

- G. NAGY, *Comparative Studies in Greek and Indic Meter*, Cambridge Mass. 1974.
- R. PRETAGOSTINI, *Lecizio e sequenze giambiche o trocaiche*, « Riv. fil. class. » 100 (1972), pp. 257-273.
- R. PRETAGOSTINI, *Il colon nella teoria metrica*, « Riv. fil. class. » 102 (1974), pp. 273-282.
- D. S. RAVEN, *Greek Metre. An Introduction*, London 1962.
- L. E. ROSSI, *Metrica e critica stilistica: il termine 'ciclico' e l'ἀγωγή ritmica*, Roma 1963.
- H. W. SMYTH, *Mute and Liquid in Greek Melic Poetry*, « Trans. Amer. Philol. Ass. » 28 (1897), pp. 111-143.
- B. SNELL, *Griechische Metrik*. Göttingen 1962<sup>1</sup>.
- G. D. THOMSON, *Greek Lyric Metre*, New York 1961<sup>2</sup>.
- E. WAHLSTRÖM, *Accentual responson in Greek strophic poetry*, Helsinki 1970.
- M. L. WEST, *The Indo-European Metre*, « Glotta » 51 (1973), pp. 161-187.
- U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921.

## 2. Democrazia ateniese e sviluppo del dramma attico\*

### 1. La tragedia

#### A. « POLITICITÀ » DELLA TRAGEDIA

Che anche la tragedia greca, non meno della commedia, rappresenti un vero e proprio "specchio" del suo tempo, rifletta la complessa realtà storica, sociale e politica entro la quale è sorta e si è sviluppata, oggi non può più esser messo in dubbio: anche se non sono ancora scomparsi gli attardati epigoni di certa critica idealistica ed estetizzante che questa realtà ha sempre fieramente quanto pateticamente negato, in nome di assiomi gratuiti e presuntuosi — la grande, "vera" arte, tragica in particolare, sarebbe immune dalle contingenti scorie dell'*hic et nunc*, vivrebbe in una sublime sfera metastorica, tra immagini di perenne bellezza, messaggi universali, verità eterne. Evidente invece, assieme all'inevitabile condizionamento storico di ogni forma artistica, l'assurdità di una tale presunta scissione tra arte e vita, soprattutto nel v secolo a.C.: in un periodo cioè in cui il cittadino si sente quanto mai "politico", direttamente impegnato nella responsabile conduzione della *polis*. Un uomo come Sofocle, cui lo stato affida delicate mansioni politiche, non si sarà certo limitato, nei suoi drammi, ad indagare gli abissi dell'anima, né un combattente della tempra di Eschilo ad evidenziare problemi di natura meramente etico-teologica. Il poeta tragico è in realtà sempre *engagé*, intende svolgere un compito di educatore tra i suoi concittadini, cui propone, tra le pieghe del mito, la sua particolare visione del mondo e, con essa, il suo implicito giudizio sulla realtà contem-

\* Su struttura, origini e organizzazione del dramma attico, cfr. *Appendice*, pp. 453 ss.

poranea. Ovviamente, ciò che doveva esser chiaro agli spettatori ateniesi, non lo è più per noi, né solo per i molti secoli che ormai ci separano dalla fervida ed irrecuperabile cornice storica in cui quelle opere furono concepite: la commedia, con la sua caratteristica *λαβική ιδέα*, col suo *ὄνομαστί κωμῳδεῖν*, permette di cogliere immediatamente la maggior parte delle allusioni, in genere non cela gli intenti dell'autore, mentre la tragedia, legata al bagaglio mitologico ed alla sua fantastica rielaborazione, si esprime in forme sfumate e discrete, per cui solo un attento esame può consentire — quando lo consenta — di identificare ed intendere i vari elementi storico-politici che il poeta ha inteso adombrare. Ciò spiega, ad esempio, le incertezze dei critici nel definire la posizione politica di Eschilo, ora visto come democratico fervente ora come irriducibile conservatore. Quella che va comunque respinta in via preliminare è la tesi dell'«apoliticità» dell'arte drammatica, ad Atene fra l'altro saldamente legata al gioco delle forze politiche, che appaiono sempre in grado di influenzarla: sappiamo che gli arconti, cui lo stato affidava il compito di decidere sull'ammissione dei concorrenti, e dunque sull'allestimento delle rispettive opere teatrali, compivano spesso scelte tutt'altro che «imparziali»; ed anche nella designazione dei coreghi e nella nomina delle giurie, risulta avessero ampie possibilità di manovra, né si facevano scrupolo, all'occorrenza, di mettere disinvoltamente da parte la stessa regolare procedura elettiva.<sup>116</sup>

