía de la civilización.

Palabras clave: Fundamentos; mito; historia; antropología; Antigüedad.

Cómo citar: Di Donato, R. (2024): “Storicità del pensiero mitico. Per una antropologia storica del mondo antico”, *Gerión*, 42(2), 317-327.

1.

Tra i ricordi più vivi della fase conclusiva del mio processo formativo, a Parigi all'inizio degli anni Ottanta, c'è quello di un lungo colloquio con Ignace Meyerson, nel suo piccolo appartamento a Boulogne-Billancourt. Il fondatore della psicologia storica, ormai nonagenario (1888-1983), aveva appena letto il lungo saggio *Invito alla lettura dell'opera di Ignace Meyerson* che aveva costituito il prodotto dei miei primi mesi di lavoro alla Bibliothèque Nationale, ancora nella storica sede della rue Richelieu, ed era evidentemente compiaciuto per la ricostruzione del suo percorso intellettuale, così come ricavabile dalla lettura attenta dei suoi articoli, che la B.N.F.¹ conservava peraltro, in ordinate raccolte rilegate, donate dall'autore. Nella circostanza, Meyerson si produsse in una originale ricostruzione del suo percorso formativo (presentato come finalizzato all'opera realizzata) tesa a mostrarne la assoluta coerenza, perfino nella sequenza logica delle discipline affrontate, a partire da un semestre di puro studio delle scienze naturali, trascorso a Heidelberg nel 1906, a diciassette anni, già esule, dopo la partecipazione a Varsavia alla prima rivoluzione (per noi) russa dell'anno precedente.

Scienze naturali, fisiologia, medicina, psicologia, e poi la filosofia, sotto la guida dello zio Emile Meyerson, filosofo della scienza da tempo a Parigi, e infine la storia, seguendo la fascinazione dell'amico di quello, Charles Seignobos, teorico della storiografia del suo tempo. Avendo come obiettivo lo studio dell'uomo, la comprensione del suo funzionamento mentale, Meyerson rivendicava la coerenza della strada seguita per esser pronto ad affrontare quell' "homme total" che Marcel Mauss gli avrebbe fornito come effettivo oggetto dello studio.² Naturalmente, per me che ascoltavo e che avevo cominciato a seguire, nella rue Monsieur le Prince, il settimanale seminario di psicologia storica e comparativa, non era in questione la veridicità dell'assunto di partenza, probabile prodotto di un riassetto *ex post* della memoria, ma l'idea stessa del rapporto che si stabiliva tra processo formativo, costituzione di un metodo e obiettivi di una ricerca.

Antichista, formato alla filologia classica in una sede di tradizionale fedeltà alla "Methode", che dobbiamo in particolare al rapporto con la cultura filosofica e storica, prima ancora che filologica, della Germania del passaggio tra XIX e XX secolo, vivevo abbastanza consapevolmente l'epoca che Moses Finley avrebbe detto dello "unfreezing the Classics", dello scongelamento, e Arnaldo Momigliano avrebbe definito della decolonizzazione degli studi classici: in buona sostanza, e per parlare subito con chiarezza, l'età della rottura dell'isolamento dello studio dell'antico e della sua apertura alla generalità delle scienze dell'uomo.³ Così espressa, tuttavia, la questione potrebbe apparire ancora astratta o addirittura prodotta da un tentativo di lettura o ricostruzione storico-culturale. Riconducendo in termini di realtà, nella modesta e comunque limitata dimensione della esperienza di un piccolo collettivo può forse essere compresa con minore distanza o difficoltà.

Una esigenza antropologica si è concretamente posta fino dai primi momenti della mia esperienza di Omero. Avendo scelto come oggetto di studio e di ricerca il problema della oralità nel quadro dello studio dell'epica greca arcaica, avevo avvertito la primaria esigenza di approfondire la

¹ Meyerson 1948 (1995²); 1987; Di Donato 1982 (1990); 2013.

² Mauss 1950.

³ Momigliano 1968; Finley 1966.

traccia conoscitiva percorsa da due studiosi americani, Milman Parry e, dopo di lui, Albert Bates Lord, non solo, per via linguistica, per la parte relativa alla definizione della tecnica formulare che sorregge lo stile espressivo dei cantori dell'epos, ma anche per la parte fondata sulla esperienza comparatistica, avviata con i viaggi nei Balcani, la cui dimensione avventurosa è stata così ben restituita da un romanzo di Ismail Kadaré.⁴ Per mediazione di Arnaldo Momigliano, mi fu possibile incontrare Albert Lord a Roma all'Accademia dei Lincei nel 1969, e conoscerne l'opera in corso di realizzazione, prima ancora di finire la stesura del mio primo lavoro.⁵ Un intero paragrafo di quel saggio —composto quindi più di cinquant'anni fa— è dedicato a “psicologia omerica e poesia orale” ed esprime un momento aurorale di lettura antropologica del problema di Omero. Nella letteratura critica che ne sostiene l'argomentazione comparivano con forte sottolineatura d'importanza i nomi di Meyerson, Gernet, Vernant, Vidal-Naquet e Detienne: l'enfasi conclusiva della nota, a conferma di un bisogno di teoria, era anzi sulla centralità metodologica della *thèse* di Meyerson, *Les fonctions psychologiques et les oeuvres*, il testo fondativo della psicologia storica francese.

