

Osservazioni sul potere perlocutorio del linguaggio: il caso del *Logos epitaphios*

Adriano Bertollini

Università degli studi di Palermo
adr.bertollini@gmail.com

Abstract This article aims at making a contribution about the problem of the perlocutionary effects of verbal language through the study of the *logos epitaphios*, the funeral speech held annually in the democratic Athens of Pericles and Plato. Although we will dwell in detail on this particular type of oration, the epitaph itself is not the theoretical focus of the article. The case under study should be considered as an example, a paradigm, or an instance to bring out issues of general significance. We will begin with a description of this verbal practice in the historical context in which it came into being (§ 1). After an analysis of its structure (§ 2), we will focus on two specific aspects: the opposition between *logos* and *ergon* (§ 3) and the centrality of the pronoun «we» (§ 4). Eventually, we will briefly tackle the philosophical-linguistic question of literary genre as a point of reference (§ 5).

Keywords: Funeral Speech, *Logos Epitaphios*, Perlocutionary, Literary Genre, Pericles.

Received 28/11/2022; accepted 13/12/2023.

0. Introduzione

Questo articolo ambisce a fornire un contributo circa il problema degli effetti perlocutori del linguaggio verbale. Parafrasando una celebre espressione di Austin (1962), la domanda che guida le riflessioni che seguiranno suona più o meno così: quali sono le cose che si fanno con le parole? Che tipo di realtà è in grado di produrre il nostro eloquio? La questione è ampia e dibattuta, e in questa sede vorrei limitarmi a proporre un tassello da aggiungere a un mosaico già estremamente ricco e variegato. Per farlo, concentrerò l'attenzione su un uso linguistico particolare, tipico di un luogo e un tempo specifici: il *logos epitaphios*, il discorso funebre che si teneva ogni anno nell'Atene democratica di Pericle e Platone. Benché ci soffermeremo in dettaglio su questo particolare tipo di orazione, l'epitafio non è in sé l'obiettivo teorico dell'articolo. Il caso oggetto di studio va considerato alla stregua di un esempio, di un paradigma, o di un'occasione per far emergere questioni di portata generale. Cominceremo con una descrizione di questa pratica verbale nel contesto storico in cui prese vita (§ 1). Dopo un'analisi della sua struttura (§ 2), ci soffermeremo su due aspetti specifici: la contrapposizione tra *logos* ed *ergon* (§ 3) e la centralità del pronome «noi» (§ 4). Infine,

proveremo a fare un bilancio che abbia come punto di riferimento la questione filosofico-linguistica del genere letterario (§ 5).

1. Orazione e istituzione

Il *logos epitaphios* è un sottogenere del discorso funebre¹. Si tratta dell'orazione pronunciata in occasione dei funerali e della sepoltura dei caduti in guerra ateniesi. Tenuta al cimitero del Ceramico (uno dei demi di Atene, secondo Tucidide [*Epitafio*: 34,5] «il più ridente sobborgo della città») dopo una processione che percorreva i luoghi più importanti della polis (dall'agorà alla porta monumentale del Dyplon)², veniva declamata da una figura illustre della scena pubblica, scelta in assemblea³. Nei periodi di guerra la celebrazione si ripeteva ogni anno durante la pausa dei conflitti bellici (l'inverno). Assunse così il carattere di un vero e proprio rito collettivo. Nicole Loraux, autrice di un importante studio sul tema, sottolinea con forza questo aspetto, così come il valore politico del discorso: non solo *logos*, ma vera e propria istituzione della democrazia ateniese⁴.

