

## **Il ruolo *performativo* del giuramento: i suoi effetti in relazione alla violenza e alla natura aggressiva dei *sapiens***

**Valeria Dattilo**

Università della Calabria

[valeria.dattilo@gmail.com](mailto:valeria.dattilo@gmail.com)

### **1. Introduzione**

L'obiettivo di questo scritto è quello di indagare il rapporto fra giuramento e aggressività, facendo riferimento ad alcuni esempi tratti dal mondo greco in cui il controllo dell'azione sfugge, lasciando prevalere l'aggressività e il conflitto. L'intuizione di fondo che viene presentata nel testo è l'idea che il giuramento non sia, dunque, soltanto relazione con le potenze ultraterrene o col linguaggio verbale, ma abbia a che fare con la violenza e la risorgente natura aggressiva dell'animale umano.

Le osservazioni che seguono costituiscono un breve commento al giuramento inteso come fenomeno ambiguo che segna irrevocabilmente l'esperienza e la vita dell'uomo *sapiens*, mettendo in risalto allo stesso tempo il duplice carattere di questo specifico fenomeno linguistico.

Nella prima parte dell'articolo si intende, dunque, considerare l'esperienza del giuramento come un fenomeno genuinamente performativo in grado di esibire, mostrare, mettere in luce quel tratto peculiare dell'esperienza performativa della *parola sacra*, che è quello di essere, prima di tutto, una *parola efficace*, un *dire* che non è semplicemente un *dire qualcosa* ma *farlo* e che ha il suo fondamento nella *presa di parola*, facendo riferimento alla teoria degli atti linguistici sviluppata da Emile Benveniste e John Austin. A queste osservazioni seguono quelle sulla nozione greca di *pistis*, utilizzata talvolta come garanzia dei rapporti sociali e altre volte come responsabile della loro dissoluzione, idea messa a fuoco da Francesca Piazza nel suo saggio dal titolo *La forza delle parole. Il discorso persuasivo tra accordo e violenza* (2008). Su questa scia diventa chiaro perché la violazione del giuramento, soprattutto nel mondo greco, sia considerato «il peggior flagello per gli uomini della terra quando si spergiura volontariamente<sup>1</sup>», perché può mettere in pericolo la vita stessa di colui che viola il giuramento prestato.

La parte centrale dell'articolo mira, invece, a sottolineare la connessione del giuramento con il rituale della supplica, mettendo in rilievo non solo i suoi numerosi elementi non verbali, desunti dal linguaggio del corpo, fatto di posture e di gesti, ma ponendo anche grande attenzione alla componente verbale dell'enunciato di supplica, anch'esso connotato dalla parola efficace. Performatività che si realizza, si attua in virtù di una strategia persuasiva, ossia, in virtù della potenza ambigua di *Peitho*, parola di persuasione, che è frequentemente accompagnata alla potenza di *Apatē*, come emerge nella tragedia greca di Euripide che viene analizzata.

In questa riflessione si dà, dunque, maggiore importanza all'aspetto più violento del giuramento, quello in grado di scatenare la discordia tra gli uomini. Discordia che è generata dalla violazione della parola efficace di giuramento, come si vedrà in particolare nel contesto della *Medea* di Euripide, e, di conseguenza, dall'attuarsi della maledizione che risulterà essere più che mai efficace. Infine, si illustra come l'esperienza del giuramento non riesca mai a neutralizzare e addomesticare definitivamente la violenza a causa di questa sua costitutiva ambivalenza, evidente già fin dalla poesia esiodea, piuttosto lascia intravedere una sorta di aggressività linguistica e, nei casi estremi, anche fisica evidente, in particolare, nella tragedie greche.

### **2. La performatività del giuramento**

---

<sup>1</sup> ESIODO, *Theogonia*, pp. 231-232.

Nel corso del Novecento, la comunità scientifica ha aperto un dibattito sulla necessità di interrogarsi sul *giuramento* sul piano giuridico, linguistico e filosofico, ponendo particolare attenzione all'idea di *azione*. Emile Benveniste (1902-1976), Hannah Arendt (1906-1975), John Austin (1911-1960) e, in epoca più recente, Paolo Prodi (1932) e Giorgio Agamben (1942), sono fra coloro che hanno tentato volta per volta di fissare questa caratteristica del giuramento, seppur in ambiti diversi, interrogandosi su che cosa sia il giuramento.