#### B. FRINICO

Che la tragedia potesse ispirarsi non solo al mito, ma anche alla storia contemporanea, provano innanzi tutto due opere di Frinico, purtroppo perdute:

<sup>116</sup> Cfr. A. COUAT, *Aristophane et l'ancienne comédie attique*, Paris 1892<sup>2</sup>, pp. 33 s.; F. STOESSL, *Aeschylus as a Political Thinker*, «Amer. Journ. Phil.» 73 (1952), pp. 113 s.; A. PICKARD-CAMBRIDGE, *The Dramatic Festivals of Athens*, Oxford 1968<sup>2</sup>, pp. 90 e 95 s.; G. MASTROMARCO, *Storia di una commedia di Atene*, Firenze 1974, pp. 23-26. Sui rapporti tra politica e tragedia greca in generale, si veda: T. ZIELINSKI, *Les reflets de l'histoire politique dans la tragédie grecque* (1923) = *Ireione*, I, Leopoli 1931, pp. 443-455; A. M. G. LITTLE, *Myth and Society in Attic Drama*, New York 1942; W. EBERHARDT, *Die griechische Tragödie und der Staat*, «Die Antike» 20 (1944), pp. 87-114; V. FREY, *Die Stellung der attischen Tragödie und Komödie zur Demokratie*, Diss., Zürich 1946; H. R. BUTTS, *The Glorification of Athens in Greek Drama*, Diss., Iowa 1947; T. B. L. WEBSTER, *Political Interpretations in Greek Literature*, Manchester 1948; H. WEINSTOCK, *Polis und Tragödie*, «Gymnasium» 56 (1949), pp. 157-167; R. CANTARELLA, *Atene: la Polis e il teatro*, «Dioniso» 39 (1965), pp. 39-55 (= *Scritti minori sul teatro greco*, Brescia 1970, pp. 43-58); J. H. FINLEY, *Politics and Early Attic Tragedy*, «Harvard St. Class. Phil.» 71 (1966), pp. 1-13; C. DIANG, *Sfondo sociale e politico della tragedia greca antica*, «Dioniso» 43 (1969), pp. 119-137; J. ALSINA, *Die klassische und nachklassische Literatur der Griechen in soziologischer Sicht*, «Das Altertum» 16 (1970), pp. 30-39; J. CARRIÈRE, *La tragédie grecque, auxiliaire de la justice et de la politique*, «Studii Clasice» 15 (1973), pp. 13-21; P. WALCOT, *Greek Drama in its Theatrical and Social Context*, Cardiff 1976; D. LANZA, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino 1977, specialmente pp. 15 ss.

la *Conquista di Mileto e le Fenicie*.<sup>117</sup> La prima rievocava la caduta in mano persiana (494 a.C.) dell'isola che aveva capeggiato la sfortunata rivolta ionica: non ne resta che il titolo, ma di un certo interesse è la notizia, tramandata da più fonti,<sup>118</sup> che gli Ateniesi, cui il dramma aveva ricordato dolorosamente una sciagura nazionale di grande portata, ne vietarono per il futuro la rappresentazione, comminando altresì al poeta la multa di mille dracme. È un significativo indizio della scottante attualità del lavoro, in grado di suscitare vivaci contrasti, anche se ovviamente ci sfuggono le vere ragioni — certo di carattere non solo emozionale — della condanna.<sup>119</sup> Che Frinico abbia presentato il dramma al concorso nel 493/2, subito dopo il grave insuccesso militare ionico, deve dirsi assai probabile; ma se è così, va notato che in quell'anno l'arconte eponimo era precisamente Temistocle, allora impegnato nella costruzione di una flotta da guerra da opporre alla strapotenza del Gran Re, e non meno nell'allestimento del Pireo: la *Conquista di Mileto* non avrà in qualche modo secondato la politica marinara e filo-ionica del grande uomo di stato contro le opposizioni «isolazioniste» interne,<sup>120</sup> magari ricordando semplicemente agli Ateniesi gli errori del passato ed i pericoli del presente? È un'ipotesi tutt'altro che improbabile. Non a caso il nome di Temistocle risulta con ogni verosimiglianza collegato anche alla rappresentazione dell'altra tragedia storica, le *Fenicie*. Narra infatti Plutarco (*Them.* 5,5) che egli

