

Sull'uso di *συμβάλλομαι* e di *συλλαμβάνω* nella lingua di Erodoto

von DOMENICO LEMBO, Neapel

1. Si è spesso notato che *συμβάλλομαι* nell'opera di Erodoto ha una pregnanza sua particolare, giacché ricorre sempre in momenti cruciali del discorso, per lo più là dove l'autore o qualcuno tra i suoi personaggi trae delle conclusioni a riguardo di un problema insolito e intricato. Ma a tutt'oggi il verbo non è ancora spiegato a sufficienza. E i dizionari non danno grande aiuto a stabilirne univocamente il significato. Forse un riesame attento è necessario a lumeggiare meglio la sua genesi come la sua portata. Qualche difficoltà, benché in misura molto più ridotta, pone in pari tempo anche un verbo come *συλλαμβάνω*: l'uso di *συλλαμβάνω* che ugualmente designa una forma del comprendere, e a sua volta è per certi aspetti inadeguatamente interpretato. Per più ragioni può essere utile trattare l'uno e l'altro all'interno della stessa analisi.¹

Il nodo centrale, manco a dirlo, è il significato dei due verbi: *συμβάλλομαι* / *συμβάλλω* e *συλλαμβάνω*. Il punto è arrivare a circoscriverne, rigorosamente e integralmente, il significato.

2. Il più intuitivo dei due è *συλλαμβάνω*. Nell'uso del quale ci occupiamo, i dizionari lo rendono «capire», «*to comprehend, to grasp (the meaning of)*» (LSJ, VLG). E, a parte in verità Pind. *Ol.* 13,73, che a torto viene qui inserito, citano come

¹ Per *συμβάλλομαι*, c'è da rilevare, il problema è bene impostato da Hohti [1977]; che muove nella direzione giusta, anche se in realtà non sa condurre poi il suo discorso fino in fondo. Poco aggiungono, e per certi versi fanno anzi qualche passo indietro, taluni interventi successivi influenzati dalle idee di Lloyd: per es. Corcella [1985] 440-442; Perilli [1994]; Thomas [2000] 200-211; Munson [2001] 83-85; Miletta [2004]; Hollmann [2011] 31-36 e *passim*. Cfr. Lloyd [1966] 341-343; [1979] 134 n. 47. Qui, perciò, l'intento è essenzialmente quello di approfondire e puntualizzare quanto a suo tempo Hohti almeno in parte aveva già intuito; mettendo in più appropriatamente a fuoco ciò che al suo discorso era sfuggito e rettificando alcune sviste. Riguardo a *συλλαμβάνω*, viceversa, non ci sono veri contributi; salvo qualche errata considerazione in Miletta [2004] 224. Niente di utile o di nuovo, riguardo ai due verbi in discussione, hanno da offrire i principali commenti erodotei: Stein [1856-1862]; How/Wells [1928]; Asheri/Lloyd/Corcella et al. [1977-2007...]. Anche Haible [1963], uno studio pregevole ignorato dai più, ma a cui si rende il meritato onore in Corcella [1984], è di scarso aiuto in materia. Non prende in esame *συλλαμβάνω* e in quanto a *συμβάλλομαι*, sul quale invece si sofferma (169-175), si dichiara assai disorientato: ritiene che sia affine ad *εικάζω*, benché più generale, ma non sa dire molto più di questo. La sua notazione migliore, isolata e in parte contrastante con la sua globale interpretazione, è quella che fa valorizzando l'insolita occorrenza del verbo in Pl. *Resp.* III 398c (su cui v. *infra*). Nel sottolineare che *συμβάλλομαι* lì si contrappone ad *ὑποπτέω* (169 n. 1), commenta infatti lapidario: «*συμβαλέσθαι* ist also mehr als bloßes Vermuten».

esempi giustamente due o tre passaggi erodotei e uno di Platone (*Soph.* 218c 6). Ma il fatto è che *συλλαμβάνω*, in questo dato ambito, dice assai di più. Non è solo *to grasp*: cioè “capire”, puramente e semplicemente. Semmai, appunto, è *to comprehend*: “capire appieno”, “capire pienamente”, “capire per intero”. Ma questo tratto in più è fondamentale. Perché reca con sé, a ben vedere, una connotazione. Ciò che si ha bisogno volta a volta di “capire appieno”, “capire pienamente”, “capire per intero”, è qualcosa di notevolmente vasto e ramificato. È sempre qualcosa che, in quanto vasto e ramificato, all’apparenza si disperde come in mille rivoli e si presenta ermetico, sfuggente, inafferrabile ovvero impenetrabile. È qualcosa che è di per sé arduo da capire e che sulle prime in ogni caso non è dato capire, perché non se ne colgono le varie articolazioni, non se ne coglie tutta l’estensione ovvero tutta la profondità. È ciò che normalmente non si lascia “afferrare” nella sua interezza. Ha insomma sempre un che di enigmatico, in forza della sua complessità. Sicché *συλλαμβάνειν*, “capire appieno”, un tale oggetto è più che “capire” puramente e semplicemente. È «penetrare», «decifrare», «interpretare», ecc. L’oggetto può essere ad es. un’entità teorica, un’idea. O può essere a volte una realtà in quanto complessa, per es. una situazione reale in quanto largamente composita e confusa e non priva di pieghe nascoste. O può anche essere tra l’altro quella realtà arcana che è la lingua in quanto sistema, praticamente ubiqua nella vita umana e nondimeno però assai astratta, quando ad essa guarda uno straniero che non ne ha padronanza. O può essere più frequentemente un uso *hic et nunc* di questa o quella determinata lingua: vale a dire cioè un enunciato, un singolo (atto di) discorso come atto comunicativo. Nel qual caso la sua asperità e il suo carattere ermetico, se l’ascoltatore è di madrelingua, non hanno alcunché di accidentale e non sono innocenti. Sono intenzionali e da imputare all’ambiguità voluta del parlante. Tale è per eccellenza il caso degli oracoli. Che tipicamente sono oggetto di un *συλλαμβάνειν*, oppure di un mancato *συλλαμβάνειν*. Come che sia invariabilmente l’oggetto si presenta come un qualche cosa di oscuro, misterioso, inafferrabile, che di conseguenza si sottrae a una conoscenza immediata e non si può comprendere se non per via di riflessione. Anche perché tra l’altro questa sua frustrante oscurità si deve al fatto che almeno in prima istanza si tende a percepirlo come una pluralità irrelata, e non si perviene a superare il disorientamento provocato dalla pluralità se non quando si riesca a cogliere in essa un’unità: un tutto, una logica d’insieme, un principio d’ordine. Che è la ragione stessa per cui questo ‘capire’ lo si esprime come un ‘afferrare interamente’. Cfr. *Hdt.* I 63.1; 91.4; II 49.1; 56.3; III 64.5; IV 114.1; VII 143.2; *Pl. Pol.* 275d 5; 278c 3; *Soph.* 218c 6; 250b 9.²

² Fuorviante è anche l’idea che *συλλαμβάνω*, come qualcuno assume, esprima sempre una comprensione immediata. La realtà è che questo non vale del tema lessicale, ma dipende dal tempo verbale e dall’aspetto; per cui all’aoristo effettivamente il verbo indica il mo-

3. Molto più difficile è chiarire il significato genuino del verbo συμβάλλομαι/συβάλλω, che richiede un serio approfondimento. L'uso in discussione di συμβάλλομαι è quello che possiamo a buon diritto definire l'uso epistemologico. E fuori dal testo erodoteo è assai poco attestato. Che cosa vuol dire qui συμβάλλομαι? Non "congetturare", come i più si ostinano a ripetere. E neppure "concludere" o "inferire", come pure qua e là si suggerisce. In ognuna di queste traduzioni c'è, magari, una mezza verità. Ma nessuna segna, propriamente, un equivalente attendibile. È vero, il συμβάλλεσθαι è *anche* un congetturare. Ma non è solo questo, e non è eminentemente questo. In ogni caso non è "congetturare" il suo significato. Peraltro anche parlare di un "concludere" o di un "inferire", come solitamente si fa nei dizionari, è abbastanza approssimativo. Dice tutto e nulla: troppo e troppo poco. Non ci porta a focalizzare esattamente il significato. Che cosa c'è di peculiare in questo συμβάλλεσθαι? Qual è il tratto che lo definisce inconfondibilmente? Lo si può capire ripartendo un po' più da lontano. Se lasciamo da parte la diatesi, con il suo sottile gioco di alternanza, in cui il medio ora si distacca molto nettamente dall'attivo, ora invece più semplicemente è solo una variante dell'attivo, il nostro verbo si diffrange in più significati; che muovono, però, da basi identiche. In virtù delle sue componenti συμβάλλομαι/συβάλλω, all'incirca, vale qualche cosa come "mettere insieme". Ma questa è solamente la matrice da cui nascono, parallelamente, più accezioni alquanto differenti. Per limitarci a Erodoto, abbiamo: a) «mettere di fronte (qualcuno a qualcun altro) per un combattimento» (III 32.1; V 1.2); b) «scontrarsi (con qualcuno) in combattimento» (I 77.1; 80.6; 82.4; 103.3; 104.2; 128.3; 190.1; II 169.1; 169.2; 214.1; II 11.1; 11.3; 159.2; III 58.4; IV 134.1; 159.5; 160.3; V 77.2 (bis); 102.2; 118.2; 119.1; 120; VI 26.1; 28.2; 89; 93; 109.1; 109.4; 109.5 (bis); 110 (bis); 111.1; VII 212.1; VIII 60α; 60β; IX 13.3 (bis); 15.2; 26.3; 61.2; 64.2; 41.3; 41.4 (bis); 66.1); c) «paragonare» (II 10.1; 10.2; III 95.1; 125.2; 160.1; IV 42.1; 50.1; 53.1; 99.5); d) «apportare come contributo» (III 135.2; IV 50.1; VII 29.1; V 92α2; VII 61.1); e) «concorrere» (IV 50.1). Dove beninteso (a) e (b), rispettivamente attivo e medio, sono in correlazione evidente; e lo stesso vale per (d)-(e). Nel linguaggio medico-biologico inoltre, a proposito di due elementi che costituiscono una coppia simmetrica (mascelle, valve o altro), συμβάλλω può anche voler dire «serrare (facendo combaciare)» e il medio συμβάλλομαι corrispondentemente vale «serrarsi (combaciando)» (Hippocr. *Art.* 30,32; 30,42; 31,1; *Mochl.* 4,5-7; *Coac.* 214,11; *Prog.* 2,31; *Aph.* 6.52,2).

4. Su un altro interessante uso di συμβάλλομαι, che pure ricorre con frequenza nella lingua di Erodoto, conviene intrattenersi meno brevemente. È quello che possiamo definire l'uso aritmetico. In non pochi passi erodotei συμβάλλεσθαι vale

mento ultimo della comprensione, seppure preparato da una lunga indagine, ma non è così laddove il tempo è altro dall'aoristo (Hdt. VII 143.2; Pl. *Pol.* 278c 3).

«fare i conti», o volendo più letteralmente «farsi i conti». Dove è precisamente la diatesi a caratterizzarlo come un «farsi i conti», in maniera da mettere in risalto l'elemento della riflessione; per cui questo συμβάλλεσθαι a monte non può non avere un συμβάλλειν come «fare i conti», che indirettamente ci è documentato dal medio-passivo di IV 101. Nella sua accezione aritmetica συμβάλλομαι si può adoperare come transitivo («sommare», «calcolare», «fare i conti di»). Ma d'altronde si può anche adoperare, e per lo più si adopera, come apparentemente intransitivo ovvero assoluto («tirare le somme», «fare i conti». «fare i dovuti calcoli», ecc. ecc.). Ecco alcuni esempi: II 31 τοσοῦτοι γὰρ συμβαλλομένῳ μῆνες εὐρίσκονται ἀναισιμούμενοι ἐξ Ἐλεφαντίνης πορευομένῳ ἐς τοὺς αὐτομόλους τούτους («tirando le somme, infatti, tanti risultano i mesi che si impiegano per compiere il percorso da Elefantina ai suddetti Automoli»); IV 15.1 Ταῦτα μὲν αἱ πόλιες αὐταὶ λέγουσι, τάδε δὲ οἶδα Μεταποντίνοισι τοῖσι ἐν Ἰταλίῃ συγκυρήσαντα μετὰ τὴν ἀφάνισιν τὴν δευτέρην Ἀριστέω ἔτεσι τεσσεράκοντα καὶ διηκοσίοισι, ὡς ἐγὼ συμβαλλόμενος ἐν Προκοννήσῳ τε καὶ Μεταποντίῳ εὕρισκον («Questo raccontano le città suddette. Ma io so pure che ai Metapontini d'Italia 240 anni dopo la seconda scomparsa di Aristeia, a quanto risultava dai miei calcoli quando mi trovavo a Proconneso e a Metaponto, capitarono le seguenti cose»); IV 87.2 Τοῦ δὲ Βοσπόρου ὁ χῶρος τὸν ἕξευξε βασιλεὺς Δαρεῖος, ὡς ἐμοὶ δοκέειν συμβαλλομένῳ, μέσον ἐστὶ Βυζαντίου τε καὶ τοῦ ἐπὶ στόματι ἱροῦ («Il tratto del Bosforo di cui il re Dario giunse a collegare le due sponde per mezzo di un ponte, per quanto posso giudicare se provo a fare un calcolo, si trova a metà tra Bisanzio e il tempio che sta all'imboccatura»); VI 65.3 (cfr. 63.2) ὁ δὲ συμβαλλόμενος τοὺς μῆνας ἀπώμοσε, φὰς οὐκ ἔωντοῦ μιν εἶναι («e lui, facendo il conto dei mesi sulla punta delle dita, giurò che il bambino non era figlio suo»); VII 184.1 ὡς ἐγὼ συμβαλλόμενος εὕρισκω («per quel che mi risulta, se provo a fare un calcolo»); VII 187.2 Εὕρισκω γὰρ συμβαλλόμενος, εἰ χοίνικα πυρῶν ἕκαστος τῆς ἡμέρης ἐλάμβανε καὶ μηδὲν πλέον, ἔνδεκα μυριάδας μεδίμωνων τελεομένας ἐπ' ἡμέρη ἕκαστη καὶ πρὸς τριηκοσίους τε ἄλλους μεδίμους καὶ τεσσεράκοντα («In base ai miei calcoli risulta che, se ognuno al giorno riceveva una ciotola di grano e niente di più, si raggiungevano i 110.340 medimni al giorno»).