A questa necessità, Benveniste risponde prima con un articolo del 1948 intitolato *L'expression du serment dans la Grèce ancienne*, nel quale il linguista francese di origini siriane, allievo di Antoine Meillet, afferma che "il giuramento non concerne l'enunciato come tale, ma la garanzia della sua efficacia", dimostrando come il giuramento abbia la propria origine "nella relazione che istituisce tra la parola pronunciata e la potenza invocata", e poi nel 1969, quando pubblica il suo *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, dedicando al giuramento analisi esemplari e, infine, riconducendolo ad un atto di parola nella teoria degli atti linguistici sviluppata nel primo volume dei *Problemi* (1966) a proposito della teoria dell'enunciazione, abbandonando il patrimonio delle lingue indoeuropee e chiedendosi in che senso "io giuro" sia un enunciato linguistico di tipo *performativo*. È in questa luce che si guarderà al *giuramento*. La centralità di questa caratteristica del giuramento è confermata, come si è detto poco anzi, dalla stessa teoria benvenistiana degli atti linguistici sviluppata nel primo volume dei *Problemi*. Proprio perché si tratta di una parola che realizza e che fonda la *realtà del discorso*, in quanto chi la proferisce, *fa ciò che fa*, non descrive cioè un'azione, ma la esegue, la compie, che tale parola ri-dischiude la dimensione del soggetto il quale si lega indissolubilmente all'efficacia della propria affermazione, costituendosi e mettendosi in gioco performativamente. Benveniste osserva: «Ora, *je jure*, "io giuro", è una forma che ha un valore singolare, in quanto situa la realtà del giuramento in colui che si enuncia *io*. Questa enunciazione è un *compimento*: "giurare" consiste appunto nell'enunciazione *je jure*, dalla quale l'Ego è vincolato. L'enunciazione *je jure* è l'atto stesso che mi impegna, non la descrizione dell'atto che compio. Quando *dico je promets, je garantis*, prometto e garantisco effettivamente. Le conseguenze (sociali, giuridiche, ecc.) del mio giuramento, della mia promessa, si sviluppano a partire dalla situazione di discorso che contiene *je jure, je promets*. L'enunciazione si identifica con l'atto stesso<sup>2</sup>». Si tratta, vale a dire, di una condizione tipica di ciò che John Austin, nella sua teoria degli atti linguistici, definisce *enunciati performativi*:

«enunciare la frase [Sì, prendo questa donna come mia legittima sposa] (ovviamente in circostanze appropriate) non è *descrivere* il mio fare ciò che si direbbe io stia facendo mentre la enuncio o asserire che lo sto facendo: è farlo. [...]. Come dobbiamo chiamare una frase o un enunciato di questo tipo? Propongo di chiamarlo una *frase performativa* o un enunciato performativo, o, in breve, "un performativo". [...]. Il nome deriva, ovviamente, da *perform* [eseguire], il verbo usuale con il sostantivo "azione": esso indica che il proferimento dell'enunciato costituisce l'esecuzione di un'azione – non viene normalmente concepito come semplicemente dire qualcosa<sup>3</sup>».

Emile Benveniste per sgombrare il campo da possibili fraintendimenti di senso che possono celarsi intorno a questa nozione, propone un'analisi etimologica del termine stesso. Lega pertanto il termine *giuramento* a quello di *sacramentum*, cioè lo associa ad una qualità ben precisa, quella del *sacro*:

«Così *iurare* non designa la stessa cosa che noi indichiamo col verbo "giurare", cioè il fatto di impegnarsi in modo solenne con l'invocazione di un dio. Il giuramento stesso, l'impegno, è chiamato *sacramentum*, termine conservato nelle lingue romanze e che ha dato il francese

---

<sup>2</sup> EMILE BENVENISTE, 1966, *Problemi di linguistica generale*, trad. it. 1994, cit. p. 319.

<sup>3</sup> JOHN AUSTIN, 1962, *Come fare cose con le parole*, trad. it., Marietti, Milano, 2008, cit. pp. 10-11.

*serment*. A Roma, il *sacramentum* è diventato ben presto il giuramento militare. Si dovranno distinguere quindi due nozioni in questo caso, il *sacramentum*, che è il fatto di consacrarsi agli dei, di attirare su di sé la loro vendetta qualora si venga meno alla parola data; e iurare, che è il fatto di ripetere la formula pronunciata<sup>4</sup>».

Tralasciando la *duplicità di significato* propria del termine giuramento, ma anche del termine sacro, si farà riferimento brevemente alla dialettica tra elemento terreno ed elemento sovrumano che ha da sempre caratterizzato lo studio del giuramento, come riesce a individuare Benveniste nel *Vocabolario*, ossia in quello che è considerato un capolavoro della linguistica del XX secolo; dialettica che è stata descritta anche da Henry Lévy-Bruhl nel saggio *Réflexions sur le Serment* contenuto in *Études d'histoire du droit offertes à P. Petot* (1959) e che sarà opportuno riprendere e riportare qui di seguito: a) è un rito orale legato alla sacralità della parola e a formule rigidamente prefissate; b) suppone la presenza non solo della persona o del gruppo che giura e della divinità invocata, ma anche quella della comunità che predispone e partecipa al rito; c) comporta implicitamente o esplicitamente una maledizione nel caso di falsità o non adempimento; d) è accompagnato da gesti rituali diversi (alzata della mano destra etc.), ma sempre rigidamente previsti; e) è collegato molto spesso con un sacrificio, con un luogo o con un oggetto sacro (altare, reliquie, evangelario etc.); f) è una specie di ordalia nella quale l'eventuale pronunciamento di colpevolezza del giurante (nella giustificazione del passato o nell'impegno per il futuro) viene lasciato al giudizio di Dio. Aspetti che, come nota Lévy-Bruhl a conclusione del suo saggio, sono andati perduti con la laicizzazione (Cfr. Lévy-Bruhl 1959; Prodi 1992). Il giuramento nel mondo antico sembra, dunque, essere caratterizzato da una stretta relazione con le potenze sacre, divine (le più terribili) in quanto possono attuare, realizzare la loro vendetta in caso di trasgressione della parola data. Attraverso il giuramento ci si dona in anticipo al potere di una divinità in caso di spergiuro. Caratteristica che porterà tanto Lévy-Bruhl quanto Benveniste a definire il giuramento come un'*ordalia anticipata*: «Colui che giura mette in gioco qualche cosa di essenziale, un possedimento materiale, la sua parentela, persino la propria vita, per garantire la veracità della sua affermazione<sup>5</sup>».