ottenne in qualità di corego una vittoria negli agoni tragici, già allora oggetto di grande zelo ed emulazione, e per commemorare il successo consacrò un quadretto con l'iscrizione «Temistocle di Phrèarroi fu il corego, Frinico il poeta, Adimanto l'arconte».

Siamo dunque nel 476, ed è evidente — anche se Plutarco non nomina l'opera in questione — che doveva trattarsi delle *Fenicie*, che sicuramente prendevano lo spunto dalla recente vittoria di Salamis: di questa tragedia conserviamo infatti, tra i pochissimi frammenti superstiti (fr. 8-12 N.<sup>2</sup>-Sn.), il verso iniziale (fr. 8), che il testimone — Glauco di Rhègion, al cui autorevole Περὶ Αἰσχύλου μύθων si richiama esplicitamente la ὑπόθεσις dei *Persiani* eschilei — assicura pronunciato da «un

<sup>117</sup> Sulla prima, cfr. G. FREYMUTH, «Philologus» 99 (1955), pp. 51-69; sulle seconde, cfr. E. O'NEILL, *Note on Phrynichus' Phoenissae and Aeschylus' Persae*, «Class. Phil.» 37 (1942), pp. 425-427; F. STOESSL, *Die Phoinissen des Phrynichos und die Perser des Aeschylus*, «Museum Helveticum» 2 (1945), pp. 148-165; G. SALANITRO, «Giorn. Ital. Filologia» 18 (1965), pp. 217-226 (con ulteriore bibliografia).

<sup>118</sup> Herod. VI, 21, 2; Strabo XIV, 635; Plut. *Mor.* 814 b, ecc.

<sup>119</sup> Si veda in proposito SALANITRO, *art. cit.* (a nota 117), p. 218, nota 138 (con bibliografia); cfr. I. E. ROSSI, «Dialoghi di Archeologia» 6 (1972), p. 275.

<sup>120</sup> Sui rapporti tra Temistocle e Frinico, cfr. in particolare W. G. FORREST, *Themistocles and Argos*, «Class. Quart.» n.s. 10 (1960), pp. 235 ss.

eunuco che annunciava la sconfitta di Serse e preparava dei seggi per gli assessori del consiglio». Quale fosse il contenuto del dramma — il coro doveva essere formato dalle vedove dei marinai fenici, alleati dei Persiani — non è possibile dire con sicurezza: forse proprio un racconto della battaglia evocata nel prologo o, come pure si è supposto, di quella successiva di Mykàle.<sup>121</sup> Ci sembra in ogni caso assai probabile che le Fenicie costituissero un'esaltazione della politica temistoclea, di quelle vittorie prima se non esclusiva artefice. Questi elementi lasciano chiaramente intravedere un lungo sodalizio tra Frinico ed il prestigioso leader democratico: non sarà arbitrario arguire una sostanziale affinità di vedute tra il poeta e lo uomo politico, un'influenza del secondo sul primo, anche se ci sfuggono i modi in cui si sarà espressa. Una significativa conferma dei sentimenti democratici di Frinico viene del resto offerta da Aristofane, quando presenta Philoklèon nell'atto di intonare, marciando alla testa dei suoi partigiani verso il tribunale degli eliaisti, proprio quelle « vecchie arie sidonie di Frinico » che il reazionario Bdelyklèon, viceversa, bolla come piagnucolose e melense.<sup>122</sup> È quindi evidente che nel 422 l'opera di questo poeta tragico non era stata ancora dimenticata e che certe sue melodie erano anzi divenute — non a caso — una sorta di inno per i rappresentanti della più radicale democrazia.