Della democrazia e non di Atene *tout court*. Pur non avendo dati certi sull'origine di questo discorso⁵, sappiamo che non risale a prima delle guerre persiane (499-479 a.C.) e che non si protrae nell'ellenismo. L'ultimo epitafio a nostra disposizione è infatti quello di Iperide, datato 322. Un'estensione temporale di un secolo e mezzo-due, pari a quella dell'Atene democratica. Le orazioni giunte fino a noi sono poche: cinque più un frammento. La più antica è quella di Pericle/Tucidide, contenuta nella *Guerra del Peloponneso* di quest'ultimo, e pronunciata nel 431. Abbiamo poi Lisia, il *Menesseno* di Platone, un frammento gorgiano e infine Demostene e Iperide. Quindi autori molto legati alle istituzioni democratiche, anche se in alcuni casi fortemente critici del sistema di governo (Platone e Tucidide). Non siamo certi dell'autenticità di tutti gli epitafi (c'è dubbio su quello di Demostene e su quello di Lisia), e non tutti vennero effettivamente declamati. Sicuramente non lo fu quello contenuto nel *Menesseno* platonico, che Socrate riferisce al giovane ateniese, omonimo protagonista del dialogo, dicendo di averlo appreso da Aspasia: vi si narrano dei fatti avvenuti dopo la morte dei due personaggi (è ambientato attorno al 386 a.C e la condanna a morte di Socrate risale al 399). Probabilmente non venne proferito l'epitafio di Gorgia, mentre quello di Lisia, se pronunciato, difficilmente lo fu da chi lo scrisse, che non era ateniese.

Il *logos epitaphios* è estremamente stereotipato. Segue rubriche fisse da cui ci si discosta con difficoltà, quasi fosse un genere di maniera adatto più a tecnici dei discorsi che a estrosi oratori. Ma la stereotipia dei moduli retorici ha un vantaggio per chi studia questo genere letterario: facilita il confronto tra le varie orazioni, consentendo di

¹ Sull'epitafio come genere letterario, cfr. Cebrián 2005.

² Sull'itinerario della processione non abbiamo dati certi, anche se sembra che percorra proprio alcuni dei luoghi simbolici della città – agorà e Dyplon – per poi, passando per la via dell'Accademia, giungere al cimitero pubblico del Ceramico, quartiere sito immediatamente fuori le mura (Loraux 1993, trad. ing.: 45-52; Longo 2000: 55). Tucidide (*Epitafio*: 34) descrive il rito collettivo: prima di tutto le ceneri vengono esposte nell'agorà per due giorni a ricevere il compianto dei familiari (la cosiddetta *prothesis*). Poi si raggruppano i morti in base alla tribù di appartenenza per la processione (*ekphora*): undici carri – dieci per le tribù e uno per i militi ignoti – trasportano i caduti nel cimitero, dove vengono sepolti in un sepolcro comune, all'ingresso del quale viene posta una stele con i nomi, senza però patronimico, in modo tale che i morti non siano davvero riconoscibili, ma rimangano nell'anonimato. Abbiamo quindi un rito altamente simbolico: l'individuo viene progressivamente spogliato della sua identità privata e ricompreso all'interno della collettività, nel corpo unitario della polis.

³ Tucidide, *Epitafio*: 34; Demostene, *Epitafio*: 2; Platone, *Menex.*: 234b.

⁴ Sull'istituzione del rito funebre cfr. Arrington 2014. Cfr. anche Bakker 2013.

⁵ Loraux 1993, trad. ing.: pp. 58-61; Kennedy 1963: 154.

appurare con maggiore chiarezza i piccoli spostamenti che ogni autore apporta, le individuali applicazioni dei *topoi* che risentono della personalità, dell'orientamento politico e della destrezza di chi scrive, ma anche dell'epoca storica. Per esempio l'epitafio di Pericle/Tucidide è un'esaltazione dell'egemonia in un periodo in cui Atene era dominante in Grecia⁶, mentre quello platonico, velato di ironia, è volto a mostrare i lati oscuri del regime pericleo. Viceversa, Demostene e Iperide, vivendo in una fase in cui la potenza ateniese stava tramontando, devono rinunciare all'eloquenza trionfante e testimoniano di una città che, non sapendo più come affrontare il futuro, guarda al passato con nostalgico rimpianto.

2. Struttura del discorso funebre

Le sezioni che compongono l'epitafio sono: un *esordio* in cui si enuncia la difficoltà del compito per l'oratore; la *celebrazione* dei morti tramite l'*elogio* della città; la *consolazione* dei parenti dei caduti; l'*esortazione* a chi è rimasto in vita. Possono esserci variazioni minime sul tema, ma bene o male i moduli del *logos epitaphios* sono questi. Passiamoli brevemente in rassegna.