Questa caratteristica del giuramento e, in generale, della parola sacra di essere una potenza, in quanto realizza ciò che significa, si mostra con chiarezza, come mette in risalto van der Leeuw, anche nel mondo primitivo:

«Il mondo primitivo, l'antichità, il mondo religioso in generale non conoscono “parole vuote”, “parole che non sono altro che parole”; il mondo religioso non dice mai “basta con le parole, veniamo finalmente alle azioni, ai “fatti” [...] Si riconosce che la parola ha vita e potenza, una potenza estremamente specifica<sup>6</sup>».

A questo punto bisogna dapprima domandarsi qual è l'origine di quel potere obbligante, di quella *vis* (efficacia propria) che fonda il giuramento.

### 3. Prossimità fra fede e giuramento

A questo punto bisogna condurre un'analisi per ciò che riguarda il termine *fides*. Tale indagine è atta, non solo a mostrare i legami interni che i due concetti in questione condividono, ma evidentemente a chiarire la performatività che il giuramento porta con sé, perché è ovvio che se essi sono legati, il loro legame consiste essenzialmente nella “corrispondenza fra il linguaggio e le azioni”.

---

<sup>4</sup> EMILE BENVENISTE, 1969, *Il vocabolario II*, trad. it. 2001, cit. pp. 372-373.

<sup>5</sup> *Ivi*, cit. p. 407.

<sup>6</sup> GERARDUS VAN DER LEEUW, 1956, *Fenomenologia della religione*, trad. it. 1992, cit. p. 316.

Innanzitutto Agamben ne *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento* mostra, riprendendo l'argomentazione utilizzata da Cicerone nel primo libro del *De officiis*, come il termine *fides* possa essere letto in due diverse accezioni che, pur non escludendosi chiaramente, fanno riferimento a due modalità differenti della *fede*. Il primo senso del termine fede viene legato alla "fiducia che accordiamo a qualcuno", ma nel senso della "fede che diamo"; tale primo senso va ricondotto alla *fiducia di cui godiamo presso qualcuno*<sup>7</sup>. Questo significa che il primo significato della fiducia va rintracciato nella possibilità della fede, del *credito che abbiamo*. Ed è chiaro che la fiducia è ciò che rende giocabile un gioco linguistico, in termini wittgensteiniani, frase che andrebbe scolpita nell'interpretazione di Wittgenstein che infatti scrive: «Voglio dire, propriamente, che un giuoco linguistico è possibile se ci si fida di qualcosa<sup>8</sup>». È il fidarsi di qualcuno e di qualcosa, ossia, l'aver fiducia in chi detta le regole del gioco e, in ragione di ciò, dare il proprio consenso alle regole del gioco, che rende un gioco linguistico possibile, giocabile. Il riferimento alla fiducia sembra essere, dunque, un passaggio obbligato in quanto tratto essenziale della prassi (*praxis*), del nostro agire che è a fondamento dei giochi linguistici, delle nostre pratiche quotidiane come sostiene, ad esempio, anche Cavell (Cfr. S. Cavell, 1979, *The Claim of Reason*, ed. it., *La riscoperta dell'ordinario*, Carocci 2005).

Ciò che è in gioco, pertanto, nel giuramento è la *fides*. Questo aspetto è espresso chiaramente anche da Prodi che individua nel recupero della *fides* all'interno dell'ordinamento giuridico romano, uno degli aspetti fondamentali del giuramento:

«è la *fides* che si esprime nel rito sacramentale che permette agli uomini appartenenti a famiglie e *gentes* diverse di dirimere le liti e i conflitti, ed è sulla stessa *fides* che si fonda la *con-iuratio* come impegno reciproco giurato di vincolarsi vicendevolmente sulla base di regole statuarie, impegno che permette la vita delle persone giuridiche collettive, dei collegi e delle corporazioni, capaci e titolari di diritti<sup>9</sup>».

Non pare, dunque, esservi dubbio che anche per Prodi è la *fides* l'elemento all'origine del giuramento e, in generale, del suo potere obbligante. Elemento che tocca da vicino anche il nostro problema, portando nuovi elementi con i quali dovrà misurarsi la nostra proposta legata al rapporto fra giuramento e aggressività che si affronterà nel prossimo paragrafo. Nel fare ciò si rivolgerà l'attenzione all'aspetto più violento del giuramento. Aspetto che come vedremo emergerà in particolar modo con la nozione greca di fede, quella che i greci chiamavano *pistis*, utilizzata talvolta come garanzia dei rapporti sociali e altre volte come responsabile della loro dissoluzione, come emerge nel saggio di Francesca Piazza su *La forza delle parole. Il discorso persuasivo tra accordo e violenza* (2008).