5. L'uso epistemologico è prossimo a quello aritmetico, e per questo si può capirlo meglio. In gran parte dice la stessa cosa dell'uso aritmetico, perché al pari di quello esprime l'atto di considerare una pluralità e darne una sintesi compiuta. Ma al contempo se ne differenzia per più aspetti. Anzitutto perché qui il συμβάλλεσθαι si applica a dei dati non quantitativi, nonché per così dire molto più che quantitativi. Non alle unità che messe insieme vanno a costituire una quantità, bensì ai vari fattori o elementi che tutti insieme vanno a comporre il quadro di una realtà. In secondo luogo perché qui si tratta di illuminare il quadro, trovando il legame che intercorre tra tutti gli elementi. Facendo comba-

ciare tra loro tutti i pezzi, come le tessere di un *puzzle*. L'atto del συμβάλλεσθαι o del συμβαλέσθαι, nell'uso epistemologico del verbo, non è altro che l'atto di spiegare unitariamente una realtà assunta come oggetto; una realtà molteplice rispetto alla quale sulle prime è facile avvertire un disorientamento, giacché non se ne vede l'unità. Ragion per cui συμβάλλεσθαι più o meno vale «ricostruire» (in un senso logico, sincronico), «inquadrare razionalmente», «interpretare», «spiegare» o «spiegarsi» (unitariamente), quella molteplice realtà. Ossia «farsi un'idea» di quello che essa è. Laddove invece fino a quel momento una tale realtà appariva alquanto misteriosa, perché priva di una sua evidente fisionomia unitaria. In IV 45.2 Erodoto ammette di non saper spiegare quale fondamento abbia la distinzione tra Europa, Libia e Asia: Οὐδ' ἔχω συμβαλέσθαι ἐπ' ὅτεο μῆ ἑούση γῆ οὐνόματα τριφάσια κείται, ἐπωνυμίας ἔχοντα γυναικῶν, καὶ οὐρίσματα αὐτῇ Νεῖλός τε ὁ Αἰγύπτιος ποταμὸς ἐτέθη καὶ Φᾶσις ὁ Κόλχος («Non mi so spiegare a che titolo una terra unica possieda tre distinti nomi, tratti da quelli di altrettante donne, e le siano stati assegnati come confini il fiume egiziano Nilo e il fiume colchico Fasi»). In IV 111.1, di fronte all'incursione inaspettata di guerrieri imberbi strani e sconosciuti, giacché non hanno il minimo sospetto che siano delle donne e non sanno nulla delle Amazzoni, gli Sciti proprio non si raccapizzano: οὐκ εἶχον συμβαλέσθαι τὸ πρῆγμα («non erano in grado di spiegarsi l'accaduto»). L'impossibilità di συμβαλέσθαι per gli Sciti, rimasti frastornati, non è senza ragione. Perché tutte le cose che hanno visto sono per loro nuove. E soprattutto non sembrano comporsi, ai loro occhi, in un quadro coerente. In VII 143.1 si racconta che, nella discussione scatenata dall'oracolo sul 'muro di legno', Temistocle intervenne per respingere l'interpretazione ufficiale e negare che la prospettata strage a Salamina fosse una strage di ateniesi: οὐκ ἔφη πᾶν ὀρθῶς τοὺς χρησμολόγους συμβάλλεσθαι («disse che gli indovini non interpretavano correttamente il tutto»). In VII 209.1, una volta sentito il rapporto del suo esploratore sui guerrieri spartani che attendevano lo scontro in tutta calma, il re Serse οὐκ εἶχε συμβαλέσθαι τὸ ἐόν, ὅτι παρεσκευάζοντο ὡς ἀπολεόμενοι τε καὶ ἀπολέοντες κατὰ δύναμιν («non riusciva a spiegarsi la realtà dei fatti, ossia che si apprestavano a morire ma in pari tempo anche a dare la morte con tutta la forza che avevano in corpo»). Interessante è l'uso assoluto, che implicitamente ha per oggetto l'insieme dei dati pertinenti e vale perciò «farsi un'idea», «spiegarsi i fatti» o «spiegarsi (il) tutto», ovvero in espressioni negative «(non) spiegarsi i fatti», «(non) capacitarsi», «(non) raccapizzarsi», «(non riuscire a) farsi un'idea». Così è in VII 239.4: Ἐπεὶ δὲ καὶ ἀπίκετο (*scil.* τὸ δελτίον) ἐς τὴν Λακεδαίμονα, οὐκ εἶχον συμβαλέσθαι οἱ Λακεδαιμόνιοι, κτλ. («Una volta che la tavoletta giunse a Sparta, gli Spartani non riuscirono a raccapizzarsi ...»). Ma in particolare e per lo più l'uso assoluto si ritrova invece al participio (presente), con un valore conativo, a significare qualche cosa come «nel cercare di spiegare i fatti» o «cercando di spiegare i fatti» e così via dicen-

do. Si vedano passi come questi: VII 24 Ὡς μὲν ἐμὲ συμβαλλόμενον εὕρισκειν, κτλ. («Per quanto mi è dato di capire, se mi sforzo di spiegare i fatti»); VIII 30.1 ὥς ἐγὼ συμβαλλόμενος εὕρισκω («per quanto mi è dato di capire, se mi ingegno di spiegare i fatti»). La formula è assai simile, o finanche identica, a quella che si adotta non di rado anche per l'accezione aritmetica: IV 15.1 cit. ὥς ἐγὼ συμβαλλόμενος [...] εὕρισκον («a quanto risultava dai miei tentativi di calcolare il totale»); IV 87.2 cit. ὥς ἐμοὶ δοκέειν συμβαλλομένῳ («per quanto posso giudicare se provo a fare un calcolo»); VII 184.1 ὥς ἐγὼ συμβαλλόμενος εὕρισκω («per quel che mi risulta, se provo a fare un calcolo»). Erodoto (giacché è lui il parlante) fa così capire in entrambi i casi che, se avanza una conclusione, lo fa con riserva: là dove il problema è aritmetico, gli manca la certezza che il risultato offerto sia davvero esatto; là dove il problema è di altro genere, gli manca la certezza che la spiegazione sia corretta.

Come si è detto, l'atto del συμβάλλεσθαι o del συμβαλέσθαι né più né meno è l'atto di spiegare unitariamente una realtà molteplice assunta come oggetto. Ma la spiegazione molto spesso non riesce se non quando e in quanto ci si appelli a un nuovo elemento, un elemento esterno. Quella che si ha di fronte volta a volta è una totalità di dati disparati, in cui non si ravvisa nulla di comune. In certi casi basta esaminare quei dati più a fondo, per capire quello che li lega. Ma di solito occorre assai di più: solo quando la si ricollega a un elemento nuovo, che valga a completarla, quella totalità già enigmatica diventa finalmente intellegibile. La cosa non è detta espressamente. Ma senza di questo è impossibile cogliere la specificità insita nel συμβάλλεσθαι. Senza di questo è impossibile capire la difficoltà che emerge, e la soluzione che matura, o almeno si intravede da lontano, nella maggior parte dei diversi esempi.

Nei primi tre fra i tanti sopra riportati (IV 45.2; IV 111.1; VII 143.1) sintatticamente abbiamo l'uso epistemologico in quella che è la sua forma nativa: oggetto del συμβάλλεσθαι o del συμβαλέσθαι è un intero insieme di dati, che bisogna saper considerare nella sua interezza, ma che non si riesce a decifrare finché non se ne sappia vedere la recondita unità, o non si trovi all'esterno quel che manca per un'adeguata spiegazione. Lo stesso è anche per il quarto esempio (VII 209.1). La realtà dei fatti (τὸ εἶναι) risulta inesplicabile, perché i due fattori principali che la costituiscono possono sembrare in contraddizione: οὐκ εἶχε συμβαλέσθαι τὸ εἶναι, ὅτι παρεσκευάζοντο ὥς ἀπολέεσθαι τε καὶ ἀπολέοντες κατὰ δύναμιν, «non riusciva a spiegarsi la realtà dei fatti, ossia (a capire) che si apprestavano a morire ma in pari tempo anche a dare la morte con tutta la forza che avevano in corpo».

Di base il verbo lo si costruisce come abbiamo visto. Ha per oggetto il tutto che abbisogna di una spiegazione. Ma questa costruzione originaria viene ricon-

vertita, in maniera che lo sbocco ultimo (il momento della conclusione-spiegazione) sia collocato al centro e lo stadio intermedio (vale a dire la ricognizione dei dati e lo sforzo di ricollocarli in un quadro unitario intellegibile) venga rispinto sullo sfondo come puramente strumentale. Sicché si ha una seconda costruzione, nella quale oggetto del συμβάλλεσθαι o del συμβαλέσθαι è ormai la spiegazione a cui si perviene. A quel punto il significato si rimodula in corrispondenza della costruzione e diventa questo: «dare dei fatti la spiegazione (che)», «addurre come spiegazione la tesi (che)», «spiegare i fatti sostenendo (che)», «a spiegare i fatti sostenere (che)», «spiegare (che)», ecc. Anzi, dato che la spiegazione ha qui lo statuto di un'ipotesi, di una teoria, opportunamente argomentata, il significato si può anche rendere così: «(a mo' di spiegazione) teorizzare (che)», «(a spiegare i fatti) teorizzare (che)», «(a spiegare i fatti) avanzare la teoria (che)», «spiegare i fatti teorizzando (che)», «spiegare i fatti ipotizzando (che)», «ipotizzare come spiegazione (che)», e via dicendo.

Si vedano gli esempi: I 68.3 συνεβάλλετο τὸν Ὀρέστην κατὰ τὸ θεοπρόπιον τοῦτον εἶναι, τῆδε συμβαλλόμενος· κτλ. («ipotizzava come spiegazione che l'Oreste del vaticinio fosse questo. E a una tale ipotesi arrivava per via che ...»); I 68.5 Συμβαλλόμενος δὲ ταῦτα κτλ. («Data la suddetta spiegazione, ...»); II 33.2 Τὸν δὲ δὴ ποταμὸν τοῦτον τὸν παραρρέοντα καὶ Ἐτέαρχος συνεβάλλετο εἶναι Νεῖλον, [...] καὶ ὡς ἐγὼ συμβάλλομαι τοῖσι ἐμφανέσι τὰ μὴ γνωσκόμενα τεκμαιρόμενος, τῷ Ἰστρῷ ἐκ τῶν ἴσων μέτρων ὀρμᾶται («In effetti questo fiume che lambiva la città anche Etearco teorizzava fosse il Nilo [...] e, stando alla spiegazione che ipotizzo io, arguendo da quello che è perfettamente noto quel che invece è ignoto, il Nilo muove da una longitudine uguale a quella del Danubio»); II 112.2 Συμβάλλομαι δὲ τοῦτο τὸ ἰρὸν εἶναι Ἐλένης τῆς Τυνδάρεω, καὶ τὸν λόγον ἀκηκοὺς ὡς διαιτήθη Ἐλένη παρὰ Πρωτείϊ, καὶ δὴ καὶ ὅτι Ξείνης Ἀφροδίτης ἐπόνυμόν ἐστι· ὅσα γὰρ ἄλλα Ἀφροδίτης ἰρά ἐστι, οὐδαμῶς Ξείνης ἐπικαλέεται («La spiegazione che ipotizzo è che il tempio in questione sia di Elena, la figlia di Tindaro, sia perché ho la tradizione in base a cui Elena avrebbe soggiornato presso Proteo, sia perché il tempio è intitolato ad Afrodite Forestiera e fra tutti gli altri templi di Afrodite non ce n'è uno solo intitolato ad Afrodite Forestiera»); III 68.2 Οὗτος ὁ Ὀτάνης πρῶτος ὑπόπτεισε τὸν μάγον ὡς οὐκ εἶη ὁ Κύρου Σμέρδις ἀλλ' ὅς περ ἦν, τῆδε συμβαλλόμενος, ὅτι τε οὐκ ἐξεφοίτα ἐκ τῆς ἀκροπόλιος καὶ ὅτι οὐκ ἐκάλεε ἐς ὄψιν ἐωυτῷ οὐδένα τῶν λογίμων Περσέων («Il suddetto Otane fu il primo a sospettare che il mago non fosse Smerdi, il figlio di Ciro, ma colui che realmente era. E a fare questa ipotesi arrivava perché il mago non solo evitava di uscire dall'acropoli, ma non convocava al suo cospetto nessuno dei persiani in vista»); V 1.3 Νικόντων δὲ τὰ δύο τῶν Περινηθίων, ὡς ἐπαιώνιζον κεχαρηκότες, συνεβάλλοντο οἱ Παῖονες τὸ χρηστήριον αὐτὸ τοῦτο εἶναι καὶ εἰπᾶν κου παρὰ σφίσι αὐτοῖσι· “Νῦν ἂν εἶη ὁ χρησμὸς ἐπιτελεόμενος ἡμῖν, νῦν ἡμέτερον τὸ ἔργον”

(«Ma, quando i Perinti vittoriosi in due scontri su tre per la gioia cantavano il peana, i Peoni a spiegare tutto ipotizzarono che proprio quello fosse l'evento preannunciato dall'oracolo e in certo qual modo dissero a sé stessi: "È ora che per noi si compirà l'oracolo. È ora che tocca a noi agire"); VI 107.2-108.1 Συνεβάλετο ὦν ἐκ τοῦ ὄνειρου κατελυθὼν ἐς τὰς Ἀθήνας καὶ ἀνασωσάμενος τὴν ἀρχὴν τελευτήσειν ἐν τῇ ἐωυτοῦ γηραιός. Ἐκ μὲν δὴ τῆς ὄψιος συνεβάλετο ταῦτα, [...] Ἰππίης μὲν δὴ ταύτη τὴν ὄψιν συνεβάλετο ἐξεληλυθέναι («In base al sogno giunse dunque alla spiegazione che, rientrato ad Atene e ricostituito il suo potere, sarebbe morto vecchio nella propria terra. Dal sogno trasse questa spiegazione, [...] Ippia diede la spiegazione che a questo modo il sogno si era avverato»); VIII 94.2 Τῆδε δὲ συμβάλλονται εἶναι θεῖον τὸ πρῆγμα κτλ. («Ecco perché teorizzano che quanto accaduto è stato voluto dagli dei ...»). Cfr. VI 80; VII 10γ.1; 142.2; 189.1-2.