Esordio – Il perno dell'esordio è la contrapposizione *logos/ergon* – che, come vedremo, sarà al centro di tutta la strategia argomentativa. Le gesta, le opere dei caduti sono talmente grandi che il compito dell'oratore è davvero gramo: la parola non sarà mai in grado di rendere conto delle azioni compiute, sempre in debito di fronte alla mole degli atti: «Per questo temo molto, ora, che il mio discorso non sia all'altezza delle imprese compiute» (Iperide, *Epitafio*: 2); «Se io ritenessi possibile, cittadini presenti a questa cerimonia funebre, illustrare con un discorso il valore degli uomini che sono sepolti qui, mi sarei risentito con chi mi ha designato per tenere il loro discorso commemorativo solo da pochi giorni» (Lisia, *Epitafio*: 1).

Celebrazione – Fortunatamente è Platone stesso a darci delle indicazioni su come si debbano celebrare i caduti:

Da che parte potremmo iniziare correttamente a lodare uomini buoni, che da vivi davano gioia ai loro congiunti grazie alla virtù, che accettarono la morte in cambio della salvezza dei vivi? Mi pare si debba seguire la natura (*physin*): come buoni furono generati, così devono essere anche lodati. E buoni furono generati perché nacquero da buoni. Dobbiamo dunque in primo luogo rivolgere encomi alla loro nobile *origine* (*eugeneian*), in secondo luogo alla *formazione* e all'*educazione* (*trophēn te kai paideian*); dopo queste, esporremo la realizzazione delle loro *opere* (*ton ergon praxin*), di quali bellezza e valore dimostrano di essere capaci nel compierle (Platone, *Menex.*: 237a1-b3).

Il primo punto da elogiare è l'origine, la buona nascita, l'*eugeneia*⁷. Spesso ciò viene fatto attraverso un mito tipicamente ateniese, l'autoctonia⁸. I cittadini di Atene si vantavano di essere nati dalla terra su cui sorge la città, in una linea di discendenza che conduce direttamente dagli antenati al presente, senza commistioni con altre popolazioni: una razza pura e non contaminata, legata da una naturale amicizia, dovuta al sangue comune. In questa esaltazione dell'origine si celebrano gli antenati, spesso mischiando storia e mito, come se non ci fosse sostanziale differenza tra la cacciata delle Amazzoni e le guerre persiane. La grandezza di Atene, che ne fa «la scuola della Grecia» (Tucidide, *Epitafio*: 41,1), si manifesta anche nelle sue istituzioni e nel suo sistema educativo. La

⁶ Celeberrime le pagine dedicate a questo discorso da Hegel 1837, trad. it.: 210-217.

⁷ Cfr. ad esempio Demostene, *Epitafio*: 3-5.

⁸ Sull'autoctonia cfr. Loraux 1996. Per una lettura più apertamente etico-politica, cfr. Cacciatore 2013.

politeia e la *paideia* democratiche vengono così elogiate come condizione di possibilità per la realizzazione delle grandi gesta dei caduti, che si arriva finalmente a cantare⁹. Una linea continua che va dall'origine mitica fino al funerale in cui l'orazione viene pronunciata, serpeggiando per le vie della città che ne rende possibile il glorioso tragitto. Il *logos epitaphios* è un'esaltazione dell'*arete* degli ateniesi. Tutti i moduli retorici sono funzionali a questo scopo celebrativo. Ed è interessante osservare che ad essere lodata è la *physis*: si è virtuosi per natura, ma questa natura la si acquista appieno performativamente con il sacrificio in battaglia. La virtù che pure si ha, bisogna guadagnarla sul campo: «andres agathoi genomenoi», questa è l'espressione decisiva che Loraux commenta a più riprese¹⁰. «Divenuti uomini buoni» con la loro decisione in punto di morte, i caduti vengono così consegnati a un'eternità di gloria: «si diventa ciò che si è», avrebbe detto Nietzsche.