#### 4. Giuramento e aggressività

Traendo ispirazione da un racconto di Euripide si potrebbe definire il giuramento come uno specifico fenomeno linguistico, in cui si lascia intravedere una sorta di aggressività linguistica e, nei casi estremi, anche fisica, in cui è sempre aperta la possibilità di discordia e di conflitto che viene introdotta dallo stesso linguaggio verbale. Caratteristica che è stata messa in luce in parte da Nicole Loraux nel suo studio su *Giuramento, figlio di Discordia* contenuto in *La città divisa* (1997), nel quale riprende la presentazione esiodea di *horkos* secondo cui "giuramento è il peggior flagello per gli uomini della terra quando si spergiura volontariamente", facendo eco alle analisi condotte da Benveniste ne *Il vocabolario*:

---

<sup>7</sup> GIORGIO AGAMBEN, 2008, *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, cit. p. 35.

<sup>8</sup> LUDWIG WITTGENSTEIN, 1969, *Della Certezza*, trad. it. 1999, § 509.

<sup>9</sup> PAOLO PRODI, 1992, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, cit. pp. 33-34.

«Anche il ruolo essenziale svolto dal giuramento nella vita cittadina si accorda con la genealogia esiodea di *Horkos* figlio di *Eris*. In quanto pongono termine a un conflitto, questi giuramenti possono anche essere presentati come atti che derivano da uno stato di discordia<sup>10</sup>».

È, perciò, il conflitto (la *eris*) ad essere il carattere fondamentale del giuramento, ciò che permette al giuramento di cambiare di nome e di natura, rendendo visibile l'aspetto più pericoloso e violento che si cela dietro il "sacro divino", come tende a definire il giuramento Benveniste, in opposizione al "sacro maledetto", l'imprecazione o maledizione, che ha una funzione fondamentale nel mondo greco come si vedrà nel prossimo paragrafo, in cui si rileggerà la tragedia di Euripide alla luce di questo aspetto minaccioso, interno al giuramento. Sarà possibile, dunque, chiarire il giuramento solo a condizione di prendere sul serio la concezione del conflitto che, come ha mostrato Loraux, in principio è ciò che inaugura la condizione umana e la storia: «all'inizio (con tutta l'ambiguità di questo termine) i greci hanno posto il conflitto – né buono né cattivo, come la condizione umana, di cui esso disegna la forma nel mondo delle città<sup>11</sup>». A questo proposito anche Francesca Piazza, facendo ricorso alle analisi della Loraux, mostra come per i greci il conflitto interno rappresenti nello stesso tempo un elemento intrinseco e costitutivo della *polis* greca (Cfr. Francesca Piazza, *La forza delle parole. Il discorso persuasivo tra accordo e violenza*, 2008). Bisogna, adesso, prendere in considerazione l'aspetto più violento del giuramento, che come si diceva, si manifesta in tutta la sua cruda evidenza nel mondo greco.

I tentativi che in ambito greco mostrano il giuramento come un modo per tenere a bada l'altrimenti indomabile distruttività o aggressività umana sono innumerevoli. Tuttavia, gli animali umani possono, in particolari condizioni, venire meno a dei giuramenti, e in alcuni casi estremi, uccidere i conspecifici. Nelle tragedie greche si può facilmente assistere ad una escalation dell'aggressione che porta la morte dello spergiuro. In particolare, ciò avviene quando il nemico ha una vendetta da compiere, in quanto si sente ingannato, come nel caso di Medea, che avrà come suo unico scopo uccidere. Si vedrà come le ragioni di tale comportamento siano da ricondurre, principalmente, alla volontà di vendetta personale per il disonore del tradimento di Giasone. Sarà così possibile individuare, proprio a partire da questa tragedia greca, le scaturigini di questa aggressività o distruttività tipicamente umana, proprio laddove diviene possibile, fra i rappresentanti della stessa specie, un legame *personale*, nei termini di Lorenz (Cfr. Konrad Lorenz, 1963, *L'aggressività*, il Saggiatore, Milano 1969).

A questo proposito ci appare opportuno riprendere alcuni scambi verbali fra i protagonisti di questa tragedia in cui il controllo dell'azione sfugge, lasciando prevalere l'aggressività e il conflitto, per mostrare come la violenza divenga visibile ad occhio nudo e possa scatenarsi in caso di spergiuro, attraverso l'imprecazione o maledizione. Aspetti distruttivi che prevalgono, per esempio, oltre che nella *Medea* di Euripide, che si analizzerà nel prossimo paragrafo, anche nelle prime due tragedie dell'*Oresteia*.

Sempre dagli studi condotti da Benveniste ne *Il vocabolario* sappiamo, inoltre, che al latino *fides* corrisponde il greco *peithomai*, obbedire, essere persuaso, avere fiducia. Da *peithomai* deriva a sua volta il sostantivo *Peitho*, persuasione, e *pistis* che significa fede. Così come l'aggettivo *pistos* (fedele), sul quale si basa anche *pisteuo* (avere fede, fiducia o credere), deriva da *pistis*.

A questo proposito sarà utile ravvisare in questa tragedia greca quel complesso di interazioni ritualizzate di cui il dare *pistis* fa parte. Per comprendere al meglio, dunque, gli effetti del performativo "io giuro" in relazione alla violenza si farà una breve panoramica dei rituali in cui si sigillano dei legami con dei giuramenti, come l'atto di supplica, il dare *pistis*, e le conseguenze che il venir meno alla parola data hanno nei confronti dello spergiuro.

