

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SIENA
Centro Interdipartimentale
di Studi Antropologici
sulla Cultura Antica

La potenza della parola

DESTINATARI, FUNZIONI, BERSAGLI

Atti del convegno di studi
Siena, 7-8 maggio 2002

a cura di
Simone Beta

Edizioni Cadmo

INDICE

Introduzione	pag. 7
MANUELA GIORDANO ZECHARYA, <i>Come fare parole con le cose. Di Achille profeta, dei giuramenti, del tempo e dello scettro</i>	» 15
MAURIZIO BETTINI, <i>Parole potenti, parole screditate. L'atto del fari nella cultura romana</i>	» 33
FRITZ GRAF, <i>The power of the word in the Graeco-Roman world</i>	» 79
LAURENT PERNOT, <i>Potenza della parola e potenza dell'ascolto</i>	» 101
VALERIO PETRARCA, <i>Parola e potere in un'esperienza poetica della Costa D'avorio</i>	» 115
ALESSANDRO DURANTI, <i>Il fare del linguaggio</i>	» 149
Bibliografia	» 167

per la costruzione di
performativa del lin-

ensione: la funzio-
le grammatiche del-
o stato di cose". Per
o intervento, Duran-
amoana: da un lato,
ercorre come un *fil*
vuto una singolare
il medesimo verbo
a collocazione della
ve" (nelle quali "l'a-
odo diverso dal sog-
a rapporto tra gram-
parole" e "azioni" –

enuti delle relazioni
rtuno concludere ri-
ranti: per studiare il
ando il titolo del la-
colta delle "William
y da Jack Langshaw
ulazione della teoria
e la conoscenza et-
i parlanti con la co-
maticali possibili of-
scorso. Ossia, in al-
uistica tradizionale i
ostro caso specifico,
proprio a Siena sono

Simone Beta

MANUELA GIORDANO ZECHARYA
Università della Calabria

COME FARE PAROLE CON LE COSE. DI ACHILLE PROFETA,
DEI GIURAMENTI, DEL TEMPO E DELLO SCETTRO¹

1. INTRODUZIONE

Il contributo di Duranti insieme al presente convegno è stato, come illustrerò tra breve, motivo di ripensamento rispetto a comuni assunti linguistico-antropologici, e in particolare alle teorie del significato che ruotano attorno al concetto di intenzione. "La visione della comunicazione", scrive Duranti, "come scambio di intenzioni individuali attraverso un codice particolare è ancora molto comune nella tradizione occidentale degli studi linguistici"². L'assunto che il significato di un enunciato sia pienamente definito nella mente del parlante *prima* del proferimento della parola, come rileva Duranti, è da un lato quantomeno incompleto, e dall'altro in contrasto con un approccio interazionale al linguaggio, in base al quale la parola viene compresa come un evento sociale che si compie e prende forma attraverso l'altro, e la comunità³. In questa concezione il significare attraverso il linguaggio si interpreta come processo che si co-

¹ Voglio ringraziare Alessandro DURANTI per gli scambi epistolari in preparazione del convegno, gli organizzatori e i partecipanti al convegno per avermi dato preziose occasioni di pensiero, Jonathan Ben-Dor per la consulenza sui passi biblici, Patrizia Giordano per gli importanti suggerimenti redazionali.

² Cfr. DURANTI 1997, p. 25, e la relazione contenuta in questo volume (pp. 149-166).

³ L'intervento di Alessandro DURANTI ha avuto inoltre, il merito di ricordarci che dietro il potere della parola e del linguaggio c'è sempre un parlante inserito in una comunità che insieme creano una realtà attraverso l'uso della parola. Questa prospettiva ci mette in guardia dal rischio di incorrere in una reificazione del linguaggio che vada oltre i confini della sede teoretica, in cui tale reificazione, se usata con consapevolezza, ha i suoi vantaggi epistemologici.

stituisce attraverso l'essere di fronte e con gli altri e non già con la interiorità del sé. Il significato di un enunciato non giace quindi esclusivamente nella ricostruzione di quello che il parlante "voleva dire", bensì anche nell'insieme delle dinamiche e degli effetti che l'enunciato ha prodotto una volta proferito in un contesto sociale.

Tale "critica alle intenzioni", insieme alle riflessioni che ne conseguono, si applica a mio avviso in modo pregnante allo studio della parola efficace in generale e a quella di giuramento che mi propongo oggi di investigare in modo particolare. Cercherò di dimostrare come il giuramento, la profezia ed altri enunciati pertinenti al linguaggio religioso risultano del tutto impermeabili a una prospettiva intenzionalista.

2. LA PAROLA TRA L'IO E IL MONDO

Vorrei partire da alcune considerazioni circa il modello psicocsmologico che mi sembra sostenere il grado pieno della teoria dell'intenzionalità criticata da Duranti, prendendo il giuramento come caso esemplificativo.

Il giuramento si definisce in primo luogo come enunciato dichiaratorio o commissivo – ovvero come espressione verbale fatta in presenza di un altro, e quindi pubblica o esteriorizzata – dell'intenzione ferma del parlante di rispettare i termini riportati nell'enunciato. Ad un'analisi più attenta il giuramento, come la promessa, secondo questa definizione, si enuclea come struttura a due sensi: 1) l'intenzione del parlante e 2) la dichiarazione verbale di questa intenzione. Il primo senso è costituito dalla dimensione psicologica individuale dell'io del parlante che esprime la sua intenzionalità e il suo impegno, ed è questa la dimensione interna e "interiore" del giuramento, e nei termini austiniani l'aspetto illocutivo dell'enunciato. Il secondo senso è costituito dalla "verbalizzazione" dell'intenzione del parlante che prende corpo nelle parole, rendendo l'enunciato pubblico nel senso più esteso del termine, ed è questa la dimensione rivolta all'esterno, del giuramento di cui si fanno testimoni uomini, divinità, oggetti, e che si riferisce, in termini austiniani, all'aspetto perlocutivo dell'enunciato. Ma tenendo presenti gli ambiti contestuali di interpretazione degli enunciati è facile dimostrare come la parola di giuramento può essere in sé efficace solo nel mondo dell'altro, attraverso cioè il suo pronunciamento in un contesto

ltri e non già con la
o non giace quindi
e il parlante "voleva
e degli effetti che
n contesto sociale.
lessioni che ne con-
nante allo studio del-
ramento che mi pro-
. Cercherò di dimo-
nunciati pertinenti al
abili a una prospet-

il modello psico-
pieno della teoria
do il giuramento

come enunciato di-
sione verbale fatta in
orizzata – dell'inten-
ri riportati nell'enun-
ome la promessa, se-
ttura a due sensi: 1)
verbale di questa in-
ensione psicologica
ua intenzionalità e il
rna e "interiore" del
ocutivo dell'enuncia-
zzazione" dell'inten-
le, rendendo l'enun-
e, ed è questa la di-
cui si fanno testimo-
termini austiniiani, al-
o presenti gli ambiti
facile dimostrare co-
ficace solo nel mon-
mento in un contesto

pubblico, come un tribunale o un municipio, che ne sia garante, che la tramuti in atto a prescindere dalle intenzioni del parlante⁴.