Consolazione ed esortazione – Le battute finali sono volte a consolare, con vari argomenti, i parenti, che devono sentirsi pieni di orgoglio per avere il medesimo sangue di uomini così valorosi. C'è poi un'esortazione conclusiva alle nuove generazioni affinché traggano esempio dalle gesta dei caduti. Gli anziani devono essere contenti di aver generato figli virtuosi, mentre i giovani dimostrare di essere ateniesi all'altezza di questo nome.

3. *Logos/ ergon*

Il *logos epitaphios* mette a frutto un dato antropologico-linguistico di fondo: la non corrispondenza tra parole e cose, il fatto che il senso non è la denotazione¹¹, che la parola non è l'oggetto per cui sta. In quanto dato di fondo, questo aspetto non riguarda esclusivamente il *logos epitaphios*, ma molti altri generi letterari, se non il linguaggio in quanto tale¹². Tuttavia, l'orazione funebre dà a vedere la frattura tra fatti e parole con grande chiarezza, dal momento che assistiamo a una continua manipolazione degli eventi atta a dimostrare una tesi preconcepita: la grandezza di Atene. Se nell'esordio ci si schernisce, denunciando l'incapacità della parola di rendere conto dei fatti di cui parla, nell'effettivo svolgimento del discorso è proprio l'oratore che attraverso i suoi *logoi* produce realtà. In cosa consiste questa produzione di realtà? E come la si ottiene? Attraverso l'*amplificazione*¹³ dei meriti degli ateniesi se va bene, e se va male con una vera e propria *deformazione* dei fatti storici. Si produce così un'immagine idealizzata della città, contraltare dell'idealizzazione delle virtù di quelli che la abitano. Una città eccezionale per dei cittadini eccezionali, le cui gesta sono *prove* delle virtù di chi le compie. Un'Atene che, paradossalmente, rende possibile la grandezza di coloro che pure l'hanno edificata e continuano a portarne avanti le istituzioni, in un cortocircuito atto a produrre un *rispecchiamento*, cioè un'identificazione. Se un ascoltatore del discorso di Pericle si fosse

⁹ Cfr. Demostene, *Epitafio*: 25.

¹⁰ Loraux 1993, trad. ing.: 27, 145-154; 159-161.

¹¹ Frege 1918-1919.

¹² Virno 2013.

¹³ Nicole Loraux è critica nei confronti di Aristotele che inserisce il *logos epitaphios* nel genere epidittico (*Rhet.*: 1366 a22-1368 a36), i cui discorsi sono volti rispettivamente a elogiare e biasimare virtù e vizi di qualcuno (a dire il vero, Aristotele non è il solo a intendere l'epitafio come discorso epidittico: a partire da lui si apre una tradizione che giunge fino ai giorni nostri, con per esempio Kennedy, che, nel suo importante libro [1963: 152-166] sulla retorica in Grecia, utilizza i medesimi criteri del filosofo). Secondo la filologa questa classificazione non tiene conto del carattere politico e istituzionale dell'epitafio, ma anche del fatto che l'elogio epidittico è sempre individuale, mentre qui abbiamo a che fare con una celebrazione collettiva. Anche accogliendo le critiche di Loraux, non possiamo però fare a meno di notare che l'amplificazione, caratteristica del discorso epidittico secondo Aristotele, è largamente utilizzata anche nel *logos epitaphios*.

chiesto «chi sono io?», avrebbe trovato nell'orazione una risposta pronta: un figlio di Atene.