---

<sup>10</sup> NICOLE LORAUX, 1997, *La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene*, trad. it. 2006, cit. p. 222.

<sup>11</sup> *Ivi*, cit. p. 197.

## 5. La supplica come atto di persuasione

Una scena che mette in risalto l'atto di supplica emerge, per esempio, nel dialogo tra Medea ed Egeo. Per quanto riguarda l'analisi o l'esame dei singoli elementi del rituale della supplica, si farà qui riferimento al contributo dedicato specificamente allo studio della supplica in Manuela Giordano, grecista italiana, la quale definisce la supplica come «una richiesta formulata in termini persuasivi, rivolta ad estranei, che non sarebbero affatto tenuti ad esaudirla e che si esprime in una ritualità cogente<sup>12</sup>». Un aspetto fondamentale di questa ritualità è rappresentato dalla postura del corpo. Per l'interpretazione di questo rituale, la Giordano ricorre alla teoria della comunicazione non verbale, la quale considera la postura una componente della gestualità:

«la postura del corpo è uno dei più importanti segnali non-verbali per comunicare atteggiamenti interpersonali, ed è direttamente associata al simbolismo inerente alla situazione. Nel supplice la postura costituisce il primo segnale rituale: accovacciato, raggomitolato o seduto, egli si assimila alla terra. [...]. Il suo corpo è piegato su se stesso<sup>13</sup>».

Se, infatti, si pensa alla supplica alla luce delle analisi condotte da Benveniste nel secondo volume del *Vocabolario*, ci si accorge che “supplicare” vuol dire “piegato ai piedi di”: «In latino e in greco, le parole per “supplicare”, “supplicante” sono tratte da radici di valore concreto, che designano il gesto caratteristico della supplica. Il latino *supplex* significa etimologicamente “piegato ai piedi di”; [...]. Quanto al greco *hikētēs* “supplicante”, parecchi esempi omerici permettono di accostarlo con certezza a *hikánō* “raggiungere, toccare”; il gesto di supplica consiste in effetti nel *toccare* colui che si supplica<sup>14</sup>». Inoltre, Benveniste nota come sia proprio il rapporto del verbo *hikésthai* con *goúnata* “giungere alle ginocchia” che ha fatto del nome di agente *hikētēs* il “supplice” (Cfr. Benveniste, 1969, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee: potere, diritto, religione* volume II, Einaudi, Torino, 1976: 476). Ritualità che è presente nei versi di Euripide e precisamente nel verso “ti scongiuro, per le tue ginocchia”, verso nel quale si ritrae il rapporto del supplice con il corpo del supplicato. La stessa Giordano nota ad esempio che “supplicare” in greco è anche γουνοῦμαι letteralmente “abbracciare le ginocchia”. Medea, infatti, cerca aiuto e si umilia davanti ad Egeo prostrandosi davanti a lui al fine di ottenere la sua richiesta: essere accolta nella casa e nel territorio di Egeo ottenendo così la sua protezione. Medea nel fare ciò assume una postura rituale: si abbassa fisicamente di fronte alla persona da cui sta cercando aiuto, in questo caso Egeo, e poi afferrando le sue ginocchia, toccando una parte del corpo identificata come sacra e portatrice di potenza (Cfr. Freyburger 1988), lo supplica: “λόγω μὲν οὐχί, καρτερεῖν δὲ βούλεται. ἀλλ’ ἄντομαί σε τῆσδε πρὸς γενειάδος γονάτων τε τῶν σῶν ἰκεσία τε γίγνομαι, οἴκτιρον οἴκτιρόν με τὴν δυσδαίμονα καὶ μὴ μ’ ἔρημον ἐκπεσοῦσαν εἰσίδης, δέξαι δὲ χώρα καὶ δόμοις ἐφέστιον. οὕτως ἔρωσ σοὶ πρὸς θεῶν τελεσφόρος γένοιτο παίδων, καὐτὸς ὄλβιος θάνοις. εὐρημα δ’ οὐκ οἶσθ’ οἷον ἠῦρηκας τόδε· παύσω δέ σ’ ὄντ’ ἄπαιδα καὶ παίδων γονὰς σπεῖραί σε θήσω· τοιάδ’ οἶδα φάρμακα” (“Ti scongiuro, per le tue ginocchia e il tuo volto, ti supplico, abbi pietà, abbi pietà di me disgraziata e non permettere di vedermi scacciata! Accoglimi ospite nel tuo paese, al tuo focolare. Così, per volere degli dèi, possa amore finalmente darti figli, perché tu muoia contento!”).

Come si sa dagli studi condotti intorno alla *prosemica* da parte dell'antropologo statunitense Edward Hall, Medea, con il suo comportamento, viola una norma di comportamento spaziale, invadendo lo spazio personale del supplicato, in questo caso Egeo, ossia, quell'area direttamente

---

<sup>12</sup> MANUELA GIORDANO, 1999, *La supplica. Rituale, istituzione sociale e tema epico in Omero*, Annali dell' Istituto Universitario Orientale, Napoli, p. 12.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>14</sup> EMILE BENVENISTE, 1969, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee: potere, diritto, religione* volume II, Einaudi, Torino, 2001, p. 469.

circondante il corpo che è sentita come un prolungamento del proprio essere, violabile solo da una persona che appartiene alla cerchia degli intimi:

«Nella distanza intima la presenza dell'altro è evidente e può talvolta essere eccessivamente coinvolgente, a causa dell'intensificarsi e ingigantirsi degli apporti sensoriali. La vista (spesso deformata), l'olfatto, il calore del corpo dell'altra persona, il rumore, l'odore, e il sentire il respiro si combinano tutti nel segnalare l'indubitabile immergersi in un altro corpo<sup>15</sup>».

