

DIONISO

RIVISTA DI STUDI SUL TEATRO ANTICO



ISTITUTO NAZIONALE
DEL DRAMMA ANTICO
FONDAZIONE ONLUS

Annale della Fondazione INDA
2018 - nuova serie, numero 8

Edizioni ETS

DIONISO

Rivista di Studi sul Teatro Antico

EDITORIAL TEAM

Editor in chief

Guido Paduano

Scientific Committee

Remo Bodei, Massimo Cacciari, Bruno Cagli†, Luciano Canfora,
Giovanni Cerri, Maria Grazia Ciani, Giulio Ferroni, Erika Fischer-Lichte,
Hellmut Flashar, Helene Foley, Nadia Fusini, Delia Gambelli, Mario Martone,
Marianne McDonald, Bernd Seidensticker, Richard Tarrant,
Alfonso Traina, Giuseppe Voza

Editorial board

Elena Maria Fabbro (Università di Udine)
Massimo Fusillo (Università dell'Aquila)
Alessandro Grilli (Università di Pisa)
Maria Serena Mirto (Università di Pisa)
Caterina Mordeglia (Università di Trento)
Maria Pia Pattoni (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano-Brescia)
Gianna Petrone (Università di Palermo)

Editorial assistants

Francesco Morosi, Elena Servito

Journal layout

Fabio Impera

Graphics

Carmelo Iocolano

This is a peer-reviewed journal

ISSN 1824-0240

ISBN 978-884675566-7

- 5 GUIDO PADUANO
Colpa e diritto nella produzione tragica del V secolo
sul mito dei Sette a Tebe
- 33 ALESSANDRO GRILLI
«Investigare il destino nella necessità del caso»:
ragione e religione nei *Sette contro Tebe*
- 89 MARIA PIA PATTONI
Zeus tiranno e Prometeo maestro delle arti:
sviluppi tragici e distorsioni parodiche
dal *Prometeo incatenato* al *Pluto* di Aristofane
- 121 ELENA FABBRO
La trasgressione felice nelle commedie ‘pacifiste’ di Aristofane
- 165 MATTEO VERZELETTI
La Nef di Élémir Bourges e i suoi modelli epici
- 183 ANDREA CERICA
Pasolini e l'*Antigone* di Sofocle: un laboratorio di traduzione
- 217 CORRADO CUCCORO
I Labdacidi sulla scena portoghese:
due drammi di Armando Nascimento Rosa
- 243 FLAVIA ZISA
Elena e Menelao nella ceramica ateniese a figure nere
e a figure rosse da Siracusa e Camarina
- 259 GIANMARCO DE FELICE
Il nuovo allestimento della cavea del teatro greco di Siracusa

GUIDO PADUANO

Colpa e diritto nella produzione tragica del V secolo sul mito dei Sette a Tebe

1. Il mito dei Sette a Tebe, ricordato nell'*Iliade* da due degli Epigoni, Diomede e Stenelo, ha interessato tutti e tre i grandi tragici del V secolo; e di tutti e tre ci sono pervenute opere che lo investono, o come oggetto primario della drammaturgia o come efficace sfondo di vicende che gli sono collegate.

La tragedia di Eschilo che porta questo titolo, rappresentata nel 467 a.C. come terza di una tetralogia dopo *Laio* ed *Edipo*, inscena la difesa di Tebe, organizzata dal figlio di Edipo Eteocle contro l'esercito raccolto dal fratello Polinice per sostenere le proprie pretese al trono, e si chiude con il mutuo fratricidio. Nell'esodo, che è quasi unanimemente considerato in tutto o in parte spurio¹, si affaccia il dibattito sulla sepoltura di Polinice, che è l'indimenticabile argomento dell'*Antigone* di Sofocle, del 441 a.C. All'incirca quindici anni dopo, nelle *Supplici* di Euripide, il diritto alla sepoltura esce dal γένοϋς di Edipo per riguardare gli alleati di Polinice, ed è sostenuto con la forza delle armi dal re di Atene Teseo.

Attorno al 410 si collocano le *Fenicie* di Euripide, che prendono il nome dal Coro di giovani donne che, in viaggio verso Delfi, dove sono consacrate al tempio di Apollo, assistono allo svolgersi della guerra: l'argomento riprende i *Sette* di Eschilo, differenziandosene per scelte di forte valore metalinguistico², e allargando il campo dei personaggi anche a Giocasta che, contraddicendo la tradizione già omerica, non si è suicidata dopo la scoperta dell'incesto, e a un Edipo non ancora esule.

Infine nell'*Edipo a Colono*, opera postuma di Sofocle, il conflitto tra i fratelli viene discusso prima che arrivi alla sanguinosa soluzione, ma quando essa già appare inevitabile, addirittura so-

¹ Riserve sulla vulgata sono state affacciate da LLOYD-JONES 1959 ed ERBSE 1974.

² Analisi in FOLEY 1985, 106-146, e SAÏD 1985.

vradeterminata, dalla caratterizzazione dei contendenti e dalla maledizione di Edipo, che grava con terribile rilievo sulla scena.

Quello che mi propongo è un rapido esame comparativo, limitato alla drammatizzazione delle cause della guerra e del suo fondamento etico-giuridico. L'aver usato nel titolo il termine «mito» mi obbliga a una precisazione metodologica: non si tratta di risalire dallo sciame delle varianti a una presunta sostanza primigenia del senso, ma di percorrere il cammino opposto, ritrovando nella diffrazione della stessa materia del contenuto opposizioni che, come nel caso più vistoso e certo più studiato delle *Elettre*, sono riconducibili a diverse visioni del mondo, e al dialogo a distanza fra tradizione culturale e attualità.

2. Almeno nella prima parte dei *Sette*, che fissa una volta per tutte quantità e qualità dell'identificazione emotiva, nessuna voce rappresenta, o anche soltanto porta l'eco di un punto di vista estraneo alla città e al suo bisogno di autoconservazione di fronte alla minacciosa presenza dell'esercito nemico: questo bisogno è drammatizzato mediante la contrapposizione fra il Coro di donne tebane, terrorizzato dal pericolo e dai presagi di devastazione, stupro, saccheggio, e il re Eteocle, che le rimprovera aspramente per il loro autolesionistico disfattismo, cui contrappone la propria sollecitudine efficace nel prendere gli opportuni provvedimenti per la difesa: giusta le sue previsioni, essi saranno in grado di smontare il castello dei roboanti propositi nemici.

Neanche la preghiera agli dei che occupa larga parte della parodo investe a fondo il problema della responsabilità della guerra (vv. 169-172):

Non consegnate la città in preda alle lance di un esercito che parla una lingua straniera: ascoltate in piena giustizia le suppliche, le mani tese di noi fanciulle.

La giustizia qui invocata è il valore che regola la correttezza del rapporto rituale fra la cittadinanza e i suoi protettori, gli dei poliadi, non quello fra le due parti belligeranti; anzi, la menzione di «un esercito che parla una lingua straniera» nasconde, o

rimuove, o censura la terribile specificità di *questa* guerra, che dentro l'alterità insinua il cancro della paradossale familiarità, annoverando tra le file dell'esercito straniero l'altro figlio di Edipo.

Del tutto diversa è la concezione della giustizia chiamata in causa dall'insegna di Polinice, ultima a venir descritta dal messaggero (vv. 642-648):

Ha uno scudo nuovo, rotondo, sul quale è applicata una doppia insegna: si vede una donna che con atteggiamento modesto conduce un guerriero armato, raffigurato in oro. Dice di essere la Giustizia e la scritta recita: «Riporterò quest'uomo: avrà la città e il ritorno nella casa paterna».

Ribatte Eteocle, mirando a distruggere, come ha fatto per le altre insegne dei nemici, il carattere ominoso e preoccupante (vv. 662-671):

Se la Giustizia, la vergine figlia di Zeus, fiancheggiasse le sue opere e le sue intenzioni, questo potrebbe essere: ma da quando nacque, andando in esilio dall'oscuro grembo materno, quando fu allevato e arrivò alla giovinezza, quando sulle guance gli crebbe la barba, mai la Giustizia lo degnò di uno sguardo: e neppure adesso credo che sarà al suo fianco per la rovina di questa terra. Oppure sarebbe pienamente giusto dire che la Giustizia porta un nome falso, se sta assieme a un uomo capace di tutto.

