

Ate.

Appunti sulla rappresentazione mitologica dell'auto-inganno

Luca Mori

«[...] quei regni andarono in rovina a causa di tutti i loro vizi, e soprattutto per l'enorme ignoranza intorno alle questioni umane» (Platone, *Leggi*, III, 688c)¹.

Nella mitologia greca, Ate «che tutti acceca» (come si legge nell'*Iliade*, XIX, 91) rappresenta l'Errore, una sorta di accecamento che annebbia la mente rendendo inconsapevoli delle funeste conseguenze del proprio comportamento e quindi, più in generale, della sventura che la propria condotta provoca e prepara agli altri e a se stessi. Così dice pubblicamente Agamennone nel diciannovesimo libro dell'*Iliade*:

Io dunque al Pelide mi rivolgerò: ma voi altri
comprendetemi, o Argivi, capite bene la parola ciascuno.
Spesso questo discorso mi facevan gli Argivi
E mi biasimavano; pure non io son colpevole
Ma Zeus e la Moira e l'Erinni che nella nebbia cammina;
essi nell'assemblea gettarono contro di me stolto errore (*atē*)
quel giorno che tolsi il suo dono ad Achille.
Ma che potevo fare? i numi tutti compiscono (XIX, vv. 83-90)².

Il brano suggerisce che l'*acceccamento* associabile ad *Atē* e da essa provocato è un fenomeno complesso. Da un lato Agamennone sembra imputare ad operatori esterni – *Atē*, Zeus, il Destino, le Erinni – l'inizio della contesa con Achille, ossia la tentazione di rifarsi della perdita della propria concubina sottraendo al suo migliore guerriero la schiava Briseide, provocando l'*ira funesta* che compare nel primo verso del poema. Non è tuttavia possibile trovare un rassicurante confine tra ciò di cui Agamennone è responsabile e ciò che è indotto per così dire "dall'esterno". Il senso stesso di un confine tra *interno* ed *esterno* sfuma, così come sembra sfumare quello tra veglia e sogno. Le vicende di guerra con cui inizia la letteratura greca ebbero infatti origine da un sogno: nel secondo libro dell'*Iliade* leggiamo che mentre tutti dormono, Zeus non è sopraffatto dal sonno profondo e manda all'Atride Agamennone il Sogno cattivo (*ou̐lon Òneiron*) che incita alla guerra, facendo leva sul desiderio d'impossessamento (vv. 2-3). Già nel primo libro troviamo il riferimento al sogno e alla sua interpretazione: Achille si duole per i Danai, s'interroga sull'ira di Apollo e convoca l'adunanza (vv. 62 sgg.): «Interroghiamo un profeta o un sacerdote, o un indovino di sogni – anche il sogno, infatti, è da Zeus». Nell'interpretazione pubblica del sogno si gioca la possibilità di elaborare i propositi che ne conseguono.

Agamennone era consapevole del dolore e dell'amarrezza provocata in Achille dalla decisione di sottrargli Briseide, ma resta *sordo* a quanto sente da Achille e al biasimo di altri Argivi: siamo di fronte ad un esercizio *sordo e cieco* dell'autorità; sordo e cieco ai *feedback*, ai segnali e alle conseguenze che la decisione potrà avere sugli altri e su di sé; sordo e cieco, potremmo dire, agli effetti ricorsivi e circolari indotti dalla decisione. Sordo come sarà Creonte condannando Antigone, nonostante le preghiere del figlio che ne è innamorato.

Soltanto nel riconoscimento tardivo dell'errore commesso e delle sventure provocate a se stessi e ad altri ci si accorge della presenza di *atē*, che può indicare tanto la *colpa* quanto la *sventura* ad essa associata, più o meno lenta a manifestarsi: chi agisce sotto l'influenza di *Atē* non vuole

¹ Cfr. Platone, *Opere*, vol. V, trad. it. di E. Pegone, Newton & Compton, Roma 1997.