Alcuni esempi delle manipolazioni dei fatti realizzate dagli oratori. Il tono grandioso della celebrazione periclea contrasta con quanto riportato dalle fonti antiche sui caduti che si trattava di celebrare: Dionigi di Alicarnasso (*Su Tuciddide*, 18) riferisce che i morti furono molto pochi, dieci-quindici cavalieri, e non ebbero a compiere nessuna azione gloriosa. In quasi tutti gli epitafi, le azioni belliche dettate da intenti egemonici si rivestono di una patina democratica e – per così dire – liberale, venendo spacciate per missioni rivolte non all'utile degli ateniesi, ma compiute in nome di giustizia e libertà. Ma è nella narrazione dei fatti bellici che si dà a vedere maggiormente la capacità dei vari oratori di trasformare gli eventi per i loro scopi. Attraverso omissioni (per esempio il contributo degli alleati) ed edulcorazioni (delle sconfitte), emerge costantemente un'immagine solida e inossidabile della virtù ateniese, anche quando gli eventi narrati tenderebbero a dimostrare il contrario. Il caso più estremo – e dunque più esemplificativo – è quello di Platone, che descrive la disfatta di Egospotami nella guerra del Peloponneso come testimonianza del valore degli ateniesi, che, non potendo essere sconfitti dagli altri greci, hanno «vinto e battuto» loro «stessi» (Platone, *Menex.*: 243d). Anche la guerra civile dimostra l'unità della città e la grandezza dei suoi abitanti, perché viene combattuta con «pacatezza e familiarità» (*Ivi.*: 243e)¹⁴. In altri casi, come quello di Demostene (*Epitafio*: 19), il disastro bellico è espressione di valore perché attribuito agli dei: solo una divinità può causare la sconfitta dei cittadini di Atene.

Infine, osservo di sfuggita che lo iato tra *logos* ed *ergon* riguarda anche il funerale e il discorso che in esso si pronuncia. Vengono seppelliti stranieri e meteci, i cui nomi erano iscritti nella stele commemorativa nel Ceramico. E però nel discorso funebre non se ne fa menzione: la purezza della razza dei caduti in realtà è una fantasia anche rispetto al rito funerario stesso.

4. Il «noi»

Il Nel *logos epitaphios* ha importanza non soltanto il ricordo dei caduti, ma anche il richiamo alla collettività presente, che, soprattutto in consolazione ed esortazione finali, viene chiamata in causa: l'elogio dei morti attraverso l'esaltazione della città ha dei fruitori privilegiati¹⁵, che in essa devono rispecchiarsi, i concittadini dei caduti, «noi ateniesi». L'uso del pronome personale «noi» e del possessivo «nostro», o comunque della prima persona plurale, è volto a coinvolgere l'uditorio e a renderlo soggetto degli eventi narrati. Non bisogna infatti dimenticare che attraverso la narrazione del mito e delle imprese belliche si vuole produrre un'identificazione tra gli uomini del presente e l'idealtipo dell'ateniese virtuoso. Da questo punto di vista, Loraux (1993, trad. ing.: 244-245) fa notare che la temporalità dell'epitafio è schiacciata sull'*aion* più che sul *chronos*, sull'eternità più che sul trascorrere degli eventi: il succedersi dei fatti storici in realtà non sarebbe altro che la manifestazione contingente di una medesima virtù, identica e immutabile, al di sopra della storia (a tale proposito non è casuale il continuo richiamo alla *physis* ateniese)¹⁶.

¹⁴ Cfr. Loraux 1997.

¹⁵ Ai funerali erano presenti pure stranieri greci, anch'essi destinatari del discorso (cfr. ad es. Tuciddide, *Epitafio*: 34.4; Platone, *Menex.*: 235b). L'epitafio è quindi anche un componimento di egemonia rivolto alle altre popolazioni elleniche, chiamate ad essere testimoni della grandezza ateniese, ad apprendere dalla «scuola della Grecia» (Loraux, 1993, trad. ing.: 113-114).

¹⁶ Per un'altra lettura sulla temporalità dell'epitafio, cfr. Kapach 2020.