Sempre grazie ad Arnaldo Momigliano, il primo contatto diretto con la cosiddetta scuola di Parigi fu assai precoce. Vernant venne a Pisa nella primavera del 1970 e si manifestò con la sua ricchezza di interessi, la sua umanità solare e il suo coinvolgente entusiasmo progressista: la relazione allora stabilita —dopo lunghe e fitte conversazioni— non si è più interrotta. Al contatto diretto si è accompagnata la lettura sistematica dei prodotti di uno studio dell'antico che rivendicava appartenenza e coerenza con i principi della psicologia storica, lo studio del funzionamento mentale dell'uomo attraverso l'esame delle sue opere e delle istituzioni, entro le quali il pensiero —secondo la terminologia meyersonianiana— si oggettivava. Lo studio metteva in evidenza varietà e contraddizioni e imponeva un approfondimento storico culturale e metodologico.

Ogni generazione deve misurarsi con prove ed esperienze determinate dall'intersezione tra il cammino dei singoli e i percorsi collettivi, conseguenza delle vicende della storia. La generazione cui appartengo ha conosciuto una stagione di impegno nel presente e nel reale che certamente ha contribuito alla determinazione del clima intellettuale che ha finito per produrre svolgimenti in direzione di progresso sul terreno della conoscenza e su quello delle vicende delle comunità interessate. La stretta connessione tra momenti della storia del pensiero e vicende di passioni e movimenti collettivi è stata sottolineata esplicitamente nel corso stesso di quelle esperienze. Nella prefazione alla gernetiana *Anthropologie de la Grèce antique*, Jean Pierre Vernant —mi limito all'esempio più clamoroso— evocava come elemento caratterizzante del rinnovamento dei contenuti, proposto nel libro, la temperie culturale della Francia del Maggio del 1968.⁶ Quello e gli anni successivi sono stati cruciali in Europa per molti paesi: in Italia, l'onda del movimento sorreggerà la speranza di generale progresso fino a poco oltre la metà del decennio, per la penisola iberica si arriverà al cambiamento —i garofani portoghesi e la transizione democratica spagnola— proprio alla metà degli anni Settanta, in Francia il cambiamento politico avvenne appena valicato il decennio e fu di assai breve durata.

Era evidente un bisogno di teoria, ad accompagnare il corso degli studi, o almeno appariva forte la necessità di un approfondimento della collocazione culturale del fenomeno di apertura intellettuale che ho evocato. In Italia, la Romanistica scelse l'avvio di una seria stagione d'indagine sulle forme di produzione schiavistica nella civiltà romana, con uno studio collettivo coordinato dall'Istituto Gramsci.⁷ Per la grecistica la scossa fu meno clamorosa ed evidente. Il problema non era riconducibile alla mera ideologia, non consisteva, per intenderci, nel capire quanto e quale marxismo fosse rinvenibile nella psicologia storica dei parigini o quanta sociologia francofortese si potesse estrarre, ad esempio, dagli scritti storici di Moses Finley, ma per certo appariva urgente un ripensamento complessivo degli studi antichistici in termini storico culturali. Se dovessi

⁴ Kadaré 2022.

⁵ Di Donato 1969 (1999).

⁶ Gernet 1968.

⁷ Giardina — Schiavone 1981.

indicare un referente culturale, capace di esprimere in pieno l'esigenza di cambiamento cui mi sono riferito, e —al tempo stesso— di mantenere una stretta connessione con il percorso tradizionale degli studi di Letteratura greca, inviterei a considerare l'opera di Bruno Gentili il cui valore paradigmatico, a partire dalla pubblicazione di *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, si è affermato segnando un indubbio momento di svolta.⁸

Per mia parte scelsi di approfondire la storia culturale sul versante francese.⁹ Valicare le Alpi significava percorrere strade già battute con successo da altri. Il cammino dell'interprete, quando consapevole delle premesse, si rivelava, nella specifica situazione, subito in salita e, fin da principio, appariva come ostruito da un macigno. Partito per studiare specificamente l'opera di Louis Gernet, riconosciuto come caposcuola, temporaneamente isolandola nel quadro cui apparteneva, dovevo innanzi tutto liberare l'autore de *L'Anthropologie de la Grèce antique* dalla gabbia del sociologismo durkheimiano in cui l'aveva rinchiusa, con le migliori intenzioni, una prima fortunata interpretazione.

"The Work of Louis Gernet" di Sally C. Humphreys, studiosa in quel periodo vicina al mio stesso maestro Arnaldo Momigliano, continua ad essere citato come testo di riferimento —anche in grazia della lingua in cui fu scritto— ed ha grandi e riconosciuti meriti nel dissodamento del terreno critico, ma contiene purtroppo due errori, per così dire per difetto, storiograficamente non lievi e tali da disorientare nella sostanza i lettori.¹⁰ Quel saggio non rende conto della aspra rottura tra Glotz e Gernet, in merito alle fondamentali *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*, evento che determinò l'isolamento universitario e intellettuale, ad Algeri, del più giovane e più debole. La critica di Glotz all'orientamento filosofico delle *Recherches* rompeva la continuità della presunta linea genealogica Fustel de Coulanges-Durkheim-Glotz-Gernet, l'assunto momigliano da cui Sally Humphreys era partita.¹¹ Ma soprattutto, il saggio della studiosa britannica, ignorava completamente l'importanza decisiva dell'innesto della psicologia storica di Ignace Meyerson a determinare la fioritura dei saggi maggiori, scritti da Louis Gernet dopo il ritorno a Parigi e da lui destinati a costituire —essi soli— *L'Anthropologie de la Grèce antique*. Un Gernet "olo-durkheimiano", integralmente ed esclusivamente racchiuso nella originaria dimensione sociologica, affiancata all'inattaccabile specialismo giuridico e filologico, e, nella fase finale, addirittura suscettibile di una lettura precocemente strutturalistica non corrisponde al vero, come testimoniano anche documenti resi pubblici da poco, in particolare una lettera del sinologo Jacques Gernet, molto netta sull'orientamento culturale del padre e sulla sua distanza dall'opera di Claude Lévi-Strauss.¹²