In tutti i passi è facile osservare che lo schema è quello già indicato. C'è una totalità di dati oscura e ardua a interpretarsi, perché non se ne coglie la logica di insieme. Quando si ripensa a fondo il tutto o magari più frequentemente si capisce che non è completa e la si integra aggiungendo un elemento esterno, si perviene allora a riconoscerla nella sua logica unita. La conclusione non fa altro che esprimere quanto finalmente diventa intellegibile, all'atto in cui si ricostituisce l'unità logica del tutto. La conclusione, in altri termini, avanza una teoria esplicativa. In I 68.3 la salma riesumata e la fucina vengono a gettare luce sul responso e i suoi vari dettagli. In II 112.2 il tempio visitato è interpretato come tempio di Elena in base alla nota tradizione che voleva Elena profuga in Egitto, ma anche in base al fatto che per i locali è il tempio di Afrodite Forestiera. In III 68.2 Otane si convince pienamente che il sedicente Smerdi è un impostore, perché invariabilmente evita di esporsi agli occhi di quanti il vero Smerdi lo hanno conosciuto. Analogo discorso si può fare per tutti i casi in cui si fa ricorso al verbo συμβάλλομαι. Anche per i molti in cui ricorre una formulazione negativa, οὐκ ἔχω συμβαλέσθαι e simili; giacché il problema lì è che non si trova l'elemento nuovo che, integrando gli altri, possa rendere il quadro intellegibile. Il solo esempio in qualche modo anomalo è il secondo di quelli che leggiamo in II 33.2. Il grande fiume che bagna la Città dei Pigmei rappresenta un vero e proprio enigma. Etearco ne trova la chiave in ciò che già conosce: ossia nel Nilo. Conclude che il fiume misterioso è in realtà il Nilo. Quanto a Erodoto, il suo ragionamento è dello stesso tipo. A sua volta si può dire un συμβάλλεσθαι. Perché vuole spiegare un fenomeno ancora inspiegato, la presenza del Nilo in una zona che sta molto più a ovest del Nilo egiziano; e per spiegarlo invoca un elemento esterno a quel contesto, il fatto che le sorgenti stesse del Nilo sono situate assai più a ovest di quanto non si creda. Solo che stavolta l'elemento esterno invocato non è a rigore un fatto, bensì il frutto (me-

no che sicuro) di un procedimento inferenziale, di un τεκμαίρεσθαι. Per cui questo συμβάλλεσθαι ha un tratto impuro, irrituale, marcatamente ibrido. Lo stesso avviene del resto, in maggiore o minor misura, pure altrove: ad es. in I 68.4 (εικάζων). Perché non sempre si possono addurre fatti 'duri e puri', ma naturalmente non per questo sempre si rinuncia in tutto e per tutto a συμβάλλεσθαι.

6. Un ultimo caso va discusso a parte, perché qui non si è nemmeno certi che sussista effettivamente un'occorrenza del verbo συμβάλλομαι. È il passo in cui la Pizia agli emissari di Creso seccamente ribatte che gli oracoli di Apollo sono sempre stati veritieri ed è Creso che non ha saputo penetrarne volta a volta il senso: I 91.4-5 Κατὰ δὲ τὸ μαντήιον τὸ γενόμενον οὐκ ὀρθῶς Κροῖσος μέμφεται. Προηγόρευε γὰρ οἱ Λοξίης, ἣν στρατεύηται ἐπὶ Πέρσας, μεγάλην ἀρχὴν αὐτὸν καταλύσειν. Τὸν δὲ πρὸς ταῦτα χρῆν, εἰ μέλλοντα βουλευέσθαι, ἐπειρέσθαι πέμψαντα κότερα τὴν ἑωυτοῦ ἢ τὴν Κύρου λέγοι ἀρχήν. Οὐ συλλαβὼν δὲ τὸ ῥηθὲν οὐδ' ἐπανειρόμενος ἑωυτὸν αἴτιον ἀποφαινέτω. Ἰ. καὶ τὸ τελευταῖον χρηστηριαζομένῳ εἶπε τὰ εἶπε Λοξίης περὶ ἡμίονου, οὐδὲ τοῦτο συνέβαλε. Ἦν γὰρ δὴ ὁ Κῦρος οὗτος ἡμίονος. Ἐκ γὰρ δυῶν οὐκ ὁμοειδῶν ἐγεγόνεε, μητρὸς ἀμείνονος, πατρὸς δὲ ὑποδεεστέρου· ἡ μὲν γὰρ ἦν Μηδὶς καὶ Ἀστυάγεος θυγάτηρ τοῦ Μήδων βασιλέως, ὁ δὲ Πέρσης τε ἦν καὶ ἀρχόμενος ὑπ' ἐκείνοισι, καὶ ἔνερθε ἐὼν τοῖσι ἅπασιν δεσποίνῃ τῇ ἑωυτοῦ συνοίκεε («... Anche l'ultima volta che ebbe a consultarlo, e Lossia gli disse quel che disse riguardo a un semiasino, nonostante tutto neanche questo lui seppe spiegarsi. Ad essere "nato da un incrocio tra cavallo e asino" era il suddetto Ciro. Giacché era nato da due genitori non appartenenti allo stesso popolo e la madre era superiore, il padre era inferiore. Lei era meda, figlia di Astiage, re dei Medi. Lui era persiano, suddito dei Medi; e, malgrado fosse al disotto di tutti quanti loro, sposò la sua sovrana»). Quello riportato è il testo trådito, che sostanzialmente si può conservare. Ma con qualche nota di commento e un minimo ritocco. Le edizioni di riferimento sono Hude [1908] e Rosén [1987-1997]. Hude, seguendo i suggerimenti di più predecessori, corregge il periodo cruciale in tre diversi punti e lo stampa pertanto in questa forma: [Ἰ.] καὶ τὸ τελευταῖον χρηστηριαζομένῳ εἶπε [τὰ εἶπε] Λοξίης περὶ ἡμίονου, οὐδὲ τοῦτο συνέλαβε. Rosén respinge entrambe le atetesi e in luogo di συνέλαβε (brillante congettura umanistica attestata in M e nell'Aldina) preferisce scrivere συνέβαλε (seguito da vicino il codice D, che ha συνέβαλλε). Su queste tre scelte il giudizio non può essere identico. Nelle prime due è a buon diritto che Rosén azzera l'intervento della filologia. Ἰ. dà un senso eccellente e liberarsene porta solamente ad appiattare, a banalizzarlo, l'andamento tutto del periodo; nonché oltretutto a renderlo sintatticamente zoppicante, visto e considerato che χρηστηριαζομένῳ in quanto participio congiunto ha bisogno di un qualche pronome a cui appoggiarsi. Il referente è il soggetto stesso della principale come del participio, vale a dire Creso. E, se

teniamo conto che questa relativa implicitamente è una concessiva, si capisce che la relativa concessiva sta ad accentuare la valutazione negativa formulata nella principale. Lo stesso all'incirca si può dire per εἶπε τὰ εἶπε, che del resto è molto erodoteo (cfr. I 39.2 χρῆν δὴ σε ποιέειν τὰ ποιέεις; II 49.1 ἀπὸ τούτου μαθόντες ποιέῦσι τὰ ποιέῦσι Ἕλληνες). La ripetizione serve egregiamente ad esaltare la rivendicazione. Apollo ha espresso la verità eccome, si vuole ribadire. Bisognava saper fare tesoro delle sue parole. Più complesso sarebbe il terzo punto: la scelta tra συνέβαλε e συνέλαβε. E su questo conviene soffermarsi, perché il problema è meno irrilevante di quanto molti credono; ma anche perché esige, e ci consente, di mettere a confronto i due significati e offrirne un ulteriore chiarimento.

I due verbi in lizza, συμβάλλω e συλλαμβάνω, hanno l'aria di essere entrambi pertinenti. Ma fino a che punto? Per quello che riguarda συλλαμβάνω, ci sono due argomenti a suo favore. Linguisticamente, si direbbe, συνέλαβε è un'ottima lezione. Perché συλλαμβάνω evoca sempre la decifrazione di un discorso ambiguo e nulla come un responso delfico ha il sapore di un discorso ambiguo. Non è un caso che spesso e volentieri nell'opera di Erodoto il verbo abbia per oggetto un termine che indica il responso (I 63.1; 91.4; III 64.5; VII 143.2). Se per di più si ammette che con οὐδὲ τοῦτο la formulazione in esame addita questo come un secondo fallimento, dopo il mancato συλλαβεῖν di un precedente oracolo, sembrerebbe che contro συνέλαβε non si possa più obiettare nulla. Ma anche συνέβαλε, a sua volta, suona fortemente appropriato. Non è un caso che anche συμβάλλω o meglio συμβάλλομαι nell'opera di Erodoto ripetutamente sia applicato a questo o quel responso oracolare: I 68.3 (bis); 68.5; V 1.3; VI 80.1; VII 142.2; 143.1. Vero è che il nostro autore in senso epistemologico altro non adopera che il medio, per cui è inaccettabile συνέβαλε. Ma il problema è agevole a risolversi. Perché basta correggere συνέβαλε nel più confacente συνεβάλετο. La scelta sarebbe a questo punto fra la lezione trādita appena ritoccata συνεβάλετο e la congettura umanistica συνέλαβε anch'essa largamente verosimile. In definitiva ci sarebbe, tra le due opzioni, una fondamentale parità; con qualche leggera prevalenza per l'emendamento συνεβάλετο, dato il suo maggior radicamento nella tradizione. Ma la verità è che l'equilibrio, tutto considerato, non è tale. Quello che si lascia preferire, sul piano semantico, è συμβάλλομαι. Perché risulta molto più calzante.

La ragione è di un'evidenza abbagliante, una volta che si sia abbracciata la giusta prospettiva. Per venire a capo dell'oracolo, ciò che si richiede non è tanto sciogliere una pura ambiguità linguistica ma porre a riscontro quel discorso con la realtà. Si tratta, in altri termini, di sciogliere un'ambiguità referenziale assai più che semantica. O referenziale prima che semantica. Una pura analisi

del significato non serve assolutamente a nulla. L'oggetto da spiegare non è tanto il testo del responso, in quanto discorso, ma quello di cui il responso parla: il suo contenuto, il suo riferimento, la realtà composita su cui richiama l'attenzione. La realtà descritta è incomprensibile, da sola non si spiega, perché il quadro dei dati è incompleto. Non è un caso che il verbo adoperato sia συμβάλλομαι e non συλλαμβάνω. Anzi. Questo implica la consapevolezza che i dati forniti sono insufficienti. C'è bisogno che il quadro dei dati sia completo: che a quelli forniti nel responso altri se ne aggiungano, a formare un tutto compiuto e coerente. È solo a questo patto che l'oracolo può diventare infine intellegibile. Sta qui la differenza tra i due verbi. Tanto συλλαμβάνω che συμβάλλομαι possono avere per oggetto un qualche responso oracolare, come sulle prime incomprensibile, ma la strada per venirne a capo non è certo la stessa. Quando la corretta comprensione è indicata dal verbo συλλαμβάνω, vuol dire che il discorso da capire pone unicamente difficoltà semantiche, perché sciogliere queste e afferrare il significato complessivo è quanto si designa συλλαμβάνειν. Quando la corretta comprensione è indicata invece da συμβάλλομαι, vuol dire che il discorso da capire non è decifrabile senza collegare i fatti evocati dal responso a uno o più altri fatti; che il responso medesimo non indica, ma vanno rintracciati accortamente entro il mondo esterno. Necessario è chiamare in causa anche una realtà supplementare, che aggiunta alle altre renda il quadro un tutto unitario e perciò davvero intellegibile.

Non altro, chiaramente, è il nostro caso. Intendere il responso oracolare qui non può che essere un συμβάλλεσθαι. E tale, appunto, è anche per la Pizia. Giacché la conclusione, che fornisce una spiegazione dell'oracolo, alla luce di fatti fino a allora non considerati, è quella da lei subito dopo puntigliosamente formulata: Ἦν γὰρ δὴ ὁ Κῦρος οὗτος ἡμίονος («Ad essere "nato da un incrocio tra cavallo e asino" era il suddetto Ciro»). Non per nulla questo è esattamente lo schema che si evince da tutti i vari passi già citati, quelli in cui συμβάλλομαι si applica al campo oracolare. Laddove συλλαμβάνω ha per oggetto sempre in sé il responso in quanto discorso, portatore di un suo significato, συμβάλλομαι ha per oggetto invece il responso in quanto ancorato referenzialmente a una realtà e implica che solo saper cogliere il legame tra questa realtà e altri elementi di realtà permetta di comprendere l'oracolo. Così stando le cose, συλλαμβάνω (συνέλαβε) sarebbe qui del tutto fuori posto. È συμβάλλω quello che si lascia preferire. Tanto più che è pure sostenuto dalla tradizione. Contro la lezione tràdita συνέβαλλε, o l'emendamento di Rosén συνέβαλε, c'è un solo ragguardevole argomento: il fatto che in Erodoto si usa sempre la forma media, giacché in lui συμβάλλομαι vuol essere un termine tecnico. Ma a questa difficoltà, peraltro, è agevole dare soluzione. Ci basta emendare in συνεβάλετο. Il testo del periodo è

da ritenersi perfettamente sano, fuorché per la diatesi. L'attivo è irricevibile. In Erodoto il medio è di rigore.³

7. L'uso epistemologico del verbo συμβάλλομαι nel lessico di Erodoto può apparire alquanto isolato, se il confronto è coi grandi testi letterari in dialetto attico. Ma risulta assai meno isolato se teniamo conto che le *Storie* sono in dialetto ionico e che il loro autore è imbevuto di cultura ionica. Il confronto ovvio è essenzialmente col *Corpus Hippocraticum*. Che fornisce esempi in tutto simili a quelli erodotei: Hippocr. *Progn.* 15 Οὕτως οὖν συμβάλλεσθαι χρῆ, ὡς τοῦ πτυέλου τουτέου θανατώδεος ἐόντος μάλα («Perciò a spiegare i fatti bisogna ipotizzare che l'aspettazione in questione sia quanto mai mortale»); 20 Ὡς οὖν τουτέων οὕτω γιγνομένων συμβάλλεσθαι χρῆ, κατὰ τε τὸν χρόνον, κατὰ τε τὴν πρόσθεσιν ἐκάστην ἐπὶ τὴν κρίσιν ἰόντων τῶν νοσημάτων («La spiegazione che le cose presumibilmente stanno procedendo a questo modo va avanzata, dunque, a seconda della fase in cui ci si trova e di ogni ulteriore passo delle patologie in direzione della crisi ultima»); *Genit.* 7 Ἐυβάλλεσθαι δὲ παρέχει ὅτι καὶ ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἐν τῷ ἀνδρὶ ἔστι γόνος καὶ θήλεος καὶ ἄρσενος τοῖσιν ἐμφανέσι γινομένοισι· πολλὰ γὰρ γυναικες κτλ. («La spiegazione che è lecito avanzare è che sia nella donna sia nell'uomo esiste tanto il seme femminile che quello maschile, date le evidenze che si hanno. Giacché molte donne ...»); *Genit.* 25 τὰ δὲ πνεύματα ἡμῖν ἐστὶ πάντα ἀφ' ὕδατος· τούτου δὲ περὶ πάρα συμβάλλεσθαι, ὅτι οὕτως ἔχει, ἀπὸ γὰρ τῶν ποταμῶν πάντων πνεύματα χωρεῖ ἐκάστοτε καὶ τῶν νεφέων, τὰ δὲ νέφεα ἐστὶν ὕδωρ ξυνεχὲς ἐν ἡέρι («I soffi ci provengono tutti dall'acqua. In materia è lecito addurre come spiegazione la tesi che le cose stanno a questo modo; giacché i soffi procedono ogni volta da tutti i fiumi e dalle nubi, e le nubi non sono se non acqua compattata sospesa entro l'aria»).

Dopo Erodoto e il *Corpus Hippocraticum* abbastanza raro è il ricorso al verbo συμβάλλομαι nel suo tipico uso epistemologico. Non per nulla, ma perché συμβάλλομαι è un termine tecnico che appare peraltro inseparabile dalle sue origini, ovvero dall'ambiente della scienza ionica. Le eccezioni sono motivate. Specialmente nel mondo ateniese di età classica, allorché la connotazione ionica e scientifica di un tale verbo è fresca e ancora pienamente avvertibile. Dove malgrado tutto lo si incontra, è sempre e solo in quanto lo si adopera con grande consapevolezza: sul piano della lingua lo si sente come inconfondibile ionismo, sul piano culturale lo si sente come caratteristica espressione di un atteggiamento razionale associato alla grande stagione della scienza ionica.