² Omero, *Iliade*, trad. it. di R. Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino 1990.

provocare le sventure che accadranno, ma resta cieco e sordo agli avvertimenti e ai presagi che pure gli si presentano e solo in modo tardivo di avvede dell'insensatezza della propria condotta. Tornando all'*Iliade*, Omero prosegue il brano precedente con una descrizione di *Atē*:

Ate è la figlia maggiore di Zeus, che tutti fa errare,
funesta; essa ha piedi molli; perciò non sul suolo
si muove, ma tra le teste degli uomini avanza,
danneggiando gli umani: un dopo l'altro li impania.
Anzi, una volta fece errare anche Zeus, che dicono
è il sommo dei numi e degli uomini: ebbene lui pure
Era, che è femmina, ingannò con l'astuzia [...] (XIX, vv. 91-97).

Figlia di Zeus e Contesa (*Eris*), *Atē* fu cacciata dall'Olimpo dopo aver ingannato lo stesso Zeus, precipitata in Frigia, sulla collina in cui sarebbe stata fondata Troia (il *luogo cruciale* della mitologia omerica e dell'ira di Achille), *Atē* vaga nel mondo dei mortali poggiando leggera sulle loro teste, senza che questi se ne accorgano. Ate viene gettata da Zeus – ma come abbiamo visto anche dal Destino e dalle Erinni – nell'animo umano, come un feroce accecamento (*Iliade*, XIX,88; *Odissea*, IV, 261), traendo fuori di senno i mortali. Il vocabolo femminile *atē* significa «sciagura, pena, disgrazia, rovina, punizione».

Il secondo brano di Omero qui citato è ripreso da Platone nel *Simposio* (195 c-e), durante il discorso di Agatone su *Eros*. Il punto di vista di Agatone non è quello di Platone, né quello di Socrate, tuttavia l'accostamento tra Ate ed Eros è singolare: il verso di Omero sulla *leggerezza* di *Atē* viene ripreso per esprimere la delicatezza e la leggerezza di Eros, con una correzione: Eros «non cammina sulla terra né sui crani degli uomini – che non sono affatto morbidi – ma fra le cose più morbide che esistano cammina e vive. Nei caratteri e nelle anime di dèi e uomini stabilisce la sua casa; tuttavia, non indifferentemente in tutte le anime, piuttosto, quando capita in un'anima che abbia carattere (*ethos*) duro, si allontana, e quando invece capita in un'anima che abbia carattere morbido, mette casa»³.

Tornando al discorso di Agamennone nel diciannovesimo libro dell'*Iliade*, troviamo che si diviene consapevoli e ci si ricorda della presenza di *Atē* quando la sciagura e il massacro sono ormai manifesti:

Così quando il grande Ettore elmo lucente
massacrava gli Argivi presso le poppe delle navi,
non potevo scordare Ate per cui un giorno errai.
Ma dal momento che ho errato, Zeus m'ha tolto la mente,
voglio farne l'ammenda, dare doni infiniti (XIX, vv. 134-138).

Nel libro nono dell'*Iliade* troviamo anche l'immagine delle Preghiere, che inseguono *Atē* per tutta la terra: *Atē* corre lesta danneggiando gli umani e le Preghiere la inseguono per riparare alla sventura (IX, 504-512).

Eric R. Dodds ha dedicato all'argomento il primo capitolo del saggio *I Greci e l'irrazionale*⁴, offrendo una ricostruzione di usi e varianti e segnalando, in particolare, un passaggio rilevante dal mondo omerico all'età successiva della lirica arcaica e della tragedia: da accecamento proveniente *dall'esterno* (ad opera di Zeus, del destino e delle Erinni), *atē* viene intesa in modo più sistematico come castigo e punizione di una colpa propria o degli antenati. Tanto nel mondo omerico quanto nella tragedia, *atē* costituisce un operatore mitologico privilegiato per dare conto del comportamento irrazionale e di tutte le circostanze in cui il senno viene portato via, distrutto, ammaliato.⁵ Nella visione omerica, in particolare, *atē* è «una pazzia parziale e temporanea» (Dodds, *cit.* p. 47) la cui presenza viene riconosciuta troppo tardi, quando una serie di conseguenze funeste si è già manifestata.