Ridefinire l'opera di Gernet, malgrado il supporto attivo di Vernant e il dono, prezioso ed obbligante, delle carte lasciate dallo studioso al suo continuatore, non fu impresa facile, richiese molto tempo e non ottenne, anche all'interno del Centre parigino, consenso unanime e condivisione. Non tutti accolsero favorevolmente i *Greco sans miracle*, che cominciavano restituendo pienamente allo studioso —intendo ancora sottolinearlo— la sua dimensione politica giovanile.¹³ In particolare, Nicole Loraux, personalità forte e indipendente per entro il collettivo, storica della città e delle sue divisioni, ne prese le distanze in una nota del suo "Repolitiser la cité". Il saggio —è tema non secondario ma qui non affrontabile— apriva tra l'altro il fronte del contrasto con i giovani più vicini a Vernant sostenitori pragmatici del "visual turn", lo studio antropologico attraverso l'interpretazione delle immagini.¹⁴ Ma le riserve di Nicole Loraux, che non uscivano dall'ambito antichistico, non erano isolate. Con ben diverso segno, Marcel Detienne, anni dopo e da lontano, dimenticando d'aver subito la fascinazione di Meyerson ed evocando una propria memoria comparatista del gernetismo dei primi anni Sessanta, in un momento di cattivo umore,

⁸ Gentili 1984.

⁹ Di Donato 1990.

¹⁰ Humphreys 1971 (1978).

¹¹ Momigliano 1970.

¹² Jacques Gernet in Di Donato 2019.

¹³ Gernet 1983.

¹⁴ Loraux 1986.

liquidò l'intera intrapresa storiografica relativa alla costituzione di una antropologia storica dell'antico come operazione sostanzialmente politica con motivazione principalmente ideologica.¹⁵

Il limite maggiore per uno svolgimento lineare del percorso, determinato solo parzialmente dal contrasto tra alcuni dei protagonisti, è risultato tuttavia il sostanziale inaridimento delle linee di ricerca antropologica, dopo il fallimento dei progetti di indagine collettiva del *Centre Louis Gernet*.

Per mia parte, sono responsabile d'aver scelto di far prevalere, per un lungo periodo, la forza dei testi dei fondatori e, in particolare, di aver privilegiato la pubblicazione degli inediti gernetiani immediatamente pubblicabili rispetto al desiderio di proporre preliminarmente una interpretazione riassuntiva, sviluppata in forma narrativa: pubblicare dei testi richiede cura e tempo e richiede o almeno sollecita la complicità dei lettori interessati. Rivendico tuttavia d'aver immediatamente anticipato la sottolineatura del tema della "Polyvalence des images" come una delle maggiori novità teoriche emergenti dall'esame del cospicuo insieme delle carte relative allo studio della leggenda greca, che costituivano —per entro il "Nachlass" gernetiano— l'elemento di maggiore rilievo e importanza.¹⁶ E proprio per la estrema complessità della questione, la pubblicazione integrale dei testi relativi, ha richiesto poi un lungo lavoro collettivo —costantemente seguito e sostenuto da Jean-Pierre Vernant, che ne volle presentati e illustrati i risultati in un seminario al Collège de France.

Fu lo stesso Vernant, introducendo un seminario che rendeva conto dei prodotti del lavoro svolto a partire dalla nozione di "polyvalence des images" ad affermare l'esistenza a Pisa, lontano dalla radice originaria, di un nuovo organismo, un nuovo albero, nella immagine da lui evocata, che si affiancava a quello ormai stanco e disseccato.¹⁷

Il precoce avvio, nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Pisa, di un insegnamento intitolato alla Antropologia del Mondo antico, incardinato —a livello istituzionale— nel gruppo disciplinare della Lingua e Letteratura greca, affiancato da un seminario permanente dedicato allo studio della tragedia e, con il tempo, da un Laboratorio di Antropologia del Mondo Antico, strumento didattico per la formazione di giovani antichisti, ha in ulteriore misura indirizzato l'orientamento del lavoro.