Eloquenti sono già i due esempi, per lo più ignorati, che troviamo nei dialoghi platonici. Il primo è veramente illuminante. È il passo dello *Ione* in cui Socrate,

³ Per l'esegesi di Hdt. I 91, e in specie del periodo cruciale, si veda Lembo [2013].

dopo aver schernito variamente l'assenza di un autentico sapere sulla poesia da parte del rapsodo Ione, chiude la sua polemica in crescendo: 533c Ἀλλὰ μήν, ὡς γ' ἐγὼ οἶμαι, οὐδ' ἐν ἀυλήσει γε οὐδὲ ἐν κιθαρίσει οὐδὲ ἐν κιθαρωδίᾳ οὐδὲ ἐν ῥαψωδίᾳ οὐδεπόποτ' εἶδες ἄνδρα ὅστις περὶ μὲν Ὀλύμπου δεινός ἐστιν ἐξηγεῖσθαι ἢ περὶ Θαμύρου ἢ περὶ Ὀρφέως ἢ περὶ Φημίου τοῦ Ἰθακησίου ῥαψωδοῦ, περὶ δὲ Ἴωνος τοῦ Ἐφεσίου [ῥαψωδοῦ] ἀπορεῖ καὶ οὐκ ἔχει συμβαλέσθαι ἅ τε εὖ ῥαψωδεῖ καὶ ἅ μὴ («Ma d'altro canto, penso io, né a livello di auletica né di citaristica né di citarodia né di rapsodia hai visto mai qualcuno che sia bravo a dare lumi rispettivamente su Olimpo, o su Tamiri, o su Orfeo, o su Femio il rapsodo d'Itaca, ma su Ione di Efeso si trovi in difficoltà e non sappia spiegare quello che fa a regola d'arte e quello che no»). Ciò che è più importante rilevare è che, nel dilleggiare il suo interlocutore, ionico di Efeso, Socrate infierisce richiamandosi con perfida allusione alla cultura ionica e in specie alla terminologia della scienza ionica. Nessuno che sia in grado di illustrare l'arte rapsodica di Femio, argomenta Socrate, può avere difficoltà a illustrare quella di uno Ione o peggio non essere capace di spiegarsi quello che lui fa bene e quello che fa male come rapsodo. Chi debitamente padroneggia l'arte rapsodica può innegabilmente anche fornire il suo inquadramento razionale: l'interpretazione razionale di quel tutto composito che forma l'esibizione artistica, il canto, di un rapsodo. Il termine che Socrate utilizza a designare questa interpretazione razionale è un termine emblematico della scienza ionica. È, precisamente, il verbo συμβάλλομαι nel suo peculiare uso epistemologico. Anzi quella che lui volutamente riecheggia addirittura è la locuzione οὐκ ἔχω συμβαλέσθαι («non mi so spiegare»), che più volte abbiamo ritrovato nel testo di Erodoto come negazione del συμβάλλεσθαι, come inequivocabile espressione di uno scacco intellettuale ovvero di un συμβάλλεσθαι fallito. La scelta di una terminologia così particolare, estranea sostanzialmente all'attico e al greco panellenico, è specificamente motivata. Risponde senza dubbio a esigenze di ordine espressivo. Lo stesso, è da presumere, dev'essere anche nell'altro passo di Platone: *Resp.* III 398c 8-10 οὐκ οὐκ οὐκ ἰκανῶς γε ἔχω ἐν τῷ παρόντι συμβαλέσθαι ποῖα ἅττα δεῖ ἡμᾶς λέγειν· ὑποπτεύω μέντοι («al momento non mi so spiegare adeguatamente, direi, quali sono le cose da dire. Però ne ho un sospetto»). Dove c'è tra l'altro un'esplicita contrapposizione tra συμβάλλομαι e ὑποπτεύω, che la dice lunga a proposito della differenza tra il συμβάλλεσθαι e il 'congetturare'. Il punto è che il συμβάλλεσθαι è sempre un 'congetturare', ma non sempre il 'congetturare' è un συμβάλλεσθαι. In altre parole il συμβάλλεσθαι ha tutti i caratteri inerenti a un 'congetturare', ma ne ha pure altri; che non sono presenti nelle forme ordinarie del 'congetturare'. Ed è in virtù di questi che il συμβάλλεσθαι va di molto oltre il 'congetturare' semplicemente inteso. Quando non fa leva su uno o più argomenti per accreditarsi, la congettura non è più che una nuda e fragile ipotesi. Può al limite anche cogliere nel segno, ma non adduce nulla che possa avvalorarla come più probabile o meno improba-

bile di altre. Rimane una mera congettura. E, come tale, alquanto risicata. Solo quando invochi espressamente in suo sostegno dei solidi argomenti, solo in questo caso, una congettura è altro e più che una nuda ipotesi. Solo allora acquista una vera dignità teorica: diventa un'autentica teoria. Solo allora diventa per davvero razionalmente utile. O, se si vuole, scientificamente significativa. In greco un verbo come ὑποπτεύω designa esattamente il «sospettare» o «congetturare», ma di per sé non dice quale sia la sua dignità epistemologica. In Hdt. III 68.2 cit., dove i due verbi chiaramente designano lo stesso atto mentale, questo accade perché ἵποπτεύειν viene avvalorato da ottimi argomenti e va oltre la mera congettura: diventa non meno che un συμβάλλεσθαι. Nella nostra pagina platonica siamo al congetturare ordinario, alla congettura risicata. La contrapposizione con συμβάλλομαι esprime un massimo di polarizzazione. Perché Platone sceglie di ricorrere qui proprio a συμβάλλομαι e non a un altro verbo? Le ragioni di ordine espressivo sono meno evidenti. Salvo che la ragione non stia proprio nell'intento di costituire la suddetta polarizzazione con ὑποπτεύω. In ogni caso si tratta di una scelta analoga a quella dello *Ione*, analogamente inconsueta in rapporto alla lingua corrente.⁴

Un secolo dopo il verbo torna a fare capolino nella lingua composita del letteratissimo Callimaco: F/195,32-33 Pf. Ἀλλὰ συμβαλεῦ / τῶνιγμα («Dai, spiega l'enigma»); H.4,191 Σὺ δὲ ξυμβάλλεο, μήτερ («Tu, madre, cerca di spiegarlo»). Ancorché sia un fossile linguistico, l'impiego che ne fanno questi versi lo riporta magicamente in vita. Tutt'altra cosa è quando di συμβάλλομαι ci si serve eminentemente per imitare Erodoto. Da lui ad es. dipende strettamente, giacché scopertamente ne replica le formule, Dionigi di Alicarnasso storico: Dion. Hal. *Ant. Rom.* I 34.5; II 71.3; cfr. id. *Comp.* 16. Ma Dionigi non è affatto il solo. Il grosso delle testimonianze successive rivela la medesima matrice. In due interessanti operette del sec. II d.C., giunte sotto il nome di Luciano e probabilmente genuine malgrado i dubbi da più parti espressi, l'autore utilizza con maestria un greco fortemente arcaizzante cui si è dato il nome di pseudo-ionico. E anzi nella prima delle due si compiace anche di emulare una certa maniera erodotea. Non stupisce che una volta ancora qui riemerge il verbo συμβάλλομαι: *Syr.* 28; *Astr.* 22. Al II sec. appartiene anche la *Periegesi della Grecia*, in cui Pausania mostra per più aspetti di prendere Erodoto a modello. Si capisce allora che evocare il procedimento del συμβάλλεσθαι, ad ogni occasione, sia qualcosa di cui il nostro autore molto si compiace: I 31.5; 33.3; IV 12.4; 20.3; V 5.9; 17.6; 19.10; VI 4.7; 9.1; VIII 8.5; X 4.3; 29.4; 37.3. A una qualche influenza

⁴ Con l'opposizione dichiarata tra ὑποπτεύω e συμβάλλομαι, quale la incontriamo in Platone, fa il paio quella non molto diversa tra εικάζω e συμβάλλω in Dion. Hal. *Ant. Rom.* XI 57.3. Del resto è il verbo εικάζω quello a cui Erodoto ricorre, in prevalenza, per designare l'atto del «congetturare»: I 34.1; 68.4; II 104.2; 106.5; IV 132.1; 132.2; VII 49.2; ecc.

erodotea su Longo Sofista, a quanto pare, si deve anche l'unica occorrenza del verbo in Long. III 15.4. Più di tutti Filostrato, che scrive nel sec. III d.C., nella sua *Vita di Apollonio* sembra avere a modello Erodoto e tra l'altro farlo metodicamente oggetto del suo mimetismo linguistico. È un fatto che nel testo si ritrovano 7 occorrenze di συμβάλλομαι: I 20; 23; II 19; 37; VIII 5; 8; 14. Cui bisogna aggiungere sporadici esempi dalle altre opere: *Her.* 9.5; 22.2. Meno chiara è invece la ragione che ispirerebbe a Giamblico la scelta di συμβάλλομαι in *Protr.* 103,22; ma in ogni caso l'occorrenza è inequivocabile. Al contrario, se il verbo ricorre spesso e volentieri nelle pagine di uno storico tardo-bizantino come Laonico Calcocondila, manifestamente la ragione è nell'imitazione erodotea: *Hist.* vol. 1, p. 2,9; 8,2; 9,1; 24,11; 54,7; 72,17; 92,15; 101,7; vol. 2, p. 34,8; 56,13; 71,3; 85,6; 278,2; 278,11. Il bilancio è facile. Praticamente tutte le varie attestazioni qui citate rientrano nel *Nachleben* di Erodoto, sono da imputare all'influsso che Erodoto esercita in quanto è divenuto un classico. Tutte salvo quelle di Callimaco e a fortiori quelle di Platone, che più in generale invece sono e vogliono essere un richiamo al razionalismo della scienza ionica.

8. Peraltro a fianco del verbo συμβάλλομαι nel suo distinto uso epistemologico, quale lo si è visto in Erodoto e altresì nel *Corpus Hippocraticum*, sussiste un analogo uso dell'attivo. Che a noi è documentato dagli inizi del sec. V a.C., ma probabilmente è assai più antico, e si estende anche al periodo post-classico; cosicché attraversa due millenni senza soluzione di continuità. Dei numerosi esempi una ristretta selezione è questa: Pind. *Nem.* 11,33-34 Συμβαλεῖν μὲν εὐμαρὲς ἦν τό τε Πεισάνδρου πάλαι / αἴμ' ἀπὸ Σπάρτας («Era facile come spiegazione ipotizzare che un tempo la stirpe di Pisandro veniva da Sparta»); Soph. OC 1474 Πῶς οἶσθα; Τῷ δὲ τοῦτο συμβαλὼν ἔχεις; («Come lo sai? Su quale base dai la spiegazione a cui ora ti attieni?»); Antioc. *Hist.* [FGrH 29] F/7,17-18 (= Dion. Hal. *Ant. Rom.* I 24.1) οὐδ' ἐγὼ δύναμαι συμβαλεῖν («nemmeno io riesco a farmene un'idea»); Neophr. [TGrF I²/15] F/1,3 συμβαλεῖν ἀμηχανῶ («sono impossibilitato a farmene un'idea»); Eur. *Med.* 675 Σοφώτερ' ἢ κατ' ἄνδρα συμβαλεῖν ἔπη («Parole troppo profonde perché sia possibile spiegarle a livello umano»); Aristoph. V. 50-51 Οὐκ οὐκ ἐναργὲς τοῦτο συμβαλεῖν [...]; («Non è chiaro, questo, da spiegare?»); Dion. Hal. *Comp. Verb.* 26,116-118 εὖ ἴσθ' ὅτι λήσεται σε ὁ ῥυθμὸς τῆς ᾠδῆς καὶ οὐχ ἔξεις συμβαλεῖν οὔτε στροφὴν οὔτε ἀντίστροφον οὔτ' ἐπωδόν («sta' sicuro che ti sfuggirà il ritmo e non potrai farti un'idea né della strofe né dell'antistrofe né dell'epodo»); Thuc. 51 εὐαρίθμητοι γὰρ τινὲς εἰσιν οἱ πάντα τὰ Θουκυδίδου συμβαλεῖν («sono contati quelli che ogni volta sono all'altezza di spiegarsi tutto ciò che dice Tucidide»); *Ant. Rom.* III 72.3 καὶ οὔτε τὸν μόνον αὐτοῦ τις ἠδύνατο τῶν προσηκόντων συμβαλεῖν οὔτε τὸ σῶμα ἐξευρεῖν («e nessuno dei suoi riusciva a farsi un'idea della sua sorte o a trovare il corpo»); NT Lc 2.19 ἡ δὲ Μαριὰμ

πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς («E Maria serbava tutte queste parole nel suo cuore, cercando di spiegarsele»). Cfr. Aristoph. *V.* 72; Pl. *Crat.* 412c 7; Dion. Hal. *Ant. Rom.* II 70.5; Plut. *Eum.* 11.4; *Mor.* 291e; 578f; Arr. *An.* VII 28.2; Heliod. I 1.2; II 10.2; 16.6; III 5.7; IV 7.8; 21.1; VI 7.8; VIII 11.9; X 39.2 (bis); ecc.; nonché le tante occorrenze rintracciabili in Galeno, Eliano o Filostrato; o le formulazioni negative ovunque ricorrenti (Dion. Hal. *Ant. Rom.* I 73.5; VII 69.1; *Thuc.* 15; 23; Arr. *An.* V 4.5; 7.3; VII 1.4; Heliod. I 26.1; II 11.5; VIII 5.8; ...). Tipico oggetto del συμβάλλειν o del συμβαλεῖν è qualcosa di occasionalmente o intrinsecamente misterioso: un sogno o un enigma (Eur. *IT* 55; Arist. *F/76,31-35* Rose³; Plut. *Luc.* 23.4; Heliod. IV 15.1); un prodigio oppure un responso oracolare (Pl. *Crat.* 384a 4-5; Arist. *F/532,16* Rose³; Myrs. [*FGrH* 477] *F/2,43-46*; Dion. Hal. *Ant. Rom.* I 24.1; VII 69.1; X 2.5; XII 16.5; Arr. *An.* II 3.6; Xenoph. *Erot.* I 7.1; Iambl. *Myst.* 3.15; Heliod. III 5.7; VIII 11.4); il pensiero o le parole di qualcuno (Aristoph. *Ran.* 930; Pol. VIII 34.7; 34.9; Dion. Hal. *Ant. Rom.* I 24.1; VIII 21.5; Plut. *Ant.* 4.4; *Mor.* 549f); la causa di qualcosa (Aristoph. *Gramm. HA* 2.360.10; Dion. Hal. *Ant. Rom.* XI 57.3; Long. *Soph.* II 26.5); o più semplicemente l'accaduto, ciò che si è verificato, in quanto non se ne sa cogliere il senso o la ragione (Aristoph. *Gramm. HA* 2.199.8; Dion. Hal. *Ant. Rom.* VI 14.2).