Partendo dall'assunto che "l'antropologia è cosmologia"⁵, Oudemans e Lardinois hanno proposto come modello interpretativo la distinzione tra due tipi di cosmologie: interconnessa e separativa, contrassegnanti la prima le civiltà antiche ed etnologiche e la seconda quella moderna. Quest'ultima è contraddistinta da una separazione, di marca cartesiana, del soggetto dal mondo e dall'altro, e, aggiungerei, da una reificazione di marca freudiana dell'io. Questo modello si rivela estremamente utile alla comprensione dello schema cognitivo della comunicazione alla base delle teorie del significato a cui fa riferimento Duranti.

La coppia oppositiva interno-esterno riflette a ben vedere una cosmologia che definirei ormai cartesiano-freudiana, basata sulla polarità "mondo dell'io" e "mondo dell'altro", interiorità ed esternalizzazione, polarità queste in contatto ma separate per via di essenza. Affini alle cartesiane *res cogitans* e *res extensa*, il mondo interiore e il mondo dell'esterno sono collegati proprio dalle parole, che in questo modello cognitivo hanno funzione di ghiandola pineale, ponte fisico e passaggio metafisico tra questi due mondi. La parola infatti partecipa al contempo della natura materiale dell'esterno, essendo respiro e organi fonatori, e di quella spirituale dell'interno, traendo le parole significato nella realtà mentale dentro di noi.

La parola, in questo modello cognitivo, assume una configurazione bidirezionale, diventa un Giano bifronte con una faccia rivolta al mondo dell'io e una rivolta al mondo dell'altro. La conseguenza fondamentale di queste premesse è che la parola di giuramento, ma non solo essa, ha sempre una doppia chiave di lettura, e per essere veramente efficace deve essere doppiata dall'adesione dell'intenzionalità del parlante. L'interno e l'esterno non sono però su un piano di parità: assiologicamente il mondo interiore, della volontà e dell'intenzionalità è sempre un *primum* poiché è all'interno e al di qua della mente che si crea il significato.

Vorrei evidenziare a questo punto nel modo più chiaro possibi-

⁴ Cfr. NEEDHAM 1972, p. 147: "Una promessa è nettamente distinta da uno stato o un'esperienza interiori: deve fondamentalmente essere pubblica e convenzionale".

⁵ Cfr. OUDEMANS e LARDINOIS 1987, p. 29.

le perché la prospettiva "anti-intenzionalista" sia centrale al tema del nostro convegno. Un approccio ermeneutico alla parola che vede le parole come fatti è in netta contrapposizione a una prospettiva che vede invece le parole come resoconti ed espressione delle intenzioni del parlante. La verità e il significato di una parola-intenzione infatti si collocano all'interno della mente del parlante, mentre il significato di una parola-atto si colloca nell'interconnessione del parlante con il mondo dell'altro, in cui essa prende corpo come azione il cui senso è indipendente da qualsiasi discorso di intenzionalità.

Vorrei in questa direzione spezzare una lancia in favore di Austin, ricordando come, al contrario di Searle, abbia invece messo in guardia proprio dal pericolo di confondere l'intenzionalità con l'efficacia nella definizione del performativo: "ciò che NON dobbiamo supporre è che in casi del genere (i.e. nei performativi), ci sia bisogno di aggiungere al pronunciamento delle parole l'esecuzione di un qualche atto spirituale interno, di cui le parole mirano ad essere il resoconto"⁶.

3. L'INTENZIONALITÀ, LA LINGUA E IL CUORE IN GRECIA ANTICA

Ma è tempo di chiederci quale sia lo statuto della parola di giuramento in Grecia, e che ruolo vi giochi l'intenzionalità. Come ci ricorda Duranti, sulla scorta di Geertz ed altri, "le teorie locali del significato dovrebbero esser descritte ed analizzate nel contesto delle teorie locali della persona e dell'azione sociale"⁷. È ormai un dato acquisito che nella Grecia antica la teoria della persona si articola in maniera assai diversa da quella che ho definito cartesiano-freudiana o dai termini platonico-aristotelici in cui per persona si intende l'unità psicologica dell'io, centro di origine di ogni attività umana, dalle parole alle azioni. Come si è venuto sempre più chiarendo, in particolare da Dodds in poi, la nozione di unità psicologica dell'io, da cui intenzionalmente partono le azioni, va radicalmente messa in questione nella Grecia antica e, aggiungerei, resa di conseguenza oggetto di relativizzazione e ripensamento.

⁶ È proprio sulla base di questa riflessione che AUSTIN 1979, p. 236, distingue tra la *infelicity* e la *insincerity* di un enunciato.

⁷ Cfr. DURANTI 1997, p. 40.

a centrale al tema del
la parola che vede le
una prospettiva che
essione delle intenzio-
parola-intenzione in-
arlante, mentre il si-
connessione del par-
e corpo come azione
o di intenzionalità.
ncia in favore di Au-
bbia invece messo in
ntenzionalità con l'ef-
che NON dobbiamo
ormativi), ci sia biso-
arole l'esecuzione di
ole mirano ad essere

LA ANTICA

o della parola di giu-
zionalità. Come ci ri-
le teorie locali del si-
ate nel contesto delle
e"⁷. È ormai un dato
persona si articola in
cartesiano-freudiana
persona si intende l'u-
ni attività umana, dal-
ore più chiarendo, in
tà psicologica dell'io,
adicalmente messa in
resa di conseguenza

La questione dell'io, della intenzionalità e della volontà in Grecia sono ovviamente questioni complesse a cui posso solo fare cenno in questo contesto, ma a cui pure dobbiamo richiamarci come orizzonte di comprensione⁸. Agli abbozzi della volontà in Grecia, Vernant ha dedicato un importante saggio in cui, continuando il lavoro di Meyerson, mette in questione una delle cosiddette "verità psicologiche" e in particolare, cito, "il mito di una universale e permanente funzione psicologica della volontà"⁹, evidenziando l'assenza nel periodo omerico e arcaico di una nozione di volontà e di intenzionalità che possa corrispondere alla nostra. Vernant fa emergere quindi l'estrema complessità di queste nozioni nell'Atene del V secolo anche nel campo giuridico, in cui "l'idea di intenzione rimane vaga" afferma lo studioso, "ed equivoca" e comunque altra rispetto al nostro modello cognitivo. Fino all'età classica inoltrata, la nozione di intenzionalità appare interamente estranea al campo semantico del giuramento, come lo è in larga misura aliena alla categoria dell'azione e in breve alla psicologia dell'uomo omerico, arcaico, e in buona parte classico.