Osservazioni che non hanno fatto che confermare la violazione delle norme del comportamento spaziale operata da Medea, la quale impone al supplicato, Egeo, una distanza intima, a distacco zero, presenza che può divenire eccessivamente coinvolgente a causa dell'intensificarsi e ingigantirsi degli apporti sensoriali sopra citati. Mentre nel caso di due sconosciuti, quali sono Medea ed Egeo, ci si aspetta una distanza personale o sociale tale che non consenta un contatto troppo ravvicinato, come insegna la prossemica. Abbracciare le ginocchia, il prostrarsi ai piedi, è un gesto simbolico-rituale utilizzato come mezzo di persuasione, come modalità di una strategia di seduzione, di convincimento incantatorio. Come ci ricorda Manuela Giordano *Peitho*

«è qualificata da connotazioni fortemente sensuali e sensoriali, è associata nel mondo umano alla sessualità e al matrimonio e, dal punto di vista dell'azione divina, soprattutto ad Afrodite, di cui è detta anche figlia, e quindi a *Pothos* e *Himeros*, cioè alla seduzione amorosa<sup>16</sup>».

Si tratta di un parlare suadente che produce convincimento, un discorso che persuade facendo deviare il destinatario, traviandolo attraverso parole insinuanti, quasi incantatorie, trasformando la supplica da istanza implorante in un incontro al vertice. La strategia di persuasione di Medea ha successo grazie alla capacità di produrre argomenti che non si possono eludere, di trovare le parole giuste per la situazione, per il destinatario che si ha di fronte, per la relazione che lega a lui. Contrariamente a John Gould che nella descrizione dell'atto della supplica stabilisce il primato del codice gestuale su quello verbale, enfatizzando l'aspetto rituale del contatto fisico che si stabilisce tra il supplice e il supplicato e che costituirebbe, secondo Gould, l'essenza, il tratto pertinente della supplica, secondo quanto sostenuto dalla Giordano, nel rituale di supplica, la parola, nel suo aspetto di parola di persuasione, ha un'importanza pari al gesto. In generale, ciò vale anche per il rituale del giuramento, nel quale la parola può assumere il valore e la potenza di un atto; tale parola può, quindi, compiere un rituale anche in assenza del gesto, come accade non solo nel giuramento, ma anche nella maledizione e in particolare nella supplica. La supplica è cioè una parola persuasiva, una parola-atto che si manifesta come potenza:

«Ma supplica vuol dire anche persuasione: le parole del supplice si trasformano in un congegno retorico sottilissimo e spesso assai potente. Se la parola efficace (come la maledizione o il giuramento) realizza *qui e ora* il suo enunciato, in virtù della sua potenza intrinseca, la parola dialogica della supplica attua una strategia persuasiva in funzione della situazione concreta, cercando di flettere la volontà del destinatario, al quale, sul piano rituale, si affida interamente. Nella supplica, alla potenza della parola armata dell'enunciato religioso si contrappone l'umiliata costrizione dell'arma gettata via<sup>17</sup>».

Inoltre, va ricordato che Medea è anche una supplice-omicida, dal momento che attuerà la sua vendetta di sangue. Ossia Medea riesce ad ottenere, grazie alla sua abilità di supplica e di dire

---

<sup>15</sup> EDWARD TWITCHELL HALL, 1966, *The Hidden Dimension*; trad. it. *La dimensione nascosta. Vicino e lontano: il significato delle distanze tra le persone*, Bompiani, Milano, 1999.

<sup>16</sup> MANUELA GIORDANO, 1999, *La parola efficace. Maledizioni, giuramenti e benedizioni nella Grecia Arcaica*, cit. p. 48.

<sup>17</sup> *Ivi*, pp. 12-13.

falsità e mezze verità, l'aiuto che gli serve per attuare la sua vendetta. La vendetta è la conseguenza del giuramento-rotto da parte di Giasone. Rompendo la fede nel giuramento, Giasone non ha più la potenza di impedire a Medea di vendicarsi. Il coro, infatti, rappresentato da una massa di persone, tutte con lo stesso nome e lo stesso abito che circonda un unico individuo dalle cui parole e azioni dipendono tutti, poco prima invoca invano il raggio divino affinché fermi, ad evitare l'incombente duplice infanticidio, la mano di Medea, posseduta dalla sanguinaria Erinni, che le infonde lo spirito di vendetta. È necessario riportare alcuni passi che rendono evidente come Medea, in realtà, incarni il lato oscuro e distruttivo del giuramento divenendo la personificazione dell'inganno e della menzogna, elaborando in modo disonesto una complessa rete di falsità e menzogne.