Se le attestazioni di συμβάλλομαι come deponente nel suo uso epistemologico al netto delle imitazioni per noi non vanno in pratica oltre Erodoto e il *Corpus Hippocraticum*, il corrispondente uso dell'attivo ha nel tempo oltre che nello spazio una distribuzione assai più ricca: da prima di Pindaro via via fino ai compilatori tardo-bizantini. Come dire che per parte sua appare saldamente radicato nel lessico greco panellenico. Persino quegli autori che più volte indulgono ad ostentare il medio per imitazione erodotea, come Dionigi di Alicarnasso o anche Filostrato, in effetti sentono più naturale e adottano più regolarmente la forma dell'attivo. Tutto questo ci pone dei seri interrogativi. Qual è, storicamente, il rapporto tra le due diatesi? Quale delle due nasce per prima? E in quale misura, eventualmente, esercita una qualche influenza sulle sorti dell'altra? Di per sé i dati non forniscono una risposta esplicita a queste domande. Ma indirettamente, se vogliamo, ci aiutano a trovarla. Da un punto di vista puramente linguistico, in astratto, non ci sono dubbi. Originario non può essere altro che l'attivo. Sarebbe impensabile il contrario. Il medio, in quanto variante dell'attivo, non può che derivare dall'attivo. *A priori* dunque si può dire, e bisogna dire, che nell'uso epistemologico del verbo è συμβάλλω a venire prima di συμβάλλομαι: il medio non fa che ricalcare le orme dell'attivo. Poco importa che prima di συμβάλλω sia documentato già συμβάλλομαι: che più antico di Pind. *Nem.* 11,33 sia sicuramente Heracl. [*DK* 22] B-47. Quello che più conta è che l'attivo per definizione antecede il medio e perciò συμβάλλω nel suo uso epistemologico non può se non precedere συμβάλλομαι nel suo pa-

rallelo uso epistemologico. Dal punto di vista culturale, però, le cose sono molto meno chiare e le posizioni quasi si rovesciano. Nell'uso del medio si rispetta tutta una tradizione inconfondibile: quella che accomuna strettamente Erodoto e i medici ippocratici, quella a cui non può non risalire in ultima analisi l'uso epistemologico del verbo. Perché, conviene non dimenticarlo, qui siamo di fronte a un uso tecnico. Che in quanto tale non è nato, non può essere nato, nella lingua corrente; ossia proviene necessariamente da una lingua settoriale, tecnica, adottata da una ristretta cerchia di persone, dai rappresentanti a vario titolo della cosiddetta scienza ionica. Ma, se l'uso epistemologico affonda le radici nella scienza ionica, dove tuttavia per quest'uso è attestato sempre e solo il medio, come si può dire che all'origine non possa se non esserci l'attivo? Come superare questa contraddizione? Ipotizzando che storicamente l'uso epistemologico nasca nel mondo ionico, assai prima di Erodoto, ma nasca nella forma dell'attivo.

Difficile spiegare in altro modo la storia dell'uso epistemologico in questa formale sua duplicità: l'esistenza di una doppia diatesi e la differenza che sussiste fra la distribuzione della prima e della seconda. L'unica possibile spiegazione è questa. L'uso epistemologico è uno solo. Nasce assai per tempo, come uso speciale dell'attivo, nell'ambiente della scienza ionica; e tecnicamente contrassegna un procedimento razionale ben determinato. Solamente che poi a quanto pare l'uso epistemologico ha successo, si diffonde, si popolarizza, o quanto meno si generalizza, perdendo ogni connotazione tecnica. E si estende in breve pure al resto della cultura greca, diventa panellenico, cioè va ad occupare formalmente e stabilmente un posto nel lessico intellettuale greco; un posto che conserverà nei secoli. Ma intanto, per reazione, la cultura ionica decide evidentemente di cambiare il verbo originario: di cambiarlo nella sua diatesi, di renderlo medio. Non per dargli un significato diverso, ma per dargli una diversa forma. Ossia per evitare che si possa confondere con l'altro e adottare un significante più riconoscibile per quella che vuol essere pursempre l'espressione di un concetto tecnico. Il significato, come tale, resta quasi lo stesso. Il medio come variante dell'attivo qui comporta solo una differenza minimale, che non può perciò costituire la motivazione della scelta e si rivela invece strumentale. Quella che è diversa, perché *vuole* essere diversa, è la forma; che accomuna e ascrive chi la usa alla tradizione della scienza ionica, ovvero serve fondamentalmente a connotare di scientificità il discorso fatto dall'autore. Non di necessità e non sempre il procedimento razionale così designato dall'autore, giacché questo ad es. in Erodoto può anche per assimilazione attribuirsi ad altri, in tutto ignari di metodologia; ma il discorso stesso dell'autore. Ad ogni modo nel dialetto ionico avviene un drastico ricambio. Il medio come variante dell'attivo si lessicalizza. E finisce anche per soppiantarlo. Erodoto lo trova, si direbbe,

già lessicalizzato. Lo tratta, di regola, senz'altro come deponente. E tale esso rimane all'interno della prosa ionica. Fino a che perdura la sua tradizione. La divaricazione è totale. L'attivo trova larga diffusione, si istituzionalizza, nell'uso corrente panellenico. Il medio giunge a un dominio incontrastato nel dialetto ionico, già prima di Eraclito. Ma non sopravvive al declino della cultura ionica. Eccetto che nei riecheggiamenti degli imitatori.

9. Possiamo ora tornare a misurarci con l'interrogativo capitale che avevamo posto. Qual è la natura del *συμβάλλεσθαι*? Qual è il procedimento razionale che il verbo designa? Se di fatto l'uso epistemologico è quello che si vede negli esempi sopra analizzati, molto si chiarisce in negativo come in positivo.

Poco ragionevole sarebbe ridurre il concetto del *συμβάλλεσθαι* a quello di "inferire". In primo luogo perché, nella misura in cui è un "inferire", corrisponde solo a un certo modo di inferire. Che va accuratamente circoscritto. Ogni *συμβάλλεσθαι*, per definizione, è tra le altre cose un inferire; perché tra le altre cose è accettare delle date premesse e ricavarne una conclusione. Ma non ogni inferire è un *συμβάλλεσθαι*. Il *συμβάλλεσθαι* non si lascia affatto identificare con l'inferire in genere: ossia col trarre una conclusione dalle premesse date, quale che sia il contesto e quali che siano le premesse. Perché è solo in un certo contesto e con un certo tipo di premesse, semmai, che ha una funzione inferenziale; o include una funzione inferenziale. A rigore, in verità, il *συμβάλλεσθαι* non è principalmente un inferire: implica, contiene, presuppone, in qualche maniera un inferire. Ma come che sia, nella misura in cui costituisce un inferire, non risulta essere un generico inferire. È, piuttosto, un modo ben preciso di inferire. Che non si identifica d'altronde con questa o quella specie più nota di inferenza: non con la deduzione, non con l'induzione, non con l'inferenza analogica, e nemmeno con quell'inferenza indiziaria che prende le mosse dai *τεκμήρια* e alle volte è stata anche fraintesa come un'inferenza analogica. Innegabilmente il *συμβάλλεσθαι*, laddove e in quanto è un inferire, è a sua volta un atto di inferenza assai specifico; ma molto diverso. Come poi vedremo, ha una sua forte peculiarità. È quella che potremmo indicare come un'inferenza *ipotetica* ovvero anche *teorica*. In altre parole è l'inferenza che si ha ogniqualvolta dalle premesse date si trae una conclusione non come necessaria ma come possibile, eppure senza alcuna esitazione la si afferma perché è la più probabile. In secondo luogo il *συμβάλλεσθαι*, come già indicato, non si può ridurre a un "inferire" anche e soprattutto perché è molto più che un inferire. Non è un inferire, dopotutto, se non in quanto afferma quel che afferma perché è la conclusione che ricava dalle premesse poste. Ma, in quanto invece afferma quel che afferma andando oltre l'evidenza empirica, il *συμβάλλεσθαι* è sicuramente un atto di teoria. È un teorizzare. Ecco perché spesso lo si intende come un

“congetturare”. Perché congetturare è una maniera di teorizzare, e senza alcun dubbio il συμβάλλεσθαι è per eccellenza un teorizzare. Tuttavia affermare che il συμβάλλεσθαι sia un “congetturare” suona virtualmente riduttivo. E può creare equivoci. Se è vero infatti che ogni συμβάλλεσθαι è un congetturare, non per questo ogni congetturare è un συμβάλλεσθαι. Distinguere è quanto mai importante. Nel συμβάλλεσθαι una dimensione congetturale c'è, ma non si tratta di nuda congettura: di un semplice tirare a indovinare. Quella che si lega al συμβάλλεσθαι è una congettura ragionata. Ovvero un'ipotesi scientifica, metodicamente costruita. Perlomeno in linea di principio, cioè quale che sia volta per volta il rigore con cui è perseguita.

A riguardo occorre far chiarezza, perché qui parlare di congettura e basta diventa fuorviante. Ogni ipotesi si può ritenere una congettura. Ma più specialmente congettura, nuda congettura, è solo quell'ipotesi che non ha argomenti solidi a sostegno. Laddove un'ipotesi scientifica, ovvero razionale, è quella che poggia su argomenti. Nella scienza, in qualsiasi scienza attinente all'universo empirico, non si fa teoria se non provando ad avanzare ipotesi bene argomentate; che si tratta poi di sottoporre ripetutamente a un minuzioso vaglio di esperienza. Confondere l'ipotesi scientifica in quanto teoria argomentata e la disarmata congettura non è buona norma. Ridurre la teoria a un esercizio di mera congettura sarebbe molto poco giudizioso. La nuda congettura e l'ipotesi in senso scientifico, ovvero razionale, sono cose tra loro assai diverse. La contrapposizione c'è e se ne tiene conto dappertutto, ovunque si rifletta su che cosa davvero definisce una teoria.

Questa capitale distinzione tra ipotesi pura e ipotesi scientifica ovvero ragionata, tra un congetturare alla cieca e un congetturare argomentato, si applica pure al nostro caso. Ciò che definisce il συμβάλλεσθαι è proprio l'avanzare un'ipotesi in modo ragionato, meditato. È proprio il carattere metodico della teorizzazione, che avanza sì un'ipotesi, ma guarda sempre scrupolosamente ai fatti e dei fatti ambisce a dare conto; giacché anche l'ipotesi non serve se non a ritrovare il nesso che collega tra loro i vari fatti. Quello che realmente definisce l'essenza del συμβάλλεσθαι è il saper contestualizzare, ovvero unificare e collegare, tutta una pluralità di dati. La ricognizione diligente, e per quanto possibile completa, dei dati molteplici che entrano in gioco è il presupposto. Il συμβάλλεσθαι ovvero il συμβαλέσθαι è l'atto di razionalizzare questa disordinata folla di elementi, avanzando un'interpretazione unitaria del quadro che compongono. È molto di più che avventurarsi in una qualsivoglia congettura. È cogliere il rapporto che intercorre tra più e più elementi apparentemente disparati. È delineare un'ipotesi, proporre una teoria esplicativa, che interpreta una data plurima realtà come totalità bene ordinata. È l'atto di «spiegare» un

insieme di dati eterogenei, che proprio in ragione della sua eterogeneità si presenta intricato, oscuro, indecifrabile; fino a quando non si venga a capo di quella che è la sua complessità.

Anche se coinvolge un inferire (di tipo ipotetico, teorico) e muove ogni volta da un'ipotesi (metodicamente elaborata), fondamentalmente il *συμβάλλεσθαι* è quello che ripensa una serie di dati e ne fornisce una spiegazione. Essenzialmente è «spiegare» i dati, inserendoli in un quadro coerente. E cioè facendoli tra loro *combaciare*. Giacché appunto l'immagine dei pezzi che 'combaciano', ovvero 'si incastrano' tra loro, è quella che più concretamente emerge sia da un certo uso del verbo negli scritti ippocratici sia ugualmente dall'uso originario del termine *σύμβολον*. Anche se come si è visto include tanto un inferire che un ipotizzare, in ultima analisi *συμβάλλεσθαι* eminentemente è «spiegare». È l'atto stesso di spiegare i dati, indicando ciò che li connette tra di loro e di essi fa un tutto coerente. Che alla spiegazione si pervenga in questo o quel modo, in certo qual senso, è irrilevante rispetto alla natura del *συμβάλλεσθαι* in quanto *συμβάλλεσθαι*. Più importante è in generale il fatto che di spiegazione qui si tratta: di una teoria avanzata per spiegare i dati, a conclusione di un ragionamento. È questo che in profondità caratterizza l'atto del *συμβάλλεσθαι* come atto orientato all'acquisizione di una conoscenza rigorosa, o se si preferisce di una scienza.

Si intende poi che Erodoto può anche attribuirlo spesso in via informale a una qualunque persona intelligente, che spontaneamente ovvero solo per nativo ingegno all'occasione batte proprio questa particolare strada, ma più strettamente e formalmente suole attribuirlo a chi come lui quel procedimento razionale lo applica per abito mentale e in assoluta consapevolezza: cioè perché appartiene già da tempo al suo strumentario di analisi, alla sua metodologia, al suo modo di fare ricerca, alla sua 'professionalità'. Come del resto avviene all'interno del *Corpus Hippocraticum*. Inutile dire che, sia in chi professa formalmente un abito mentale di scientificità sia a maggior ragione in chi per contro non prende a modello espressamente una metodologia codificata, la singola effettiva applicazione del procedimento può essere magari anche abbastanza approssimativa se non grossolana; per es. quando non di rado si assume come fatto quello che non è un fatto accertato per via d'esperienza, ma è solo garantito da una testimonianza o peggio ancora è un fatto supposto. E nondimeno questo nulla toglie alla presunzione di scientificità che segna il modello in quanto tale.

Se quanto detto è vero, se il *συμβάλλεσθαι* è l'atto di «spiegare» nel senso descritto, c'è da rilevare che gli interpreti non lo riconoscono per quello che è, né

di conseguenza valorizzano le sue implicazioni come si dovrebbe. Quasi sempre si sceglie di ridurlo a un "congetturare" o a un "inferire": a un "congetturare" quando l'uso epistemologico del verbo apertamente esprime, chiaramente mette in evidenza, quella spinta teorica da cui l'atto del συμβάλλεσθαι costitutivamente è animato; a un "inferire" ogniqualvolta l'uso epistemologico porta in primo piano il passaggio inferenziale ultimo e presenta come conclusione la teoria adottata, lasciando sullo sfondo il percorso che ha condotto a quell'inferenza. Non si coglie quanto nel nostro verbo va oltre l'inferire o il congetturare. Non ci si rende conto che il συμβάλλεσθαι è una teorizzazione esplicativa, risolutamente argomentata, che si sforza di conferire senso a un'oscura totalità di dati.⁵

Che συμβάλλεσθαι in definitiva sia equiparabile a «spiegare», a «spiegare» come «interpretare» quando per oggetto abbia i dati stessi da chiarire, o a «spiegare» nel senso di «addurre come spiegazione» quando per oggetto viceversa abbia la teoria esplicativa, non dovrebbe esserci più dubbio. I numerosi testi analizzati ne danno un'eloquente illustrazione. Ma, per quanto appaia intuitiva, l'idea di spiegazione a sua volta paradossalmente abbisogna di essere spiegata; o, se si preferisce, illuminata. Che cosa esattamente fa una spiegazione, o come ci si arriva, non è poi così ovvio. È un tema che merita, e richiede, una più approfondita riflessione.