A prescindere dall'efficacia retorica che possiamo accreditare a queste parole, è evidente che esse sono del tutto sprovviste di valore argomentativo³, e non sono altro che un'aggressione verbale uguale e contraria a quella semiotica con cui Polinice accompagna l'azione militare. La negazione del termine valoriale («sarebbe pienamente giusto dire che la Giustizia porta un nome falso») è altrettanto immotivata della sua affermazione.

L'equilibrio tuttavia si era alterato poco prima, al momento di riferire il rimprovero fatto a Polinice dall'indovino Anfiarao, suo alleato solo perché costretto dalla vanità della moglie Erifile (vv. 580-586):

³ Cfr. AÉLION 1983, 211.

Quale impresa gradita agli dei, bella da dire e da ascoltare per i posteri è devastare la patria e gli dei congiunti, facendo irruzione con un esercito straniero? Quale giustizia potrà estinguere una fonte materna? E la patria presa con la forza delle armi come potrà dirsi mai tua alleata?

L'indiscussa saggezza di Anfiarao stabilisce un principio che vedremo valere, esplicitamente o *ex silentio*, in tutti i nostri testi, e scavalcare la stessa ambivalenza della δίκη: nessuna giustizia infatti può restare valida nel momento in cui porta a «estinguere la fonte materna», a violare cioè i valori parentali indicati dal termine «patria» che già ai vv. 14-20 Eteocle esaltava, esortando i concittadini

a difendere la città e gli altari degli dei, e non lasciar estinguere i loro culti, e i figli e la terra madre, carissima nutrice: lei vi ha allevati quando da piccoli strisciavate sul suo suolo benigno perché foste cittadini e guerrieri fidati in vista di questo dovere.

Altro concetto destinato a diventare topico è l'etimologizzazione infausta del nome di Polinice, che tornerà nella parodo di *Antigone* (v. 111) e nelle *Fenicie* (vv. 637, 1494).

Condannare l'azione militare di Polinice contro la patria *independentemente* dalle sue ragioni è stabilire un limite logico al disotto del quale non si negano possibili torti di Eteocle, ma nemmeno si affermano: in effetti la sua colpevolizzazione, diffusa nella critica, è il frutto di una teoria aprioristica e generalizzata: nella fattispecie dipende da una cieca e ottocentesca fiducia nel possesso della verità suprema da parte del Coro credere che esso colga nel segno addebitando a Eteocle il torto di voler affrontare alla settima porta il fratello; ho discusso la questione su questa stessa rivista⁴, per cui mi limiterò a ricordare a volo d'uccello i principali argomenti: 1) il Coro ha approvato tutte le scelte precedenti che hanno assegnato a ogni porta della città un difensore, e si contraddice biasimando l'ultima che deriva da quelle per semplice differenza; 2) l'ipotesi che il sovrano si sottragga al dovere di combattere personalmente e ottenga così una vittoria che il Coro

⁴ PADUANO 2013.

stesso definisce κακίην, ignobile (v. 716), è certo in armonia col narcisismo originario che è il sentimento guida di tutti i cori, ma in totale contrasto con l'etica aristocratica che riconosce il suo archetipo nell'Ettore del XXII dell'*Iliade*; 3) l'impulso sanguinario, il delirio che viene addebitato a Eteocle, è una interpretazione peculiare ed erronea del suo reale atteggiamento che resta, come prima, del tutto razionale: come prima aveva dissipato il panico e le fobie del Coro, riducendo a livello di apparenza e mistificazione la minaccia nemica, così adesso dissipa la sua patetica illusione che si possa andare oltre la necessità divina, sfuggendo al destino che si è fissato una volta per tutte sui Labdacidi quando Laio ha disobbedito al divieto oracolare di avere figli. La determinazione a uccidere e morire nasce in Eteocle dall'accertamento dell'inevitabile, e dall'inevitabile acquiescenza.

Parimenti è oscura la responsabilità, congiunta o disgiunta, che possono aver avuto i figli di Edipo nel provocare la maledizione paterna, con l'augurio che si spartissero col ferro l'eredità paterna⁵.

3. È forse opportuno considerare a parte l'esodo dei *Sette*, rigurgitante di anomalie, qualcuna delle quali riguarda il punto specifico da me considerato.

La conclusione della guerra induce nel Coro sentimenti ambivalenti, di sollievo per la salvezza per la città e di dolore per la morte dei due fratelli, come ambivalente è risultata nei confronti di Eteocle, vittorioso capo dello stato e dell'esercito, ma soffocato nelle spire del destino familiare.

Segue il compianto, nel quale si inseriscono le nuove voci delle sorelle Antigone e Ismene, e che considera su un rigoroso piano di equilibrio i due fratelli fino a quando viene introdotto l'elemento di novità rappresentato da un araldo portatore di una decisione dei *probuloi*: la parola può indicare, come nell'*Agamennone* (v. 386) una generica funzione di consiglio⁶, o può recidere ogni

⁵ Giustamente LLOYD-JONES 1959, 84, minimizza il problema.

⁶ Cfr. LLOYD-JONES 1959, 94-95.

rapporto con la cronologia di Eschilo se allude alla magistratura attiva in Atene dopo la spedizione in Sicilia: questa ipotesi mi pare più probabile in considerazione del carattere formale del provvedimento.

La decisione suona devastante, comportando la separazione del destino *post mortem* di Eteocle, a cui sono riconosciuti gli onori funebri, e Polinice, che ne viene invece escluso «perché avrebbe distrutto la città dei Tebani, se un dio non si fosse messo da ostacolo alla sua lancia, e anche da morto ha la contaminazione degli dei della patria che ha disprezzato» (vv. 1015-1018).

Ma Antigone controbatte questa decisione con l'argomento che il vincolo della parentela, che comporta l'obbligo del seppellimento, è una forza prevalente e prioritaria (vv. 1031-1034):

Hanno una forza terribile le viscere (*σπλάγχχνον*)⁷ comuni dalle quali siamo nati, da una madre infelice e da un padre sventurato. Perciò, anima mia, condividivi di buon grado i suoi mali anche se non vuole⁸, essendo lui morto e tu viva, ma con anima congiunta.

Poco oltre, Antigone si spinge a contestare le motivazioni del divieto, eccependo che Polinice «ha subito un torto e lo ha ricambiato» (v. 1049), e attirandosi la risposta che «la sua azione è stata contro tutti, non contro uno solo».

Il dissidio non si risolve, e il corteo funebre si divide in due seguendo le esequie dei due fratelli, senza che il divieto venga fatto valere in alcun modo.

Per questa sezione del testo emerge con tutta evidenza la suggestione di una dipendenza dall'*Antigone*. Suggestione che potrebbe essere ingannevole⁹, o forse secondaria – sempre nell'ambito dell'atetesi – rispetto a una più probabile dipendenza dall'esodo delle *Fenicie*¹⁰, tragedia in cui il tema della sepoltura

⁷ FRAENKEL 1964, 63, obietta all'uso del singolare con questo significato.

⁸ ἄκοντι è incongruo, come rilevato da WILAMOWITZ 1914, 94; HUTCHINSON 1985, 215, lo spiega come puro complemento retorico all'antitesi.

⁹ Come argomenta LLOYD-JONES 1959, 97. WUNDT 1906, 360-361, ha indicato una diversità di motivazioni del divieto in *Antigone* e nell'esodo dei *Sette*, che si riferiscono rispettivamente alla sfera divina e umana. Nello stesso senso differiscono le motivazioni della ribellione di Antigone, come ha ben indicato AÉLION 1983.

¹⁰ Cfr. HUTCHINSON 1985, 209-211.

ha radicamento organico – il che non l’ha salvato da un altrettanto sistematico tentativo di assegnarlo all’interpolazione, con un procedimento che è eufemistico definire, con Mastronarde, «methodologically dubious»¹¹.

È infatti Eteocle a esprimere prima del duello il divieto di seppellire il fratello, in contraddizione aperta – e a mio parere dotata di spessore metalinguistico – con il passo dell’*Antigone* (v. 515) in cui la protagonista rinfaccia a Creonte che Eteocle stesso, se potesse parlare, sarebbe in disaccordo con lui:

Alla città e a te, Creonte, impongo che se la mia parte prevale, il corpo di Polinice non sia mai sepolto in terra tebana¹², e che chi lo seppellirà sia messo a morte, fosse anche uno della famiglia (vv. 774-777)¹³.