Pongo qui come *discrimen* convenzionale l'Atene della seconda metà del quinto secolo in cui tra le altre cose l'efficacia del pronunciamento del giuramento viene resa oggetto di riflessione, come è forse deducibile dal famoso verso dell'*Ippolito* euripideo "ha giurato la mia lingua, il mio cuore rimane intoccato dal giuramento" (v. 612) che riflette quantomeno una diversa percezione cognitiva del fenomeno della verbalizzazione e del giuramento¹⁰.

Ma se in Grecia il giuramento e le parole in genere non sono resoconti delle intenzioni del parlante o della sua realtà mentale, che cosa sono? Direi che più che "essere" le parole *fanno*. Solo una prospettiva della parola come azione è in grado di spiegare perché il giuramento fosse – nelle parole di Licurgo – *to synechon ten demokratian*, il legame che tiene insieme la democrazia. Un recente lavoro di Cole mette in rilievo proprio la connessione tra democra-

⁸ Cfr. da ultimo DI DONATO 2001, pp. 28-31, per una riconsiderazione dei contributi di Gernet e Vernant su tale questione.

⁹ Cfr. VERNANT 1972, p. 50.

¹⁰ Si veda DILLON 1995, che ha tra le altre cose dimostrato la sintomatica notorietà di questa frase già tra i contemporanei di Euripide, in particolare nei numerosi riferimenti comici; cfr. però le osservazioni di MIKALSON 1991, p. 7.

zia e giuramento, in particolare nella sua funzione di marcare l'uguaglianza tra cittadini e nel creare l'identità politica della polis¹¹. Nella democrazia ateniese, il giuramento non è semplicemente una parola, è un'istituzione che fa da perno a tutti gli aspetti della vita politica e giudiziaria e alle relazioni internazionali ed è inoltre uno dei pilastri delle relazioni socio-economiche. I contratti, gli impegni di natura economica e le transazioni individuali sono infatti tutti basati e garantiti dal giuramento, e qui vorrei segnalare, in forma di pista investigativa, l'importanza del fatto che il giuramento è una forma di comunicazione legata all'oralità e non alla scrittura.

Nell'esplorare lo statuto del giuramento vorrei partire, come assunto di base, da una definizione generale del giuramento come *rituale complesso, composto di sequenze di azioni verbali e di azioni simboliche*. In questa sede vorrei concentrarmi su alcune caratteristiche "interne" del giuramento per arrivare ad una definizione più precisa che tenga conto di un approccio non-intenzionalista al linguaggio quale abbiamo designato sopra.

Per gettare luce su alcuni di questi elementi e tentare di dare delle risposte, mi servirò di uno dei giuramenti più atipici e al tempo potenti della letteratura greca: il giuramento di Achille.

4. IL GIURAMENTO DI ACHILLE

Il primo libro dell'*Iliade* ci presenta lo scontro di potere tra Agamennone ed Achille, in cui Agamennone, forte del suo *kratos* regale di origine genetica, sottrae la schiava ad Achille in un palese abuso di potere. Achille dal canto suo, consapevole della sua superiorità nel valore guerriero e forte di un potere di parola che sa arrivare a compimento, pronuncia questo giuramento (vv. 233-46):

“Ma ti dirò una cosa, e farò un gran giuramento:
in nome di questo scettro, che mai più foglie né rami
metterà, una volta che sui monti ha lasciato il suo tronco,
né più rifiorirà, ché tutto all'intorno la lama gli ha tolto
foglie e corteccia; ora invece i figli degli Achei

¹¹ Cfr. COLE 1996.

zione di marcare l'upoliticala della polis¹¹. è semplicemente una i gli aspetti della vita onali ed è inoltre uno contratti, gli impegni li sono infatti tutti banalare, in forma di pi-giuramento è una for-lla scrittura.

vorrei partire, come as-giuramento come *ri-ni verbali e di azioni* ai su alcune caratteri-d una definizione più-intenzionalista al lin-i e tentare di dare del-più atipici e al tempo i Achille.

ntro di potere tra Aga-e del suo *kratos* rega-nille in un paese abu-ole della sua superio-i parola che sa arriva-to (vv. 233-46):

ento:
e né rami
il suo tronco,
gli ha tolto
nei

lo stringono in pugno, ministri di giustizia, loro che le leggi per volere di Zeus preservano; questo dunque sarà gran giuramento: certo un giorno verrà rimpianto di Achille ai figli degli Achei, a tutti quanti; e allora non sarai capace, per quanto ti affligga, di dare un aiuto, quando molti per mano di Ettore massacratore cadranno morendo; e tu dentro ti mangerai l'anima, crucciandoti che al migliore degli Achei negasti un compenso". Così disse il Pelide e scagliò a terra lo scettro adorno di borchie d'oro e si mise a sedere¹².

Nel mio lavoro sulla parola efficace avevo dedicato ad esso alcune riflessioni che riassumerò ora brevemente¹³. In primo luogo il giuramento di Achille, al contrario di quanto viene generalmente affermato nei riassunti dell'*Iliade* o nei commenti dedicati al passo, non è promissorio. Achille infatti non giura né "promette" di ritirarsi dalla battaglia. Achille parla di sé in terza persona (v. 240), contravvenendo alla prima delle regole enumerate da Austin per l'identificazione di un enunciato performativo, quello cioè di essere espresso in prima persona singolare. Il giuramento di Achille infatti, lungi dall'esprimere un'intenzione o un impegno personale, *predice e predetermina* gli eventi che accadranno. La predizione si articola sulla logica di analogia che determina che come lo scettro non porterà più foglie, così l'assenza di Achille porterà disastro agli Achei, disperazione e onta ad Agamennone. Fin qui le osservazioni contenute nel mio lavoro precedente. Vorrei ora mettere a fuoco tre elementi che mi serviranno come chiave di accessi ad aspetti più generali: il carattere profetico e la dimensione temporale in cui si muove questo giuramento, lo scettro e il rapporto parole-azioni.

