

L'EPICA ODISSEA COME NAUFRAGIO DELLA MENZOGNA

di Romualdo Rossetti

*"Una verità cessa di essere vera quando
è creduta da più di una persona"*

O. WILDE, *Chamaleon*, dicembre 1894

1. *Pellacis Ulixi: lo stratega dell'impostura.*

Chi è quell'eroe omerico che rappresenta meglio di altri il dramma dell'uomo occidentale contemporaneo? Di quest'ultima umanità persa nei meandri della propria voglia di possesso, schiava della propria morbosa curiosità, blasfema a tal punto da riuscire a servirsi dell'inviolabilità del sacro per il solo proprio tornaconto economico?

È facile, per chi non ritiene la lettura dei classici greci una noiosa perdita di tempo, risalire alla figura del mitico Odisseo, frutto questi non dell'amore di una donna per il suo uomo, ma della vendetta di due ladri incalliti¹, tanto che nel nome stesso dell'eroe di Itaca *Odysseò* –imposto dal nonno materno– risuona una radice terribile: quella appunto che testimonia l'odio, l'ostilità più profonda² nei confronti dei propri rivali. Odisseo, l'eroe greco che più di ogni altro ha riposto la sua fortuna nella facoltà e nell'uso spregiudicato della propria intelligenza, un'intelligenza che non si ferma a comprendere, volta per volta, il dato storico, ma riesce abilmente a prevedere gli stessi eventi immergendosi nella psicologia di chi gli sta vicino: "In Ulisse l'ingegno è sempre indicato al massimo grado: *polymetis*, *poliméchanos*, *polytropos*. A lui sono attribuiti gli aggettivi che indicano le diverse sfumature dell'intelligenza preceduti dal prefisso *poly-*, che ne moltiplica esponenzialmente l'efficacia, l'articolazione e i poteri. L'Ulisse omerico è, infatti *polymetis*, ossia "ricco di *mêtis*", polivocamente dotato di quella facoltà plurale [...] che consente di cogliere rapidamente i termini di una situazione, adattandosi a essa nel modo migliore. Ma Ulisse è anche *polyméchanos*, "ricco di stratagemmi", indicando con le *mechanaî* quei "congegni" che la *mêtis*, una volta colta l'effettività del problema con cui si ha a che fare, utilizza per oltrepassare la resistenza concreta delle difficoltà, vuoi risolvendole, vuoi aggirandole. Egli, infine, è *polytropos*, ovvero "ricco di espedienti", "adattabile al massimo grado", "pieno di risorse" che gli consentono di cambiare direzione e punto di vista a secondo delle circostanze"³.

Però, nonostante l'arguzia che denota le sue gesta epiche, non riesce questi, a sottrarsi alla sventura di una vita errabonda della quale in ultimo sembra apprezzare quasi il pericolo. La sua esistenza è un'esistenza costellata da trovate geniali che gli rendono giustamente merito –come quella che lo vede fin-

gersi pazzo⁴ per evitare di partire per Troia o quando riuscirà a smascherare Achille⁵ dal nascondiglio nel quale sua madre Teti lo aveva nascosto perché non partisse per l'assedio che lo avrebbe ucciso— e di altrettante sconfitte esistenziali che lo vedono bistrattato esule in terre straniere.

La sua morbosa curiosità, alla quale deve la propria sventura, accompagna di pari passo la sua genialità, ed è la stessa che si ritrova a possedere oggi l'*homo oeconomicus* occidentale, quello che forgia astutamente le proprie fortune calpestando quelle del suo prossimo: "Ulisse è anche in Dante, come in Virgilio, *scelerum inventor*, e 'giustamente' collocato tra i fraudolenti, perché inganna e s'inganna sul senso della propria 'caccia'. Egli concepisce la ricerca (e all'*inquisitio*, all'*interrogatio* è certamente chiamata la nostra 'semenza') come ricerca di qualcosa sempre oltre di sé. Nessun ente finito può soddisfarlo, 'contentarlo', e tuttavia non sa che trascorrere da finito a finito. L'infinito, cui certamente anela, gli si manifesta sempre nella forma dell'*obiectum* da afferrare e *comprendere* [...]. Ulisse non è libero, perché ogni volta quel luogo, quell'ente, quell'aspetto finito del mondo, lo incatenano; e anche quando, vecchio e stanco, giunto alla 'tanto picciola vigilia', pretende di potersi 'trascendere', di poter oltrepassare ogni finito, di nuovo ripete il suo errore".⁶

La sua affinità all'*homo oeconomicus* contemporaneo non è un accostamento azzardato poiché economica era la sua scelta che, di volta in volta, riusciva a subire il male minore, in uno stillicidio continuo di antiche amicizie, nuovi amori, dolci ricordi e vane speranze. Così Odisseo continua ad essere la metafora di chi continua a serbare rancore dinanzi alle eccezioni che la natura gli riserba. È l'allegoria dell'ira funesta di chi vorrebbe dominare il mondo ma ne è al contrario dominato per l'incapacità umana di possedere il tutto, l'inconoscibile. L'eroe di Itaca incarna la tragedia di chi ama gestire ed invece è gestito dagli eventi e dalle eccezioni delle regole che ha creato e nelle quali ripone la sua fiducia, la sua stessa esistenza.

La sua navigazione nel mare dell'ignoto rappresenta l'immagine di colui che si abbandona volontariamente alla veemenza degli eventi —ed è questa la vera *fides* dell'eroe— alla forza di quel *nulla primigenio* che è l'incognita esistenziale più alta che però, si badi bene, mal si presta ad essere considerato come ni-ente, come assodato sensibile della mancanza d'essere. All'opposto, il nulla come ignoto rappresenta per il Greco l'unica persuasione ontologica possibile che ci sostiene nell'esistenza terrena, anche in quella più tormentosa e buia, e che ci spinge a sfidare il divino, il nascosto che ancora non si è riusciti svelare e possedere.

Il "mare oscuro dell'ignoto" diverrà ben presto per Odisseo e la sua progenie il *gymnasium mentis* che ci allena nella ricerca. L'arte del comprendere non sarà più considerata come "dono divino", ma come vera e propria *téchne nautiké*, strategia, filosofia, capacità di trovare la soluzione migliore momento per momento: "La filosofia deve 'salpare' da ogni *dóxa*, da ogni *Nomos* acquisito solo per forza di tradizione —ma, ad un tempo, e con tutte le sue energie, contrastare l'equivalenza tra giusto ed utile, tra giusto e semplice equilibrio di potenza, tra giusto ed effettuale. Il viaggio della filosofia sarà, allora, rivolto a guadagnare una *terra* ancor più salda di quella abbandonato,

un *Nomos* finalmente ben fondato. Il mare apparirà via, *metodo*, e il *possesso* del metodo, della *diá-noia*, del dis-corso, vera *téchne nautiké*, strumento necessario alla *noésis*, alla perfetta, e *in quiete*, intuizione del vero”.⁷