Di contro, è altrettanto esplicita la richiesta di Polinice morente (vv. 1447-1452):

Seppelliscimi, madre, e tu, sorella, nella terra della patria, e smorzate la collera della città verso di me, in modo che della terra patria possa ottenere almeno questo, anche se ho distrutto la mia casa. Chiudimi le palpebre con la tua mano, madre, e addio. Già mi avvolge la tenebra¹⁴.

Il valore prioritario del γένος, dato come motivazione della ribellione di Antigone nell’esodo dei *Sette*, è comune alla tragedia di Sofocle, dove assume forme scultoree e indimenticabili

¹¹ MASTRONARDE 1994, 368. Oltre al suo commento, fondamentali per la discussione di questo problema sono FRIEDRICH 1939, FRAENKEL 1963, ERBSE 1966.

¹² Non si è prestata dovuta attenzione al fatto che questa formulazione è priva dell’integralismo sacrilego che ha il decreto di Creonte nell’*Antigone*, ed è molto più facilmente integrabile con le usanze greche: si pensi che lo stesso Edipo, a motivo del pur involontario parricidio, non può essere sepolto a Tebe (*Oed. Col.* 407).

¹³ Il passo, considerato interpolato da FRIEDRICH 1939, 288-289, e da FRAENKEL 1963, 34-37, è giustamente difeso da DILLER 1964, 649, e da MASTRONARDE 1994, 368-370.

¹⁴ L’espunzione dei vv. 1447-1450, proposta da HOSE 1990, 69-70, già di per sé gratuita, è resa ulteriormente improbabile dal commovente nesso con la preghiera a Giocasta del v. 1651: chiudere gli occhi del morente è concepito come una prima parte delle onoranze funebri. FRIEDRICH 1939, 287, e FRAENKEL 1963, 101, negano che prelude alla discussione del divieto di sepoltura, considerandolo invece un mezzo per caratterizzare Polinice (argomento la cui fragilità non è sfuggita a DILLER 1964, 649; il problema è discusso in LESKY 1996, 682-684).

(«Giacerò accanto a lui, e saremo ancora cari l'uno all'altro», v. 73), e alle *Fenicie*, con una formulazione che fa pensare a un diretto influsso sofocleo («È una cosa nobile che due persone care giacciono accanto», v. 1659)¹⁵.

Le affinità lessicali tra *Sette* e *Fenicie*, ricapitolate da Hutchinson¹⁶, sono piuttosto deboli e banali¹⁷, ma io credo si possa addurre una prova più convincente: la giustificazione o attenuante che l'Antigone pseudo-eschilea adduce per l'azione di Polinice contro Tebe, quella di aver risposto a un torto subito, trova riscontro *solo* nelle *Fenicie*: «in che cosa ha prevaricato, se ha cercato di recuperare la sua parte di terra?» (v. 1655).

Di questo tema, che corrisponde a un movimento apologetico nei confronti dell'assalitore che attraversa, come vedremo, tutta l'azione drammatica delle *Fenicie*, non c'è traccia nell'*Antigone* (come non ce n'è nel testo certo di Eschilo); e la discrepanza ideologica creata dalla sua assenza o presenza è di primaria importanza.

Nell'ottica della protagonista dell'*Antigone* che si afferma come universalmente valida – per quanto la critica sia ancora infestata dalle conseguenze dell'infelice interpretazione di Hegel – il diritto dei morti a ricevere da parte dei loro φίλοι le onoranze funebri è considerato un assoluto, che prescinde da ogni valutazione dei loro comportamenti e delle loro azioni in vita. Lo mostra con ogni desiderabile chiarezza l'andamento della sticomitia con Creonte (vv. 518-521):

CR. Ma devastava questa terra, e l'altro la difendeva contro di lui.

ANT. Eppure Ade esige queste norme.

CR. Ma non è equo trattare il buono come il malvagio.

ANT. Chissa se è questa la legge che vige laggiù!

Si vede bene come Antigone non contesti l'opposizione di valori che pone i due fratelli da parti opposte rispetto alla comunità civica, ma la consideri superata dalla legislazione relativa ai morti, le celebri leggi non scritte, con tutta evidenza sovraordinate al

¹⁵ Cfr. MASTRONARDE 1994, 616.

¹⁶ HUTCHINSON 1985, 209.

¹⁷ Così LLOYD-JONES 1959, 108.

semplice editto (κήρυγμα) di Creonte – se il cieco potere tirannico non lo applicasse col terrore.

Suona così a vuoto la retorica del sarcasmo che Creonte aveva applicato agli dei, escludendo che potessero condannare la sua azione (vv. 284-287):

Premiano forse con l'onore della sepoltura, come fosse un benefattore, l'uomo venuto a bruciare le colonne dei templi, le statue, la loro terra, a distruggere le loro leggi?

Lo stesso dibattito ha andamento e termini analoghi nelle *Supplici* di Euripide, dove l'araldo tebano sostiene che l'esito della guerra, come è stato voluto dagli dei, avalla la decisione di negare sepoltura ai caduti, e apostrofa così Teseo (vv. 504-505):

O vantati di essere più saggio di Zeus, o ammetti che giustamente gli dei hanno punito i malvagi.

Ma il re di Atene replica ammettendo le colpe dei caduti («se avete subito qualche torto da parte degli Argivi, sono morti, li avete gloriosamente respinti e la giustizia ha fatto il suo corso», vv. 528-530) solo per proclamare l'intoccabilità del loro diritto alla tomba: l'autorità a cui si fa ricorso è in questo caso il Πανελλήνων νόμος (v. 526), cui viene attribuito un valore maggiore rispetto alla legislazione delle singole poleis.

4. Fin dal prologo, che attua nella forma più estesa lo schema euripideo che è oggetto di scherno nelle *Rane* di Aristofane, le *Fenicie* si dedicano ad approfondire le cause della guerra, la responsabilità e la reciproca posizione dei due fratelli, dopo che Giocasta ha narrato *ab ovo* la fondazione di Tebe, l'oracolo trasgredito da Laio, l'esposizione di Edipo, l'inconsapevole parricidio, l'incesto conseguente alla vittoria sulla Sfinge, la nascita dei quattro figli: nella menzione dei due maschi una formula epica di cortesia indugia su Polinice (κλεινήν [...] Πολυνείκους βίαν, v. 56), mostrando fin d'ora una preferenza inequivocabile¹⁸. Dopo la tragica scoperta, Edipo si è accecato e, rinchiuso in casa dai due

¹⁸ Cfr. MASTRONARDE 1994, 159-160.

figli (come rimarca anche Tiresia ai vv. 874-875), ha scagliato su di loro la maledizione già nota dai *Sette*. Per scongiurarla Polinice ed Eteocle hanno stabilito di regnare a turno per un anno, mentre l'altro fratello andava in esilio, onde evitare ogni contatto da cui potesse scaturire un conflitto. Ma dopo il primo anno di regno, il più anziano dei due, Eteocle, è mancato ai patti, e Polinice ha raccolto un esercito sotto gli ordini del suocero Adrasto per sostenere col mezzo estremo della guerra la rivendicazione della sua parte¹⁹ (μέρη, v. 80): terminologia che mette in luce la legalità della richiesta²⁰. Qui il prologo si conclude con l'annuncio dell'iniziativa che la stessa Giocasta ha preso, di invitare i due figli a un incontro, garantito da una tregua.

Nella scena successiva, la cosiddetta τειχοσκοπία, un vecchio servitore ragguaglia Antigone sull'esercito nemico, nominando e descrivendo l'uno dopo l'altro Ippomedonte, Tideo, Partenopeo, lo stesso Polinice e Capaneo. L'atteggiamento di Antigone è attraversato da una sofferta ambiguità: all'osservazione del servo sulla vastità minacciosa dell'esercito raccolto da Polinice, ribatte esprimendo la preoccupazione che le opere difensive non reggano all'assedio; e alle vanterie di Partenopeo e poi di Capaneo replica con l'augurio che vengano sconfitti e distrutti²¹, manifestando il terrore della cattura in modo che ricorda da vicino i *Sette*²². Ma alla vista di Polinice un impeto irresistibile le ispira il desiderio di volare «al suo collo carissimo» (δέρα φιλάτα, v. 166). Tuttavia gli psicanalisti che frequentano assiduamente la saga tebana possono risparmiarsi ogni illazione e ogni ambiguità incestuosa: la preferenza di Antigone discende dall'esilio patito da Polinice (φυγάδα μέλεον, v. 167) e dalla lunga lontananza (χρόνω, v. 166) come la preferenza accordatagli in Sofocle nasce dall'oltraggio stesso che gli arreca l'editto di Creonte. In ogni caso colpisce lo

¹⁹ Già a questo punto dunque la maledizione di Edipo viene scavalcata come causa, nel suo valore metafisico e drammaturgico, dall'indole dei due fratelli: cfr. su questo punto NEUMANN 1995, 61 e 75.