5. IL TEMPO E LA PROFEZIA

Ma torniamo per un tratto dall'oggetto alla parola. Austin spiega l'importanza che l'enunciato venga pronunciato alla prima persona singolare del presente indicativo. "Quando diciamo 'io prometto

¹² La traduzione di questo e degli altri passi dell'*Iliade* è di Giovanni Cerri (Rizzoli, Milano 1996).

¹³ Cfr. GIORDANO 1999, pp. 36-38.

che' eseguiamo effettivamente un atto di promessa, facciamo una promessa (...) Ma se io dico 'egli promette', riferisco l'atto del promettere di una terza persona. Perciò c'è una chiara differenza tra la nostra prima persona singolare del presente indicativo attivo e le altre persone e tempi"¹⁴. Quando Achille afferma che "un rimpianto bruciante di Achille arriverà su tutti gli Achei" che cosa sta riferendo? Anche se il contesto di enunciazione porta all'identificazione della terza persona con quella del parlante, presupponendo un voluto mascheramento della prima persona in una terza per ragioni di effetto retorico, nondimeno da un punto di vista formale l'enunciato non è un performativo. Qui più che altrove la non utilizzabilità di un'ermeneutica delle intenzioni risulta evidente. Ma c'è di più. Achille riporta un evento, una verità garantita da un lato dall'enunciazione stessa e dall'oggetto-*horkos* e dall'altro da Atena¹⁵. La dea in persona era intervenuta per bloccare Achille dall'uccidere Agamennone, tirandolo per i capelli e rivelandosi poi nella sua vera forma – e a lui soltanto. La forma dell'espressione usata è qui sintomatica di un linguaggio profetico (vv. 211-2):

"ma tu colpiscilo con parole offensive e annuncia quel che sarà: così io ti dico e questo avrà compimento (*tetelesmenon estai*)"

Quindi Atena annuncia a chiare lettere che per l'ingiuria subita egli riceverà dagli Achei un enorme compenso e una restaurazione del suo onore. Pur non essendo ovviamente una profezia *tout court*, il giuramento di Achille ha quindi una connotazione profetica marcata non solo da un punto di vista formale, ma anche per i contesti di significato a cui è associata¹⁶. Da un punto di vista temporale inoltre, l'evento che Achille annuncia riguarda non solo il futuro ma a ben vedere anche il passato e il presente. Attraverso lo scettro Achille stabilisce nel suo enunciato una connessione temporale tra un prima (v. 235), un ora (v. 237) e un tempo a venire (v. 240). In termini heideggeriani: tra il presente non più presente del passato re-

¹⁴ Cfr. AUSTIN 1979, p. 242.

¹⁵ Cfr. II. 1.194-214.

¹⁶ Sui caratteri distinti del giuramento e della maledizione cfr. GIORDANO 1999, pp. 17-25 e 36-41.

nessa, facciamo una
ferisco l'atto del pro-
nariara differenza tra la
dicativo attivo e le al-
na che "un rimpianto
che cosa sta riferen-
ta all'identificazione
esupponendo un vo-
a terza per ragioni di
ta formale l'enuncia-
a non utilizzabilità di
ente. Ma c'è di più.
da un lato dall'enun-
ro da Atena¹⁵. La dea
le dall'uccidere Aga-
poi nella sua vera for-
usata è qui sintoma-

e annuncia
avrà compi-

e per l'ingiuria subita
o e una restaurazione
a profezia *tout court*,
azione profetica mar-
a anche per i contesti
i vista temporale inol-
n solo il futuro ma a
verso lo scettro Achil-
one temporale tra un
enire (v. 240). In ter-
esente del passato re-

so manifesto dallo scettro con ciò che rappresenta, e il presente non ancora presente del futuro costituito dagli effetti dell'assenza di Achille la cui verità è annunciata come già attuata, palesata e provata dallo scettro e il cui compimento sarà il decreto di Zeus. Il futuro dell'enunciato non è il futuro della promessa, è il futuro di una predizione. Le parole di Achille si presentano come eminentemente divinatorie e fondanti al tempo stesso, in quanto l'enunciato viene preannunciato nelle parole di Atena; esso pertanto determina e non precede la supplica di Teti.

Questo peculiare rapporto con il tempo è stato interpretato in una dimensione lineare. Nagy afferma che il giuramento è "eternamente valido, nel senso che Agamennone e gli Achei rimpiangeranno in eterno di non aver dato all'eroe dell'*Iliade* la sua *time* dovuta"¹⁷. Lynn-George nota che con "la promessa e con lo scagliare lo scettro in terra (...) l'epica è proiettata nel futuro, nell'incertezza indeterminata di 'un giorno'"¹⁸. Queste interpretazioni portano a mio avviso a una modernizzazione forzata del testo. Il rapporto che il giuramento di Achille rivela con la dimensione temporale, per quanto peculiare, non è un caso isolato ma si situa nel linguaggio comune della profezia e della capacità di visione, o meglio di avere visioni. La dimensione temporale della simultaneità contraddistingue proprio la capacità di vedere e di parlare di conseguenza della celebre definizione di Calcante come il migliore tra gli auguri, che sa vedere insieme le cose che sono, quelle che stanno per accadere e quelle che sono state in precedenza"¹⁹. Nel terzo libro dell'*Iliade* la presenza di Priamo è richiesta per poter convalidare il giuramento degli eserciti. La sua saggezza, indispensabile alla ratificazione del patto, è descritta come saper guardare indietro e in avanti, "in qualsiasi cosa il vecchio partecipi, guarda il prima e il dopo, cosicché le cose vadano per entrambi nel migliore dei modi"²⁰. È esattamente questa capacità che viene negata da Achille ad Agamennone, che "non sa vedere insieme il prima e il dopo"²¹, e quindi è un capo militare fallimentare. È la capacità di sinossi che rende possibile tanto

¹⁷ Cfr. NAGY 1979, p. 180.

¹⁸ Cfr. LYNN-GEORGE 1988, p. 49.

¹⁹ Cfr. *Il.* 1.70 ed Esiodo, *Teogonia* 32.