### C. ESCHILO

Un atteggiamento politico non dissimile si ritrova con chiarezza in Eschilo, le cui prime opere sono state non a torto definite « temistoclee ».<sup>123</sup> Vis-

<sup>121</sup> È la tesi di F. MARX, « Rhein. Mus. » 77 (1928), p. 360, basata sul lacunoso fr. 10 a Sn. e ripresa da STOESSL, *art. cit.* (a nota 117), pp. 159 s. e da SALANITRO, *art. cit.* (a nota 117), pp. 223-226.

<sup>122</sup> *Vesp.* 219 s. (sulla cui interpretazione, cfr. E. DEGANI, « Quad. Ist. Fil. Greca Cagliari » 1 [1966] p. 12 e nota 7), 269 e, forse, 1490 (cfr. MAC DOWELL, *ad loc.*).

<sup>123</sup> Sulla « politicità » eschilea, oltre alle opere fin qui citate, si veda: E. CAVAINAC, *Eschyle et Thémistocle*, « Rev. Phil. » 45 (1921), pp. 102-106; C. M. SMERTENKO, *The Political Sympathies of Aeschylus*, « Journ. Hell. St. » 52 (1932), pp. 233-235; W. NESTLE, *Menschliche Existenz und politische Erziehung in der Tragödie der Aischylos*, Stuttgart 1934; J. MEWALDT, *Der Gedanke der Gemeinschaft in den Dramen des Aischylos*, « Wien. Stud. » 56 (1938), pp. 10-16; G. THOMSON, *Aeschylus and Athens. A Study in the Social Origins of Drama*, London 1941 (citerò dalla trad. it.: *Eschilo e Atene*, Torino 1949); STOESSL, *art. cit.* (a nota 116), pp. 113-139; C. D. N. COSTA, *Plots and Politics in Aeschylus*, « Greece and Rome » 9 (1962), pp. 22-34; S. NODDER JR., *Studies in the Political Language and Ideas of Aeschylus*, Diss. Univ. of Pennsylvania 1964; A. J. PODLECKI, *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, Ann Arbor 1966; J. A. DAVISON, *Aeschylus and Athenian Politics*, 472-456 B. C., in *Ancient Society and Institutions — Studies presented to V. Ehrenberg*, Oxford 1966, pp. 93-107; C. MIRALLES, *Tragedia y política en Esquilo*, Barcelona 1968; H. D. F. KITTO, *Political Thought in Aeschylus*, « Dioniso » 43 (1969), pp. 159-167; ZOË PETRE, *Quelques problèmes concernant l'élaboration de la pensée démocratique athénienne entre 510 et 460 av. n. è.*, « Studii Clasice » 11 (1969), pp. 39-55; JACQUELINE DE ROMILLY, *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris 1975, pp. 135 ss.

suto in un periodo estremamente inquieto (524-456), tra profondi rivolgimenti sociali ed eventi militari di eccezionale portata, egli assiste prima alla tirannide di Ippia ed alla liberazione di Atene dai Pisistratidi, poi alle riforme di Clistene ed alle guerre persiane, infine alla nascita dell'egemonia ateniese ed all'irreversibile consolidarsi della giovane democrazia. Di un suo preciso impegno politico — come per Sofocle — le fonti antiche non parlano: si sa solo che fu presente sia a Marathòn sia a Salamis, e che anzi proprio a questo passato di combattente, non alla fama poetica ed alle numerose vittorie, egli volle affidare il ricordo del suo nome nel famoso autoepitafio.<sup>124</sup> Inoltre, com'è stato giustamente osservato, « proprio il fatto che nelle *Rane* Aristofane lo faccia scegliere da Dioniso come il poeta che può contribuire con i suoi consigli alla salvezza della città (vv. 1500-1503), fa pensare che il commediografo conoscesse o almeno trovasse negli scritti eschilei prove ben chiare di un impegno politico ». <sup>125</sup> È da aggiungere però che proprio dal ritratto che ne ha delineato il nostalgico Aristofane, è derivata anche ai moderni l'immagine di un Eschilo conservatore, laconizzante, filocimoniano, anche di recente rilanciata: un'immagine in realtà del tutto falsa, che vedremo puntualmente smentita dai fatti. Un elemento esterno significativo, a tal riguardo, è semmai l'episodio riferito da Plutarco a proposito di un « memorabile giudizio, poi divenuto celebre » che fu espresso da Cimone in un concorso tragico (*Cim.* 8, 7-8). Concorrevano nel 468, racconta Plutarco, il debuttante Sofocle ed Eschilo, e