²⁰ Cfr. MASTRONARDE 1994, 164. Questa limitazione delle pretese di Polinice torna ai vv. 483, 601-603, 1655.

²¹ Cfr. AÉLION 1983, 211.

²² Cfr. FOLEY 1985, 117-119.

slancio emotivo capace di trasformare in immagini di bellezza, fascino, orgoglio le armi portate contro la patria (vv. 168-169).

Nessun giudizio etico sulla spedizione traspare dalle parole di Antigone, ma uno pesantissimo viene pronunciato dal servitore, che commenta la maledizione da lei scagliata contro Partenopeo riecheggiando quasi alla lettera quella che nei *Sette* era l'insegna di Polinice (vv. 154-155):

Così sia, figlia mia: ma costoro giungono nella nostra terra con la giustizia; e temo che questo gli dei lo discernano bene.

Gli fa eco il Coro, che nella parodo riprende il terrore del Coro di Eschilo, e conclude (vv. 256-260):

Argo pelasgica, temo la tua forza e ciò che viene dagli dei: non muove a una lotta ingiusta colui che si dirige a recuperare la sua casa.

Segue l'entrata di Polinice, assai cauto e dubbioso, ma rinfancato dall'omaggio del Coro, che onora in lui un congiunto, in quanto discendente di Agenore, e soprattutto dalla torrenziale monodia di Giocasta, ancora sul tema della lontananza e dell'esilio (che al v. 319 viene attribuito alla *λώβη* di Eteocle: una posizione assai più netta di quella assunta dalla madre in altri momenti della tragedia)²³: si aggiunge la testimonianza del dolore di Edipo, che si è pentito della maledizione, e la lamentazione tradizionale di non aver potuto celebrare le nozze del figlio.

A sua volta Polinice conferma l'emozione di ritrovarsi in Tebe e la sua convinzione di esserne stato scacciato ingiustamente (ὄν δικάίως, v. 369); di conseguenza rifiuta ogni responsabilità sull'azione che intraprende contro la propria città: è un fatto compiuto contro la sua volontà (ἀκουσίως, v. 433 – secondo la formula che avrebbe determinato il proscioglimento in tribunale), mentre la volontà che l'ha determinato (ἐκοῦσι) è quella dei congiunti più stretti (τοῖς φιλτάτοις). Un concetto analogo è contenuto nella precedente definizione del soccorso prestatogli dai suoi alleati come *λυπρὸν χάριν*, «un servizio doloroso, ma necessario».

²³ Cfr. MASTRONARDE 1994, 241.

La sua posizione risulta di fatto ammorbida dalla speranza che la guerra sia ancora una minaccia e non una realtà, e che la mediazione della madre possa avere successo.

Arrivato Eteocle, che tiene a precisare di aver accettato l'incontro col fratello soltanto per riguardo verso Giocasta, quello che può fare la mediatrice è solo cercare di alleggerire la carica di tensione e aggressività reciproca che si esprime nel linguaggio non verbale, nello «sguardo terribile e l'ansimare iracondo» (v. 454) di Eteocle, e nell'atteggiamento sfuggente di Polinice che viene invitato a guardare negli occhi il fratello.

Poi l'agone inizia col discorso di Polinice, che lamenta un torto subito e ha dunque il ruolo dell'attore.

Dichiara in partenza che il suo discorso sarà semplice in quanto aderente alla verità, e in effetti risulta sovrapponibile al resoconto fatto da Giocasta nel prologo: c'è stato un patto stipulato tra i fratelli di comune accordo (e, si sottolinea adesso a v. 474, nell'interesse di entrambi)²⁴, che Eteocle non ha rispettato e che Polinice chiede di riattivare: la fattispecie giuridica si esaurisce qui²⁵, e riscuote la scontata, anche se prudente, approvazione del Coro (vv. 497-498).

Prende poi la parola Eteocle, che si ispira al relativismo sofistico («niente per i mortali è simile o uguale, tranne i nomi: i fatti no», vv. 501-502) per spostare il discorso dal regime del giudizio etico-giuridico, che ha per criterio la giustizia ripetutamente invocata da Polinice²⁶, all'ambito del desideri²⁷: il suo è il desiderio

²⁴ Per la difficile costruzione cfr. MASTRONARDE 1994, 283.

²⁵ MASTRONARDE 1994, 280, trova Polinice in difetto rispetto all'esortazione della madre a «non avere ricordo dei mali di prima», v. 464, che apparenta al principio ispiratore delle amnistie, il μή μνησικακεῖν (cfr. Thuc. IV 74; non si tratta comunque di un termine tecnico: in Aristoph. *Lys.* 590, a torto addotto da MEDDA 2006,169, i κακά in questione consistono esclusivamente nell'impegno bellico della gioventù ateniese). Ma quel principio si riferisce all'inopportunità di rancori persistenti *dopo* la conciliazione, mentre nel caso presente la rievocazione del torto subito costituisce l'esposizione organica della propria causa, che Polinice è stato invitato, anche formalmente, a sostenere. Vale a dire, riprendendo la lettera delle parole di Giocasta che precedono quelle prima citate, «a considerare soltanto i motivi per cui è venuto».

²⁶ Vv. 471, 490, 496, oltre al prezioso gioco linguistico dei vv. 492-493: «facendo tutto con giustizia, senza giustizia sono privato della patria nel modo più empio».

²⁷ NEUMANN 1995, 69.

di potere (τυραννίς), legittimato dalla sola condizione che si sia o ci si ritenga in grado di appagarlo: «Sarò mai schiavo di quello quando mi è possibile comandare?» (v. 520).

La personalizzazione come divinità della Τυραννίς esprime niente di più che la sua designazione come valore sommo, per il raggiungimento del quale nessuna impresa appare troppo ardua, né salire al cielo né scendere sottoterra (vv. 504-505): a mio parere queste esperienze estreme richiamano anche un forte significato trasgressivo, di violazione di leggi concepite insieme come divine e naturali, violazioni proverbiali come quelle di Bellerofonte o Piritoo, e capaci di inverare con l'esempio la successiva massima di Eteocle che «se bisogna commettere ingiustizia, la cosa migliore è commetterla per il potere, e per il resto serbarsi pii» (vv. 524-525)²⁸: come si vede l'unico suo richiamo alla giustizia ha carattere antifrastico, e scandalizza debitamente il Coro, che ripete la topica condanna euripidea della retorica messa al servizio delle cattive azioni²⁹.

Per estremizzazione dei toni e centralità drammaturgica il discorso di Eteocle è un passo senza paralleli nel teatro greco³⁰: lo può illuminare per contrasto l'analisi del comportamento di Agamennone nell'*Ifigenia in Aulide*, dove una simile brama di potere è dissimulata in modo radicale e coerente come quello con cui invece qui viene proclamata³¹. Si può rintracciare qualche analogia con la ierogamia di Pistetero e Basileia negli *Uccelli*, dove la distanza dei generi comporta una magica leggerezza e anche una

²⁸ Non per questo direi con MASTRONARDE 1994, 296, che Eteocle smentisce il suo relativismo accettando la terminologia di Polinice: al contrario conferma che alla stessa parola (ἀδικεῖν) dà «nei fatti» un significato diverso, ritenendolo un comportamento accettabile a certe condizioni.

²⁹ Cfr. soprattutto *Med.* 576-578, impetuosamente rincarata nella *rhexis* di *Medea, Hec.* 1187-1191, fr. 528, 583 Kn. Ma in verità altre parti del discorso di Eteocle sono difettose di coerenza retorica e di rilevanza logica: assodato che egli non è disposto in nessun caso a lasciare volontariamente il potere, è contraddittorio rimproverare al fratello di aver scelto la via delle armi piuttosto che la trattativa, perché risulta falso che πᾶν γὰρ ἐξαιρεῖ λόγος (v. 516): cfr. SAÏD 1985, 513; NEUMANN 1995, 73.