Per questo, nella esperienza pisana, lo studio è stato costantemente condotto in forma bipartita. L'approfondimento storico-culturale e metodologico è stato subito esteso da Andrea Taddei ai contributi gernetiani relativi al diritto greco con la pubblicazione degli inediti maggiori, ma gli esiti sorreggono evidentemente la linea dell'importante commento alla *Contro Leocrate* di Licurgo.¹⁸ Dopo il 2007, il campo è stato ulteriormente allargato, con impegno collettivo, all'ordinamento, classificazione e studio della parte più rilevante del lascito materiale di Vernant, le carte dello studioso scomparso, conservate a Sèvres, mentre continuava, ancora in forma collettiva, l'esegesi e l'ermeneusi dei testi antichi —nel nostro caso, in particolare e nell'ordine, soprattutto l'epica arcaica, la lirica, la tragedia, la storiografia, il pensiero filosofico e l'oratoria con la sua inevitabile implicazione nella sfera giuridica— a vagliarne l'apporto alla comprensione dello svolgimento complessivo della vicenda della civiltà ellenica, intesa come costante prodotto dell'interazione tra forme di pensiero e forme della società con la ovvia mediazione delle forme della espressione.¹⁹ I principali risultati raggiunti soprattutto dai più giovani studiosi a compimento del loro cursus formativo sono stati riversati nei volumi monografici o collettanei della collana *Anthropoi*.²⁰

Si colloca qui, come tema culturale unificante, la centrale questione della storicità del mito, inteso, quest'ultimo, come forma elettiva e peculiare della espressione e della rappresentazione,

¹⁵ Detienne 1994.

¹⁶ Gernet 1983; Di Donato 1990; Gernet 2004; Marrucci – Taddei 2007.

¹⁷ Vernant in Marrucci – Taddei 2007.

¹⁸ Gernet 1999; 2000a; 2000b; 2001; Taddei 2012.

¹⁹ Di Donato (ed.) 2013, con il regesto delle carte vernantiane (Marrucci); Di Donato 2013.

²⁰ Marrucci 2005, ma anche 2010; Sforza 2007; Lucci 2011; Ranzato, Ferella, Piano, Nardi-Perna in Di Donato (ed.) 2013; Ranzato 2015.

per entrambe le quali, pur in presenza di una letteratura critica sterminata, era e resta possibile identificare una lettura nuova e originale.

Si tratta di argomento decisivo che merita una esposizione distesa che ne chiarisca, se non tutti i caratteri, almeno i principali. Per mia personale convinzione credo sia quello che permette di comprendere il contributo pragmatico che, accanto a quello teorico, la nostra esperienza ritiene di aver apportato alla costituzione della disciplina, l'antropologia storica del mondo antico, con forte enfasi sull'aggettivo che la connota fino ad apparire funzionalmente denotativo.

Appariva ovviamente necessario aprirsi in modo sistematico allo studio della religiosità e alla intersezione di questa con le altre forme sociali dei Greci.²¹

Il mito, per il suo comprendere e connettere nei racconti l'umano e il divino, appare connesso alla definizione del tutto particolare del sacro, che è per i Greci essenziale al sociale e alla socialità nel suo realizzarsi. Il politeismo dei Greci non costituisce semplicemente una sorta di campionario, un paradigma della varietà dell'umano ma esprime una plurale e pluralistica potenzialità che –nella pratica dei culti e soprattutto nelle forme iterative e periodiche dei riti– finisce per determinare essenzialmente le forme generali della socialità, dell'interagire dei singoli entro delle comunità.

Come tutti sappiamo, la vita collettiva dei Greci appare scandita ritualmente da pratiche sociali cui si accompagnano forme espressive che noi apprezziamo sotto la specie distinta della letteratura, soprattutto ma non soltanto poetica, e che sarebbe profondamente sbagliato ridurre semplicemente a quella. Si è recentemente affermato una sorta di primato, quasi esclusivo, della via documentaria, massime epigrafica, per la comprensione delle manifestazioni della religiosità dei Greci. L'opzione culturale si è tradotta anche pragmaticamente in ricerche collettive finalizzate a ordinamento e intelligenza del contenuto dei materiali epigrafici. Inevitabile l'attenuazione dell'interesse allo studio dei dati letterari allo stesso fine.

Alcuni assunti meritano a questo punto di essere ribaditi scegliendo come caso esemplare quello fornito dal terreno maggiormente esplorato e dalle caratteristiche meglio definite. L'intero insieme dell'epica arcaica, nelle diverse forme che assume, eroica, didascalica e proemiale, definisce con precisione i caratteri della Grecia nella fase prepolitica. Lo fa utilizzando un mezzo espressivo peculiare che richiede forme particolari di indagine.²²

Per le fasi di civiltà successive, il discorso appare semplice e piano ed è praticato senza riserve ormai da tempo. La poesia continua a parlare anche fuori della dimensione della letteratura. Un epinicio può dirci molto della storia politica e sociale pertinente alla circostanza della sua esposizione performativa così come il coro di una tragedia può illuminarci su riti e credenze oppure sulla realtà istituzionale di Atene e sul dibattito a quella relativo. Se ci riferiamo ulteriormente all'età della polis, possiamo allargare positivamente il quadro anche a forme della espressione, sempre fortemente formalizzate ma non 'poetiche', come l'oratoria, nelle sue due dimensioni, quella –per noi– pubblica, delle assemblee politiche e quella, in certo e limitato senso, privata, dei tribunali. C'è comunque anche in tutto questo un effetto della diacronia che va affermato e tenuto in debito conto: come ogni funzione umana, anche quella giuridica subisce il generale fenomeno della variazione nel tempo e, come è stato da tempo dimostrato, questo fatto lascia traccia indelebile nei testi. Forme di società che precedono (e in qualche caso accompagnano) la polis mantengono effetti e concreta e duratura efficacia anche in presenza della dominanza collettiva, che è sempre assai forte, pur nelle diverse forme, oligarchiche e democratiche, nelle *politeiai* elleniche.