L'amore-odio che Odisseo ha per l'elemento marino dipende dalla sua *hybris*, dalla sua tracotanza tutta ellenica che lo spinge a sfidare tutte le divinità del mare (Teti^o per la morte di Achille e Nettuno per l'accecamento di Polifemo) che dovrebbero invece proteggerlo nel ritorno a casa e su cui ripone le speranze di salvezza dei suoi uomini. Il mare è nonostante tutto per l'eroe omerico l'elemento indispensabile per le proprie fortune; lo scrigno ricolmo di ricchezze e di azzardi. Sarà *polyphloisbos* ovvero una “pianura” d'acqua multisonante di lingue diverse, un palcoscenico ricolmo di attori diversi. Un distesa infinita d'acqua salata ricco di isole e caverne, gorgi ed inganni, insenature e fortezze; un labirinto di luoghi dissimili, dove l'unità si frantuma per ricompattarsi più forte di prima, dove l'unica possibilità di risoluzione del problema dimora nella *hybris* della propria appartenenza, nella tracotanza più crudele che alloggia nel fondo dell'anima di ognuno. Sarà l'ambiente dai più nomi e dai più significati: “*Thálassa* è per i Greci quello più usuale perché quello materno: nel suo grembo sono cresciuti, lungo i suoi cammini hanno viaggiato per conoscere, combattere, commerciare. *Thálassa. mare nostrum*, Mediterraneo. Non è nome generico del mare, è nome di persona. *Pélagos* rappresenta la vasta distesa, l'interminabile *plaga* dell'alto mare. Quando, come un *deserto*, il mare ci abbraccia da ogni lato, e ad un tempo ci custodisce e minaccia, quando il suo essere senza-limite contraddice con la massima forza il nostro 'ritmo stento', il nostro 'balbo parlare', allora esso assume il nome di *pélagos*. E le 'salmastre parole' che ne intessono il canto appartengono allo *háls*, all' *undantem salum* di Ennio. È il Mare come Sale: la via difficile-amara che sempre ci si agita intorno, perennemente inquieta. È, insieme, il movimento e il *sapore* del Mare, la sua onda che si leva e ci bagna. Ma quando possiamo immaginarci il Mare come cammino, quando l'occhio discerne nell'inquietudine del *pélagos* la possibile via, e la cerca e la prova, allora *póntos* diviene il suo nome più proprio (è lo stesso nome che indica il cammino in sanscrito e in avestico). Un *ponte* è perciò anche il Mare –il più necessario e arrischiato dei ponti, così come il ponte è il più arrischiato e necessario dei sentieri tracciati dall'uomo”.⁹

La sua talassocrazia è tanto più regale quanto più si inoltra nell'incognito che il mare rappresenta, un'incognita esistenziale che lo sprona a sfidare déi, eroi, mostri ed amori. La sua eroicità risiede nell'azzardo, nel rischio corso alla luce della ragione; di quella stessa ragione che contraddistinguerà, nel bene e nel male, la storia politica ed economica del nostro continente culturale.

2. *Timeo Danaos et dona ferentes*

Abbiamo detto di come Odisseo si dimostra eroe ma bisogna pure ricordare di come Odisseo, palesandosi, si doni di fatto agli altri. Del suo dono, però, bisogna tenere in debito conto le conseguenze future che contiene. Vi è

difatti un'enorme differenza tra i doni che il Greco elargisce e quelli che, invece, riceve nel corso della sua esistenza. I suoi nascondono sempre un tranello mentre quelli che riceve gli si dimostrano utilissimi come: la costante protezione di Minerva, l'otre ricolmo di venti favorevoli donatogli da Eolo, i consigli di Agamennone nell'Ade, l'immortalità promessagli dalla ninfa Calipso¹⁰, la nave offertagli da Alcinoo per il ritorno ad Itaca e l'arco di Eurito¹¹ con il quale sterminerà i Proci nella sala del trono della sua reggia.

Se l'intelligenza di Odisseo è un'intelligenza fuori dalla norma, lo è anche perché, come già precedentemente citato, sa proiettarsi temporalmente in avanti, riesce quasi predire gli eventi, come ad esempio quando imprigionato dal ciclope nella caverna ed interrogato da questi, riesce a confondere il gigante dicendo di chiamarsi *Οὐύτις*¹²: "L'*Oútis* di Ulisse è, quindi, il cristallo della menzogna, il primo attraverso cui filtra la luce delle altre azioni compiute dall'uomo odisseoico all'interno della caverna di Polifemo. Innanzitutto il dono del vino che [...] connette Ulisse alla sfera dell'ebbrezza e dell'annebbiamento, ma anche, come ben sappiamo, a quella del teatro: ambiti dell'esistenza che appartengono, tutti, al dio Dioniso, che è il dio dell'*esser altro da sé* [...]. Sulla linea dell'annebbiamento del vino, che fa perdere lucidità e sprofonda nel sonno il Ciclope, si colloca anche l'espedito decisivo, plasticamente grandioso, dell'accecamento, che rende permanente l'effetto obnubilante dell'inebriante bevanda di Dioniso [...]. Non 'Nessuno', quindi, ma Ulisse ha vinto Polifemo, 'il molto rinomato', 'il celebrato', il 'famoso', riversando tutta quella fama e quella gloria smisurata sulla sua *identità*, sul nome orgoglioso del figlio di Laerte. Nessuno 'stato di necessità' lo richiede e, là dove la sopravvivenza è assicurata, solo l'ambizione e, forse, il sapore della vendetta personale spiegano il *surplus* della rivelazione finale. La menzogna di Ulisse nell'antro del Ciclope si chiude, quindi sotto il segno di quello stesso 'voler-avere-di-più' che aveva mosso l'impresa del cavallo. Solo che, in questo caso, il *di-più* non è il *di-più* del bottino (il possesso della *cosa*), ma il *di-più* dell'umiliazione e della sopraffazione dell'avversario (l'annientamento dell'*altro*), da cui Ulisse trae soddisfazione. Un'avidità e un'*hybris* che costeranno all'eroe odisseoico, che ha l'odio nel nome, ancora molte sofferenze e peregrinazioni".¹³

Ma, a ben pensare, l'assonanza tra gli appellativi *Odysào* e *Oútis* è più che singolare, semanticamente parlando. È come se Odisseo, che in questo contesto rappresenta la fraudolenza ontologica, mentendo affermasse il vero e viceversa in un sottile gioco logico-linguistico che rimanda alla più tarda scuola greca dello *Stoà poikile*¹⁴.

Probabilmente, come il mito ci testimonia, per la prima volta nella storia del pensiero occidentale ci si rese conto che l'ignoto, l'*oútis*, il "nessuno" poteva superare per magnificenza e grandezza d'ingegno il "tristemente noto", e che l'ignoto era in grado di tendere agguati allo sperimentato, al noto. L'accecamento del "celebre" Polifemo testimonia l'imperfezione e l'esiguità del dato di fatto dogmaticamente acquisito e la tragedia del sapere scientifico che crede di possedere un'unica verità che non sa, però, prevenire il pericolo della propria eccezione. Ma, analizzando meglio l'accecamento del ciclope si scopre come la pericolosità dell'atto si celi, ancora una volta, dietro un dono appa-

rentemente gratuito (il vino soporifero di Marone di Ismaro); nella piana di Troia il pericolo si celava invece, nel ventre di un “innocuo” dono votivo lasciato a far bella mostra di se sulla riva dai greci in ritirata; laddove però, la pericolosità odisseica si occultava proprio nell’apparente bontà del dato, nel profondo del significato logico del gesto: “Il cavallo è vuoto come la parola, che non garantisce la presenza della cosa. Il significante, infatti, non è la cosa significata, il *nomen* non è la *res*. I Troiani cadono nell’inganno di Ulisse perché, ancora immersi nell’arcaica concezione della comunicazione simbolica, scambiano lo ‘strumento’, cioè il ‘mezzo’ della significazione, per la presenza realizzata del significato, ovvero per un ‘dono disinteressato’ che si fa senza perché. Di conseguenza, essi credono che il cavallo sia una reale offerta votiva agli dèi e non una nuova e più sofisticata espressione dell’‘interesse’ degli Achei per il ‘possesso’ della loro città. Gli Achei, a loro volta, inaugurano con l’inganno di Ulisse una concezione della comunicazione non più simbolica ma ‘segnica’”¹⁵.