La spiegazione chiama in causa sempre una struttura logica precisa. Chiama in causa un'argomentazione, un'inferenza, molto particolare. Propriamente quella che è sottesa alla spiegazione rappresenta, diciamo, un'inferenza *teorica* o *ipotetica*: un'inferenza in cui il rapporto logico dell'ultima premessa con le altre è solo un'ipotesi e dunque si ha una conclusione non come necessaria ma co-

⁵ Del resto anche nell'identificare i procedimenti su cui poggia, o i principi a cui si richiama, gli interpreti mancano il bersaglio. C'è chi nel συμβάλλεσθαι vede una comparazione di varianti. Cfr. Immerwahr [1966] 5 n. 11. Ma i più invocano risolutamente il paradigma dell'analogia, messo in voga da Lloyd [1966]. O comunque tendono a ravvisare nel συμβάλλεσθαι un 'metodo analogico-induttivo', oppure una 'deduction based on comparison'. Cfr. Corcella [1985]; Lateiner [1986] 11; Perilli [1994]; Miletta [2004]; Hollmann [2011]. Degno di nota il fatto che Thomas [2000] 168-212, in tutto un capitolo espressamente dedicato ad "Argument and the language of proof", non prenda mai in esame il συμβάλλεσθαι; eccettuato il fugace accenno in una nota che rinvia a Lloyd (206 n. 88). Il solo a intendere che oggetto del συμβάλλεσθαι è una totalità di dati e che di quella totalità il συμβάλλεσθαι punta ad afferrare il senso complessivo, la logica interna, come in un rompicapo, a quanto pare è Hohti [1977] 10-12. Ma un duplice limite inficia la sua interpretazione: da un lato lo studioso è convinto che di volta in volta i dati in gioco siano solo due, dall'altro lato non coglie che συμβάλλεσθαι la totalità dei dati per lo più risulta impossibile se non si fa ricorso a un elemento esterno, che integrando i dati già noti e dando al tutto la sua completezza finalmente ne offre la chiave. Questo duplice limite gli vieta, inevitabilmente, di portare ancora più a fondo la sua analisi.

me possibile, eppure ugualmente la si avanza con determinazione perché è la più probabile. Se la spiegazione come ipotesi scientifica ovvero razionale si distingue dalla congettura, o almeno dalla mera congettura, è in quanto fa leva su argomenti. E dire che fa leva su argomenti equivale a dire, tanto per cominciare, che volendo si può anche intenderla come la conclusione di una data inferenza teorica o ipotetica: non come un'asserzione a sé stante, ma come un'asserzione logicamente dipendente da altre asserzioni, cioè da esse insieme supportata e condizionata. Non è l'inferenza, beninteso, la spiegazione addotta. È la conclusione. L'inferenza è il percorso logico che porta alla conclusione e pertanto alla spiegazione. O, per meglio dire, quanto meno è il percorso logico atto a sintetizzare efficacemente la via per cui si giunge a far emergere la ricercata spiegazione: l'ipotesi teorica finale che è chiamata a spiegare i fatti. Ma anche questa, per la verità, non è più che una semplificazione. La ricerca teorica effettiva, la ricerca di una teoria che possa illuminare i fatti, ha un percorso assai più travagliato e accidentato. Un percorso meno lineare, perché naturalmente nessuno sa in anticipo a puntino in quale direzione alla fin fine si svilupperà. La spiegazione che si dà dei fatti è la teoria medesima, se e quando immediatamente investe i fatti. O per contro è la sua applicazione ai fatti investigati, se e quando la teoria è più generale. In ogni caso la teoria, se magari sul piano formale si può intendere come la conclusione alla quale approda un'inferenza, sul piano sostanziale è piuttosto il frutto di un lavoro impegnativo. In cui nulla c'è di improvvisato.

10. Tutto ciò, però, non esaurisce interamente il tema. Il problema della spiegazione esige ancora qualche altra spiegazione. Intanto è necessario avere chiaro quale significato abbia l'atto stesso di «spiegare» un tutto nella sua complessità: quale veramente, propriamente, sia la sua funzione epistemologica; quale posto abbia nel percorso della conoscenza, e più specialmente nel percorso di quella conoscenza che vuole arrivare a farsi scienza. Anche a non volersi dilungare, l'essenziale è sottolineare qui un punto. Quale che sia il criterio adoperato, la spiegazione viene sempre a unificare una pluralità. Spiegare è sempre collegare i dati in un quadro unitario, rendendoli con ciò più intellegibili. Il rapporto che collega i dati può variare da teoria a teoria, da spiegazione a spiegazione. Può essere ad es. un rapporto di causalità, o di correlazione, o altro ancora. Ma comunque è in questo collegare, in questo unificare, che consiste l'atto di spiegare. In secondo luogo importante è capire che la spiegazione non nasce dal nulla, ha una sua genesi. E su questo è bene soffermarsi un po' di più. Proporre una teoria esplicativa riguardo a un qualcosa che ha bisogno di essere spiegato, a un *explanandum*, è la tappa forse più importante nel cammino che porta volta a volta alla costruzione di una conoscenza rigorosa: di quella che chiamiamo abitualmente scienza. Dove e quando l'epistemologia

contemporanea tende a concentrare l'attenzione solamente sulle procedure di verifica o falsificazione, su quanto occorre fare per testare la validità di una teoria, trascurando il ruolo inestimabile che a monte svolge la ricerca della teoria stessa, della spiegazione, rischia di fornire un'immagine incongrua delle cose. Ma c'è anche di più. Se e in quanto come 'spiegazione' intende sempre e solamente l'atto di interpretare un fatto (un fatto singolare, un fenomeno oppure un evento) alla luce di una teoria (universale), l'epistemologia contemporanea dimentica che molto più importante e anzi primaria è la 'spiegazione' di cui stiamo discutendo qui: vale a dire la spiegazione intesa quale teoria o ipotesi su un tutto, che di questo tutto voglia dare un'interpretazione sufficiente a illuminarne l'unità, la logica interna. L'epistemologia contemporanea tende ad ignorare, a lasciare quasi sullo sfondo, la spiegazione intesa come teorizzazione. Mentre è proprio questo il vero inizio di quella conoscenza rigorosa che chiamiamo scienza. Una visione assai più comprensiva della spiegazione e della scienza, ossia della ricerca come sforzo di arrivare a una spiegazione, è quella che delinea invece Peirce. Giacché Peirce assegna il giusto peso alla fase prima e fondativa, alla creazione di una teoria esplicativa. E ne mette acutamente in luce la natura logica. Il tipo di argomentazione che conduce a delineare uno schema esplicativo, una spiegazione, è quella che Peirce chiama *abduzione*.⁶

L'abduzione è esattamente questo: un'argomentazione che, muovendo da una totalità di dati oltremodo ardua a interpretarsi, cerca di arrivare a una teoria in grado di spiegarli. Sarebbe fuori luogo qui addentrarsi nella riflessione filosofica di Peirce intorno all'abduzione, nella sua lunga storia, nelle variazioni successive che hanno segnato mano a mano le singole tappe della sua concezione. Quel che importa è altro. In generale col nome di abduzione o retroduzione Peirce designa un procedimento razionale che, partendo da un insieme oscuro di dati, giunge a svilupparne una spiegazione. Questo procedimento, senza dubbio, può assumere anche forme assai diverse. Ma ad ogni modo Peirce ha ben ragione di rivendicarne l'esistenza e il ruolo cruciale. L'abduzione è tesa a rinvenire una spiegazione di dati in tutto o in parte inesplicati. Ed è lo stadio primo e basilare nella costruzione di una scienza. Sul piano strettamente inferenziale il raffronto con la deduzione è quanto mai istruttivo. L'abduzione ha una sua logica, che non ha magari il carattere di necessità proprio alla deduzione, ma a sua volta è a pieno titolo una logica. Rispetto alla deduzione l'abduzione ha lo svantaggio di essere fallibile, non è mai al riparo dall'errore, ma ha l'incommensurabile vantaggio di essere una logica ampliativa: di poter an-

⁶ Sul tema dell'abduzione in Peirce cfr. almeno Peirce [1901a]; [1901b]; [1903a]; [1903b]. Quanto all'idea di spiegazione scientifica che segna l'epistemologia contemporanea, e al dibattito che si è sviluppato in essa al riguardo, cfr. se non altro gli studi seguenti: Nagel [1961]; Hempel [1965]; Pitt [1988]; Salmon [1989]; Ruben [1993]; Newton-Smith [2000b]; Woodward [2002]; [2003].

dare oltre il già noto e ampliare le nostre conoscenze, insomma di poter produrre il nuovo.

Peraltro la questione è complicata. E non basta rimandare ai testi del grande pensatore americano. L'idea di abduzione, quale emerge complessivamente dagli scritti di Peirce, segna un contributo formidabile alla comprensione della scienza come conoscenza rigorosa. In specie per quello che riguarda il suo reale modo di procedere. Ma nello stesso tempo ha bisogno di essere con cura ulteriormente approfondita e rielaborata. Perché non pochi sono oggi gli aspetti che possono apparire controversi, o comunque non adeguatamente calibrati. Il raffronto con la deduzione e con l'induzione finisce per confondere le cose più che chiarificarle. Non perché non sia sicuramente utile e legittimo insistere sulla differenza, ma perché probabilmente Peirce non differenzia quanto si dovrebbe. La distanza è più grande ancora di quel che a lui sembrasse. E dopotutto non è così scontato che la comparazione qui abbia senso.

Deduzione e induzione sono le due più note forme di inferenza. Contrapporre ad esse l'abduzione come una terza forma di inferenza può essere ingannevole, perché in fin dei conti l'abduzione *non* è un'inferenza, o perlomeno non è un'inferenza nel senso medesimo in cui lo sono deduzione e induzione. L'inferenza, propriamente intesa, è sempre un passaggio intuitivo dalle premesse date a una conclusione. Ed è un passaggio breve, quanto basta perché lo si senta come un atto razionale unico. L'abduzione, propriamente intesa, è di rado una sequenza breve. E solo nei casi fortunati, o in quelli più semplici, ha una progressione fulminante. Per lo più, al contrario, è un lavoro di lunga lena: un lungo, paziente, appostamento; o per meglio dire una battuta di caccia ininterrotta, che non cessa a un'ora prefissata, ma si protrae nel tempo fino a quando la preda non sia stata catturata. È un cammino di riflessione a tappe. È un tipico lavoro di ricerca, che richiede a volte un impegno alquanto faticoso e articolato. Mira a elaborare un'adeguata ipotesi teorica e in virtù di questa illuminare una serie di fatti, collocandoli in un quadro unitario che li spieghi nella loro mutua connessione. A individuare e vagliare una tale ipotesi teorica perciò consacra, quando occorre, anche un tempo molto rilevante. Pur di riuscire via via a consolidarla e a renderla credibile, adducendo uno o più argomenti che avvalorino la sua capacità di collegare i dati ovvero la sua forza esplicativa in rapporto ai suddetti dati. A quel punto, ma solo a quel punto, dichiaratamente mette in campo l'ipotesi ottenuta in quanto teoria esplicativa atta a interpretare l'*explanandum*. E fa conto di avere assolto ormai la sua funzione. Più che un'inferenza, l'abduzione è un ragionamento frastagliato e di ampio respiro. È una ricerca, sempre sostenuta e ispirata da una salda razionalità, che richiede

tempo (spesso anni) e non segue un binario predeterminato. Tanto che addirittura si potrebbe erroneamente crederla *ametodica*, quando invece è solo *aschematica*.

È per questo che, seppure arriva, la soluzione a volte può aver l'aria di essere dovuta solo al caso. Si pensi agli aneddoti su Newton (la famosa mela) o su Archimede (il proverbiale "Eureka!"), aneddoti che in buona parte sono verosimilmente leggendari ma nondimeno sono estremamente significativi. Si pensi all'idea di *serendipity*. È un fatto che l'abduzione poco somiglia a induzione e deduzione. Non è una pura e semplice inferenza. Salvo quando magari ha gioco facile, in quanto le si chiede un'analisi quasi intuitiva, ha solitamente un percorso assai più accidentato e di conseguenza prolungato. Perché molto deve esplorare, e molto studiare, prima di dare il via convintamente e ragionatamente a una nuova ipotesi: a una nuova teoria. L'abduzione è un'investigazione a vasto raggio, che si snoda lungo un percorso men che lineare e ad ogni passo rischia di impantanarsi, di fallire. Quando non fallisca e viceversa giunga a compimento, sfocia allora in una sintetica inferenza. Ma questa inferenza, che riassume e un po' astrattamente formalizza un duro itinerario di ricerca, finisce per darne *a posteriori* una artificiale e infedele rappresentazione. Perché cancella tutta l'incertezza di un andamento a volte travagliato, spesso carsico, sempre inevitabilmente esposto a un'incombente possibilità di fallimento. In quest'inferenza riassuntiva le premesse sembrano già date, dall'inizio. Ma l'ultima di esse invece è stata laboriosamente conquistata, nel corso di un difficile cammino; che poteva anche non condurre da nessuna parte. Una cosa è certa. L'inferenza è solo un'inferenza riassuntiva. Non costituisce l'abduzione. Si limita a riassumerla.

All'interno di questa inferenza finale riassuntiva la premessa ultima è determinante per la genesi della teoria specifica che si mette in campo. Giacché è quella che rende possibile di guardare ai dati, ai dati accolti nelle altre premesse, in una luce nuova. Quando alla spiegazione si perviene semplicemente ripensando quegli stessi dati che erano già noti, l'inferenza ha la forma seguente: "A¹, A², A³, ... Aⁿ. Ma B può spiegare molto bene il nesso unitario tra tutti i suddetti elementi (e lo si dimostra agevolmente facendo dei riscontri). Dunque (forse) B". Quando alla spiegazione si perviene non semplicemente ripensando i dati già noti, ma postulando e ritrovando un tassello mancante, unico o molteplice che sia, l'inferenza ha la forma seguente: "A¹, A², A³, ... Aⁿ. Peraltro c'è da considerare anche Aⁿ⁺¹. Ma B può spiegare molto bene il nesso unitario tra tutti i suddetti elementi (e lo si dimostra agevolmente facendo dei riscontri). Dunque (forse) B". In entrambi i casi la premessa ultima è lo snodo cruciale attraverso cui l'inferenza si sviluppa e perviene fino alla conclusione. Di per sé quest'ultima premessa è solo ipotetica, nel suo contenuto e per ciò stesso nella sua af-

fermata pertinenza ai dati da spiegare. Perché non fa altro che introdurre una possibile via di spiegazione per i suddetti dati. Ma fornisce un'ottima base per procedere a un confronto attento con i dati e, qualora il confronto abbia esito positivo, andare oltre il livello della pura ipotesi ossia della nuda congettura. Allorché pertanto nella conclusione si arriva ad asserire quell'ipotesi come spiegazione, lo si fa perché ormai si hanno dei solidi argomenti a suo sostegno.