Dato che ho evocato la nozione di mentalità, propongo di riflettere sulla difficile applicazione del principio di (non) contraddizione alla cosiddetta razionalità dei Greci. Non si tratta di una evocazione allusiva a soluzioni primitivistiche per la fase prepolitica ma certo, proprio il terreno giuridico e soprattutto quello pregiuridico ha fatto pensare al referente di una società non armonica ma complessa fino quasi ad essere definibile come polisegmentaria.²³ In buona

²¹ Di Donato 2001b.

²² Di Donato 2001a; 2016.

²³ Di Donato in Gernet 2000a.

sostanza, si può serenamente affermare che la totalità del lascito letterario della Grecia antica richiede e attende una rivisitazione antropologica che utilizzi positivamente i prodotti della tradizione critica storico-filologica, arricchendoli di nuova vitalità. Senza una apodittica affermazione di presunzione di attingimento del vero (un nuovo *verum ipsum factum*), che sarebbe francamente ridicola, questa opzione metodologica si propone in tutta modestia, come un campo aperto ad una nuova fase di lavoro che potrà impegnare più di una generazione.

2.

Per limitare i possibili dubbi, sempre legittimi in presenza di affermazioni astratte, rendo conto parzialmente e sommariamente del primo dei molti dossier, relativo all'uomo così come rappresentato nei poemi omerici, e cerco di dare ad esso una forma, se non definitiva, almeno definita, per quanto esclusivamente attiene al limitato contributo realizzato nel tempo.

L'investigazione delle numerose implicazioni della oralità, come coesistente al fenomeno storico rappresentato dall'epica arcaica non si è limitata alla fase aurorale, di oltre mezzo secolo fa, quella qui appena evocata, tesa a identificare la coincidenza tra il modello mentale rappresentato nei poemi e la psicologia della civiltà senza scrittura. Quella linea si era già sviluppata, in una prima fase, in una lettura di Omero, fatta per sequenze narrative, secondo l'orditura poetica che il testo sottende,²⁴ oppure per saggi tematici su questioni centrali, come la concezione della morte ricavabile dallo studio dei costumi funerari.²⁵ Si procedeva, come evidente, per tentativi –rispondenti ancora a suggestioni provenienti dal centro di irradiazione degli studi di psicologia storica. Come in tutti gli studi analitici, l'elenco dei singoli risultati sarebbe lungo e resterebbe certamente poco significativo e comunque non risolutivo per la valutazione dell'efficacia del metodo. Non si deve dimenticare come per lungo tempo obiettivo della indagine sia stata la ricostruzione di una realtà rappresentata che fosse o apparisse compatibile con uno o più modelli di realtà riconducibili ad una singola società (e.g. micenea o delle età oscure) effettivamente funzionante.

Andava cercata una prova di maggior momento e con valenza effettivamente generale. In particolare, e concretamente –rispondendo alla richiesta di contribuire in forma paradigmatica ad uno studio collettivo, di vasta diffusione editoriale, sulle diverse forme assunte, nel tempo, dalla civiltà dei Greci, si è cercato di corrispondere a questa esigenza proponendo, ormai un quarto di secolo fa, una lettura critica di una sequenza epica esemplare: l'*ekphrasis*, forse, più famosa e per certo più significativa di quello che –in senso marcatamente culturale– diciamo “mondo di Omero”.²⁶ Ove il primo sostantivo –*mondo*– non nega la storicità dei contenuti ma ne assevera il carattere di prodotto di una rappresentazione e quindi, di una realtà in qualche modo mediata.

Si è per questo studiata analiticamente la descrizione dello scudo che Efesto, richiesto da Teti, forgia insieme con le armi per Achille, in sostituzione della panoplia sottratta da Ettore a Patroclo. Lo scudo diviene il contenitore di una sorta di discorso universale sulle diverse forme dell'umano, con alternanza tra quadri statici e dinamici, tra veri e propri *pinakes* e micro-narrazioni descrittive di azioni o attività umane. Le immagini –uso il termine sottolineandone la valenza polisemica– che il dio artefice colloca negli spazi della superficie dello scudo, dilatata a dismisura dalla stessa facoltà immaginativa, appaiono tali da agire sull'azione dei ricettori per il tramite di un codice espressivo verbale, standardizzato, ben conosciuto e condiviso. Chi ascolta vede mentalmente, in qualche modo, la realtà descritta. Tutte le immagini veicolano contenuti e, nell'insieme, costituiscono una sfida per l'interprete che può uscirne positivamente se accetta l'esistenza, nella rappresentazione che gli è proposta, di un elemento dinamico, che libera dall'obbligo di una necessaria sincronia dei dati nel loro insieme e apre alla rappresentazione di una forma diacronica di civiltà.

²⁴ Di Donato 1989.

²⁵ Di Donato 1999; 2001a.

²⁶ Di Donato 1996 (1999).