³⁰ Uno stretto rapporto lessicale si ha con il fr. 250 Kn. (dall'*Archelao*) dove alla τυραννίς viene attribuito il secondo posto fra le entità divine, dopo la morte.

³¹ Questo modello avrà a sua volta fortuna nelle culture successive: basti pensare alla rappresentazione dell'ascesa al trono di Riccardo III nella *history* di Shakespeare.

concretizzazione carnale; si può anche pensare alla teoria della sopraffazione predicata da alcuni sofisti e pervenutaci in parte attraverso il *Gorgia* e la *Repubblica* di Platone. Ma la suggestione più forte scavalca i secoli e rimanda al fascino nero dei tiranni senecani, soprattutto l'Atreo del *Tieste*, più ancora che alle poche spaventose parole che pronuncia, sulla traccia euripidea, l'Eteocle delle frammentarie *Fenicie*.

La lunga risposta arbitraria di Giocasta si rivolge innanzitutto ad Eteocle, e per prima cosa modifica abilmente il quadro che egli stesso ha dato di sé. Alla τυραννίς, la divinità cui il figlio ha espresso la propria integrale devozione, e che indica il possesso del potere, sostituisce la φιλοτιμία, l'ambizione, che a parità di contenuti psichici (come mostra l'uso quasi sinonimico delle due parole nel prosieguo del discorso) indica un movimento verso l'acquisizione. La sostituzione non solo apporta elementi di incertezza e precarietà ma inverte la definizione dello *status quo*, e quelli complementari di mutamento e turbativa: mentre Eteocle parla di un potere che possiede – avendolo arbitrariamente trasformato da transitorio (o periodico) in permanente – Giocasta demistifica la sua come una cupidigia espansiva: a lui passa l'onere della prova per lo equilibrio a cui la comunità è sottoposta, e che viene chiamata in causa ai vv. 559-561:

Su, se ti chiedo, avanzando due possibilità, se preferisci esercitare il potere o salvare la città risponderai «esercitare il potere»?

Τυραννίς e φιλοτιμία si contrappongono entrambe alla giustizia, valore per Giocasta non negoziabile: la φιλοτιμία è senz'altro «una dea ingiusta» (v. 532), la τυραννίς è, con ossimoro dal forte rilievo epigrammatico, «un'ingiustizia fortunata» (v. 549).

Al polo opposto, la lode dell'ἰσότης («uguaglianza») si pone come eliminazione di ogni genere di sopraffazione, mentre dietro l'illustre richiamo all'equilibrio cosmico che già nell'*Aiace* di Sofocle rappresentava il massimo paradigma dell'ordine, è facile intravedere l'impegno patriottico per la pur tanto tormentata democrazia ateniese.

Rivolgendosi poi a Polinice, Giocasta raffigura in modo più

icastico dell'Anfiarao dei *Sette*, ma restando sulla sua lunghezza d'onda, l'insopportabile contraddizione di una vittoria ottenuta contro la propria patria (vv. 571-577):

Dimmi, in nome degli dei: se tu conquistassi questa terra (non sia mai!), come innalzerai trofei a Zeus? Come inaugurerai i sacrifici, dopo aver preso la patria, e cosa scriverai sul bottino dedicato presso le acque dell'Inaco? «Questi scudi Polinice consacrerò agli dei dopo aver incendiato Tebe»? Figlio mio, che tu possa non avere mai una simile fama tra i Greci!

È agghiacciante la risposta di Eteocle alle argomentazioni della madre: esse, e con loro ogni possibilità di mediazione e di trattativa, vengono liquidate come mera perdita di tempo.

Si sviluppa così tra i due fratelli un breve e feroce dialogo, dove si attualizza il motivo che nei *Sette* abbiamo visto essere un'indebita illazione del Coro: l'eros di uccidere, la reciproca sete di sangue (v. 622).

A quel punto si arriva dopo che Polinice ha ancora una volta avanzato le sue richieste, parziali e moderate, alle quali Eteocle oppone un appropriamento oltranzistico e totalitario («governerò io la mia casa», v. 602); d'altra parte Polinice non può obiettare all'accusa di essere «nemico della patria» (v. 609) che, nella prospettiva del fratello, gli vieta perfino di pronunciare il nome della madre (v. 612: è all'opera, credo, lo specifico nesso eschileo tra maternità e terra nutrice)³². Contro questa accusa non c'è altra possibilità che ripetere ai vv. 629-630 l'argomento già prima avanzato da Polinice: il suo attacco alla città non è azione volontaria bensì necessitata dal comportamento del fratello.

Nella parte successiva della tragedia, per lungo tempo non si parla di responsabilità né di diritti: è tuttavia pertinente alla valutazione delle parti in causa il fatto che Euripide si dedichi meticolosamente allo smontaggio del protagonista dei *Sette* per quel che riguarda le sue funzioni pubbliche e militari.

L'Eteocle che in Eschilo disponeva con sovrana sicurezza la difesa, fino a coronare nell'esito aulesionistico la nomina dei difensori alle sette porte, qui ricorre ai consigli di Creonte, che a

³² *Supra*, p. 8.

ogni passo marcano la sua insufficienza (a v. 713 attribuita all'inesperienza giovanile, *νεάζων*)³³. La cifra caratteristica del personaggio di Eschilo, la vanificazione delle roboanti vanterie nemiche, è bensì citata a v. 716 («Io so che quelli sono arditi a parole»), ma falsificata dalla risposta di Creonte, che oltretutto si carica di un richiamo all'attualità contemporanea: «Argo gode di qualche considerazione da parte dei Greci».

Nella sequenza successiva, Creonte boccia regolarmente le varie proposte di Eteocle: la sortita in massa dell'esercito, perché affida tutte le *chances* della guerra a un solo azzardo (*ἄπᾶξ*, v. 723); l'imboscata notturna, perché non assicura la ritirata; l'attacco di sorpresa «perché poi bisogna vincere» (v. 729); la manovra con la cavalleria, perché l'esercito nemico «è protetto tutt'intorno dai carri» (v. 733)³⁴.

Spinto all'esasperazione Eteocle, che chiede se l'unica opzione rimasta non sia la resa (v. 734), si torna al piano di Eschilo, la difesa delle sette porte, ognuna affidata a un responsabile: non solo questa proposta è attribuita a Creonte, ma la sua origine è esplicitata nel bisogno di affiancare *συστρατηγούς* al comandante supremo, perché «un uomo solo non vede tutto» (v. 745). Nella forma discorsiva come nel contenuto progettuale, è sempre l'auto-sufficienza dell'Eteocle di Eschilo che viene negata.

La distinzione tra le sorti della guerra e quelle del *γένος*, che era vivissima in Eschilo, ma attiva soltanto a livello concettuale, viene esplicitata da Euripide come diacronia scenica, per cui si ha prima il sacrificio del figlio di Creonte, Meneceo, decisivo per la salvezza della città, poi sopravviene un primo messaggero a riferire dello scontro in cui sono caduti Partenopeo e Capaneo, proprio i due investiti dalla maledizione di Antigone.

L'esito favorevole del combattimento è presentato come interlocutorio (vv. 1196-1198); inoltre il messaggero riferisce a Giocasta che Eteocle ha sfidato Polinice a un decisivo duello³⁵: Giocasta

³³ MASTRONARDE 1994, 355, richiama il giudizio sulle giovinezza di Serse nei *Persiani*.

³⁴ Su questo passo cfr. GARLAN 1966.

³⁵ Sul carattere tardivo di questo scontro, che non risparmia alle due parti il tributo di sangue, cfr. EBENER 1963, 74; MASTRONARDE 1994, 487.

chiama allora Antigone e le due donne si precipitano nel vano tentativo di impedirlo. Come riferisce un secondo messaggero, sono arrivate in tempo per raccogliere le ultime parole di Polinice e la muta ma affettuosa dipartita di Eteocle.