L'inferenza finale riassuntiva riassume e rappresenta nel suo insieme l'itinerario tutto dell'indagine ossia dell'abduzione. Ma più in particolare è la conclusione che si dà come finale ipotesi teorica chiamata a spiegare i dati di partenza. L'ipotesi o teoria che si avanza come spiegazione è quella espressa dalla conclusione. Ma è oramai un'ipotesi matura, ben consolidata; che va oltre la semplice e nuda congettura. Perché non azzarda, non tira a indovinare, ma bensì fa leva su argomenti. Congettura o ipotesi è qualunque asserto che dichiara una verità solo presunta, non immediatamente evidente. Ma nuda congettura, o se si vuole non più che congettura, è quell'asserto che in via implicita o esplicita all'enunciazione non affianchi un qualche argomento a sostegno della sua verità. Mentre più che nuda congettura, più che mera ipotesi, deve ritenersi quell'asserto che adduca argomenti a sostegno. La teoria in cui sfocia l'abduzione si propone, fin dalla sua comparsa, come sostanziata da argomenti. Perché ha già rinvenuto uno o più nessi significativi. La ricerca scientifica è avvezza a non fermarsi qui: a continuare incessantemente il vaglio, cercando altri riscontri, atti a smentire o corroborare la teoria. E di conseguenza un'ipotesi scientifica ovvero razionale mano a mano, se sopravvive a questo ulteriore vaglio, si rafforza: ossia diviene sempre più razionale, si allontana sempre più nettamente dal livello base della nuda congettura. Diventa, per così dire, sempre meno congetturale; o meno ipotetica. Ma, anche quando non sia sottoposta a questa verifica ulteriore e a questo ulteriore affinamento, come per es. accade fuori dal campo della scienza organizzata, nella vita reale, ogniqualvolta un individuo si ingegna a analizzare e interpretare metodicamente i dati di un problema, l'ipotesi teorica alla quale si giunge attraverso un'abduzione è più che una nuda congettura. Ha un tratto di spiccata razionalità. Che specificamente la caratterizza e le conferisce una sua probabilità di cogliere nel segno.

Quanto l'abduzione si distingua dalla deduzione e dall'induzione, al punto da non essere nemmeno davvero comparabile con quelle, si è già messo in chiaro. Ma se ne può addurre una prova in più, dando rilievo a un ulteriore aspetto che proprio non hanno in comune. A separare molto nettamente l'abduzione dalla deduzione e dall'induzione c'è un'altra differenza: il diverso rapporto che intrattengono con la polarità logico-ontologica dell'universale e del singolare. Nel cammino che dalle premesse porta alla conclusione l'induzione muo-

ve dal singolare all'universale, la deduzione dall'universale all'universale. L'abduzione muove molto spesso dall'universale all'universale, come la deduzione. Ma può anche non di rado muovere dal singolare al singolare; ossia ricollegarsi strettamente al quadro della conoscenza empirica, non per superarlo ma soltanto per coordinarlo. Le grandi scoperte della fisica, della biologia, della chimica illustrano tutte un movimento dall'universale all'universale. Si può dire che qui c'è un'abduzione *universale* ovvero *generale*. Ma, là dove una scienza abbia bisogno di scoprire col ragionamento anche delle singole realtà, perché non osservabili, può accadere che per determinarne l'esistenza si ricorra alla dimostrazione. In tal caso si ha un'abduzione che va dal singolare al singolare. Come in astronomia il ragionamento che avrebbe condotto Leverrier e Adams, pressappoco negli stessi anni, alla sensazionale scoperta di Nettuno. È quella che potremmo designare col nome di abduzione *singolare* ovvero *effettuale*.

11. È precisamente in questi termini, in termini appunto di abduzione, che dobbiamo inquadrare l'atto e il processo della spiegazione. Anche quello che Erodoto designa ripetutamente col verbo συμβάλλομαι. Quando una totalità di dati risulta senza senso, inesplicabile, perché non si vede quale sia il nesso che li unisce, quello che si ha di fronte è un enigma. E, se quella totalità per giunta abbraccia in sé elementi che hanno l'aria di essere tra loro incompatibili, allora quello che si ha di fronte non è solo un enigma. È né più né meno un paradosso: un insieme di cose contrastanti, che dovrebbe essere impossibile, perché lo si sente assurdo, inconcepibile, eppure è un'incontestabile realtà. L'*explanandum*, ciò per cui si cerca una convincente spiegazione, è sempre un enigma. E spesso assume addirittura i tratti di un paradosso. L'enigma a tutta prima è incomprensibile, perché non ha o almeno non rivela un senso unitario. E ancor più incomprensibile diventa, inevitabilmente, quando rappresenta un paradosso; perché accoglie in sé all'apparenza una contraddizione. Ma una mente profonda sa benissimo che le cose non stanno come sembra: che ogni enigma ha una soluzione, che ogni paradosso ha una sua perfetta spiegazione razionale. E si ripropone di spiegare quanto gli altri tendono a vedere come inesplicabile. Si ripropone di scoprire il nesso che sussiste fra quegli elementi disparati, combinandoli in un tutto coerente. A volte, per farlo, basta solo ripensare quel che si ha di fronte; perché la chiave dell'unità è qualcosa che si ha già sotto gli occhi. Ma più frequentemente occorre invece rendersi lucidamente conto che il quadro è incompleto, andare in cerca di quello che manca e trovarlo; per poi ricollocarlo al suo posto e completare il quadro, in modo che riesca normalmente e correttamente intellegibile. Per lo più, a risolvere il problema di trovare una spiegazione a ciò che si presenta inesplicabile, occorre postulare un *tassello mancante*: persuadersi che il quadro è incompleto e va integrato con uno o

più elementi, da rintracciare altrove. Spesso se non sempre il criterio del *tassello mancante* è decisivo, se si vuole procedere con metodo a sciogliere un enigma.

L'abduzione punta alla spiegazione di un tutto: a definire cioè una teoria esplicativa, che inquadri una totalità di dati offrendone una solida e coerente interpretazione. Che a farlo basti solo ripensare a fondo il tutto-oggetto e cogliere tra gli elementi un nesso che prima era sfuggito, o sia necessario andare oltre i dati già noti e individuare il tassello mancante per avere un quadro completo e intellegibile, comunque l'obiettivo programmatico e il frutto maturo di ogni abduzione è una teoria che valga come spiegazione. È illuminare una totalità di dati come tale, nella sua unità. Il *συμβάλλεσθαι* ovvero il *συμβάλλεσθαι*, quale ce lo attesta profusamente Erodoto, si rivela essere nient'altro che un'abduzione. In altre parole, è l'atto di spiegare una eterogenea pluralità di dati: di escogitare e addurre una teoria, che ne dia adeguatamente conto. E al tempo stesso è il ragionamento, il procedimento razionale, con cui si giunge a quella spiegazione. Non si lascia identificare con questo o con quel tipo specifico di ragionamento, con questo o quel tipo di inferenza, che si può adoperare per raggiungere una spiegazione. È, più in generale, la spiegazione stessa: la teorizzazione, l'elaborazione ragionata di una congrua ipotesi teorica. Perché consiste nell'unificare i dati attraverso un'interpretazione che li colleghi tutti. La nozione, di per sé, si colloca su un piano di massima generalità. Implica un'epistemologia. Implica una metateoria, come dire un'epistemologia della teoria. È per questo dunque che, quand'anche nel suo svolgimento utilizzi l'una o l'altra specifica inferenza (analogica, induttiva, deduttiva ...), il *συμβάλλεσθαι* in quanto *συμβάλλεσθαι* non si definisce se non in chiave assai più generale: come l'atto di spiegare appieno una totalità caotica di dati, ritrovando quell'ordine logico che di essi fa un tutto coerente.

Sia ben chiaro, se è vero che il *συμβάλλεσθαι* rappresenta in genere il momento della teorizzazione esplicativa e in sé la nozione non precisa per quale via si arrivi alla spiegazione, è anche vero che spesso il contesto è tale inoltre da specificare quale forma assuma il *συμβάλλεσθαι*: quale forma assuma l'abduzione. Una prima cosa salta agli occhi. L'abduzione espressa dal *συμβάλλεσθαι* non teorizza come spiegazione una verità universale. La totalità dei dati da spiegare, come ognuno dei singoli dati, è sempre volta a volta una realtà empirica e quindi singolare. L'abduzione espressa dal *συμβάλλεσθαι* è sempre un'*abduzione effettuale*. Nondimeno quello che più conta è che si tratta, appunto, di abduzione. Si sviluppa un'argomentazione, quanto più possibile solida e efficace, per giungere a una teoria che spieghi quel che prima sembrava inesplicabile. L'inferenza riassuntiva è come la perfetta sintesi logica di questa argomentazione. Ripetiamolo. Quando alla spiegazione si perviene semplice-

mente ripensando quegli stessi dati che erano già noti, l'inferenza ha la forma seguente: "A¹, A², A³, ... Aⁿ. Ma B può spiegare molto bene il nesso unitario tra tutti i suddetti elementi (e lo si dimostra agevolmente facendo dei riscontri). Dunque (forse) B". Quando alla spiegazione si perviene non semplicemente ripensando i dati già noti, ma postulando e ritrovando un tassello mancante, unico o molteplice che sia, l'inferenza ha la forma seguente: "A¹, A², A³, ... Aⁿ. Peraltro c'è da considerare anche Aⁿ⁺¹. Ma B può spiegare molto bene il nesso unitario tra tutti i suddetti elementi (e lo si dimostra agevolmente facendo dei riscontri). Dunque (forse) B".

Tutto quello che si è messo in luce circa la teoria esplicativa in quanto ipotesi scientifica ovvero razionale, e circa l'abduzione della quale è frutto, vale pure per le teorie esplicative e per l'abduzione effettuale di cui si fa espressione in Erodoto il verbo *συμβάλλομαι*. La teoria, lo sappiamo, è tale se e solo se è argomentata: cioè se a vario titolo si è in grado, per corroborarla, di addurre dei validi argomenti in base a dati empirici. Ma i primi argomenti che si possono addurre a suffragarla stanno già nel modo in cui si mettono d'accordo gli elementi nel quadro di insieme. Le ipotesi che Erodoto o qualcuno dei suoi personaggi mette in campo, a spiegare questo o quel fenomeno, trovano un avallo già da subito nella capacità che manifestano di mettere in luce sia il senso unitario dell'insieme sia e non meno il posto che ciascuno dei singoli elementi occupa nella totalità. Ma con tutto questo una teoria, in quanto teoria, resta comunque esposta a verifiche ulteriori. E anzi, si può dire, bisognosa sempre di verifiche ulteriori. Senza contare che per più ragioni ci sono teorie fin dall'inizio estremamente solide e teorie che invece all'atto stesso della loro comparsa non vanno molto oltre una modesta plausibilità, per cui non possono da subito aspirare a un vero grande credito, ma per così dire necessariamente rimangono in attesa di giudizio, finché non si acquisiscano altri dati e non si avanzino dei nuovi argomenti, atti a smentirle o a consolidarle.⁷

Tutte le occorrenze di *συμβάλλομαι* nel testo di Erodoto, che abbiamo qui raccolte e analizzate, illustrano sempre una spiegazione quale esito ultimo di un'abduzione. Tolte le espressioni negative, che danno voce solo all'imbarazzo di chi una spiegazione non la trova, invariabilmente i passi evocano sempre il raggiungimento di una spiegazione; che viene a risolvere un enigma. La sola differenza riscontrabile è quella tra gli esempi dove si mette in primo piano la scoperta e il reinserimento del tassello mancante e quelli in cui non si fa ricorso ad elementi esterni ma semplicemente si ripensano i dati già noti.

⁷ Sul fatto che per definizione le teorie sono sempre fallibili, e comunque sempre perfettibili, sicché in vario grado e a vari livelli da esse non possiamo mai disgiungere un tratto di incertezza e di provvisorietà, cfr. Feynman [1999] 2-28.

Assai più numerosi sono i casi in cui viene invocata la scoperta di un tassello mancante e facendo leva su di esso si fa emergere un quadro di insieme assai diverso da quello che poteva aversi prima: Lica identifica il cadavere che trova a Tegea con quello di Oreste e così scioglie l'enigma della doppia profezia (I 68.3); con l'autoesegesi che fornisce ai messi di Creso la Pizia fa notare che nel precedente controverso oracolo ἡμίονος era chiamato Ciro e, se Creso allora non ha colto il senso del messaggio, è perché non è stato capace di ravvisare in Ciro quell'ἡμίονος (I 91.5); il fiume che bagna la remota Città dei Pigmei è un grande mistero, ma Etearco spiega che quel fiume non è altro che il Nilo (II 33.2); in Egitto un tempio intitolato ad Afrodite Forestiera suscita perplessità in Erodoto, perché la cosa è insolita, ma tutto si spiega a suo parere quando si capisca che quel tempio dev'essere in effetti dedicato alla splendida Elena (II 112.2); di fronte alla tradizionale distinzione (per lui più che dubbia) tra Europa, Libia e Asia l'autore francamente confessa il suo imbarazzo, giacché a voler chiarificare e ridefinire tutto quanto bisognerebbe avere altri elementi (IV 45.2); l'assalto delle Amazzoni al territorio scitico lascia gli abitanti sconcertati, incapaci di raccapazzarsi, perché non si sa chi mai possano essere questi guerrieri imberbi e anche nel loro abbigliamento non c'è nulla che permetta di identificarli, ma per chi avesse già nozione della loro esistenza e delle loro peculiarità sarebbe molto facile capire che a condurre l'imprevisto assalto sono state le Amazzoni (IV 111.1); quando i Perinti intonano il peana gridando "ἦ παιών", i Peoni si dicono che in pratica i nemici stanno chiamando il loro nome e perciò a norma dell'oracolo questo è il momento di attaccare (V 1.3); nel bosco sacro al quale ha dato fuoco Cleomene seppur tardivamente riconosce quell'Argo che secondo il vaticinio lui era destinato a conquistare, per cui si rende conto con tristezza che la profezia è stata veritiera, ma non aveva il senso da lui tanto sperato (VI 80); Ippia riconosce gli ultimissimi eventi come quelli a lui vaticinati e ammette che l'oracolo perciò si è realizzato (VI 108.1); allorché l'oracolo preannuncia che rimarrà inviolato unicamente il 'muro di legno', tra gli Ateniesi alcuni inclinano a identificarlo con la palizzata che cinge l'Acropoli, altri con la flotta (VII 142.2); nello stesso oracolo l'oscura allusione ad una strage che si compirà a Salamina è fatta oggetto di interpretazioni contrastanti, c'è chi pensa di doverla intendere come una strage di ateniesi e chi come una strage di nemici (VII 143.1); in altra occasione, interpretando uno strano oracolo che invita gli Ateniesi ad aspettarsi ferma protezione dal loro cognato, c'è chi intende che a salvarli tutti dal pericolo alla fine sarà il vento Borea, giacché nel mito Borea sposa Orizia la figlia di Eretteo e si imparenta con la stirpe attica (VII 189.2); allorché gli viene riferito che i pochi spartani alle Termopili in attesa del combattimento passano tranquillamente il tempo in occupazioni assai ordinarie, Serse resta confuso e sbalordito, ma se conoscesse la morale spartana capirebbe che cosa vuol dire, capirebbe cioè che quei guerrieri virilmente accettano il

loro destino e combatteranno strenuamente fino a quando avranno fiato in corpo (VII 209.1). In molti dei casi qui citati l'enigma da sciogliere è un oracolo, che resta indecifrabile finquando non lo si colleghi a un che di ignoto da esso designato oppure a un particolare evento futuro oscuramente da esso preannunciato. La spiegazione, quindi, non può altro se non fare leva sul tassello mancante; che bisogna appunto riconoscere, identificare, nell'oggetto oppure nell'evento così oscuramente evocato.