²⁰ Cfr. *Il.* 3. 109-10.

²¹ Cfr. *Il.* 1.343.

one cfr. GIORDANO 1999, pp.

la giusta condotta quanto il pronunciamento di parole autorevoli. E il collegamento tra scettro e profezia in particolare, come vedremo, emerge ancora nella figura di Tiresia, che ha accesso a un tempo oltre-storico.

Un altro giuramento profetico è nel diciannovesimo libro dell'*Odissea* in cui Odisseo sotto le spoglie del mendicante annuncia a Penelope che Odisseo, recatosi all'oracolo di Zeus a Dodona, è al sicuro e sta per tornare, e immediatamente aggiunge che darà a Penelope un giuramento (vv. 300-11):

“Tant'è vero che vive e che arriverà, ormai,
molto presto. Per poco ancora dai suoi e dalla terra paterna
starà lontano; anzi, ti farò un giuramento:
sappia ora Zeus per primo, l'ottimo, il sommo dei numi,
e il focolare del perfetto Odisseo, a cui sono giunto;
tutto questo avrà compimento come ti dico:
in questa luna Odisseo tornerà,
o al finire del mese o al cominciare del mese”.
E a lui rispose la sapiente Penelope:
“Oh se questa parola, ospite mio, si compisse!
Allora sapresti buona amicizia e moltissimi doni
Da parte mia, e chiunque t'incontri, ti direbbe felice”²².

Nel giuramento, ai vv. 303-6, Odisseo ripete lo stesso nucleo informativo dei vv. 300-2, l'imminente arrivo di Odisseo, ma lo trasforma in un giuramento profetico prendendo a testimone Zeus e il focolare del supplice, e nominando la luna nera come segno della predizione (v. 307). Che si tratti di un enunciato a carattere profetico è confermato dalla reazione di Penelope che afferma “oh se questa parola, ospite mio, si compisse” (v. 309) in cui il meccanismo predizione-compimento è chiaramente in opera²³. Lo *horkos* di Odisseo è insomma una predizione la cui controparte è il compimento e non già una semplice affermazione la cui controparte sarebbe la veridicità. L'idea di compimento è uno degli indizi del tempo del giuramento. Nei *Maestri di verità*, un classico sul potere del-

²² La traduzione di questo e degli altri passi dell'*Odissea* è di Rosa Calzecchi Onesti (Einaudi, Torino 1963).

²³ Lo scettro appare in altri due giuramenti iliadici (*Il.* 7.412; 10.321), in cui lo scettro appare come oggetto testimone.

la parola, Detienne ha evidenziato la relazione tra la verità come privilegio della parola dei poeti attraverso le Muse e la memoria, dei datori di sentenze giuridiche e di indovini nel mito e nel pensiero arcaico. A guardare bene queste figure sono accomunate proprio dall'uso dello scettro.

Il legame che gli enunciati creano tra gli eventi non è di tipo causale né temporale in senso cronologico. La dinamica in azione è piuttosto una dinamica di tipo figurale fondata sulla coppia prefigurazione e compimento. Un modello esplicativo della dimensione temporale espressa e in certo senso creata dall'enunciato di giuramento come dagli enunciati profetici è nel concetto di simultaneità figurale.

Nella concezione figurale degli eventi sacri del pensiero cristiano medievale il tempo non è percepito come una catena infinita di causa ed effetto, con una radicale separazione tra passato e futuro, ma come un presente istantaneo in cui l'avverbio "nel frattempo", segnale della simultaneità cronologica moderna, non ha senso. Questa percezione del tempo e della simultaneità è segnata da prefigurazione e compimento e non già da una coincidenza temporale trasversale misurata dall'orologio e dal calendario²⁴.

Secondo una concezione lineare e storica del tempo, dati due eventi, A la storia dello scettro e B il rimpianto di Achille, A è già accaduto e B sta per accadere e come tali nella linea temporale appaiono irrimediabilmente separati. Secondo la concezione figurale invece, A e B sono simultanei poiché A prefigura B in modo tale che, in A, B è annunciato e promesso, e B compie A²⁵. Ed è qui che si enuclea un altro aspetto del potere della parola. Ciò che connette questi eventi in una simultaneità non è infatti un dio, bensì è il potere della parola di Achille che stabilisce tra questi eventi un legame necessario, e quindi vero, attraverso la verità dello scettro, ponendo in essere quello che non era ma che potenzialmente era contenuto nello scettro. Come l'indovino sa vedere nella forma e figura "presente" del volo degli uccelli o dei movimenti del fuoco sacrificale la prefigurazione di un evento che compie nel futuro quanto è già pre-

²⁴ Su questi aspetti vedi le penetranti osservazioni in ANDERSON 1991, p. 20 e sgg.

²⁵ In questo modo i due eventi non sono connessi temporalmente e neppure causalmente, la loro connessione non si stabilisce in una dimensione orizzontale ma solo nella dimensione metafisica o cosmica della Provvidenza divina.

sente nella figura, così Achille vede nel passato dello scettro la prefigurazione degli eventi che compiono la prefigurazione, ma al contrario di una profezia vera e propria, è la parola stessa che istituisce questo compimento.

6. LO SCETTRO

La prossima tappa del nostro investigare è lo scettro. Ci servirà a comprendere meglio il legame tra parole e cose nei giuramenti, e la simmetria che ne consegue tra gli elementi verbali e gli elementi non verbali legati al mondo esterno. Lo scettro impugnato da Achille lega tutti gli elementi del giuramento ed è bene quindi analizzarlo da vicino. Tradizionalmente interpretato come segno del potere regale e del comando – in Omero e in tutta l'area vicino-orientale, come inconfutabili paralleli biblici e mesopotamici confermano²⁶ – lo scettro non è però esclusivo segno del comando dei re. Nell'*Iliade* è infatti legato ai datori di sentenze che vengono emesse tenendo lo scettro in mano (*Il.* 1.237; 9.156=9.298; 18.505-6; *Od.* 11.569), associato agli oratori in assemblea (*Il.* 1.234; 3.218; 7.412; 23.568; *Od.* 2.37) e agli araldi la cui funzione non si limita a passarlo di mano in mano come viene spesso detto (*Il.* 7.277)²⁷. Lo scettro dunque per quanto sembri privilegio originario del re, è contestualmente il simbolo e/o il segnale di araldi, oratori, re, giudici (*dikaspoloi*), nonché dell'*areter* Crise (*Il.* 1.15).