## 6. La maledizione di Medea

È possibile analizzare, quindi, la scena in cui Medea diviene la personificazione del giuramento-maledizione:

«O grande Zeus e Temi veneranda, guardate quel che soffro dal mio sposo, quel maledetto, pur avendolo legato con grandi giuramenti. Lui e la sua sposa possa io vederli distrutti con tutta la casa, essi che prima ardiscono offendermi! O padre, o città, donde obbrobriosamente migrai dopo aver ucciso mio fratello!<sup>18</sup>».

In questa scena Medea pronuncia parole di *maledizione*. Grazie ai lavori di Austin e Benveniste sugli enunciati performativi la maledizione non appare più solo come un'asserzione diffamante dagli aspetti pittoreschi, ma anche come un *enunciato performativo*, analogo a quelli appartenenti alla classe dei commissivi, ovvero quegli enunciati che obbligano colui che parla ad adottare una certa condotta, come il performativo "io giuro", con la differenza, però, che colui che pronuncia l'atto linguistico del maledire "lega non se stesso ma l'evento che la parola maledittiva enuncia, a compiersi nella realtà" (Cfr. GIORDANO 1999: 13-14); la parola efficace è, dunque, una sorta di realtà naturale, che una volta articolata diviene una potenza, una forza, un'azione; in questo senso pronunciare una maledizione è "fare una maledizione". È quanto sottintendono le parole di Medea quando afferma "Guardate quel che soffro dal mio sposo, quel maledetto, pur avendolo legato con grandi giuramenti" – in seguito al giuramento-legame che esisteva tra lei e Giasone, quando afferma di aver legato a lei il suo maledetto marito con possenti giuramenti e invoca Zeus, dio dei supplicanti e custode dei giuramenti, per ottenere, con la sua abilità di supplica, vendetta. Medea, sconvolta e turbata in quanto oltraggiata da Giasone che l'aveva presa in sposa con promesse supreme, invoca gli dèi a testimoni di quel che ha ricevuto in cambio da Giasone, il quale non ha mantenuto fede alle promesse fatte. Giasone le aveva giurato fedeltà. Ora, invece, giace con la figlia di Creonte. La discordia è completa e rischia di essere inevitabilmente disastrosa.

Ciò che emerge nelle parole di Medea è l'enorme importanza del giuramento in relazione all'azione drammatica che diverrà comprensibile nel momento in cui metterà in atto il suo piano di vendetta non solo nei confronti di Giasone, ma anche nei confronti della sua stirpe che dovrà essere interamente distrutta. Le maledizioni, minacce, sono una sorta di predizione su un possibile futuro, e, come le maledizioni, si esauriscono nel loro compimento, avendo in sé la possibilità di realizzazione dell'evento minacciato. Ciò che appare con forza è la figura di Medea che sembra diventare l'incarnazione del giuramento-maledizione dopo che Giasone rompe il suo giuramento per diventare il marito della figlia del re di Corinto, incarnando il rapporto con un orizzonte di eventi su cui fa leva un tipo di parola efficace come la minaccia o la maledizione.

## 7. Conclusioni

---

<sup>18</sup> EURIPIDE, *Medea*, Oscar Mondadori, Milano, 1992, pp. 353-354.

Sulla scia degli esempi che si sono riportati diventa, infine, chiaro perché la violazione del giuramento soprattutto nel mondo greco sia considerata “il peggior flagello” in quanto espone *pericolosamente* gli uomini che non mantengono la parola data a punizioni, vendette e maledizioni che li vedrà protagonisti di sciagure e disgrazie terribili come la morte fisica, mettendo in moto delle forze di ordine religioso e creando per chi pronuncia tali giuramenti un legame con l’aldilà, con l’Ade, per l’appunto.

Le tragedie greche che sono state riportate sono fondamentali soprattutto come esempi di rottura o inefficacia dei giuramenti e di conseguenza come esempi di efficacia della maledizione la quale scatena una precisa logica di vendetta che richiama, pertanto, apertamente i casi esaminati, come, ad esempio, il caso di Medea che ha reso efficace la sua maledizione narrando della morte dei suoi figli e della moglie di Giasone e infine attuandola.

Come si è visto, la maledizione condizionale presente nei giuramenti è la garanzia e la difesa del patto, e si prospetta come punizione per chi contravvenga a quanto è stato giurato; per questo i giuramenti, nel mondo antico, hanno come clausola una maledizione contro lo spergiuro. Quando si verifica la violazione del patto e del giuramento la maledizione da condizionale diventa effettiva.

Dopo aver spiegato brevemente il giuramento come tentativo di bloccare la pericolosità, come elemento cruciale e determinante nel porre un freno al senza limite che scaturisce dal nostro stesso linguaggio verbale, si è concentrata l’attenzione sull’ambivalenza tipica del giuramento analizzando e discutendo alcuni esempi tratti dal mondo greco e, in particolare, dalle tragedie nel tentativo, questa volta, di isolare i casi in cui il conflitto, l’ostilità e la discordia tra gli uomini viene scatenata dal giuramento stesso, al fine di mettere in luce la pericolosità tipica di alcuni enunciati linguistici. Oltre a tracciare lo schema essenziale del discorso sull’ambiguità della parola giuramento, ambiguità specifica della Grecia antica, abbiamo voluto evidenziare gli aspetti verbali e non verbali anche del rituale della supplica, appartenente al contesto del giuramento come dimostra il giuramento-supplica di Medea, mettendo in risalto la *persuasione* come fattore predominante nella supplica.