Sui pronomi in generale e sul «noi» in particolare non si può fare a meno di Benveniste. Nel saggio dedicato alla *Struttura delle relazioni di persona nel verbo*, il linguista approfondisce la riflessione sull'«io» e sul «tu» dedicandosi alla prima persona plurale. Contrariamente a quanto si potrebbe pensare, il «noi» non è una somma di «io», come se la distinzione fosse di ordine meramente quantitativo. Piuttosto, il noi è «un congiungimento tra l'«io» e il «non-io», quale che sia il contenuto di questo «non-io»» (Benveniste 1966a, trad. it.: 278). In alcune lingue («amerinde, australiane, in papuano, in maleopolinesiano, in dravidico, in tibetano, in manciú e tunguz, in nama e così via» [Iv: 279]) il non-io è «voi», in altre è «loro», sicché il «noi» è in un caso «me+voi», nell'altro «me+loro» (Iv: 278). Nelle lingue indoeuropee, invece, questa distinzione non è posta, quindi bisogna chiedersi, dice Benveniste, in cosa mai consista «la pluralizzazione della persona verbale» (Iv: 280). La risposta è poche righe sotto: «il «noi» non è un «io» quantificato o moltiplicato, è un «io» dilatato oltre la persona in senso stretto, accresciuto e nello stesso tempo con dei contorni più vaghi» (Ibidem). Nella nostra lingua, e in quella degli epitafi, abbiamo un'espansione dell'io, che «annette» altre persone: la prima persona plurale è marcata da uno squilibrio, il «noi» è sbilanciato sull'«io».

Nel genere letterario che stiamo qui prendendo in esame viene sfruttata appieno questa caratteristica che il «noi» ha nelle lingue indoeuropee. Un oratore si fa carico della prima persona plurale coinvolgendo così l'uditorio che è reso partecipe del discorso ma non vero e proprio soggetto dell'enunciazione. Così facendo, non ci si limita ad elogiare i morti, ma si mira a produrre un effetto persuasivo negli uditori: convincerli che la loro identità individuale sia da ricercarsi e da determinarsi in quella collettività che compiangere i caduti e che si rispecchia nella città ideale delineata nell'epitafio. Proprio per questa sua prestazione persuasiva il *logos epitaphios* è produttore di identità: perché, implicitamente, vi si sostiene che, per un uomo ateniese, l'individuazione eccellente e ben riuscita corrisponde all'adesione a un'identità già data in partenza. Individuarsi significa rendersi *identici* a un uomo ideale, e quest'uomo ideale, l'ateniese virtuoso, altro non è che espressione del potere dominante e della sua ideologia: la democrazia imperialista di Atene.

Ma, si obietterà, i tratti del «noi» che si sono appena delineati non sono messi a profitto esclusivamente dall'epitafio: qualsiasi discorso politico può far leva su questa prerogativa del pronome di prima persona plurale. Ciò è vero, ma forse l'interesse maggiore dell'epitafio non sta in questo, ma in un altro aspetto, non legato tanto alle proprietà linguistiche del pronome, quanto all'istituzione rituale in cui il discorso è pronunciato. Non sembra essere casuale che l'esaltazione di un'identità territoriale tanto forte da fregiarsi dell'autoctonia venga realizzata in occasione della celebrazione dei morti. E questo perché la guerra – e quindi anche la morte – è una delle conseguenze più logiche e facilmente prevedibili per le comunità che costruiscono la loro identità su una forte appartenenza¹⁷: col «voi» o col «loro», in opposizione a cui il «noi» si costruisce, è facile che si entri in conflitto ed, eventualmente, in guerra, come testimonia la storia della Grecia antica. Le bare di fronte a cui si pronuncia il *logos epitaphios* sono allora la controparte spettrale della città ideale che viene edificata nel discorso, un monito spesso inavvertito. A testimonianza, con buona pace dei nostri oratori, che spesso il *logos* è ben più potente dell'*ergon*.

5. Conclusioni

Un caso esemplare come quello del *logos epitaphios* mette al centro un aspetto acquisito ormai da buona parte degli studiosi, ma che fatica ad imporsi nel senso comune. Il

¹⁷ Schmitt 1932.