5. Nell'*Edipo a Colono* la rivalità tra i due fratelli per il trono è riferita da Ismene, che sopraggiunge a portare a Edipo (e ad Antigone) notizie di Tebe: essa è scoppiata di recente (vv. 371-373), dopo una fase in cui entrambi sembravano voler restare nell'ombra e cedere il trono a Creonte. La rivalità è stigmatizzata dal padre come ulteriore violazione dei doveri familiari (vv. 418-419), dopo quella compiuta per omissione, non opponendosi al suo esilio, che a differenza delle *Fenicie* qui precede e non segue la guerra.

L'esilio stesso era desiderato da Edipo, come è testimoniato dall'*Edipo Re* (vv. 1449-1450), nel disperato furore conseguente alla scoperta della verità, ma viene poi sentito come brutale ingiustizia rispetto alla conquista interiore della propria innocenza. Rispetto a questa colpa Edipo pronuncia e riconferma in scena la propria solenne maledizione.

Peraltro la responsabilizzazione precisa del torto subito è nello stesso Edipo piuttosto oscillante; una prima volta la si attribuisce indistintamente a Polinice ed Eteocle (vv. 440-444):

Proprio allora dopo tanto tempo, la città mi scacciò e loro, i miei figli, che potevano soccorrere il loro padre, non vollero: per una piccola parola non detta ho vagato per sempre esule, mendicante.

Nell'aspro diverbio con Creonte, è lui che viene accusato della cacciata di Edipo, presumibilmente a nome della collettività che dice di rappresentare («non mi ha mandato una persona, ma la generalità dei cittadini», vv. 737-738).

Infine, è la volta di Polinice (vv. 1354-1361):

quando tu, sciagurato, avevi il trono e lo scettro che ora tuo fratello tiene in Tebe, tu hai cacciato tuo padre, gli hai tolto la patria, lo hai costretto a indossare queste vesti che adesso ti fanno piangere

a guardarle, adesso che anche tu sei giunto al mio stesso travaglio. Non devo piangere, ma sopportare: finché vivo però mi ricorderò di te come di un assassino.

L'allusione a un periodo di regno esercitato da Polinice è poco chiara e poco conciliabile coi vv. 367-376; ma potrebbe alludere al patto della turnazione, se Polinice è stato il primo a tenere il regno, tanto più che nella versione seguita da Sofocle, il figlio maggiore è lui e non Eteocle (e per questo avverte maggiormente il discredito dell'esclusione, vv. 1422-1423).

Ma ben altro è il valore di verità di questi versi: Edipo smaschera l'identificazione affettiva di cui Polinice si è fatta un'arma che spera possa convincere il padre a seguirlo e in tal modo ad assegnare la vittoria alla sua parte come da responso oracolare (vv. 1331-1332).

Su questa identificazione Polinice ha puntato fin dalla sua entrata in scena (vv. 1254-1256):

 Che fare? Devo piangere per prima la mia disgrazia o quella che qui vedo, del mio vecchio padre?

E poi (vv. 1335-1338):

 mendicante ed esule sono io, esule sei anche tu: io e te abitiamo presso altri adulandoli; la nostra condizione è la stessa.

Si potrebbe notare che qui Polinice, nell'accentuazione strumentale più che compiaciuta del proprio degrado, commette un errore retorico irrimediabile, coinvolgendo nella medesima umiliazione il rapporto tra Edipo e Teseo, che invece fin dall'inizio ha avuto una squillante e lucente dignità³⁶.

Ma quello che viene soprattutto aggredito dalla proverbiale acutezza di Edipo è il paralogismo, che è anche un sofisma morale, per cui le situazioni di padre e figlio sono uguali e altrettanto compassionevoli solo se vengono considerati gli effetti e taciute le cause: una volta esplicitate quest'ultime, all'ingannevole paral-

³⁶ Si pensi all'apostrofe «figlio di Laio» (v. 553) che di un solo colpo d'ala riscatta, riportandolo alla tradizione aristocratica, l'orrendo viluppo familiare di Edipo.

lismo in cui Polinice usurpava il ruolo di vittima si sostituisce una catena inarrestabile in cui occupa quel ruolo solo dopo aver avuto quello del carnefice, e non può quindi accreditarsi l'innocenza che in questa tragedia è pertinenza idiosincratca del padre.

Sconfitto dialetticamente, Polinice si ritira, avviandosi a una sconfitta annunciata e inevitabile, dalla quale invano tenta di distoglierlo Antigone: a lei rivolge la preghiera di avere una tomba che richiama da vicino quella delle *Fenicie* (vv. 1409-1410) e che prefigura la situazione di *Antigone*.

Può sorprendere nell'*Edipo a Colono* il silenzio su Eteocle, che viene coinvolto nel discorso solo quando si può accomunarlo a Polinice: questo silenzio è vistoso allorché viene presentato come rappresentante della città Creonte, che in assenza di questa precisazione verrebbe naturale considerare ambasciatore del figlio di Edipo attualmente regnante.

Lo scopo di Creonte è lo stesso di Polinice: portare Edipo dalla propria parte (vale a dire dalla parte di Eteocle), e anche il suo approccio è in parte sovrapponibile a quello di Polinice nella commiserazione iniziale («esule, povero, errabondo», vv. 745-746; «infamia miserevole per te, per me, per tutta la famiglia», vv. 753-754). Anche la sua ipocrisia è demistificata da Edipo, che mostra come il ritorno in patria che gli si richiede sia una finta integrazione e una reale esclusione («tu vieni a prendermi, ma non per portarmi a casa, per collocarmi nelle vicinanze», vv. 784-785); ma Creonte stesso è pronto a gettare la maschera della simpatia sostituendola con la violenza e il ricatto, entrambi esercitati nel rapimento di Antigone e Ismene: questo primo tentativo di distogliere Edipo dalla meta destinata della sua esistenza fallisce per mano di Teseo.

6. Possiamo arrivare a una conclusione che forse suona deludente per chi constati come i più cospicui tratti differenziali nel trattamento della materia tragica siano riconducibili a specificità dei grandi tragici che sono ben note e addirittura vulgate nella storiografia letteraria.

Non ritengo però inutile osservare come queste specificità operino, oltre che con precise manifestazioni espressive, attraverso omissioni e silenziosi spostamenti dei fattori drammaturgici.

Abbiamo visto che la condanna di Polinice è un dato unanime: nessun diritto può assolverlo dall'accusa di matricidio simbolico come Sofocle nell'*Elettra* assolve da quella di matricidio reale Oreste ed Elettra (cheché ne dica la critica mammista). Ma questo zoccolo irriducibile di negatività assume rilievo differente a seconda non solo e non tanto delle varie immagini dell'avversario che possono essergli contrapposte, ma soprattutto dell'ambito concettuale e valoriale che interessa primariamente il poeta.

Nei *Sette* la simpatia, a mio parere incondizionata, di cui gode Eteocle non deriva dai torti di Polinice, ma dall'elementarità del rischio in cui si trova Tebe e dal terrore che la minaccia, e che richiede un'altrettanto immediata ricerca della salute pubblica da parte del sovrano: ad essa Eteocle provvede senza bisogno di professioni esplicite, con la magnifica prova dei fatti, smontando il pericoloso disfattismo del Coro e la credenza nell'invincibilità del nemico.

Ma Eteocle è comunque soggetto alla maledizione del padre e destinato alla rovina del γένος: questa situazione non crea certo due immagini incompatibili del personaggio, e tanto meno due diverse azioni drammatiche, ma opera una distinzione negli ambiti dell'attività umana che definisce il rapporto dell'uomo con il dio, cioè la questione centrale del teatro di Eschilo: da un lato la guerra, il cui esito dipende dalla competenza di chi la gestisce, tanto che affidarsi per intero alla benevolenza divina può essere censurabile, in quanto colpevole trascuratezza dei propri compiti (vv. 223-225); dall'altro la dinamica dell'ἀνάγκη familiare, predefinita e inevitabile, nei confronti della quale la libertà si limita al modo di accettare l'inevitabile: e il modo di Eteocle consiste nella lucida lettura della realtà, senza la minima tentazione di cedere all'autoinganno cui lo invita il Coro.

Parimenti marginale è la problematica etico-politica rispetto all'orizzonte delle due tragedie di Sofocle: nell'*Antigone* la sovrachia, esaltato dallo scenario funebre, il legame del γένος che struttura le emozioni e l'ethos della protagonista – fulcro come

sempre della drammaturgia sofoclea. Nell'*Edipo a Colono*, decisivi sono ancora gli stessi valori, sotto forma di una prova cui sono sottoposti tutti i figli di Edipo, e che solo Antigone, e in misura minore Ismene, superano. Nell'assente Eteocle è apparentemente assente la corda affettiva; in Polinice è adulterata dalla strumentalità e dall'ipocrisia.