L'esempio più clamoroso, ma non unico, è costituito dalla rappresentazione della cosiddetta scena o meglio immagine del giudizio in cui c'è molto più di quanto necessario a una semplice *diadikasia*.²⁷ Ci sono indicatori umani al plurale, con termine relativo alla funzione guerriera (*laoi*), o con un singolare collettivo che esplicita il rapporto con il territorio (*demos*). Ci sono soggetti plurali (*kerykes*, *gerontes*), o singolari (*istor*) in un contesto in cui sembrano agire senza mai effettivamente interagire in modo compresente e coerente. L'esito del giudizio appare paradossale: il premio dei *dyo talanta* andrà non a chi, tra i due antagonisti, prevale nella contesa (*neikos*) ma a quello dei *gerontes* che esprimerà il più retto giudizio. La narrazione indica cioè come compresenti elementi che appartengono a fasi assai diverse, e in qualche caso incompatibili, della medesima esperienza umana (si è usata l'espressione "fotogrammi di futuro"), ma la logica narrativa, quella stessa che nella dizione poetica (la *parole* che è propria dei poemi) vale a saldare forme non contemporanee o di diversa provenienza dialettale e ne crea di nuove e artificiali, permette conservazione e apprezzamento, in filigrana, di momenti diversi di realtà. La nozione problematica introdotta a riguardo —la ripetizione vuole essere utile— è quella di "diacronia di civiltà".

Segnalo come sostanzialmente coincidente con le conclusioni appena esposte la fenomenologia identificata da Giovanni Cerri —uno studioso che molto rimpiangiamo— e riassunta nello splendido saggio che illustra il manifestarsi di una diversa concezione del rapporto con il cadavere dell'eroe ucciso, nel XXIV dell'*Iliade* rispetto all'ideologia dominante nei poemi.²⁸ In quella lettura resta forse, tuttavia, qualche residuo di un passato remoto degli studi che risolveva queste e altre simili contraddizioni con la semplice evocazione della pluralità autoriale contro l'unità del poema. Accolta la teoria della oralità, il problema si pone in modo assai diverso e trova soluzione nell'ambito della tradizione epica.

Eguale, ha in giusta misura contribuito al completamento del quadro una esplorazione, per distinti saggi coordinati, degli effetti che la funzione guerriera determina nel mondo degli eroi, con la affermazione di una scala di valori che privilegia in modo esclusivo l'eccellenza: l'ideologia dell'*aristeuein*, intersecata con le diverse sfere dell'agire umano.²⁹ Comprendere la formazione della identità del guerriero, l'*aristeus*, il membro della collettività che agisce costantemente a fine di eccellenza assoluta, richiede di procedere per scomposizione degli insiemi che la narrazione presenta aggregati. La distinzione antropologica dei singoli elementi costitutivi dell'umano, che agiscono in ambiti diversi e per noi distinti (economico, religioso, giuridico, familiare, relazionale, istituzionale, politico), permette di capire come ogni dato sia derivato dalle dinamiche tra individuale e collettivo: la totalità dell'uomo di Omero è una mera risultante.

L'esempio più clamoroso della correttezza di questa affermazione è costituito dall'esame delle caratteristiche del *geras*, l'elemento identitario del guerriero, reale e simbolico per eccellenza. La nozione appare innanzi tutto centrale per comprendere la sequenza con cui comincia —e da cui è caratterizzato— il poema dell'ira, o meglio delle tre ire in successione, i sentimenti reattivi di Apollo, poi di Agamennone e infine di Achille, nel quale ultimo il *kholos* istantaneo sedimenta nella duratura *menis*, che apre il verso incipitario del poema. In particolare, posto da parte il dio, i due guerrieri (Agamennone e Achille) reagiscono violentemente, con la minaccia della rottura dell'ordine sociale fondato su di un tacito contratto, alla deprivazione intollerabile dell'elemento di onore (il *geras*, appunto) che la collettività guerriera ha loro attribuito al termine del processo di distribuzione della preda, acquisita tramite l'impresa bellica portata a buon fine con il contributo di tutti. Il *geras* appare perciò indispensabile alla identità individuale del guerriero che è tale solo in quanto riconosciuta dal gruppo sociale ed è quindi elemento insostituibile. Divenuto *agerastos*,³⁰ deprivato dell'elemento di onore che compete al suo status sociale ed è prodotto dalle azioni eroiche già compiute, e dal riconoscimento effettivo da parte della comunità, il guerriero non è più identificabile, socialmente non esiste più.

²⁷ Hom. *Il.* 18.497-508.

²⁸ Cerri 1986.

²⁹ Di Donato 2006.

³⁰ Hom. *Il.* 1.119.

Per questo, in un diverso svolgimento del racconto, distinto ma coerente con il primo, Achille, dopo che gli è stata tolta Briseide, che è il suo *geras*, il prodotto della sua riconosciuta eccellenza, si spoglia delle armi, ormai inutili, e, in uno snodo narrativo essenziale al compimento della intera vicenda del poema, ne riveste Patroclo sul quale, tuttavia quelle stesse armi non funzionano, se non in un primo illusorio momento, perché alla forma, all'apparenza materiale, non corrisponde la sostanza del processo determinativo dell'identità guerriera, che ne giustifica l'efficacia.³¹ Apollo con un solo colpo della mano ne provocherà la progressiva disgregazione.³² Cade l'elmo, poi cade lo scudo che protegge le spalle, dopo un nuovo colpo cade anche la corazza e, infine, il guerriero cade ed è trafitto e ucciso per mano di Ettore, dopo che la sua decostruzione è —a partire dall'immagine— compiuta.³³ Nasce qui per gli interpreti una tematica di frontiera tra letteratura e antropologia, quella che esplora il fatto stilistico incontrovertibile della *iterazione epica*, come elemento caratterizzante entrambi i versanti, quello della rappresentazione e quello della realtà. La narrazione non può che valersi di forme espressive iterate perché la realtà, soprattutto nella dimensione sociale del sacro, è effettivamente costituita dalla ripetizione di azioni sempre eguali a loro stesse. L'interprete deve attivarsi sul doppio versante.