linguaggio non è uno strumento di comunicazione, cioè un dispositivo volto esclusivamente a trasmettere informazioni, ma uno degli assi fondamentali attorno a cui la nostra vita è organizzata¹⁸. Le parole non si limitano a rispecchiare la realtà, ma contribuiscono a crearla. È su questo punto che insiste la dimensione perlocutoria del linguaggio messa a fuoco da Austin e altri¹⁹. Per dirla riprendendo la terminologia del Wittgenstein del *Tractatus*, il mondo è uguale alla totalità dei fatti + le parole relative a quei fatti²⁰. Lo iato tra *logos* ed *ergon* protagonista del discorso funebre ateniese – e cioè il fatto che il senso è altra cosa dal riferimento – apre lo spazio al falso e alla mistificazione, cioè a discorsi che si allontanano o, nel peggiore dei casi, si congedano da ciò a cui si riferiscono. E dunque spesso si usa questo *topos* per denunciare l'inadeguatezza della parola, il suo essere costitutivamente in ritardo. Ma è solo un pezzo della verità. Se si guarda al rovescio della medaglia – al rovescio perlocutorio – ci si accorge che *alle volte il senso produce, performativamente, la sua denotazione*. È ciò che avviene nel *logos epitaphios*, che denunciando la propria insufficienza dà in realtà prova della sua potenza: le parole realizzano ciò di cui parlano, sono una parte importante di quel processo propagandistico attraverso il quale la città di Atene crea se stessa, un dispositivo con cui mettere in moto un processo di identificazione che conduce a una identità ben precisa (quella – paradossale – dell'uomo virtuoso per natura *in quanto* cittadino).

Se un tipo di discorso come l'epitafio ha questo potere performativo, sarà forse il caso di domandarsi se non ci sia posto, in filosofia del linguaggio, per una diversa considerazione della questione dei generi letterari. È un problema a cui qui si può solamente accennare (per una discussione più approfondita rimando a Virno, Mazzeo, Bertollini 2022; per una vera e propria filosofia del genere letterario, si veda Mazzeo, in preparazione) e consiste nel chiedersi se i diversi modi del raccontare che si succedono nel corso delle epoche non abbiano un ruolo decisivo nei processi storici di antropogenesi. Una delle ipotesi plausibili – che pare confermata dal caso studio oggetto di questo articolo – è che i generi letterari debbano essere considerati come una delle modalità attraverso le quali l'essere umano organizza l'esperienza possibile²¹. Centrale è non tanto lo stile – che pure, come abbiamo visto, è importante – quanto il legame con il campo del dicibile e del pensabile, un campo traballante, sempre in movimento. Se è vero che i generi letterari sono il frutto delle epoche storiche in cui sorgono, è altrettanto vero che sono un tassello importante di quelle epoche. Non soltanto in una ricostruzione storico-culturale, ma anche in una considerazione antropologico-filosofica: istituiti concretamente da esseri umani in carne e ossa, i variegati modi di raccontare concorrono a loro volta a dare forma al tipo umano che ne fruisce. La tragedia *produce* ed è *prodotta* dall'uomo tragico, il romanzo *produce* ed è *prodotto* dal romanzesco²², il discorso funebre *produce* ed è *prodotto* dal suo pubblico. Il raccontare attinge alla frattura tra *logos* ed *ergon* fabbricando esempi storici attraverso i quali gli esseri umani pensano e rappresentano se stessi. A volte scontrandosi contro i limiti dell'immaginazione, altre realizzando cose che non pensavano neanche di poter immaginare.

¹⁸ Benveniste 1966b; Virno 2003.

¹⁹ Cfr. per esempio Butler 1997; Piazza 2019.

²⁰ Cfr. Mazzeo 2004.

²¹ Melandri 2014.

²² Moretti 1999.

Bibliografia

Austin, John Langshaw (1962), *How to do things with words*, Oxford University Press, Oxford.

Aristotele, (*Rhet.*) *Retorica*, trad. di S. Gastaldi, Carocci, Roma 2015.

Arrington, Nathan T. (2014), *Ashes, Images and Memories. The Presence of the War Dead in Fifth-Century Athens*, Oxford University Press, Oxford.

Bakker, Mathieu de (2013), *The Epitaphios, Civic Ideology, and the Cityscape of Classical Athens: Space and Cultural Memory*, in Heirman Jo, Klooster Jacqueline (edited by), *The Ideologies of Lived Space in Literary Texts, Ancient and Modern*, Academia Press, Gent, pp. 175-199.

Benveniste, Émile (1966a), *Structure des relations de personne dans le verbe*, in *Problèmes de linguistique générale I*, Gallimard, Paris, pp. 225-236 (*Struttura delle relazioni di persona nel verbo*, in *Problemi di linguistica generale*, trad. di, M. Vittoria Giuliani, il Saggiatore, Milano 1971, pp. 269-282).