l'arconte Apsephion, vedendo gli spettatori in violento disaccordo, non sorteggiò i giudici del concorso, ma, poiché Cimone con gli altri strateghi si era fatto avanti in teatro ed aveva effettuato in onore del dio le rituali libagioni, non lo lasciò andare via, li costrinse anzi tutti e dieci, ciascuno per tribù, a giurare, a sedersi, a giudicare.

Così, conclude Plutarco (*ibid.* 8,8), l'eccezionale prestigio della giuria ebbe il potere di accrescere la carica agonistica della gara, che fu ovviamente vinta dal giovane Sofocle. Che un fatto del genere dovesse avere dei risvolti di natura politica, ed anzi una motivazione di fondo squisitamente politica, appare difficile mettere in dubbio.<sup>126</sup>

La più antica tragedia eschilea che ci sia pervenuta, i *Persiani*, è con sicurezza databile al 472: in quell'occasione Eschilo ottenne il primo premio con

<sup>124</sup> *Vita Aesch.* 10 Mazon, ecc. = *Epiqr.* II Page.

<sup>125</sup> F. SARTORI, « Atti Ist. Veneto » 128 (1969/70), p. 788.

<sup>126</sup> Cfr. FORREST, *art. cit.* (a nota 120), p. 238; MASTROMARCO, *Storia di una commedia...* (cit. a nota 116), pp. 24 s. Plutarco aggiunge che « Eschilo, si dice, ne risentì profondamente, al punto che non restò a lungo ad Atene: pieno di collera, se ne andò in Sicilia, dove morì e fu sepolto, a Gela ». Quest'appendice (cfr. anche *Vita Aesch.* 6 M.) è tuttavia inverosimile, dato che Eschilo, vincitore nel 467 (*Sette contro Tebe*) e nel 458 (*Oresteia*), se ne andò in Sicilia solo vari anni dopo.

una tetralogia cui appartenevano anche il *Fineo*, il *Glaucò Potnieo* ed il dramma satiresco *Prometeo accenditore di fuoco* (Πρ. πυρκαεύς), dei quali tuttavia non siamo in grado di dire se e in quale misura contenessero allusioni storiche, echi e magari intenti di natura politica.<sup>127</sup> Non così invece per i *Persiani*, che rievocano — ad appena otto anni dal grandioso evento — l'immane sconfitta persiana nelle acque di Salamis. La tragedia è ambientata a Susa, alla corte di Serse, dove Atossa, sconvolta da lugubri sogni premonitori, apprende da un messo i particolari della battaglia navale e della successiva, disastrosa ritirata dell'esercito attraverso la Tracia; evocata allora dai lamenti della regina e del coro, appare l'ombra austera di Dario, il giusto e moderato monarca cui la Persia deve la sua passata grandezza,<sup>128</sup> il quale spiega come l'attuale rovina sia stata voluta dagli dèi, implacabili giustizieri della *hybris* empia e dissennata del suo successore, Serse. Ed il dramma si chiude proprio con l'immagine di Serse, che compare sulla scena piangente, con le preziose vesti stracciate e lorde di sangue, simbolo visivo della disfatta di un potere che, trascinato da folli manie di grandezza, si era illuso di poter impunemente calpestare ogni legge divina ed umana.