Una volta visto per quale motivo i doni di Odisseo sono tanto insidiosi è opportuno citare chi erano coloro i quali possedevano la facoltà intellettuale di riconoscerli come minaccia e quindi di sconfessarli. Egli ha avuto nella sua tormentata esistenza più antagonisti, ma tre su tutti gli altri rappresentano per lui una minaccia. Il primo fu Palamede per la propria onestà intellettuale, il secondo fu Laocoonte, il sacerdote dell’apollineo chiarore, lo smascheratore delle insidie achee, il terzo fu Tersite uno dei comandanti greci dal disarmonico aspetto ma dalla lingua tagliente come la spada.

La vittima più importante del suo rancore fu il saggio Palamede che lui considerò nemico perché quest’ultimo possedeva un’intelligenza diversa dalla sua, un’intelligenza filantropica: “Palamede è una sorta di Ulisse depurato del suo lato ermetico-mercuriale. È saggio ma non usa l’astuzia per mentire, ma solo per svelare la menzogna”¹⁶. Il genio di Palamede è un genio equo, volto al bene comune, molto diverso dalla sagacia del re di Itaca. Egli inventerà i dadi, la dama, gli astragali per non far soccombere i Greci dalla noia e la paura ed inventerà l’uso della moneta, delle unità di misura ed in ultimo della scrittura perché gli uomini non commettessero più frodi, né di natura economica, né di natura intellettuale. Molti furono i motivi di attrito tra Odisseo e Palamede, tra cui ricordiamo i più famosi: lo smascheramento del giovane Principe di Itaca che si fingeva pazzo pur di non partire per Troia, i continui richiami etici di Palamede, l’invenzione delle unità di misura e della scrittura di cui si servirà Odisseo per tramare contro il principe acheo tanto diverso caratterialmente da lui: “Allo scontro fra Ulisse e Palamede, ciò che vediamo in gioco sono due differenti volti della *téchne*: uno vincente e uno perdente. Ovidio, nelle *Metamorfosi*, descrive Palamede con una battuta. Rispetto a Ulisse egli era ‘più svelto nella mente, ma meno capace di servire se stesso (*sollertior isto et sibi inutilior*)’ (*Met.* XIII, 37-38). Le invenzioni di Palamede sono, infatti, invenzioni altruistiche, che sopperiscono alle mancanze e al bisogno degli altri [...]. L’invenzione della scrittura, assieme a quella dei numeri che la tradizione gli attribuisce, fanno di Palamede il nemico giurato di Ulisse perché queste forme di fissazione del segno appaiono ai nostri occhi come tentativi di ancorare la

plastica essenza della parola orale, che l'uomo odisseo piega alla necessità delle circostanze ma soprattutto alla dismisura della sua brama, alla precisione calcolatoria e archivistica del dato, al limite del 'così com'è' delle cose. La tecnica 'buona' di Palamede è altruistica, ma è anche mirata al risparmio, alla condizione di scarsità –la carestia dei suoi concittadini–, alla preservazione –la memoria degli eventi–; mentre la tecnica 'cattiva' di Ulisse, il volto vincente della tecnica, è eccessivo e autodistruttivo".¹⁷

Così come ci tramanda il mito, Odisseo utilizzando l'invenzione più importante di Palamede, ottiene la sua agognata rivincita. Dicendo di aver avuto un sogno premonitore il *wanax* spergiuro di Itaca avverte il comandante in capo Agamennone di un possibile tradimento tra le file greche. Lo consiglia così di far levare le tende e di spostare solo per poche ore l'accampamento acheo per smascherare l'apostata. Nel frattempo, Odisseo si premura di seppellire di nascosto, nel luogo dove sorgeva la tenda dell'odiato Palamede un sacco ricolmo d'oro; poi costrinse un prigioniero frigio a falsificare una missiva che sembrava scritta dal pugno stesso di Priamo affinché attestasse il tradimento ordito da Palamede contro la sua gente. Dopo che il servo scrisse la missiva Odisseo gli ordinò di consegnarla di persona al destinatario ma uccise il frigio appena fuori dall'accampamento greco dando una dimensione verosimile al tutto. Il giorno successivo, quando gli Achei riordinarono il proprio accampamento trovarono il corpo senza vita del prigioniero frigio e consegnarono la falsa missiva che quest'ultimo recava con se ad Agamennone che richiamò subito Palamede e lo interrogò duramente. Dato che l'eroe greco si dichiarava innocente, subentrò l'arguta malafede di Odisseo che con pretesto di scagionare il "compagno d'arme" consigliò il comandante in capo di cercare la prova del tradimento nella tenda di Palamede, dove fu trovato l'oro che inchiodò definitivamente Palamede alle sue responsabilità. Gettato in un pozzo¹⁸, il povero Palamede fu lapidato ma morì, ma prima di esalare l'ultimo respiro ebbe la forza di gridare: *O verità, io piango la tua morte che ha preceduto la mia*. L'uccisione di Palamede rappresenta il sacrificio della filantropia da parte dell'egoismo, di quell'egocentrismo che ha connotato, quasi sempre, il procedere gnoseologico dell'Occidente, un procedere tutto utilitaristico che ha fatto del tornaconto il suo vessillo più importante.

Ora, considerate le sventure di Palamede, soffermiamoci ad esaminare le differenti forme di inimicizia di cui soffre Odisseo. Laocoonte gli è *hostis* perché milita nella parte avversa ma gli è *similis* perché è spergiuro¹⁹ come lui, Tersite²⁰ –come del resto il già citato Palamede– da *commilito* dovrebbe essergli *amicus* in quanto Greco ma nei fatti gli è *inimicus* perché riesce a smascherare la sottile ipocrisia odissea e quella dello stesso Agamennone, denunciandola perfino dinanzi all'assemblea generale achea.