Accanto al *performativo* che è la parte che più connota il giuramento, si infila la benedizione, che si presenta in realtà nella forma di una benedizione condizionale, di segno instabile, pronta cioè a tramutarsi in maledizione qualora colui che giura non mantenga la parola data. È proprio questa doppia polarità a caratterizzare il fenomeno linguistico del giuramento.

Le analisi che fin qui sono state offerte mostrano come nel mondo greco e, in particolare, nelle tragedie, il controllo dell’azione sfugga, lasciando prevalere l’aggressività, il conflitto, l’ostilità ossia la discordia che in alcuni casi è tenuta a freno proprio dal giuramento, e in altri casi viene invece scatenata dal giuramento stesso, venendo così a creare uno iato, una rottura. Il fine degli esempi riportati è stato quello di mostrare non solo il legame del giuramento con la sfera del sacro o con quella del linguaggio performativo tipica di questo fenomeno linguistico, che è ben noto, piuttosto come il venir meno alla parola data attraverso un giuramento-rotto possa mostrare una forte componente aggressiva che si scatena tra uomo e uomo, dando forte risalto e centralità all’aspetto più violento del giuramento nel mondo antico.

## **Bibliografia**

- ARENDDT, Hannah (1958), *The Human Condition*; trad. it. *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio (2008), *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Bari.
- AUSTIN, John (1962), *How to Do Things with Words*, London, Oxford University Press; trad. it. *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova, 2008.

- BENVENISTE, Émile (1948), *L'expression du serment dans la Grèce ancienne*, in "Revue de l'histoire des religions"(RHR) 134, pp. 81-94.
- BENVENISTE, Émile (1966), *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard; trad. it. *Problemi di linguistica generale*, Il Saggiatore, Cuneo, 1994.
- BENVENISTE, Émile (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, Paris, voll. 1-2; trad. it. *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Einaudi, Torino, voll. 1-2, 2001.
- BENVENISTE, Émile (1974), *Problèmes de linguistique générale II*, Paris, Gallimard; trad. it. *Problemi di linguistica generale II*, 1986.
- BENVENISTE, Émile (2009), *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, Bruno Mondadori, Milano.
- CAVELL, Stanley (1979), *The Claim of Reason*, ed. it., *La riscoperta dell'ordinario*, Carocci, Roma, 2005.
- ESIODO, *Teogonia*, a cura di Arrighetti, G. Bur, Milano, 1998.
- EURIPIDE, *Medea*, Oscar Mondadori, Milano, 1992.
- FLORENSKIJ, Pavel (1990), *Mysl' i jazyk*; trad. it. *Il valore magico della parola*, Medusa, Milano, 2003.
- FREYBURGER, Gérard (1988), *Supplication grecque et supplication romaine*, "Latomus", 47, 1988, pp. 501-525.
- GERNET, Louis (1968), *Anthropologie de la Grèce ancienne*, Maspero, Paris, 1968, p. 143 ss.
- GIORDANO, Manuela (1999), *La parola efficace. Maledizioni, giuramenti e benedizioni nella Grecia Arcaica*, Biblioteca di Quaderni Urbinati di Cultura Classica, Pisa-Roma, 1999.
- GOULD, John (1973), *Hiketeia*, "JHS", 93, 1973, pp. 74-103.
- GRICE, Herbert Paul (1967), *Logic and Conversation*; trad. it. *Logica e conversazione*, in: Marina Sbisa, a cura di, *Gli atti linguistici*, Feltrinelli, Milano, 1987.
- HALL, Edward Twitchell (1966), *The Hidden Dimension*; trad. it. *La dimensione nascosta. Vicino e lontano: il significato delle distanze tra le persone*, Bompiani, Milano, 1999.
- LEVY-BRUHL, Henry (1951), *Sur la laicisation du droit à Rome*, in «Revue Internatinal des Droit de l'Antiquité», IV, pp. 83ss.
- LORAU, Nicole (1997), *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot & Rivages, Paris; trad. it. *La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene*, Neri Pozza, Vicenza, 2006.
- LORENZ, Konrad (1963), *Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression*; trad. it. *L'aggressività*, il Saggiatore, Milano 1969.
- PIAZZA, Francesca (2008), *La forza delle parole. Il discorso persuasivo tra accordo e conflitto*, in F. Giuliani, M. Barni (a cura di), *Il logos nella polis. La diversità delle lingue e delle culture, le nostre identità* (Atti del XIV congresso nazionale della Società Italiana di Filosofia del linguaggio, Siena 24-26 Settembre 2007), pp. 409-426, Aracne, Roma.
- PRODI, Paolo (1992), *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna.
- SBISÀ, Marina (1987), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi della filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1995.
- VAN DER LEEUW, Gerardus (1956) *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, trad. it. *Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino, 1992.
- VERNANT, Jean-Pierre (1974), *Mythe et société en Grèce ancienne. Religion grecque, religions antiques*, Paris; trad. it. *Mito e società nell'antica Grecia*, Torino, 1981.
- ZUCCOTTI, Ferdinando (2000), *Il giuramento nel mondo giuridico e religioso antico*, Giuffrè, Milano, 2000.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1969), *On Certainty*, Blackwell publishing; trad. it. *Della Certezza*, Einaudi, Torino, 1999.