Mi sembra importante sottolineare la non esclusività del potere della parola autorevole designata dallo scettro²⁸. Nella sua funzione

²⁶ Cfr. GATTI, 1949.

²⁷ La maggioranza delle occorrenze a ben vedere è connessa all'ambito giuridico. Molte delle attività che vedono lo scettro protagonista inoltre si svolgono nel cerchio dell'assemblea (*Il.* 11.806-8, 16.387, 18.497-508, *Od.* 12.439-41). Cfr. LATACZ 2000, *ad v.* 1.245

²⁸ CARLIER 1984, p. 192 ss., individua però due tipi di scettro, uno regale e uno araldico; *contra* KIRK 1985 *ad v.* 2.109, che evidenzia le difficoltà nel differenziare le funzioni. EASTERLING 1989, p. 106, nota che lo scettro non è un monopolio regale. Essere oratore in Omero ad esempio non implica esercitare un'attività stabile ed esclusiva, significa piuttosto entrare nel cerchio dell'assemblea guerriera, impugnare lo scettro e tenerlo in mano per il tutto il tempo del discorso per poi passarlo all'oratore successivo. Evidentemente qui sto volutamente democratizzando la faccenda: ci sono infatti regole sociali ben definite per avere accesso al "potere dello scettro", ma pur tuttavia queste regole non si cristallizzano mai in un potere personale personale esclusivo.

to dello scettro la prefigurazione, ma al contempo la stessa che istituisce

è lo scettro. Ci servirà a queste nei giuramenti, e la verbalità e gli elementi oratori impugnano da Achille bene quindi analizzarlo come segno del potere nell'area vicino-orientale, i mitici confermano²⁶ – il comando dei re. Nell'*Iliade* vengono emesse tenendo (18.505-6; *Od.* 11.569), 4; 3.218; 7.412; 23.568; limita a passarlo di mano (77)²⁷. Lo scettro dunque, è contestualmente il simbolo dei giudici (*dikaspoloi*), non

in esclusività del potere²⁸. Nella sua funzione

nessa all'ambito giuridico. Molti si svolgono nel cerchio dell'assemblea. Cfr. LATACZ 2000, *ad v.* 1.245. Lo scettro, uno regale e uno arcaico, difficoltà nel differenziare le funzioni è un monopolio regale. Essere un'attività stabile ed esclusiva, si impugna, impugnano lo scettro e te-passarlo all'oratore successivo. faccenda: ci sono infatti regole "scettro", ma pur tuttavia queste responsabilità esclusive.

giuridica ad esempio è collegato tanto ai re-*basileis* quanto ai *gerontes*, gli anziani della controversa scena dello scudo di Achille, raffigurato come sorta di persona giuridica e di oggetto-simbolo della parola autorevole²⁹. Mondì nota giustamente come lo scettro abbia una sua propria autonomia, che io definirei proprio di oggetto efficace, ma la limita ai *basileis*: "lo scettro non simbolizza la regalità è la regalità"³⁰. Io direi che lo scettro è il simbolo dell'autorità che si esprime attraverso la parola. Più che corredo di una figura in modo esclusivo quindi, lo scettro si può definire come segno efficace di un potere: quello della parola autorevole e delle funzioni ad essa legate: giuridica, oratoria, regale, profetica. Attraverso il gesto efficace (ed efficace per essere socialmente riconosciuto tale) di impugnare lo scettro, il parlante si autoinveste del simbolo della parola autorevole, che gli viene attribuita dal contatto con lo scettro, e non già o non solo da una prerogativa assoluta. Ma prima di esaminare oltre il legame con la parola profetica, esaminiamo questo oggetto più da vicino. Cos'è infatti lo *skeptron*? È un oggetto ed è un "bastone fu ramo", con la sua storia, narrataci proprio dal Pelide, che descrive un "passaggio dalla natura alla cultura"³¹. Una volta infatti lo scettro era il ramo di un albero della foresta montana, una lama lo recise e lo privò di corteccia e delle foglie ed ora è in possesso degli Achei che amministrano le *themistes* per volere di Zeus, *tenendolo in mano*, e vorrei notare qui il gesto marcato del tenere in mano, gesto efficace per eccellenza della presa e del conferimento di autorità e *auctoritas*. Tuttavia c'è un altro modo di raccontare la storia dello scettro, ed è la descrizione del secondo libro dell'*Iliade* in connessione ad Agamennone. In questo passo lo scettro è descritto come *aphithon*, eterno, non soggetto alle leggi umane del decadimento, segnale tipico dei re che tengono lo scettro nell'assemblea (2.46): forgiato da Efesto per Zeus e da Zeus consegnato a Pelope attraverso Hermes e da Pelope ai re argivi (2.101-8). Il legame tra oro e regalità venuta da Zeus appare quindi essenziale allo scettro dei re, ma nuovamente in modo non esclusivo, visto che anche il sacerdote Crise possiede uno scettro d'oro. Nelle parole di Achille lo scettro è il giuramento, come interpreta

²⁹ GRIFFIN 1980, pp. 9-12, nega il simbolo dell'autorità della comunità.

³⁰ Cfr. MONDI 1980, p. 208.

³¹ Come nota NAGY 1979, p. 180, Achille giura non solo per lo *skeptron* ma anche per ciò che lo scettro è, una cosa della natura trasformata in una cosa di cultura.

Benveniste nella sua analisi semantica della parola *borkos* come oggetto su cui si giura piuttosto che come enunciato di giuramento³², confermata da Leumann e contrastata da Bollack³³. Ma per comprendere i connotati contestuali di questo scettro-giuramento, dobbiamo ricordare lo *skeptron*-bastone dei pastori, come lo *skeptron* di Esiodo, e il bastone (*mate*) di Mosè (*Es.* 4,1). In entrambi i casi avviene un passaggio dalla natura alla cultura, da bastone di pastore a segno delle Muse o di Dio che trasforma Esiodo da pastore "nient'altro che ventre" in voce di *aletheia*³⁴, e Mosè da personaggio dalla parola impedita ad oratore dalla parola autorevole insieme al suo "doppio" Aronne (diventando poi un filo conduttore dal passaggio del Mar Rosso alla vittoria sugli ospiti di Amalek).³⁵

Nella *Teogonia* esiodea dunque lo scettro rivela un altro dominio di parola, quello poetico-profetico, collegato al tempo del *mantis*, e in particolare allo scettro che accompagna l'apparizione di Tiresia nella *Nekyia* (*Od.* 11.91):

"Infine venne l'anima del tebano Tiresia
Con uno scettro d'oro, e mi conobbe e mi disse..."