Ma chi è Tersite? Questi, a detta di Omero era l'unico dei comandanti greci a non avere nobili natali e per giunta era tanto deforme quanto arrogante; ma dalla sua bocca fuoriusciva la conformità ai fatti ed agli eventi. Agamennone aveva effettivamente abusato del suo ruolo di *wanax* supremo impossessandosi della bella Briseide e suscitando i comprensibilissimi risentimenti del valoroso Achille, che con un'azione fulminea prima del vero e proprio scontro cam-

pale con i troiani, riesce a saccheggiare il territorio circostante Ilio impadronendosi della bella moglie del re Minete. E fu sempre il deforme Tersite a condannare apertamente Achille di necrofilia, quando quest'ultimo dopo aver ucciso l'amazzone Pentesilea ne amava il corpo esamite; ed anche quella volta l'"arrogante" Tersite dovette subire l'onta delle percosse del "degnò" figlio di Teti, dell'eroe indispensabile alle file achee. Così, lo svelatore delle inconfessabilità auliche degli eroi "senza macchia" finisce, per essere denigrato dai posteri e condannato come arrogante; ma non irriverente era il suo *lógos* bensì fu probabilmente la prima forma di non soggezione dinanzi al potere ed alla rinomanza; ed è per questo che è in viso ad Odisseo perché il dialogare di Tersite mina le basi della sua stessa fama. Tersite in qualità di anti-eroe è un personaggio moderno ed a noi più vicino di quanto si possa credere.

Tersite, dunque, lo scopritore della *parresía*, di quel parlar franco che non si piega a nessun *kérdos*, a nessun "vantaggio regale" e che specificherà in seguito il mondo ellenico da quello barbaro. La *parresía* sarà per forza di cose inscindibile dall' *eleuthería*, dall' *isonomía*²¹ e dall' *isegoría*²² specie nelle assemblee militari dove tutti i comandanti sono uguali senza eccezione alcuna, neanche dinanzi all'incarico più alto. Il *modus loquendi* proposto da Tersite è opposto a quello di Odisseo, che giustamente può essere considerato il padre dell'eristica e del tornaconto economico-culturale. La regalità del *wanax* itachese è tanto più alta quanto più questi sa giocare con le parole e con i significati di queste ultime; anche se quando quelle rare volte che si trova sprovvisto di giustificazioni fa ricorso alla forza brutta, a quella *hýbris* tutta ellenica per ridurre al silenzio gli avversari.

Per quel che concerne Laocoonte invece, occorre ricordare che Odisseo e il sacerdote troiano sono le facce di un'identica medaglia di cui il volere divino della scommessa fa sì che uno dopo il lancio, veda la luce del sole e l'altra la polvere della terra. Sono entrambi due modelli dissimili nella forma ma identici nei contenuti di quella verbalità arcaica pre-logica e pre-grammaticale. La loro parola può rappresentare la cosa ma può anche raffigurare il tutto. Può essere se stessa ma anche altro da se, può dire il vero ed il falso, può contenere la regola e l'eccezione, essendo in fin dei conti gli strumenti degli dei immortali al servizio degli uomini. Però a differenza di Laocoonte, Odisseo è la parola che costruisce l'immagine, quell'argomentare avveduto che conduce l'interlocutore ad accettare unicamente la costruzione delle proprie tesi, essendo il più grande persuasore dell'antichità. La sua grandezza interiore emerge ogni volta che apre bocca anche se la sua fisionomia a volte tradisce l'armonia della sua capacità discorsiva. Antenore, uno dei capi troiani così lo descrive: "Io li ospitai e li accolsi nella mia casa e di entrambi conobbi la persona e la mente sottile. Quando furono in mezzo all'assemblea dei Troiani, se stavano in piedi Menelao superava Odisseo di tutte le spalle, quando invece sedevano, era più maestro Odisseo; ma quando esponevano a tutti i loro pensieri, parlava Menelao speditamente, poche ma chiare parole: non era molto prolisso e conosceva l'arte del dire ma di età era molto più giovane; quando si alzava invece l'accorto Odisseo, restava immobile guardando in basso, con gli occhi fissi al suolo; non muoveva lo scettro né avanti, né indietro, lo teneva fermo, sembrava non

sapesse che dire; l'avresti detto in preda alla collera oppure pazzo del tutto; ma quando dal petto faceva uscire la voce profonda e le parole che parevano fiocchi di neve in inverno, allora nessun altro uomo avrebbe sfidato Odisseo: allora non pensavamo a guardare il suo aspetto"²³.

Odisseo non è un superuomo dal fisico possente, si differenzia molto dalla prestanza fisica del Laocoonte morente che lotta contro i serpenti nel vano tentativo di salvare i suoi figlioli²⁴ che la statua della scuola di Rodi oggi ci testimonia. Il suo corpo non racchiude in sé il concetto di bellezza classica, le sue forme non sono simmetriche, ha un busto più alto delle gambe²⁵; ma conscio della sua condizione umana, non sfugge dinanzi al pericolo, al contrario temporeggia, non lo affronta con l'impeto guerresco proprio di Aiace Telamonio o del Pelide Achille. Egli si sofferma e lo esamina, cerca di conoscerlo, cerca d'impadronirsi del suo lato più debole dialogando con lui, intessendo un'abile trama di menzogne che astutamente pone in essere minuto per minuto, celando nel segreto del suo cuore e nel silenzio delle sue idee l'ultima meta. Pur conoscendo bene l'arte della scherma, del pugilato e del *pancrazio*²⁶ evita di aggredire subito i suoi rivali ma cerca di comprenderne i punti deboli sui quali attaccare. La tradizione letteraria ne ha fatto un eroe positivo tralasciando di esaminare i suoi aspetti più oscuri che lasciano, oggi trapelare, l'enigmaticità di un attore che ancora calca le scene dell'esistenza, in una tragedia che assume spesso i connotati di una farsa. Odisseo, non è uno stinco di santo, né può esserlo. Egli è un soggetto idiota di nobili sentimenti. E questa mancanza di *nobilitas* è quasi sempre frutto di una scelta, di un rimuginare patologico, proprio del talassocrate, del predone di mare. In lui la capacità si trasforma in scaltrezza, la sopportazione degli eventi in pseudodeferenza; la discrezione in impostura, il dubbio in inganno. Il suo sorriso si rinnova quasi sempre in ghigno; e le sue lacrime sono piante soltanto per far breccia negli animi. La gentilezza diviene cinismo inesorabile, crudele tracotanza. Odisseo disgiungendosi, diventa sfuggente, tanto che lo scaltro figlio di Laerte si tramuta quasi sempre nel bastardo di Sisifo. Altro che *ptoliethos*²⁷! Altro che nobile esule! Nelle sue gesta riecheggiano le qualità del predone, le attitudini proprie dello sciacallo. La sua *pietas* risiede unicamente nella vendetta meditata che è un'altra delle sue temute peculiarità. Egli a differenza del Pelide Achille detesta la poesia perché come afferma Pindaro fa addormentare gli astanti e poiché lui non dimentica mai e ama fare sfoggio delle sue gesta inventando la prosa fantastica che rende tutti interessati. Incarna del resto anche la coscienza dell'erista e la sua speculazione serve unicamente a riempire le sue tasche. Odi l'ordine logico di qualsiasi pensiero che non sia egli stesso a produrlo ed il suo nichilismo è una *philosophia denstruens* che rimpiange la sua incapacità etica di edificare un credo universale. Egli rappresenta non tanto l'enigma del gioco divino quanto la finitezza fisiologica della propria natura logica, una natura in costante pericolo per via delle fragili postazioni di partenza. È l'anti-Socrate per eccellenza, è l'arrogante dell'ultim'ora che utilizza spudoratamente la menzogna senza sforzarsi di conoscere il fondo ontologico che anima e contraddistingue quest'ultima. Di lui bisogna temere i doni e l'amicizia figuriamoci la *vis* argomentativa.