In due distinti studi, pubblicati in Spagna, il primo in omaggio nel 2014 e il secondo in memoria nel 2021, entrambi per Carles Miralles, omerista e poeta catalano di cui sono stato e resto, nel ricordo, profondamente amico, ho proposto due analisi relative ad azioni sacre complesse, che alternano momenti individuali e collettivi e agiscono in una dimensione distintiva, esclusiva in entrambi i casi, maschile per il sacrificio odissiano e femminile per la processione iliadica, con deposizione del dono alla dea.

Il primo studio è concentrato sulla esecuzione a Pilo, ad opera dell'intera comunità unita intorno al sovrano, della grande azione sacra per Poseidone, culminante con l'ecatombe di ottantuno tori per il dio e conclusa dal grande banchetto che coinvolge l'intera comunità con gli ospiti Itacesi.³⁴ L'analisi mette in prima evidenza il rapporto tra l'articolazione interna al corpo sociale interessato, le nove sedi con cinquecento cittadini ciascuna —in corrispondenza con il dato omerico delle nove città su cui regna e le novanta navi su cui comanda Nestore di Pilo e la successione di azioni di libagione, preghiera, sacrificio e poi ancora libagione e preghiera prima del consumo carneo collettivo.³⁵

Il secondo permette di studiare l'azione sacra compiuta dalle donne di Troia, guidate processionalmente da Ecuba e introdotte nel tempio dalla sacerdotessa Theanò cui spetta di deporre l'*anathema*, il peplo scelto accuratamente dalla sposa del sovrano, sulle ginocchia dell'*agalma* della dea e indirizzare a quella la preghiera con la promessa del sacrificio dilazionato e condizionato al compimento del voto, la sconfitta e la morte del nemico.³⁶

La distinzione tra maschile e femminile, singolare e plurale si esplicita in massima evidenza nelle forme del sacro. E questi sono tutti esempi della prima fase della civiltà ellenica, testimoniata dal dato letterario, e definibile come pre-giuridica e pre-politica, capace perciò di fungere da termine di comparazione con tutte le fasi successive.³⁷

Di sicuro interesse appare ovviamente il processo di rinnovamento delle forme di società e del pensiero corrispondente a queste, che si determina dopo che è avvenuto il passaggio dalla civiltà senza scrittura alla nuova forma di convivenza umana della polis. In quella il condizionamento sociale è assai diverso rispetto al mondo degli eroi e l'iterazione prende un diverso senso di corrispondenza tra rappresentazione e forme della realtà, che chi ascolta e, più tardi, chi legge, riconosce perché già le conosce dalla propria pratica sociale. Come dimostrano, in particolare, gli

³¹ Hom. *Il.* 16.130ss.

³² Di Donato 2014a.

³³ Hom. *Il.* 16.193ss.

³⁴ Hom. *Od.* 3.1-67.

³⁵ Di Donato 2014b.

³⁶ Hom. *Il.* 6.296-310.

³⁷ Di Donato 2021.

studi sulle forme collettive di pensiero, condotti recentemente da studiosi di diversa formazione sul materiale fornito dalla tragedia attica –il più limpido dei fenomeni sociali totali– analizzabile in dettaglio e parametrato sulle variazioni dei diversi paradigmi del diritto e della religione, le possibilità di accrescimento della conoscenza sono ancora notevoli.³⁸ Riti e procedure oggettivano forme di pensiero sulla cui complessità continueremo a lungo a interrogarci.

Anche in questo caso si apre un terreno vasto che consentirà una lunga esplorazione. Gli esiti dell'Antropologia storica del Mondo antico, i prodotti della investigazione condotta nella costante interazione tra evidenze del passato e culture del presente, si candidano a divenire componente essenziale di una Storia culturale dell'Antico, il contenitore generale, momento di sintesi di tutti gli accrescimenti del sapere, che si devono al lavoro degli antichisti. Non c'è bisogno per questo di una nuova formulazione degli statuti disciplinari né di una revisione del canone della Scienza dell'Antichità nel suo complesso: basta una semplice presa di coscienza e un impegno al lavoro comune senza spirito di provincia.