Risaltano nei *Persiani*, in tutta la loro evidenza, i valori etico-religiosi che sono tipici del mondo eschileo: la fede profonda nella giustizia divina che schianta ogni dismisura, la vanità infinita di quell'essere effimero che è l'uomo, ed il conseguente monito a non presumere di sé, a non oltrepassare i limiti assegnati alla propria condizione. Che tali istanze finiscano per assumere anche una tinta inequivocabilmente, seppur genericamente, politica, è evidente; ma non è certo in appelli di questo tipo che si esaurisce il messaggio che il poeta intende indirizzare ai propri concittadini. Significativo è innanzi tutto che Eschilo, scrivendo i *Persiani*, si richiami emblematicamente alle *Fenicie* che Frinico aveva rappresentato quattro anni prima: il primo verso eschileo infatti — come non mancava di sottolineare il citato Glaucò di Rhègion — riprende alla lettera quello del predecessore,<sup>129</sup> e la programmatica *sphragis* — uno schietto omaggio, nel quale non v'è ragione

<sup>127</sup> Motivi politici nel *Glaucò Potnieo* vedrebbero Q. CATAUDELLA, « Dioniso » 37 (1963), pp. 5-24, e, sulla sua scia, SALANITRO, *art. cit.* (a nota 117), pp. 229-231: Eschilo avrebbe qui descritto ed esaltato la battaglia di Plataià, ma le argomentazioni appaiono piuttosto deboli. — Sui *Persiani*, si veda: G. NENCI, *Per una interpretazione storiografica del proemio dei Persiani*, « Parola del Passato » 5 (1950), pp. 215-223; G. SALANITRO, *Il pensiero politico di Eschilo nei Persiani*, « Giorn. It. Filologia » 18 (1965), pp. 193-235; F. SARTORI, *Echi politici ne "I Persiani" di Eschilo*, « Atti Ist. Veneto » 128 (1969/70), pp. 771-797; G. POMPELLA, *L'impegno di Eschilo nei Persiani*, « Vichiana » n. s. 3 (1974), pp. 3-23.

<sup>128</sup> Nel descrivere Dario, come del resto in altri particolari, Eschilo non si fa scrupolo di ritoccare — per ragioni artistiche — la verità storica, cfr. SARTORI, *art. cit.* (a nota 127), pp. 783-785.

<sup>129</sup> *Pers.* 1: τὰδε μὲν Περσῶν τῶν οἰχομένων ~ Phryn. fr. 8: τὰδ' ἐστὶ Περσῶν τῶν πάλαι βεβηκότων.

di immaginare indimostrabili motivazioni polemiche<sup>130</sup> — sta con ogni verosimiglianza ad indicare un'ideale continuità di intenti. Non potrà allora stupire il fatto che la coregia dei *Persiani* sia stata assunta proprio dal giovanissimo, promettente figlio di Xanthippos, Pericle, futuro continuatore della politica temistoclea e già allora fervente partigiano di Temistocle.<sup>131</sup>

Del trionfatore di Salamis, in effetti, i *Persiani* costituiscono una vibrante, appassionata celebrazione: sia perché fanno di Salamis il vero e proprio elemento centrale del dramma,<sup>132</sup> l'episodio di gran lunga più importante e decisivo delle guerre persiane — appena qualche cenno è dedicato a Marathòn, gloria di Milziade e dunque di Cimone (vv. 236; 244), solo di scorcio si ricorda Plataià, che vide il barbaro piegato dalla « dorica lancia » (v. 817) — sia perché accenni all'azione politica e militare temistoclea, più o meno velati ma difficilmente confutabili, risultano disseminati nel corso dell'intera tragedia,<sup>133</sup> a cominciare da quel messaggio doloso che riuscì a scompigliare i piani di Serse ancor prima della battaglia (vv. 355-394) e che fu precisamente ideato, come assicura Erodoto (VIII, 75), da Temistocle. Significativo, in questo quadro, non può che dirsi il richiamo alle miniere del Làurion — « sorgente d'argento, tesoro della terra » (v. 238) — come ad una delle risorse fondamentali della Grecia, se si tiene presente che fu proprio Temistocle a persuadere gli Ateniesi a devolverne i proventi alla costruzione della flotta da guerra (Herod. VII, 144, 1-2): provvedimento di incalcolabile importanza, destinato a salvare Atene ma anche a determinarne, di lì a poco, una radicale svolta politica. Secondo Erodoto, in quell'occasione Temistocle aveva ben interpretato l'oscuro responso pitico circa l'opportunità di un « ligneo muro » (ξύλινον τεῖχος) che solo sarebbe rimasto « intatto » (ἀπόρητον) « quando tutte le altre città, quante sono comprese tra il monte Cecrope ed i recessi del divino Citerone, fossero sta-