Benveniste, Émile (1966b), *De la subjectivité dans le langage*, in *Problèmes de linguistique générale I*, Gallimard, Paris, pp. 258-266 (*La soggettività nel linguaggio*, in *Problemi di linguistica generale*, trad. di, M. Vittoria Giuliani, il Saggiatore, Milano 1971, pp. 310-320).

Butler, Judith (1997), *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, Routledge, London.

Cacciatore, Fortunato Maria (2013), *Coloro che arrivano. Ricerche storico-filosofiche tra isogonia e isonomia*, Mimesis, Milano-Udine.

Cebrián, Reyes Bertolín (2005), «The Funeral Oration as Alternativeto Homeric Poetry in Classical Athens», in *Studia Philologica Valentina*, vol. 8, n. 5, pp. 11-35.

Demostene (*Epitafio*), *Sui fatti del Chersoneso*, in *Discorsi e lettere di Demostene*, volume primo, *Discorsi all'assemblea*, trad. di, L. Canfora, UTET, Torino 1974, pp. 261-290.

Frege, Gottlob (1918-1919), «Der Gedanke. Eine Logische Untersuchung», in *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, I, pp. 58-77.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1837), *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Duncker und Humblot, Berlin (*Lezioni di filosofia della storia*, trad. di, G. Bonacina e L. Sichirrollo, Laterza, Roma-Bari 2003).

Iperide (*Epitafio*), *Epitafio per i caduti di Lamia*, trad. di A. Coppola e L. Braccesi, Marsilio, Venezia 1996.

Kapach, Avi (2020), «The Art of Mythical History and the Temporality of the Athenian *Epitaphioi Logoi*», in *Trends in Classics*, vol. 12, n. 2, pp. 312-340.

Kennedy, George (1963), *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton University Press, Princeton.

Lisia (*Epitafio*), *Epitafio per i caduti in difesa dei Corinzi*, in *Orazioni I-XV*, trad. di E. Medda, BUR, Milano 1991, pp. 108-147.

Longo, Oddone (2000), *Introduzione e Commento a Tucidide*, pp. 9-27; 53-99.

Loraux, Nicole (1993), *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la «cité classique»*, Payot & Rivages, Paris (*The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City*, trad. ing. di A. Sheridan, Zone Books, New York 2006).

Loraux, Nicole (1996), *Né de la Terre. Mythe et politique à Athènes*, Seuil, Paris.

Loraux, Nicole (1997), «La guerre dans le famille», in *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n. 5, pp. 21-62.

Mazzeo, Marco (2005), «Del limite uno e bino. La proposizione 5.6 del *Tractatus*» in *Forme di vita*, 4, pp. 199-210.

Mazzeo, Marco (in preparazione), *C'era una volta. Filosofia della fiaba*.

Melandri, Enzo (2014), *I generi letterari e la loro origine*, Quodlibet, Macerata.

Moretti, Franco (1999), *Il romanzo di formazione*, Einaudi, Torino.

Piazza, Francesca (2019), *La parola e la spada. Violenza e linguaggio attraverso l'Iliade*, il Mulino, Bologna.

Platone (*Menex.*), *Menesseno*, in *Ippia Maggiore. Ippia minore. Ione. Menesseno*, trad. di, B. Centrone e F. M. Petrucci, Einaudi, Torino 2012, pp. 379-497.

Schmitt, Carl (1932), *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Dunker & Humblot, Berlin.

Tucidide (*Epitafio*), *Epitafio di Pericle per i caduti nel primo anno di guerra*, in *La guerra del Peloponneso*, II, 34-47, trad. di O. Longo, Marsilio, Venezia 2000.

Virno, Paolo (2003), *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Bollati Boringhieri, Torino.

Virno, Paolo (2013), *Saggio sulla negazione. Per un'antropologia linguistica*, Bollati-Boringhieri, Torino.

Virno, Paolo; Mazzeo, Marco; Bertollini, Adriano (2022), «Generi letterari e filosofia della storia. Per un seminario», in *Machina*, 4.