Bibliografia

- Cerri, G. (1986): "Lo statuto del guerriero morto nel diritto della guerra omerica e la novità del libro XXIV dell'Iliade. Teoria dell'oralità e storia del testo", [en] G. Cerri (ed.), *Scrivere e recitare*, Roma, 1-53.
- Detienne, M. (1994): "Retour sur la bouche de la vérité", [en] M. Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris (2^a ed.), 5-31.
- Di Donato, R.
 (1969): "Problemi di tecnica formulare e poesia orale nell'epica greca arcaica", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia*, serie II 38/3-4, 243-294.
 (1989): *Una lettura di Omero. Commento all'VIII libro dell'Odissea*, Firenze (2^a ed. 2006).
 (1990): *Per una Antropologia storica del mondo antico*, Firenze.
 (1996): "Omero: forme della narrazione e forme della realtà. Lo scudo di Achille", [en] S. Settis (ed.), *I Greci, Storia, Cultura, Arte, Società*, vol. 2, Torino, 227-253.
 (1999): *Esperienza di Omero. Antropologia della narrazione epica*, Pisa.
 (2001a): *Geografia e storia della Letteratura greca arcaica. Contributi a una antropologia storica del mondo antico*, Firenze.
 (2001b): *Hierà. Prolegomena ad uno studio storico-antropologico della religione greca*, Pisa.
 (2006): *Aristeuein. Premesse antropologiche ad Omero*, Pisa.
 (2013): *Per una storia culturale dell'antico. Contributi a una antropologia storica*, Pisa (2 vols.). (ed.) (2013): *Origini e svolgimento del pensiero greco. Studi per Jean-Pierre Vernant*, Pisa.
 (2014a): "La morte di Patroclo. Decostruzione dell'aristeus omerico", [en] A. Gostoli – R. Velardi – M. Colantonio (eds.), *Mythologein. Mito e forme di discorso nel mondo antico. Studi in onore di Giovanni Cerri*, Pisa-Roma, 43-46.
 (2014b): "Immagini del primo sacrificio a Pilo. Una lettura di Odissea III, 1-66", [en] E. Vintró – F. Mestre – P. Gómez (eds.) *Som per mirar. Estudis de filologia grega oferts a Carles Miralles*, vol. 1, Barcelona, 31-46.
 (ed.) (2016): *Comincio a cantare. Contributi allo studio degli Inni omerici*, Pisa.
 (2019) *Editoriale*. Newsletter 2019 <https://lama.fileli.unipi.it>
 (2021): "Un peplo ad Atena. Aspetti della iterazione epica", [en] M. Jufresa – F. Mestre (eds.), *Àpoina. Estudis de literatura grega dedicats a Carles Miralles*, Barcelona, 111-124.
- Finley, M.I. (1966): "Unfreezing the classics", *Times Literary Supplement*, 289-290.
- Gentili, B. (1984): *Poesia e pubblico in Grecia antica*, Roma-Bari.
- Gernet, L.
 (1968): *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris.
 (1983): *Les Grecs sans miracle*, Paris.

³⁸ Taddei 2020; Stolfi 2022.

- (1999): "Eranos", trascrizione, introduzione e note a cura di A. Taddei, *Dike. Rivista di storia del diritto greco ed ellenistico* 2, 5-61.
- (2000a): *Diritto e civiltà in Grecia antica*, trad. e cura di A. Taddei, Premessa di Riccardo Di Donato, Milano.
- (2000b): "Le droit". Introduzione, trascrizione e note a cura di A. Taddei, *Dike. Rivista di storia del diritto greco ed ellenistico* 3, 187-216.
- (2001): *Études sur les techniques du droit athénien à l'époque classique*, a cura di A. Taddei, Pisa.
- (2004): *Polyvalence des images: testi e frammenti sulla leggenda greca*, a cura di A. Soldani, Pisa.
- Giardina, A. – Schiavone, A (eds.) (1981): *Società romana e produzione schiavistica*, Roma (3 vols.).
- Humphreys, S. C. (1971): "The Work of Louis Gernet", *History and Theory* 10/2, 172-196 (<https://doi.org/10.2307/250429>) (= *Anthropology and the Greeks*, London 1978, <https://doi.org/10.4324/9781315017983>; trad. italiana. *Saggi antropologici sulla Grecia antica*, Bologna 1979).
- Kadarè I. (2022): *Il dossier O*. Milano.
- Loroux, N. (1986): "Repolitiser la cité", *L'Homme* 97-98, 239-255 (<https://doi.org/10.3406/hom.1986.368686>).
- Lucci C. (2011): *Le diverse percezioni del tempo nell'epica greca arcaica. Studi sull'Iliade e l'Odissea*, Pisa.
- Marrucci, L.
 (2005): *Sovranità e leggenda. Studio di una funzione antropologica in Erodoto*, Pisa.
 (2010): *Kratos e Archè: funzioni drammatiche del potere*, Amsterdam.
- Marrucci, L. – Taddei, A. (2007): *Polivalenze epiche. Contributi di Antropologia storica*, Pisa.
- Mauss, M. (1950): *Sociologie et Anthropologie*, Paris (<https://doi.org/10.3917/puf.maus.2013.01>).
- Meyerson, I.
 (1948): *Les fonctions psychologiques et les œuvres*, Paris
 (1987): *Écrits 1920-1983. Pour une psychologie historique*, Paris.
- Momigliano, A.
 (1968): "Prospettiva 1967 della storia greca", *Rivista Storica Italiana* 80, 5-19 (= *Quarto Contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico*, Roma, 1969, 43-589).
 (1970): "La città antica di Fustel de Coulanges", *Rivista Storica Italiana* 82, 81-98 (= A. Momigliano, *Quinto Contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico*, Roma, 159-178).
- Ranzato, S. (2015): *Il kouros e la verità. Polivalenza delle immagini nel poema di Parmenide*, Pisa.
- Sforza, I. (2007): *L'eroe e il suo doppio. Uno studio linguistico e iconologico*, Pisa.
- Stolfi, E. (2022): *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle*, Bologna.
- Taddei, A.
 (ed.) (2012): *Licurgo, Contro Leocrate*, Milano.
 (2020): *Heortè. Azioni sacre sulla scena euripidea*, Pisa.