<sup>130</sup> Secondo NENCI, ad esempio, (*art. cit.* a nota 127, pp. 218 ss.) Eschilo vorrebbe « precisare storicamente gli avvenimenti, di cui era stato protagonista e testimone » (cfr. vv. 266-267; 513) e correggere dunque le inesattezze del predecessore; per SALANITRO (*art. cit.* a nota 127, p. 225; cfr. pp. 216 ss.) addirittura Eschilo « è stato indotto a rifare la tragedia di Frinico dalla ragione politica di contrapporre a quel dramma filotemistocleo, un dramma in cui la gloria della vittoria greca sui Persiani non apparisse (come nelle *Fenicie*) opera del solo Temistocle ». Sui rapporti fra Eschilo e Frinico, cfr. anche Aristoph. *Ra.* 1299 s.; su *Pers.* 1, cfr. R. P. WINNINGTON-INGRAM, « Bull. Inst. Class. St. London » 20 (1973), pp. 37 s.

<sup>131</sup> Cfr. *IG* II, 971; *Sylloge*<sup>3</sup>, III, 3, 1078: fatto tanto più significativo se si considera la giovanissima età di Pericle, allora circa ventenne, cfr. DAVISON, *Aeschylus...* (cit. a nota 123), p. 101; PICKARD-CAMBRIDGE, *The Dramatic Festivals...* (cit. a nota 116), pp. 75, 95.

<sup>132</sup> La vittoria di Salamis è sempre in primo piano, domina la scena dall'inizio alla fine del dramma (cfr. vv. 273; 284; 303; 307; 309; 570; 595-597; 894-896; 952 s.; 963 s.): ed a torto SALANITRO (*art. cit.* a nota 127) vorrebbe dimostrare, paradossalmente, che Eschilo avrebbe inteso sminuire l'importanza di Salamis nei confronti di Psytàleia (pp. 210 ss.), su cui torneremo, e di Plataià (pp. 227 s.).

<sup>133</sup> Cfr. in particolare PODLECKI, *The Political Background...* (cit. a nota 123), pp. 13 ss.; SARTORI, *art. cit.* (a nota 127), p. 791, nota 81.

te conquistate » (VII, 141, 3): anche di ciò, forse, v'è un'eco in Eschilo, là dove ad Atossa, che chiede se Atene sia ancora ἀπόρθητος (v. 348), il messo risponde che di fatto lo è, costituendone gli Ateniesi un « muro in-crollabile » (ἔρκος ἀσφαλές: v. 349).<sup>134</sup> Vi è poi l'insistente motivo del demone (δαίμων) avverso ai Persiani,<sup>135</sup> che ne ha punito la sacrilega empietà: <sup>136</sup> lo stesso concetto che ancora in Erodoto (VIII, 109, 3) viene appunto evocato da Temistocle subito dopo Salamis. Né casuale sarà infine la frequente menzione degli Ioni,<sup>137</sup> che Temistocle aveva sempre sollecitato ad unirsi alla madrepatria e che qui vengono per lo più identificati, non senza una ragione, con gli stessi "Elleni". Se prima di Salamis gli appelli temistoclei non ebbero che un modesto successo,<sup>138</sup> frequenti si fecero in seguito le offerte di alleanza e cooperazione da parte degli stessi Ioni,<sup>139</sup> finché, dopo Mykale, non si arriverà alla costituzione della lega marittima delio-attica (478/7), che rappresenta appunto il coronamento degli sforzi di Temistocle. Proprio a questo argomento — che in origine, prima di venir trasformato in impero da Pericle, si proponeva una riunificazione delle forze elleniche sotto l'egida ateniese per l'affrancamento definitivo dal giogo persiano — Eschilo guarda nei *Persiani* con indubbia simpatia: la tragedia è infatti, nel suo insieme, un inno all'unità concorde degli stati greci attorno ad Atene, un'Atene che è garante della sopravvivenza dell'Ellade intera (vv. 233-234) e già appare veramente, come poi nel celebre discorso pericleo (Thuc. II, 35-46), « il cuore della Grecia ».<sup>140</sup>