Nessuno neppure si meraviglierà che le questioni di stato occupino invece il centro della scena nelle *Fenicie* di Euripide, il poeta che aveva già affrontato molti anni prima, nelle *Supplici*, un rischioso confronto tra i diversi sistemi di governo: da quel modello le *Fenicie* non si allontanano molto perché, mentre il discorso di Polinice non oltrepassa i limiti della vicenda e dell'interesse personale, quello di Eteocle e la replica di Giocasta presentano i due opposti paradigmi di un regime dispotico e di uno democratico. Tutto euripideo è il suggerimento all'attualizzazione che ne deriva.

La scelta suggerita allo spettatore non è in dubbio³⁷, ma neppure è negabile un fascino cupo e inquietante della tirata di Eteocle: con essa tocchiamo a mio parere un altro punto sensibile del teatro di Euripide, l'interesse per quelle che possiamo chiamare le pulsioni estreme, e rese perverse dalla loro estremizzazione. Come la pulsione vendicativa di Medea dall'essere legittima, e anzi doverosa, si converte in un *monstrum* reso palese dalla trasformazione della gratificazione in auto-distruzione, così la φιλοτιμία di Eteocle, parola con possibili risvolti positivi come mostra l'uso eschileo³⁸, diventa il simbolo divinizzato dell'ingiustizia quando si dichiara superiore alle leggi di natura, quando nella scelta astratta proposta da Giocasta ai vv. 559-561 prospetta la possibilità che l'uomo di stato anteponga sé allo stato.

Infine, inconfondibile tratto euripideo è il trattamento metalinguistico della tradizione. L'Euripide che nell'*Elettra* aveva per un lungo tratto seguito passo passo le *Coefore* contestando puntigliosamente i criteri di riconoscibilità del γένος per cui Elettra ritrova

³⁷ Per quanto il termine τύραννος e derivati abbia nel V sec. un uso prevalentemente neutro (cfr. O'NEIL 1986), un'idea attendibile delle reazioni del pubblico si ricava dalle *Vespe* di Aristofane, che testimoniano una fobia della tirannide diffusa in Atene negli anni della guerra.

³⁸ Cfr. MASTRONARDE 1994, 299-300, e DE ROMILLY 1965, 36-41.

il fratello, attacca il modello dei *Sette* allorché Eteocle, accettando la proposta di Creonte, dichiara l'intenzione di disporre alle sette porte i relativi difensori, ma «dire il nome di ciascuno sarebbe una grave perdita di tempo, quando già i nemici sono accampati sotto le mura» (vv. 751-752): questi due versi sostituiscono dunque la scena assiale dei *Sette*, la superba presentazione contrapposta di assalitori e difensori.

Che sia considerato controverso lo spirito dell'allusione, lasciando aperta la possibilità che si tratti addirittura di un omaggio al predecessore, a me sembra inverosimile. Non credo neppure si possa essere d'accordo con Fraenkel³⁹, che la considera una critica negativa, ma bilanciata dal riconoscimento positivo che Euripide farebbe dell'opera eschilea trasportando il catalogo dei Sette nella *teichoscopia*. In realtà il cuore dell'operazione polemica sta precisamente nello spostamento del catalogo – un pezzo di bravura immancabile – fuori dalla presenza scenica di Eteocle, togliendogli l'impeccabile valutazione di ogni singolo nemico e la superba organizzazione della difesa⁴⁰. Nella pedissequa e taccata applicazione dei consigli di Creonte culmina lo svilimento del personaggio⁴¹, che si accompagna alla demonizzazione del *Machtwille* nel tracciare del personaggio un ritratto tutto negativo,

³⁹ FRAENKEL 1963, 56.

⁴⁰ Togliendogliela anzi due volte, se è vero che i vv. 1104-1140 non sono da espungere (cfr. MASTRONARDE 1994, 456-459). Che siano ridondanti rispetto alla *teichoscopia* non v'è dubbio, ma le *Fenicie* sono spesso e quasi generalmente interessate dalla ridondanza, a meno che con una palese petizione di principio non vengano abbreviate e semplificate da una selva di espunzioni. Dire che il passo «risulta in conflitto con la strategia narrativa della *rhexis* del Messaggero» (MEDDA 2006, 241) che privilegierebbe la rappresentazione della battaglia collettiva sugli exploit individuali è un'altra evidente petizione di principio perché la strategia narrativa di un brano di 110 versi cambia se se ne espunge un terzo (37 versi); e comunque nella parte successiva e superstita le iniziative dei singoli occupano la scena con Partenopeo e Capaneo, oltre a ovvie menzioni degli eroi come leader. ERBSE 1984, 238-239, sostiene l'autenticità sulla base del fatto che la reduplicazione sarebbe il frutto di una raffinata operazione intertestuale su Omero, due volte ripreso, nella *τεichoσκοπία* e nel catalogo. Lo stesso presupposto è implicito in vari studi sul rapporto tra le insegne degli assalitori nei *Sette* e nelle *Fenicie*, contro i quali non mi pare possa valere l'obiezione di Mastronarde, che la stessa interpretazione potrebbe applicarsi alle interpolazioni.

⁴¹ Cfr. MEDDA 2006, 203. Anche MASTRONARDE 1994, 360-361, interpreta il passo come caratterizzazione di Eteocle, ma difficilmente si può convenire che il tratto caratterizzato sia la sua «impatience», che connotava piuttosto il personaggio di Eschilo.

contraltare di quello eschileo⁴².

Chi sostiene che Euripide ha solo ingrandito ombre già presenti in Eschilo⁴³ deve fare i conti non solo con la problematicità di questa interpretazione dei *Sette* ma col rovesciamento puntuale e quasi parodico dell'Eteocle stratega che traspare dalla scena con Creonte.

Come che sia, la nuova raffigurazione di Eteocle è responsabile della successiva svolta drammaturgica: Tebe non può più essere salvata da lui, cioè dai valori di cui si rivela vuoto⁴⁴. Compare allora il profeta Tiresia a indicare dove sta la sola salvezza possibile della città: nel sacrificio di una vittima, il figlio di Creonte Meneceo, proprio la persona che l'ha accompagnato in scena. Creonte si ribella a quest'idea, supplica invano Tiresia di non rivelare alla città la profezia («mi chiedi di ἀδύκεϊν» è la risposta, v. 926), e dopo l'uscita del profeta trama per far fuggire il figlio, tracciando anche il suo itinerario. Ma uscito anche Creonte, Meneceo informa il Coro (e il pubblico) di aver ingannato il padre per tranquillizzarlo e di essere invece deciso a morire: sapremo del compimento del suo sacrificio da una cursoria informazione del messaggero (vv. 1090-1092).

A mio parere il complesso di queste scene, che si deve con ogni probabilità all'innovazione euripidea⁴⁵, costituisce il momento più alto di affermazione dei valori condivisi⁴⁶ e, in considerazione del modo in cui emergono, di tensione drammatica

⁴² Già WILAMOWITZ 1903, 549, considerava la colpevolizzazione di Eteocle tratto innovativo di Euripide nei confronti della tradizione.

⁴³ AÉLION 1983, 216-218 (che arriva a sostenere che il suo ruvido comportamento con le donne del Coro prefigura il despota adoratore della Τυραννίς!).

⁴⁴ Cfr. AMIECH 2004, 44.

⁴⁵ Cfr. STEPHANOPULOS 1980; 115-122, O'CONNOR-VISSER 1987, 82-87.

⁴⁶ A proposito del sacrificio di Meneceo, il poeta «parla direttamente al suo popolo» (così POHLENZ 1961, I, 444). Per contro CONACHER 1967, 241-242, e VELLACOTT 1975, 197-199, ne fanno una lettura dissacrante, il primo adducendo la mancanza di effetti visibili sull'azione, il secondo la «morbid compulsion» di cui il giovane sarebbe vittima come Ifigenia nell'*Ifigenia in Aulide*. MASTRONARDE 1994, p. 393, pur non spingendosi a questi estremi, ammette come per Ifigenia una «bitter light» che adombrerebbe retrospettivamente l'azione eroica: non sono d'accordo, perché nessuna delle ipoteche ideologiche che gravano sulla causa di Ifigenia (guerra futile, affermazione del razzismo) è attiva o trova qualche analogia nel caso di Meneceo.

all'interno di una tragedia senza dubbio composita e ineguale: nel personaggio di Meneceo si realizza vittoriosamente⁴⁷ la dedizione al bene pubblico invano richiesta dall'impotente Giocasta⁴⁸, e alla quale mancano Polinice, che non considera il corpo sociale, Eteocle, che ne ha una considerazione perversa come oggetto di dominio, e per ultimo Creonte, che lo subordina agli affetti familiari⁴⁹.