Chi sancì in filosofia la grandezza dell'eroe omerico fu, ironia della sorte, Platone, il paladino della Verità, di quella più alta, unica e divina che proprio per questo non risiede in questo mondo costituito da infime apparenze. Egli nell'*Ippia minore* rivalutò la capacità logica dell'inganno propria di Odisseo definendola *phronesis* ovvero sia capacità di discernere il meglio da ogni situazione storica. Odisseo era preferibile ad Achille proprio perché con la sua intelligenza spregiudicata, riusciva a districarsi logicamente tra la menzogna e la verità sapendo essere, all'occorrenza, tanto *pseudès* (mentitore) quanto *kai alethès* (veritiero). La *phronesis* diveniva così, nella filosofia occidentale, indispensabile quanto la *sophia* poiché si comprese che con l'uso "saggio" della parola si poteva imporre la verità più consona al momento, dato che probabilmente l'archetipo *aletheia* per sua natura si dimostrava, indomito a qualsivoglia collocazione concettuale definitiva.

La ricerca filosofica delle origini, come del resto quella attuale, fu così connotata da due anime: una facente riferimento al sentimento innato del *pólemos* ovvero sia a quell'individuare qualcosa o qualcuno come nemico e muovergli guerra; l'altra al sentimento anche questo innato della *stásis* che si manifestava come quella falsa quiete che di fatto disturba l'interiorità di qualsiasi presunzione di evidenza. Il concetto di veridicità, come già accennato, sfuggiva ogni determinazione dell'essere e mutava rotta trascinandosi dietro il suo presunto opposto, la falsità; così l'inganno che veniva a crearsi ogni qualvolta si cercava di scoprire l'arcano della vita, dipendeva necessariamente oltre che dall'insopprimibile tracotanza dell'imposizione logica umana –che si concretizza sempre come atto di mera *hýbris*– anche dalla flessibilità congenita delle strutture linguistiche della propria cultura di appartenenza, in quanto il *lògos* viene spesso esplicitato metaforicamente: "La menzogna è una questione linguistica in quanto rappresenta un caso particolare della metafora. La menzogna è una metafora che non si avverte come tale perché l'infrazione della predicazione contraddittoria viene occultata".²⁸

A parte queste attenuanti metaforiche, il concetto di falsità non era mai stato assente dalla scena greca, tanto che proprio questo era stato considerato come il segno di riconoscimento degli dei e il mezzo necessario per comprendere ciò che si supponeva fosse solamente probabile: "In Grecia, a differenza del contesto culturale dell'Antico Testamento, il divino non è fondamento della veridicità, dal momento che gli dèi mentono di frequente fra loro e agli uomini, e lo stesso Zeus, 'custode dei giuramenti' (Δια ὀρκίου λέγεται) (DK 58 B 1 a), è per altri versi, un dio mentitore, che ricorre spesso al travestimento e alla metamorfosi per sedurre i suoi numerosi amori".²⁹ E a quanto ancora ci testimonia Esiodo nella sua *Teogonia*, la dea dell'inganno Apàte fu procreata dalla Notte, mentre i Discorsi Menzogneri (*Pseúdea*) nacquero dalla temibile dea della discordia Eris: "E generò anche Nemese, sciagura degli uomini mortali, / notte (Νύξ) funesta; e dopo di essa Inganno (Ἀπάτην) e Amore / e Vecchiaia rovinosa, e Contesa dal cuore violento. Poi Contesa (Ερις) odiosa generò Pena dolente, / Oblio e Fame, e Dolori, che fanno piangere, Lotte e Battaglie, e Delitti e Omicidi, / Discordia e Menzogne (Ψευδεα) e Discorsi (Λόγους) e Ambigui Discorsi (Ἀμφιλλοίας), / Anarchia e Sciagura, che vanno

congiunte fra loro / e Giuramento (ὄρκος), che agli uomini della terra grande /sciagura reca quando qualcuno di loro, volendo spergiura (ἑπίορκου ὄμωση), (*Teogonia*, 223-232)³⁰.

Ciò che connotò l'*aletheia* –allora stimata come quella sorta di locuzione che contraddistingueva la linea di continuità prima esistente tra la credenza religiosa e quella cosmogonica, ma al contempo segno caratteristico della frattura prodottasi tra il pensiero cosmogonico saldamente legato al mito e quello cosmologico rivolto invece all'esperienza proto-scientifica– dal suo contrario fu quel clima di ambiguità logica che connotò ogni singola speculazione, da quel "gioco" di wittgensteniano rimando che vedeva il veridico (il noto) sommarsi e sottrarsi allo stesso tempo all'ingannevole (l'ignoto). Si intuì, in parole povere, che "semi" di verità potevano attecchire anche sul terreno scivoloso dell'inganno qualora tale esperimento spingeva l'ordine logico del mondo verso l'assurdo: "Dire la menzogna è dire una cosa che è: si tratta, come si può vedere, di un'applicazione disinvolta della concezione eleatica dell'essere. [...]. È indubbio, tuttavia, che la sofistica interpreterà in senso aporetico le scoperte dell'ontologia eleatica, come attesta il famoso frammento 3 di Gorgia di Leontini: 'Nulla esiste, se anche alcunché esiste, non è comprensibile all'uomo; se pure è comprensibile, è per certo incomunicabile e inspiegabile agli altri' (DK 82 B 3). A invertite, ma analoghe conclusioni, [...] giunse, infatti, il seguace di Gorgia, Seniaide di Corinto, per cui, invece, 'tutto è falso': se non esiste un essere, non esiste nemmeno alcun pensiero dell'essere, e se il pensiero dell'essere significa verità, di conseguenza, data la non esistenza dell'essere, non c'è alcuna verità, ma solo ancora *pseudos*'³¹.

104

Come si nota il filosofare ellenico da primigenia attitudine allo svelamento della verità divenne mera arte oratoria della persuasione, disciplina in cui Odisseo eccelleva per maestria. Dinanzi a tanto disfattismo culturale la figura di Socrate cercò di porre un "ordine" etico nel mondo della filosofia utilizzando l'*ironia*, quella "finta menzogna" che proprio perché tale è meglio disposta ad accogliere e far nascere in ognuno il faro rischiaratore della verità: "Gettando i suoi segnali d'ironia Socrate discriminava le vite dei suoi ascoltatori, sì che solo chi comprendeva tali segnali poteva cominciare il percorso, necessariamente individuale e personale, di edificazione del *bios philosophikòs*. Scopo di questo meccanismo, quindi, non era tanto di difendere una determinata dottrina dalla furia persecutoria del potere o dall'insolenza dei curiosi, quanto di garantire quell'aggancio esistenziale che consentiva alla dottrina di essere efficace e, di conseguenza, di *essere vera*. D'altra parte, l'ironia di Socrate non può essere intesa come una forma d'ipocrisia o di finzione proprio perché essa non è un'"ironia semplice" che consiste nel non dire qualcosa nel suo significato ordinario, ma per alludere ad altro, sicché, se si intende ciò che si dice nel senso comune, questo risulta falso, ma un'"ironia complessa" in cui 'ciò che vien detto a un tempo è e non è ciò che si intende', di modo che 'il suo contenuto superficiale è inteso come vero in un senso, falso in un altro'. L'*ironia complessa* di Socrate è, quindi, l'*ambivalenza strutturale* della vita umana nella sua stratificazione originaria di immediatezza e mediazione"³².