³ Platone, *Simposio*, trad. it. M. Nucci, Einaudi, Torino 2009.

⁴ Eric R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale* (1951), BUR, Milano 2003.

⁵ «Ma *atē*, in Omero non è un operatore personificato: i due passi che parlano di *atē* in termini personali (*Iliade*, IX, 505 sgg. E XIX, 91 sgg.) sono allegorie trasparenti», p. 47.

In Esiodo, *atē* significa anche la pena del comportamento smodato e tracotante che non tiene conto dei limiti (la *hybris*; Esiodo, *Erga*, 214 sgg.), con l'idea che il debito da pagare riguardi tanto chi sbaglia quanto i discendenti.

Nella tragedia le sfumature sono molteplici. Seguendo alcuni passaggi evidenziati da Dodds, quando Fedra rifiuta di mangiare il Coro si chiede se lo sta facendo per *atē* e con il proposito di suicidarsi (Euripide, *Ippolito*, 276; Dodds, 81). Eschilo (*Persiani* 1037) scrive che i Persiani a Salamina sono stati vittime di «*atai* marine»: il che può significare che hanno commesso *errori* in mare e sono stati vittime delle *sciagure* a cui si sono esposti. Anche il cavallo di Troia è un'*atē* (Euripide, *Troiane*, 530), come lo sono per Creonte le sorelle Antigone e Ismene, «una coppia di *atai*» (Sofocle, *Antigone*, 526-533), che diventano tali in ragione dell'*atē*, dell'accecamento di cui lo stesso Creonte è vittima. L'oratore Licurgo e Teognide, come ricorda Dodds (*cit.* p. 82) evidenziano che la collera dei demoni annebbia l'intendimento e la capacità di giudicare, rendendolo incoscienti dei propri errori, mentre il lucro e la virtù portano a scambiare il profitto con il danno.

Atē compare nel finale del *Prometeo incatenato* di Eschilo, che può essere letta come la tragedia dell'ambiguità del prevedere e del progettare umani (*promethéuomai*), in quanto nella figura del Titano s'incontrano un'insistente rivendicazione della capacità di prevedere ed un'altrettanto insistente attribuzione di cecità. È Kratos, il Potere, ad evidenziare che Prometeo ha bisogno di altri che prevedano come sia possibile liberarsi dai nodi in cui è avvinto (vv. 85-88)⁶: l'associazione tra il nome "Prometeo" e l'epiteto "preveggente" appare dunque inappropriata.

Rimasto solo, dopo essere stato incatenato alle dure rocce da Efesto, per ordine di Zeus e sotto la sollecitazione incalzante di Potere e Forza, Prometeo si chiede – come chi non lo sa – quanto durerà la pena a cui è costretto. Subito però si corregge, affermando che nessuna sventura gli giunge nuova (vv. 99-104). Ancora al verso 268 dice che *non pensava* di dover subire tale pena. Il dio della tecnica Efesto, doppio di Prometeo, mentre incatena il titano osserva: «[...] contro volontà mia e tua, t'inchioderò con ceppi inestricabili» (vv. 19-20).

Cosa voleva e cosa vuole, dunque, Prometeo? Quanto prevede di ciò che gli accade? Tra coloro che sembrano stare in apprensione per la sua sorte, Oceano sottolinea a più riprese la debolezza della vista di Prometeo (vv. 309-310; 320-321; 335-336), che non sa farsi piccolo ed aggiunge ai mali presenti altri mali. Il Coro delle Oceanine paragona Prometeo ad un medico senza farmaci per se stesso (vv. 473-475), mettendoci così di fronte ad un altro chiasma tragico, dal momento che Prometeo, rivolgendosi al Coro, aveva asserito di aver trovato il rimedio (col termine greco notoriamente carico d'ambiguità *phármakon*) per far dimenticare la morte ai mortali.