Nell'indovino l'autorità della parola è la capacità di svelare do-

³² BENVENISTE esamina la poco chiara espressione *borkon omnunai*. Partendo da un parallelo indoiranico, il vedico *-am*, stabilisce per *omnumi* il significato di "stringere, afferrare" con forza, e per *borkon*, tramite usi contestuali, il significato di "oggetto su cui si giura". Afferma BENVENISTE 1948, p. 85, "non si tratta di una parola né di un atto ma di una *cosa*, di una materia investita di potenza malefica che dona all'impegno il suo potere cogente". Il giuramento secondo B. viene designato a partire dal rito e non già dall'enunciato, e cita proprio *Il.* 1.233, come esempio di questo significato "questo sarà per te il grande *borkos*". Il gesto di afferrare un oggetto e di tenerlo *in mano*, aggiungerei, diviene per ciò stesso il garante dell'impegno (greco *engyo*, latino *manumitto*).

³³ Cfr. LEUMANN 1950 e BOLLACK 1958. Non mi sento tuttavia di seguire fino in fondo la ricostruzione di BENVENISTE 1948 p. 89, che esaminando l'espressione *epiorkon omosai* come "giurare in modo da attrarre su di sé l'*borkos*", afferma che *borkos* designerebbe allo stesso tempo la potenza vendicatrice (individuata nella divinità esiodea Horkos figlia della Notte) dello spergiuro e l'oggetto materiale che questa investe. L'oggetto afferrato da chi giura comunicerebbe così la sua potenzialità distruttiva in caso di spergiuro. Anche se questo meccanismo è presente in molti giuramenti promissori, non si può dire altrettanto per quelli dichiaratori, giudiziari o profetici, come quello di Achille e di Odisseo (vedi *supra*).

³⁴ Cfr. su questo passo BRILLANTE 1992, p. 9 ss.

³⁵ Si veda l'espressione formulare *poimen laon*, "pastore di popoli" in associazione alla regalità 'scetrata', *Il.* 2.85, 105.

parola *borkos* come og-
nciato di giuramento³²,
ack³³. Ma per compren-
giuramento, dobbiamo
me lo *skeptron* di Esio-
entrambi i casi avviene
tione di pastore a segno
pastore "nient'altro che
naggio dalla parola im-
sieme al suo "doppio"
dal passaggio del Mar

ro rivela un altro domi-
gato al tempo del *man-*
gna l'apparizione di Ti-

esia
e mi disse..."

capacità di svelare do-

kon omnunai. Partendo da un
ni il significato di "stringere, af-
il significato di "oggetto su cui
una parola né di un atto ma di
ne dona all'impegno il suo po-
a partire dal rito e non già dal-
sto significato "questo sarà per
tenerlo *in mano*, aggiungerei,
yo, latino *manumitto*).

uttavia di seguire fino in fondo
o l'espressione *epiorkon omos-*
fferma che *borkos* designereb-
a nella divinità esiodea Horkos
ne questa investe. L'oggetto af-
altà distruttiva in caso di sper-
giuramenti promissori, non si
profetici, come quello di Achille

storo di popoli" in associazione

mini di invisibile. La costellazione semantica dello scettro come pa-
rola di autorità si allarga oltre i confini dell'autorità-coercizione/co-
mando per connettersi sempre più fortemente con l'autorità della
parola efficace (e si ricordi in questo senso lo *skeptron* ricoperto di
stemmata, di insegne, del sacerdote Crise, che è pur sempre un *are-*
ter)³⁶.

In un noto passaggio della *Politica* di Aristotele, lo scettro è col-
legato al giuramento come affermazione autorevole da parte dei re,
i quali "giudicavano i casi pronunciando le loro sentenze, alcuni
senza giuramento ed altri con. Il giuramento veniva pronunciato te-
nendo in mano lo scettro" (1285b12). Non ci soffermeremo qui sul-
l'aspetto giuridico del passo³⁷, ma evidenzieremo come Aristotele
connetta qui l'uso dello scettro da parte dei re al pronunciamento
autorevole piuttosto che alla funzione regale³⁸.

7. IL FARE E IL PARLARE

Una delle questioni che questo lavoro solleva, concerne il rap-
porto di interazione tra il fare e il parlare in contesti rituali, in quel-
le situazioni in cui cioè, come nel giuramento, la parola assume una
definizione di contorni più netta. Se il parlare in questi ed altri con-
testi è un fare, qual è il valore e lo statuto del fare che si accompa-
gna al parlare?

Lo scettro di Achille e i suoi usi simbolici e gestuali ci hanno se-
gnalato già l'importanza degli oggetti e dei gesti efficaci in connes-
sione alla parola, come caso di interazione tra comunicazione ver-
bale e non verbale, tra potere della parola e potere delle cose.

Questa prospettiva spiega in primo luogo l'importanza dell'og-

³⁶ Si veda l'uso dello scettro di Nestore in funzione di orante, *Od.* 3.412, e lo scet-
tro-bacchetta associato al potere "magico" di Hermes, che tralasciamo qui perché allar-
gherebbero di troppo i confini, pur rimanendo nel campo del potere della parola.

³⁷ Su cui si veda THÜR 1996.

³⁸ Il parallelo più vicino nell'*Iliade* è in 18.502-06:

"L'uno e l'altro acclamava la gente, in due partiti;
gli araldi tenevano indietro la folla; mentre gli anziani
sedevano su pietre lisce, nel cerchio sacro,
e stringevano in mano bastoni (*skeptra*), come araldi potenti di voce;
poi con questi s'alzavano e giudicavano a turno".

getto o materia-testimoni presenti nei giuramenti. Un esempio è la fronte sacra di Zeus, presa a testimone da Era insieme al letto coniugale (*Il.* 15.39), poiché è la parte del corpo dotata del potere di “annuire” (si veda *krainein* e *nuo/numen* in latino). Un interessante parallelo è nel giuramento biblico di *Gen.* 24:2 in cui lo schiavo di Abramo giura ponendo la mano “sotto la coscia” del padrone, parte del corpo indicante per metonimia l’organo genitale, in un giuramento che concerne infatti la futura sposa di Isacco e quindi una questione che riguarda la generazione e la discendenza. O ancora, come testimone e ricordo del patto giurato da Danao alla fine delle *Supplici* euripidee, di non attaccare giammai Atene, Atena invita a seppellire il coltello del sacrificio di giuramento ai confini tra Argo e Atene³⁹, caso analogo di un altro parallelo biblico, in cui un cumulo di terra e la colonna a Mizpah di Gilead servono a ricordare ad Aramei e Israeliti del patto giurato dai loro padri di non valicare “con intento ostile” i rispettivi confini⁴⁰. Nell’antico Israele numerosi sono i “segni del patto”, tipici del periodo dei patriarchi in cui non viene ancora usata la scrittura (tra essi si ricorderà l’arcobaleno e il sabato).