L'opera socratica altro non fu, con tutte le dovute differenze, che il tentati-

vo di far rinascere l'uomo palamediano, quell'uomo capace di liberare i suoi simili dai gorgi del *cháos* concettuale, rifugio sicuro dei furbi e dei potenti, ma come Palamede, Socrate muore per mano dello stesso potere politico, che utilizza odisseicamente la menzogna per conservare il proprio dominio.

3. Considerazioni conclusive

Come già appurato, la ricerca filosofica mantiene in sé sin dalle sue origini un lato oscuro, enigmatico, problematico che ha minato le basi di qualsiasi indagine che si orientasse esclusivamente verso un'unica risoluzione veritativa dell'esistente.

La menzogna diviene, nella nostra cultura basata sul culto scienziasta dell'evidenza e della necessità del fenomeno, un' "ombra", ma un' *ombra* che attesta la più alta essenza ontologica ipotizzabile: "L'analisi critica ci conferma che la necessità è una interpretazione –che la verità non è una sostanza delle cose. [...]. Chiamiamo verità il processo che ci rende finalmente formulabile un mondo [...]. *Verità* è una forma di organizzazione del materiale sensibile tale da permettercene l'*uso*'³³.

L'esistenza stessa si palesa contraddittoria e mendace quando si assiste ad un'evasione veritativa. Si ripresenta così, la tragicità di un pensiero incompleto preda di manie di onnipotenza. La storia, quindi, si palesa come gioco divino, come marasma d'eventi dispettoso ed imprevedibile ed il nostro rapporto con questa s'incrina quando constatiamo che la "veridicità" di determinati accadimenti risulta non più vera di quanto possa essere probabile il contrario. Dinanzi a questo valzer esistenziale la filosofia si dimostra inadeguata a prevedere future *piroettes*: "È la 'filosofia' a non intaccare il gioco –è la 'filosofia' a non poter produrre nuove esperienze– è la 'filosofia', ancora, a non poter spiegare *Nulla*. Essa *serve* a mettere un ordine –che non potrà essere che l'ordine del gioco normale, secondo le norme con cui viene *ora* giocato, secondo il suo impiego quotidiano. La 'filosofia' si limita a mostrare. Il problema del cambiamento delle norme del gioco non è formalizzabile nella 'filosofia': questo è quanto si può dire. Essa può soltanto riportare al linguaggio *ora* all'opera. Se supera questi limiti, si tradisce [...]. Nei suoi limiti, essa serve soltanto a fare chiarezza su *questo* ordine"³⁴.

Ed è in questo difficilissimo contesto metafisico –in cui la ricerca filosofica viene intesa come creazione di un *ordine razionale*– che l'esistente si manifesta in tutta la sua contraddittorietà, e l'uomo da parte sua, altro non può fare che lottare con-e-per la comprensione del fenomeno "verità". L'umanità così *lotta*, si dimena, si contorce, spasima, agonizza con la realtà per il possesso della sua totalità e così facendo, s'immerge in questa e produce a sua volta: trasformazione, storia, evento.

Ma non sempre si è dimostrato opportuno cercare di comprendere la realtà fenomenica col solo ausilio della ragione. Il più delle volte questa non basta all'indagine ed ecco perché occorre approssimarsi al dilemma della verità e del suo eventuale contrario con tutto se stesso, con i propri pregi ed i propri

difetti, con la propria intelligenza e col proprio corpo, con le proprie certezze e coi propri dubbi, con le proprie “esattezze” e, si badi bene, con i propri errori. E nell’affermare questo non possiamo non essere d’accordo con quanto scrive in proposito Miguel de Unamuno: “Il nostro uomo è un altro, fatto di carne e ossa: io, tu, lettore mio, quell’altro che sta più lontano, tutti noi che pestiamo la terra. E quest’uomo concreto, di carne e ossa, è il soggetto e al tempo stesso l’oggetto preminente di ogni filosofia, piaccia o no a certi sedicenti filosofi. Nella maggior parte delle storie della filosofia che conosco, i sistemi vengono presentati come se si originassero gli uni dagli altri, e i loro autori, i filosofi, a stento appaiono come puri e semplici pretesti. La biografia interiore dei filosofi, degli uomini che filosofarono, ha un’importanza secondaria. Ma al contrario, è proprio questa biografia interiore quella che ci permette di comprendere più cose [...]. La filosofia risponde all’esigenza di formarci una concezione unitaria e globale del mondo e della vita, e in conseguenza di tale concezione, un sentimento che ingeneri una disposizione interiore e perfino un’azione. Ma può accadere che tale sentimento, anziché essere la conseguenza di quella concezione, ne sia la causa. La nostra filosofia, cioè il nostro modo di comprendere o di non comprendere il mondo e la vita, scaturisce dal nostro modo di sentire nei confronti della vita stessa. E questa, come tutto il mondo affettivo, ha radici subconscie, a volte inconscie”.³⁵

Cosicché il cercare la verità ha generato continui ed enormi sistemi di pensiero, magnifiche scuole, ferrei dogmi i quali non hanno fatto altro che contorcersi sulla stessa razionalità che li ha creati, che li ha posti in essere; e così il voler raggiungere la verità tramite l’uso della sola ragione si è dimostrato tanto inutile quanto il cercare di raccogliere l’acqua di un pozzo con un panierino fatto di vimini; né l’utilizzare senza riflettere la menzogna ci ha reso meritevoli di lode perché, la meccanizzazione della menzogna non ha fatto altro che creare nuovi dogmi, ed i dogmi, si sa, sono come il Golem³⁶ di Meyrink, sono molto rischiosi perché si ritorcono sempre contro chi li ha creati.

Il vero dilemma della *quaestio* risiede nella nostra logica occidentale tutta intenta a ripiegarsi sulle sue stesse leggi; e come non condividere, a questo punto il dubbio nietzscheano che afferma che: “Il mondo ci *appare* logico perché prima *noi* stessi lo *abbiamo* logicizzato”³⁷. Bisognerebbe, invece, sforzarsi di utilizzare tutto noi stessi non per noi stessi ma per gli altri, siano questi amici o nemici, prossimi o distanti, meritevoli o immeritevoli delle nostre attenzioni, ma per far questo dovremmo essere pronti a commettere un sacrificio; bisognerebbe innalzare un altare sulla tomba di Palamede, sulla tomba di quell’intelligenza solidale che ci fa essere soprattutto uomini e non tecnocrati del guadagno e riuscire a sacrificare l’Odisseo che alberga nel profondo delle nostre coscienze. Perciò, non l’uomo astuto egoisticamente inteso, ma soltanto quello che combatte per l’Essere (esistenza propria ed altrui) può definirsi protagonista; e se l’uomo odisseico con tutte le sue innumerevoli pecche non riesce mai a trovare un porto sicuro dove dimorare lo deve al fatto che ha ordito alle spalle di Palamede, alle spalle di quella saggezza solidale di cui oggi l’umanità contemporanea è purtroppo deficitaria. Ed è questo il motivo per cui l’uomo contemporaneo vacilla dinanzi alla propria problematica esi-