Quando il Coro delle Oceanine – che come sempre nella tragedia greca rappresenta la città – decide di restare presso Prometeo anche dopo la minaccia di Hermes e pur riconoscendo e denunciando la cieca arroganza del titano, lo stesso Prometeo ammonisce il Coro-città facendo riferimento ad *Atē*:

Allora ricordate ciò che vi predico.

Quando la maledizione vi avrà prese

Non accusate la sorte,

non dite che fu Zeus

a gettarvi in un male impreveduto.

No, ma voi, con le vostre mani.

Voi sapevate.

Non improvvisa, furtiva,

vi raccoglie stolide

Ate, come una rete sterminata (*Prometeo incatenato*, vv. 1071-1079).

Atē afferra e trattiene come una rete sterminata. Ciò vale per tutti i mortali, ma ha risvolti particolarmente inquietanti quando riguarda chi ha ed esercita un *potere*, come Agamennone, Creonte o lo stesso Prometeo. Qui *Atē* si manifesta con la perdita del senso del *limite* del proprio potere, ossia di ciò che si può fare e di ciò a cui si può rimediare. Il mito di Gige, esposto da

⁶ Per la traduzione della tragedia, in genere mi riferisco a quella di Mandruzzato in Eschilo, *Prometeo incatenato. Con i frammenti della trilogia*, a cura di E. Mandruzzato, BUR, Milano 2006.

Platone nel secondo libro della *Repubblica*, suggerisce che il sentimento d'onnipotenza si concreta dove c'è la possibilità di *vedere senza essere visto* o di *agire senza doversi curare sulle conseguenze o reazioni alle proprie azioni*.⁷ Ciò può accadere nel sogno, ma Platone si preoccupava dei varchi tra sogno e veglia: l'individuo peggiore è «chi da sveglia è esattamente come l'abbiamo descritto in sogno» (*Rep.*, IX, 576b5). Il tiranno è la figura emblematica, in questo caso. I modi con cui si perde contatto il proprio limite, tuttavia, sono molteplici. Nel *Dialogo sul potere*, Carl Schmitt sottolinea un altro aspetto della questione, quando tratta del "corridoio" di chi sta intorno all'individuo in cui si concentra il potere: «Il corridoio lo sradica dal terreno comune e lo innalza in una sorta di stratosfera in cui egli mantiene contatti soltanto con coloro che indirettamente lo dominano, mentre perde i contatti con tutti gli altri uomini su cui esercita il potere, che a loro volta perdono contatto con lui»⁸.

Chi diventa *sordo e cieco* all'ambiente in cui vive, ne prepara l'invivibilità per sé e per gli altri e segue una condotta che tardivamente potrebbe apparirgli insensata: "non ero io che agivo", "non volevo questo". Il senso greco del tragico mette in guardia dalla persistenza di tale cecità e dal suo nesso con le speranze e i desideri umani:

E nel domani e nel poi
come dapprima avrà vigore
tal legge: nulla s'appressa
di grande alla vita mortale senz'atē.
Perché la molto errante speranza
a molti degli uomini è vantaggio,
a molti di vuoi desideri inganno:
e a chi non sa s'appressa
prima che al caldo fuoco il piede abbruci.
Con grande saggezza
La famosa sentenza fu svelata:
che il male un dì qual bene
appaia a quegli cui la mente
un dio trasse all'atē.
E nulla è il tempo ch'egli vive senz'atē (*Antigone*, vv. 583 sgg.)⁹.

⁷ Sull'argomento si trovano esempi interessanti in M. Rossi Monti, «Sarete come dèi». *Fascino della forza e conformismo sociale in due episodi bellici*, in *Intersezioni*, a. XXVI/1, aprile 2006, pp. 13-38.

⁸ Carl Schmitt, *Dialogo sul potere* (1954), trad. it. a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2012, p. 26.

⁹ Sofocle, *Antigone*, 583 sgg. (trad. V. Vacca de Bosis, in Dodds, *cit.*, pp. 92-93).