La costruzione drammaturgica è solennizzata dalla sacralità inerente a Tiresia e dalla sua reticenza, fin troppo evidente riuso del suo grande confronto con Edipo nell'*Edipo Re*.

Müller-Goldingen⁵⁰ ritiene di poter stabilire un'opposizione tra le due scene fondata sul fatto che in Sofocle la reticenza di Tiresia sarebbe fine a se stessa, in Euripide indirizzata a lumeggiare l'incoerenza di Creonte, che non sarà in grado di onorare le sue affermazioni patriottiche.

In realtà i cultori di letteratura greca dovrebbero essere informati che in letteratura *tutti* i personaggi secondari sono funzionali a dare informazioni sui personaggi principali, e la reticenza del profeta in *Edipo Re* è tanto poco fine a se stessa da suscitare la potentissima espressione delle due principali pulsioni di Edipo, a quest'altezza del dramma ancora unificate, l'amore per la sua città e quello per la conoscenza.

Per quanto riguarda le *Fenicie*, poi, io non credo che il personaggio principale caratterizzato indirettamente sia Creonte, perché l'incoerenza di questi non si limita ad alludere alla fallibilità, o se si preferisce alla miseria umana, ma rimanda a sua volta per contrasto al comportamento cristallino del figlio, che in questa sezione occupa il fuoco della scena, corrispondentemente al carattere decisivo della sua azione per le sorti della guerra⁵¹.

⁴⁷ Meneceo è definito dalle azioni καλλίνακα (1059) come Edipo dalla vittoria sulla Sfinge (1048): cfr. PODLECKI 1962, 368.

⁴⁸ La concordanza è notata da FOLEY 1985, 110.

⁴⁹ La contrapposizione tra Meneceo e questi personaggi è evidenziata da AÉLION 1983, 225; ERBSE 1984, 235; MÜLLER-GOLDINGEN 1985, 161; NEUMANN 1995, 61. Sul conflitto tra bene pubblico e interesse privato cfr. anche EBENER 1963, 73; RAWSON 1970, 59-76.

⁵⁰ MÜLLER-GOLDINGEN 1985, 146-147. Si associa a questa tesi MEDDA 2006, 219.

⁵¹ La rivendicazione del carattere non episodico del sacrificio di Meneceo è già in RIEMSCHEIDER 1940, p. 33. Analisi approfondita in FOLEY 1985, 132-136.

È Meneceo che si assume il peso della singolarità eroica e, aggiungo, non solo a confronto degli altri personaggi della tragedia, ma di un paradigma culturale e antropologico fra i più saldi: fin dall'*Odissea* conoscevamo la capacità umana di elaborare trame astute, fondate sulla manipolazione linguistica, al servizio del narcisismo originario, per guadagnare cioè la propria sopravvivenza: non mi risultano altri esempi di un inganno della parola (κλέψας λόγοισιν, v. 992) usato per finalità opposte, per esercitare il diritto o dovere di immolarsi al bene comune.

ABSTRACT

The paper analyses the different ways in which Aeschylus, Sophocles, and Euripides treated the myth of the Seven against Thebes: the strategies vary from polar oppositions (Eteocles, for example, is idealized by Aeschylus and demonized by Euripides) to progressive gradation (see for instance the theme of Polyneices' responsibilities and possible extenuating circumstances).

KEYWORDS

Aeschylus – Sophocles – Euripides – Seven against Thebes.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AÉLION, R., *Euripide héritier d'Eschyle*, Paris 1983.
- AMIECH, C., *Les Phéniciennes d'Euripide. Commentaire et traduction*, Paris 2004.
- CONACHER, D.J., *Euripidean Drama. Myth, Theme and Structure*, Toronto 1967.
- DILLER, H., recensione di FRAENKEL 1963, «Gnomon», 36, 1964, 641-650.
- EBENER, D., *Die Phoenizierinnen des Euripides als Spiegelbild geschichtlicher Wirklichkeit*, «Eirene», 2, 1963, 71-79.
- ERBSE, H., *Beiträge zur Verständnis der euripideischen Phoinissen*, «Philologus», 110, 1966, 1-34.
- ID., *Zur Exodos der Sieben (Aisch. Sept. 1005-1078)*, in J.L. Heller, J.K. Newman (eds.), *Serta Turyniana*, Urbana 1974, 169-198.
- ID., *Studien zum Prolog der euripideischen Tragödie*, Berlin 1984.
- FOLEY, H.P., *Ritual Irony. Poetry and Sacrifice in Euripides*, Ithaca 1985.

- FRAENKEL, E., *Zu den Phoenissen des Euripides*, «Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse», München 1963, Heft 1.
- ID., *Zum Schluss der Sieben gegen Theben*, «Museum Helveticum», 21, 1964, 58-64.
- FRIEDRICH, W.H., *Prolegomena zu den Phönissen*, «Hermes», 74, 1939, 265-300.
- GARLAN, Y., *De la poliorcétique dans les Phéniciennes d'Euripide*, «Revue des Études Anciennes», 68, 1966, 264-277.
- HOSE, M., *Überlegungen zur Exodos der Phoinissai des Euripides*, «Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft», 16, 1990, 63-74.
- HUTCHINSON, G.O., *Aeschylus. Septem contra Thebes*, edited with introduction and commentary by G.O. H., Oxford 1985.
- LESKY, A., *La poesia tragica dei Greci*, tr. it., Bologna 1996.
- LLOYD-JONES, H., *The end of the Seven against Thebes*, «Classical Quarterly», 9, 1959, 80-115.
- MASTRONARDE, D.J., *Euripides. Phoenissae*, edited with introduction and commentary by D.J. M., Cambridge 1994.
- MEDDA, E. (a c. di), *Euripide. Le Fenicie*, Milano 2006.
- MÜLLER-GOLDINGEN, C., *Untersuchungen zu den Phönissen des Euripides*, Stuttgart 1985.
- NEUMANN, U., *Gegenwart und mythische Vergangenheit bei Euripides*, Stuttgart 1995.
- O'CONNOR-VISSER, E.A.M.E., *Aspects of Human Sacrifice in Euripides*, Amsterdam 1987.
- O'NEIL, J.L., *The semantic usage of tyrannos and related words*, «Antichthon», 20, 1986, 26-40.
- PADUANO, G., *Eschilo e l'invenzione del personaggio*, «Dioniso», n.s. 3, 2013, 5-25.
- PODLECKI, A.J., *Some themes in Euripides' Phoenissae*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 93, 1962, 355-373.
- POHLENZ, M., *La tragedia greca*, tr. it., Brescia 1961.
- RAWSON, E., *Family and fatherland in Euripides' Phoenissae*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies», 11, 1970, 109-127.
- RIEMSCHNEIDER, E., *Held und Staat in Euripides Phönissen*, Würzburg 1940.
- DE ROMILLY, J., *Les Phéniciennes d'Euripide ou l'actualité dans la tragédie grecque*, «Revue de Philologie», 39, 1965, 28-47.

- SAÏD, S., *Euripide ou l'attente déçue: l'exemple des Phéniciennes*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», n.s. 15, 1985, 501-527.
- STEPHANOPOULOS, T.K., *Umgestaltung des Mythos durch Euripides*, Athens 1980.
- VELLACOTT, P., *Ironic Drama: a Study of Euripides' Method and Meaning*, Cambridge 1975.
- VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U., *Der Schluss der Phönissen des Euripides*, «Sitzungsberichte der königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften» 1903, 587-600.
- ID., *Aischylos Interpretationen*, Berlin 1914.
- WUNDT, M., *Die Schlusscene der Sieben gegen Thebes*, «Philologus», 65, 1906, 357-381.

Edizioni ETS
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di luglio 2019