stenza, per cui da arguto Odisseo si tramuta nel confuso Ismaele di Melville che una volta al timone del *Pequod*, per la vastità degli elementi che si trova a solcare perde la rotta della propria esistenza e smarrito in una nuova ignota dimensione medita: “Davanti a me non sembrava esserci null’altro che un’oscurità nera come l’inchiostro, resa di tanto in tanto spettrale da lampi rossastri. Mi sovrastava l’impressione che la cosa veloce ed impetuosa su cui mi trovavo, qualunque essa fosse, non stesse affatto puntando la prua verso un qualsiasi porto, ma stesse fuggendo precipitosamente da tutti i porti che aveva a poppa. Fui pervaso da una sensazione di rigidità e sbigottimento, come di morte. Le mie mani strinsero convulsamente la barra, ma con la folle idea che in un certo qual modo la barra, per qualche incantesimo, si fosse invertita”.³⁸

Se l’epica odissea rappresenta l’avventura dell’uomo *oeconomicus* contemporaneo, la rappresenta soprattutto perché ritrae un insuccesso, un tracollo non solo di quelle certezze che tendono per loro natura al “vero” come la religione o la filosofia, ma anche di quelle che si rifanno espressamente ad un “falso” ad una dimensione filantropicamente “distorta” come le attuali convinzioni tecniche ed economiche.

La menzogna naufraga come Odisseo di continuo nel *mare magno* della storia ma non annega, fluttua invece vitale tra i marosi dell’esistente per far sì che le rotte dell’umanità si avventurino di continuo nell’eccezione, nella possibilità, poiché solamente possibilizzando l’imprescindibile logico in una nuova dimensione culturale si riuscirà a prospettare la nascita di una diversa *humanitas* che come nuova condizione esistenziale può, e di conseguenza dovrà, imporsi sulla scena.

¹ Nelle favole di Igino si narra una versione diversa della generazione di Odisseo, che Omero, per la regalità dell’eroe di Itaca, forse volontariamente tralascia, ed è quella che lo vede figlio di Sisifo l’astuto predone di bestiame, e non di Laerte. Scrive Igino che Autolico, nonno materno di Odisseo, figlio a sua volta di Hermes il dio dei mercanti e dei truffatori, ricevette da quest’ultimo il dono celeste di non essere mai colto in flagranza di reato che gli avrebbe permesso di essere il ladro più abile, anche in virtù del fatto che aveva ricevuto dal messaggero degli dei anche un’altra facoltà, quella di poter far mutare forma al bottino. Così Autolico, forte dei doni di suo padre, cominciò a depredare le mandrie di Sisifo, suo vicino, che pascolavano sulla zona di confine, tra i loro rispettivi possedimenti. Sisifo ben presto si accorse che il numero delle sue pecore diminuiva progressivamente ed al contempo invece vedeva crescere, anche se di manto e morfologia diversa, quelle di Autolico. Decise così, di incidere sotto lo zoccolo degli animali di sua proprietà un piccolo segno di riconoscimento, astuto espediente che smascherò l’inganno di Autolico. A questo punto Sisifo progettò una giusta vendetta e sotto bonario aspetto si introdusse nel clan di Autolico, sedusse Anticlea l’amata figlia del suo nemico, la derubò della verginità e generò con lei l’eroe omerico che grazie ad un ingegnoso stratagemma riuscirà a far capitolare la possente città di Troia e a porre fine all’annoso assedio. Cfr. IGINO, *Miti*, trad. di G. Guidorizzi, Adelphi, Milano 2000.

² “Odisseo, il cui nome che significa “iroso” si riferisce al volto rosso del re sacro, è chiamato Ulisse in latino, parola formata probabilmente da *oulos*, “ferita” e *ischea*, “coscia”, con allusione

alla cicatrice prodotta da una zanna di cinghiale e che la vecchia nutrice Euriclea riconobbe quando egli tornò ad Itaca. I re sacri morivano spesso per una ferita del genere, ma pare che Odisseo fosse riuscito a sopravvivere". Cfr. R. GRAVES, *I Miti Greci*, trad. it. a c. di U. Albini, Longanesi, Milano 1983, p. 681.

³ A. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia. Figure della menzogna nella storia del pensiero occidentale*, Bruno Mondadori, Milano 2001, p. 74.

⁴ Narra la leggenda che Odisseo era stato avvisato da un oracolo sulla pericolosità di una sua partecipazione alla guerra di Troia. Il veggente gli aveva intimato che se fosse partito per Troia sarebbe tornato in patria dopo vent'anni di sofferenze, misero e solo. Sentendo tale vaticinio il povero principe colto da terrore escogitò un valido stratagemma per sfuggire al richiamo militare. Si finse pazzo, accolse Agamennone, Menelao e Palamede, gli illustri ospiti che erano venuti a prelevare, vestito da contadino sulla spiaggia. Aveva aggogato un bue ed un asino e con quelli arava l'arenile scagliando dietro le sue spalle manciate di sale come fossero chicchi di grano. Palamede che conosceva l'arguzia del giovane principe jonico prese di colpo il piccolo Telemaco dalle braccia premurose di Penelope e lo pose dinanzi agli animali, con l'intento di smascherare l'inganno e vi riuscì. Odisseo, pur di non far travolgere dagli animali la sua creatura dovette smascherare l'inganno e seguire a malincuore i tre nell'impresa. Manterrà però nei confronti di Palamede, lo smascheratore, un odio implacabile. Cfr. R. GRAVES, op. cit., p. 594.

⁵ Un'altra sua mirabile impresa fu lo smascheramento di Achille nel gineceo dove sua madre Teti lo aveva nascosto per farlo sfuggire al suo pessimo destino. Teti nella sua veste divina era cosciente che la partenza per Troia di suo figlio Achille avrebbe sancito la sua morte e per questo lo travestì di donna e lo affidò al re di Sciro Licomede nel cui palazzo, Achille visse per tempo sotto il falso nome di Cercisera e fu in quel tempo che il pelide si congiunse con la figlia di Licomede, Deidamia che lo fece padre di Pirro noto anche sotto il nome di Neottolemo. Nel frattempo i capi greci cosci che non sarebbero potuti partire senza il re dei Mirmidoni mandarono Odisseo alla ricerca di Achille a Sciro, poiché avevano intuito qualcosa. Odisseo mascherato da mercante si introdusse nel palazzo mostrando la sua mercanzia, per lo più gioielli profumi e stoffe che interessarono il folto gruppo di giovani nascoste dai veli. Argutamente tra i gioielli aveva nascosto una spada finemente intarsiata che suscitò l'interesse di Achille travestito. Odisseo, mentre le donne ed il figlio di Teti ammiravano la mercanzia fece squillare da alcuni suoi compagni che lo avevano aiutato nell'impresa una tromba che segnalava un pericolo imminente. Tutte le donne corsero via sentendo il lugubre suono, tranne Achille che si precipitò ad impugnare la spada, smascherandosi. Dovette poi seguire il principe di Itaca ed abbracciare il suo tragico destino. Cfr. voce *Achille*, in *Dizionario della mitologia classica*, a c. di M. GRANT e J. HAZEEL, CDE Edizioni, Milano 1986, p. 13.