Rispetto ai tanti casi in cui per giungere a una seria teoria esplicativa si chiama in causa un elemento esterno, relativamente pochi sembrerebbero quelli in cui alla teoria si giunge ripensando i dati già noti: Otane afferma che il comportamento anomalo di Smerdi, per tutti incomprensibile, si può spiegare solo ipotizzando che quello non sia il vero Smerdi ma un usurpatore (III 68.2); quando agli Spartani Demarato fa recapitare una tavoletta in cui per segretezza ha escogitato di scrivere un messaggio non sopra la cera ma sul legno coperto dalla cera, i destinatari non si raccapizzano ossia non sanno che cosa pensare ed è una donna a offrire la giusta soluzione dell'enigma, perché ragionandoci capisce che il messaggio c'è e a conti fatti può trovarsi solo sul legno al disotto della cera (VII 239.4). Un posto a sé hanno le spiegazioni in cui non tanto si mette in evidenza quello che una situazione è quanto piuttosto come *evolverà*. Ripensando i dati già noti, qualcheduno arriva a spiegarsi meglio di tutti gli altri che cosa vuol dire quel che ha sotto gli occhi. Ma il senso recondito che svela riguarda soprattutto il futuro. Riguarda quella potenzialità che il quadro dei dati già contiene e che per chi lo sa vedere implica, comporta, già un evento a venire. Di questo tipo sono in Erodoto i seguenti esempi: Ippia in base alle circostanze spiega un sogno da lui stesso fatto come il fausto annuncio del suo ritorno in patria e se ne compiace (VI 107.2); all'atto in cui Serse si prepara a costruire un ponte per attraversare l'Ellesponto e portare la guerra in terra greca, Artabano di questo lo sconsiglia perché la riflessione e l'esperienza lo portano a vedere tutti i rischi potenzialmente insiti in una tale mossa (VII 10γ.1). Nei quattro passaggi riportati del *Corpus Hippocraticum* lo sguardo è rivolto ugualmente al futuro, alle conseguenze. Si spiega cioè il quadro dei sintomi, senza bisogno d'altro, in quanto lo si sa ricondurre a una patologia determinata. E con questo ci si mette in grado di pronosticarne anche l'esito, inevitabile o probabile. Ma qui, è bene dirlo, non si tratta di un'abduzione *singolare* ovvero *effettuale*. Si tratta di abduzione *universale* ovvero *generale*. Ai medici interessano, si intende, sempre le costanti: quello che ricorre sempre uguale nei casi più diversi. E una costante è la patologia che si chiama in causa per spiegare il quadro dei sintomi. Ma per parte sua una costante è anche la conseguenza, l'esito, di quella data patologia. Una costante è in genere lo schema causa-effetto a cui ci si richiama, quando si diagnostica una patologia e si fa la

relativa prognosi. Erodoto, che studia le vicende di singoli uomini, popoli o paesi, non è interessato a perseguire una verità universale. La spiegazione che ha di mira, ogni volta, attiene a una situazione singolare. Ma per i medici la cosa è molto diversa. La spiegazione che ricercano del quadro sintomatico è quella che chiamiamo una diagnosi: il riconoscimento di una patologia che sarebbe all'opera nel caso singolo osservato, così come lo è stata e lo sarà in molti altri casi. D'altronde la diagnosi ha il suo risvolto nella prognosi. Permette di predire ciò che si avrà in futuro, come conseguenza del presente.

12. Se tutto quello che si è detto è vero, una categoria epistemologica così raffinata non nasce in Erodoto. Che non ha minimamente l'aria di averla inventata. Così come non hanno affatto l'aria di averla inventata nemmeno gli scrittori del *Corpus Hippocraticum* che ne fanno sfoggio. È evidente che tutti quanti attingono ad una comune tradizione di scienza, di pensiero, che fiorisce nella cultura ionica. Una tradizione che con grande dedizione e consapevolezza ha investito nella ricerca empirica, accertando in questo o quel campo una quantità di dati, ma insieme è pervenuta all'esigenza e alla capacità di andare oltre la rilevazione dei meri dati empirici, cominciando via via ad elaborarli ed unificarli in chiave di teoria. Dietro la nozione del *συμβάλλεσθαι*, dietro l'ideale del *συμβάλλεσθαι*, c'è la tradizione dell'ἱστορίη ovvero dell'ἱστορία ionica. Di essa non ci resta direttamente nulla. Non ne abbiamo se non un'eco, tarda e molto inadeguata, in Erodoto o nella collezione del *Corpus Hippocraticum*. E tuttavia l'assenza desolante di testimonianze non è ancora una buona ragione per negarne oggi l'esistenza, come si tende a fare. Chi sostiene che la mentalità di Erodoto o del *Corpus Hippocraticum* appartenga in tutto al V secolo, e non affondi invece le radici in un costume intellettuale e in una intensa prassi di ricerca propri alla Ionia del secolo VI, è completamente fuori strada. Già Eraclito presuppone questa tradizione e la attacca polemicamente in più occasioni. Per es. quando con sarcasmo scrive: [DK 22] B-47 Μὴ εἰκὴ περὶ τῶν μεγίστων συμβαλλόμεθα («Sui problemi più alti non dobbiamo proporre spiegazioni a casaccio»).

Il *συμβάλλεσθαι* come forma di metodo appartiene specificamente all'ἱστορία. Che di per sé non è crudo empirismo, non è già pura e semplice raccolta di dati da ammucchiare l'uno accanto all'altro, perché in più ambisce a reinserire quegli stessi dati in uno schema di interpretazione. L'ἱστορία primariamente opera sul filo dell'osservazione, ma sicuramente non disdegna la teorizzazione, ogniqualvolta questa metta in grado di sistematizzare i risultati dell'osservazione. Allorché si impegnano a trovare dei tratti comuni a Erodoto e ai Medici Ippocratici, evidentemente, gli studiosi non si rendono conto che il tratto comune è generalissimo. È, né più né meno, l'ἱστορία quale abito metodico. Che si caratterizza strettamente anche per l'uso del *συμβάλλεσθαι*. L'ἱστορία vuol essere il metodo proprio dell'in-

dagine scientifica. E si lascia applicare ad ogni campo con lo stesso rigore. Può studiare quindi in sincronia le cose più diverse: il corpo umano (medicina e biologia), gli spazi abitati e inabitati del mondo conosciuto (geografia), i costumi dei popoli esistenti (etnologia). Ma può studiare anche in diacronia: ossia può avere a oggetto addirittura la storia medesima delle vicende umane, sia quelle di un singolo popolo, sia quelle dei vari popoli che hanno vissuto e vivono in un dato ambito geografico. Lo spirito dell'ἱστορία è questo. La realtà non si può studiare alla rinfusa. Chi voglia conoscerla, e capirla, deve seguire delle regole. Deve in primo luogo saper compiere un'osservazione attenta e sistematica. Ma in secondo luogo deve pure, quando sia possibile e opportuno, provvederne un'interpretazione. L'ἱστορία, come programma e come metodo, come paradigma di ricerca, segna incontestabilmente un vertice della cultura ionica e della cultura greca tutta. A raccoglierne l'eredità, sia pure in grado diverso e a titolo diverso, tra l'altro sono anche la grandiosa opera di Erodoto e gli scritti del *Corpus Hippocraticum*; nonché, più tardi, i meticolosi trattati biologici compresi nell'enciclopedia aristotelica. Ma la fase più antica e decisiva, quella in cui la tradizione ha origine e cresce via via sempre più rigoiosamente, ci resta in buona parte sconosciuta.

BIBLIOGRAFIA

A. DIZIONARI

LSJ

Liddell Henry George/Scott Robert, *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie ..., Oxford (Clarendon Press) 1940.

VLG

Montanari Franco, *Vocabolario della lingua greca*. Con la collaborazione di Ivan Garofalo e Daniela Manetti, Torino (Loescher) 1995.

B. EDIZIONI, TRADUZIONI E COMMENTI

HUDE [1908]

Hude Karl, *Herodoti historiae*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Carolus Hude, I-II, Oxonii (E Typographeo Clarendoniano) 1908.

ROSÉN [1987-1997]

Rosén Haiim B., *Herodoti historiae*. Edidit Haiim B. Rosén, I-II, Stuttgartiae et Lipsiae (in aedibus Teubnerii) 1987-1997.

STEIN [1856-1862]

Stein Heinrich, *Herodotos*. Erklärt von Heinrich Stein, I-IX, Berlin (Weidmann) 1856-1862.

HOW/WELLS [1928]

How Walter W./Wells Joseph, *A Commentary on Herodotus*, I-II, Oxford (Oxford U.P.) 1928².

ASHERI/LLOYD/CORCELLA [1977-2007 ...]

Asheri David/Lloyd Alan B./Corcella Aldo et al., *Erodoto. Le storie, I-IX*, Milano (Fondazione Lorenzo Valla/Mondadori) 1977-2007 ...

C. STUDI

ABBAMONTE et al. [2004]

Abbamonte Giancarlo/Conti Bizzarro Ferruccio/Spina Luigi (a cura di), *L'ultima parola. L'analisi dei testi: teorie e pratiche nell'antichità greca e latina (Atti del terzo Colloquio italo-francese ... Napoli 13-15 marzo 2003)*, Napoli (Arte Tipografica Editrice) 2004.

CORCELLA [1984]

Corcella Aldo, *Erodoto e l'analogia*, Palermo (Sellerio) 1984.

CORCELLA [1985]

Corcella Aldo, *Erodoto VII, 239: una interpolazione d'autore?*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» XV (1985) 313-491.

FEYNMAN [1999]

Feynman Richard, *The Meaning of It All. Thoughts of a Citizen Scientist*, Reading/Ma. (Perseus Books) 1999.

HAIBLE [1963]

Haible Franz, *Untersuchungen zu Wahrheitsbegriff, Kritik und Argumentation in Herodotus*, Diss. Tübingen 1963.

HEMPEL [1965]

Hempel Carl, *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York (Free Press) 1965.

HOHTI [1977]

Hohti Paavo, ΣΥΜΒΑΛΛΕΣΘΑΙ. A Note on Conjectures in Herodotus, «Arctos» XI (1977) 5-14.

HOLLMANN [2011]

Hollmann Alexander, *The Master of Signs. Signs and the Interpretation of Signs in Herodotus' Histories*, Washington/DC (Center for Hellenic Studies) 2011.

IMMERWAHR [1966]

Immerwahr Henry R., *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland (Press of Western Reserve University) 1966.

LATEINER [1986]

Lateiner Donald, *The Empirical Element in the Methods of the Early Greek Medical Writers and Herodotus: A Shared Epistemological Response*, «Antichthon» XX (1986) 1-20.

LATEINER [1989]

Lateiner Donald, *The historical Method of Herodotus*, Toronto (University of Toronto Press) 1989.

LEMBO [2013]

Lembo Domenico, *Socrate e gli ημίονοι*, «Göttinger Forum für Altertumswissenschaft» XVI (2013) 29-50.

LLOYD [1966]

- Lloyd Geoffrey E.R., *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge/New York (Cambridge U.P.) 1966.
- LLOYD [1979]
- Lloyd Geoffrey E.R., *Magic, Reason and Experience. Studies in the Origin and Development of Greek Science*, Cambridge/New York (Cambridge U.P.) 1979.
- MACHAMER/SILBERSTEIN [2002]
- Machamer Peter/Silberstein Michael (eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Science*, Oxford (Blackwell) 2002.
- MILETTI [2004]
- Miletti Lorenzo, *L'analisi dei testi oracolari in Erodoto*, in Abbamonte et al. [2004]: 215-230.
- MUNSON [2001]
- Munson Rosaria V., *Telling Wonders. Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*, Ann Arbor (University of Michigan Press) 2001.
- NAGEL [1961]
- Nagel Ernest, *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*, New York (Harcourt, Brace and World) 1961.
- NEWTON-SMITH [2000a]
- Newton-Smith William H. (ed.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Oxford (Blackwell) 2000.
- NEWTON-SMITH [2000b]
- Newton-Smith William H., *Explanation*, in Newton-Smith [2000a]: 127-133.
- PEIRCE/CP
- Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, I-VIII. Ed. by Charles Hartshorne, Paul Weiss, Arthur Burks, Cambridge/Mass. (Harvard U.P.) 1931-1958.
- PEIRCE [1901a]
- Peirce Charles S., *Abduction, Induction and Deduction* = Peirce/CP 7.202-207.
- PEIRCE [1901b]
- Peirce Charles S., *Abduction* = Peirce/CP 7.218-222.
- PEIRCE [1903a]
- Peirce Charles S., *Three Types of Reasoning* = Peirce/CP 5.151-179.
- PEIRCE [1903b]
- Peirce Charles S., *On Pragmatism and Abduction* = Peirce/CP 5.180-212.
- PERILLI [1994]
- Perilli Lorenzo, *Il lessico intellettuale di Ippocrate. L'estrapolazione logica (ἐκδιηγείσθαι, ἐπιίξειν, λογίζεσθαι, συμβάλλεσθαι)*, «Aevum Antiquum» VII (1994) 59-99.
- PITT [1988]
- Pitt James (ed.), *Theories of Explanation*, New York (Oxford U.P.) 1988.
- RUBEN [1993]
- Ruben David (ed.), *Explanation*, Oxford (Oxford U.P.) 1993.
- SALMON [1989]

Salmon Wesley C., *Four Decades of Scientific Explanation*, Minneapolis (University of Minnesota Press) 1989.

WOODWARD [2002]

Woodward James, *Explanation*, in Machamer / Silberstein [2002]: 37-54.

WOODWARD [2003]

Woodward James, *Making Things Happen. A Theory of Causal Explanation*, Oxford (Oxford U.P.) 2003.

Domenico Lembo

Università di Napoli „Federico II“

Dipartimento di Filologia Classica „Francesco Araldi“

Via Porta di Massa 1

I-80133 Napoli

E-Mail: lembo@unina.it