In secondo luogo le azioni simboliche che si accompagnano al rituale di giuramento sono una sorta di “doppi”, per dirla con Vernant, rappresentativi delle enunciazioni⁴¹.

Si nomineranno ad esempio il patto dei fondatori di Cirene, in cui si bruciano i *kolossoi*, statuette di cera rappresentanti i contraenti del giuramento, il giuramento romano pronunciato dal *pater patratus* nell’uccidere un porcellino, e tra i paralleli vicino-orientali i trattati dei vassalli di Esarhaddon. L’iscrizione di Sefire in aramaico tra due re dell’impero assiro, e i sacrifici del tipo *tomia* e *sphagia*, attestati in Grecia, su cui si veda l’importante studio di Faraone. I paralleli vicino-orientali, oggetto di recenti studi sia da parte di classicisti sia di semitisti, vengono a disegnare una vera e propria *koine* rituale del giuramento le cui implicazioni arrivano a farci ipotizzare una comunanza di modalità di pensiero ovvero di cosmologia⁴².

³⁹ Cfr. FARAONE 1993a, p. 167.

⁴⁰ *Gen.* 31:52. Cfr. HARAN 1997, p. 217.

⁴¹ Cfr. in particolare, il bel saggio di BICKERMAN 1976.

⁴² Oltre a FARAONE 1993a, cfr. GIORGIERI 2001, LAFONT 1996 e WEINFELD 1973.

8. L'AUTORITÀ E IL GIURAMENTO

A un livello di lettura sociale, gli oggetti come lo scettro-*horkos* ci indicano la pista dell'autorità. I simboli che si accompagnano ai giuramenti rappresentano quegli oggetti autorevoli e autorizzanti, uno di quei *palladia* e *regalia* che, come afferma Tambiah, "sono sedimentazioni durevoli e oggettificazioni di potere e virtù, il cui possesso è una garanzia di legittimità"⁴³. A questo livello lo scettro di Achille apre le porte a quella che è una funzione fondamentale della parola di giuramento in Grecia: una affermazione di autorità. Pronunciare un giuramento è investirsi di autorità, autorità non in senso weberiano, o non soltanto (poiché lo scettro è anche un segno del comando e dell'obbedienza), bensì di un'autorità che nell'efficace definizione di Lincoln è un effetto e la capacità di produrlo più che un'entità, maggiore della semplice influenza e minore del comando, dipendente da una serie di oggetti, tempi e luoghi autorizzati e autorizzanti⁴⁴. La lettura del giuramento come parola di autorità (ovvero *anche* come parola di autorità) nei sensi qui enunciati ci apre credo alcune prospettive ermeneutiche significative, a cui posso solo fare cenno, ma che meriterebbero un'analisi puntuale.

Nell'Atene democratica è il giuramento che legittima i magistrati nella *dokimasia*, e che sanziona il potere decisionale dei membri della *Boulé*, e parimenti il giuramento sancisce il potere di emettere sentenze valide dei giudici dell'Eliea, che sono dotati di autorità maggiore rispetto ai membri dell'assemblea proprio per il fatto di aver prestato giuramento⁴⁵. Nella prassi giudiziaria parimenti il giuramento è il mezzo per dare autorità alle testimonianze e alle asserzioni in fase preprocessuale (*l'antomosia*). In fase processuale il giuramento è una prova, ed è necessario per dare validità alle affermazioni delle due parti nel caso in cui volessero prestare testimonianza; inoltre, nel caso in cui una donna, la cui parola non è in sé autorevole, volesse prestare testimonianza, doveva farlo nella forma di un giuramento per dare alle sue parole autorità⁴⁶.

⁴³ Cfr. TAMBIAH 1984, p. 124.

⁴⁴ Cfr. LINCOLN 1994.

⁴⁵ Cfr. OBER 1996, pp. 107-115 su questo punto controverso.

⁴⁶ Per la bibliografia su questo aspetto cfr. COLE 1996.

9. CONCLUSIONI

Nella lingua delle Samoa, ci dice Duranti, la parola *fai* significa sia "dire, parlare", sia "fare". Da parte mia vorrei ricordare come in ebraico, antico e moderno, il lessema *davar* significa sia "parola" che "cosa". Per gli abitanti delle Samoa e non solo per loro, le parole sono veramente fatti, e non perché ermeneuticamente considerabili tali, ma perché come tali sono percepiti e come tali influenzano l'agire sociale.

Questa comprensione delle parole come fatti ha due implicazioni fondamentali. Il primo è che le parole una volta emesse *sono* azioni sociali, la cui interpretazione e il cui raggio di azione non vanno ricercate nelle intenzioni psicologiche del parlante ma nei codici sociali condivisi dal parlante e dalla sua comunità. La seconda conseguenza è che il fare e il dire vengono percepiti come azioni simmetriche appartenenti alla stessa categoria. Credo che questa seconda conseguenza possa aprire una prospettiva particolarmente significativa per la questione che l'antropologia ha spesso dibattuto dei rapporti intercorrenti tra le parole e le azioni in senso generale e in particolare in contesti rituali⁴⁷.

In conclusione di questo intervento possiamo quindi definire in modo più preciso il giuramento come dichiarazione efficace fatta all'interno di un contesto sociale di appartenenza, la cui efficacia consiste nel suo farsi corpo e presenza negli elementi rituali e negli oggetti-testimoni che costituiscono in simmetria la manifestazione dell'autorità e del potere della parola. La parola di giuramento intesa come un fare viene quindi a prendere vita, forma e significato non già nel mondo solipsistico dell'io psicologico e non in quello che noi chiamiamo l'intenzione, che si gioca e si comprende solo nella reificazione dell'inaccessibile mondo interiore del parlante, bensì tra gli attori sociali tra i quali il giuramento costituisce una forma di azione che ha senso solo nel mondo dell'altro e dell'azione.

⁴⁷ Su cui si veda ad es. LEACH 1972.