⁶ M. CACCIARI, *L'Arcipelago*, Adelphi, Milano 1997, p. 67.

⁷ Id., *Geo-filosofia dell'Europa*, Adelphi, Milano 1994, pp. 54-55.

⁸ Secondo il filologo Giovanni Semerano la ninfa Teti, altro non sarebbe che la divinità mesopotamica Tīamat, l'immensa dracena marina con cui Marduk plasma il mondo trasmigrata nel mondo ellenico. Cfr. G. SEMERANO, *L'infinito: un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*, Bruno Mondadori, Milano 2001, p.13.

⁹ M. CACCIARI, *L'arcipelago*, cit. pp.13-14.

¹⁰ In questa occasione Odisseo dimostra più che mai di essere la metafora della curiosità umana poiché più che per nostalgia di vedere i suoi cari egli è interessato a conoscere il proprio destino mortale.

¹¹ È importante notare come la parola arco in greco si pronunciasse anche *bios* come la vita che quello strumento sa togliere.

¹² "Quella sera il Ciclope ritornò e mangiò altri due dei dodici marinai: ma tosto Odisseo gli offrì cortesemente una tazza del forte vino donatogli da Marone di Ismaro Ciconia; per fortuna Odisseo ne aveva portato con sé un otre pieno. Polifemo bevve avidamente e ne chiese una seconda coppa, poiché in vita sua non aveva mai assaggiato niente di più inebriante del siero del latte, e accondiscese a chiedere il nome di Odisseo. "Mi chiamo *Οὐνύτις*", rispose Odisseo, "o almeno questo è il mio soprannome che tutti mi danno". Ora, *Οὐνύτις* significa nessuno. "Ti mangerò per ultimo caro Nessuno" disse Poliremo". Cfr. R. GRAVES, op. cit., p. 669.

¹³ A. TAGLIAPIETRA, op. cit., pp. 107-108-109.

¹⁴ Uno dei maggiori paradossi stoici, quello conosciuto sotto la dizione *Del Mentitore*, tradizionalmente attribuito ad Eubulide testualmente recitava: "Epimenide cretese proclamava che *tutti* i cretesi erano bugiardi. Ma allora. Diceva il vero o diceva il falso, Epimenide?". L'irrisoluzione così, trionfa sovrana. Infatti, se Epimenide asseriva il vero si trovava a mentire perché sosteneva che tutti i cretesi (lui compreso) erano bugiardi, quindi, per questo fatto si trovava di conseguenza a dire il falso. Se, invece, asseriva il falso, si trovava nella posizione di non mentire e come cretese diceva irrimediabilmente il vero. Così, Epimenide si trovava nella singolare *status* logico espressivo che lo vedeva mentire quando proclamava il vero e verificare il detto quando, invece, proclamava il falso. Cfr. D. LAERZIO, *Vitae philosophorum*, VII, 82-83.

¹⁵ A. TAGLIAPIETRA, op. cit., p. 95.

¹⁶ Ivi, p. 111.

¹⁷ Ivi, pp. 113-114.

¹⁸ Secondo alcuni studiosi il pozzo simboleggia la saggezza oracolare dove lo stesso nome di Palamede significa "antica saggezza". Vedi R. GRAVES, op. cit., p. 618.

¹⁹ I Troiani dopo aver lapidato il sacerdote di Poseidone nove anni prima, avevano deciso di non sostituirlo finché la guerra non fosse finita. Scelsero Laocoonte per ringraziarsi Poseidone. Laocoonte era stato però precedentemente sacerdote di Apollo Timbro, ma aveva irritato il dio del Sole sposandosi e procreando benché avesse fatto voto di celibato e, peggio ancora, si era macchiato di un peccato abominevole avendo amato senza vergogna sua moglie Antiope dinanzi all'altare di Apollo.

²⁰ Per un'ulteriore conoscenza di questo personaggio minore dell'Iliade si consiglia la lettura dell'opera del grecista L. SPINA, *L'oratore scriteriato (Per una storia politica e letteraria di Tersite)*, Loffredo, Napoli 2002.

²¹ Eguaglianza di tutti i cittadini dinanzi alla legge.

²² Diritto riconosciuto a ciascuno, per legge, di esprimere la propria opinione.

²³ OMERO, *Iliade*, testo greco a fronte, a c. di M. G. Ciani, commento di E. Avezzù, Marsilio, Venezia 1990, pp. 162-165.

²⁴ L'orribile sorte che toccherà ai piccoli Antifate e Timbro per mezzo delle spire di due orribili serpenti sarà da simbolizzare come la profezia che si ritorce contro se stessa, come la parola espressa ma non ascoltata, come la verità che non svela l'inganno. I serpenti che uccideranno i piccoli frutto della colpa sono gli stessi che stimolarono con la lingua biforcuta le orecchie dei piccoli Cassandra ed Eleno nella culla donandogli il potere della divina follia premonitrice.

²⁵ Cfr. R. GRAVES, op. cit., p. 602.

²⁶ Lo dimostrerà più volte, anche in età avanzata, quando arriverà nell'isola dei Feaci dove parteciperà contro voglia ad una prova agonistica, o più tardi nella sua dimora, quando sotto mentite spoglie, batterà con un solo pugno l'accattone Iro che lo aveva ingiuriato.

²⁷ Distruttore di città.

²⁸ A. TAGLIAPIETRA, op. cit., p. 65.

²⁹ Ivi, p. 169.

³⁰ ESIODO, *Teogonia*, testo greco a fronte, trad. it. di G. Arrighetti, Rizzoli, Milano 1984, pp. 78-79.

³¹ A. TAGLIAPIETRA, op. cit., p. 198.

³² Ivi, p. 187.

³³ M. CACCIARI, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Feltrinelli, Milano 1976, pp. 63-64.

³⁴ Ivi, pp. 91-92.

³⁵ M. DE UNAMUNO, *Del sentimento tragico della vita negli uomini e nei popoli*, a cura di A. Savignano, Piemme, Casale Monferrato 2000, pp. 47-48.

³⁶ Secondo la tradizione Yiddish degli ebrei ashkenaziti di Praga l'automa di argilla creato da Rabbi Loew, per difendere la gente del ghetto dai soprusi dei cristiani aveva incisa sulla fronte la parola Emeth che in ebraico significa sia "verità" che "fedeltà". Una volta sfuggito al controllo del suo demiurgo seminò il terrore anche tra quanti doveva difendere. Fu infine distrutto facendogli cadere la lettera E dalla parola Emeth che aveva incisa sulla fronte e che lo animava. Il nuovo significato della parola fu Meth, che invece significava "Pace eterna" e da colosso di argilla divenne d'un colpo un cumulo di polvere.

³⁷ F. NIETZSCHE, *Frammenti Postumi, 1887-1888*, Newton, Roma 1989, p. 72.

³⁸ H. MELVILLE, *Moby Dick*, Newton, Roma 1995, p. 335.