Certo, Eschilo non ha mire imperialistiche di nessun genere: almeno nei *Persiani*, che sono dell'imperialismo — di ogni imperialismo — una spietata contestazione. Pur esaltando la vittoria greca, egli si colloca, come già Frinico, dalla parte dei vinti; e lo fa, sorprendentemente, senz'ombra di iatanza patriottarda o di odio razzista, semmai con un sentimento di compassione, e quasi, si direbbe, di umana solidarietà. Pur diversi per costumi ed istituzioni, i barbari non sono affatto inferiori ai Greci, vanno collocati sullo stesso piano, in quanto soggetti alle stesse passioni ed alle stesse leggi divine: le loro « montagne di cadaveri » non differiscono da quelle dei

<sup>134</sup> Che però le mura di una città siano in primo luogo i suoi cittadini è *topos* piuttosto diffuso, a cominciare da Alc. fr. 112, 10 v. (cfr. poi Soph. *Oed. Rex* 56 s.; Thuc. VII, 77; Plut. *Lyc.* 19, 12; Dio Cass. LVI, 6, ecc.), la cui matrice è II. xv, 736: si veda in proposito O. Longo, « Boll. Ist. Fil. Greca Padova » I (1974), pp. 211-228 (specie 220 e nota 50).

<sup>135</sup> Vv. 345, 353 s., 472 s., 515 s., 724, 911 s.

<sup>136</sup> Cfr. vv. 807-812.

<sup>137</sup> Vv. 178, 897-901; 1011 s., 1025.

<sup>138</sup> Cfr. Herod. VII, 22; 85, 1; 90, 1.

<sup>139</sup> Herod. VIII, 132, 1-2; IX, 90-92, 1; 98, 3-99, 3; 103, 2-104; 106, 2-4.

<sup>140</sup> SARTORI, *art. cit.* (a nota 127), pp. 788-790.

Greci, stanno a ribadire anch'esse

agli occhi dell'uomo, col loro muto linguaggio, che nessun mortale deve concepire pensieri al di sopra della sua condizione (vv. 818-820).

La colpa dell'immane tragedia va ricercata proprio nella politica di violenza e sopraffazione inaugurata da Serse, nella *hybris* cieca ed empia di un tiranno οὐχ ὑπεύθυνος πόνει (v. 213), non tenuto cioè a render conto alla polis — e qui Eschilo di proposito sottolinea « la differenza essenziale fra la struttura dispotica del monarcato persiano e il sistema democratico ateniese »<sup>141</sup> — del proprio operato. Ma se i Persiani vivranno in futuro secondo giustizia, rinunciando ad assurdi sogni di grandezza, ed in primo luogo ad invadere la Grecia, potranno tornare ad essere ancora un grande popolo e riacquistare il perduto prestigio (cfr. vv. 788 ss.). Asia ed Europa — le gemelle del sogno di Atossa (vv. 181-199), entrambe ugualmente eccezionali per bellezza e statura — possono e devono convivere l'una accanto all'altra, senza interferenze, nel rispetto delle reciproche autonomie. Eschilo è per una Grecia libera, ma non auspica un'espansione coloniale in territorio persiano: ancora una volta egli si rivela su posizioni temistoclee.

Quando Eschilo compose i *Persiani*, com'è noto, la parabola del leader democratico era ormai in fase di declino: nello scontro sempre più acuto tra cimoniani e temistoclei, questi ultimi stavano per avere la peggio, e Temistocle subito dopo — molto probabilmente nel 471 — verrà ostracizzato. Ricordare agli Ateniesi i meriti del salvatore della patria, rilanciarne, in un momento delicato, la linea politica, questo sarà stato lo scopo dei *Persiani*, con i quali Eschilo si propose forse anche di invitare i democratici, nell'ora del pericolo, a serrare le proprie file. Ecco il significato, credo, dell'insolito rilievo dato al marginale episodio bellico di Psyttaleia (vv. 447-471), dove gli opliti ateniesi, guidati da Aristide, annientarono un contingente scelto di forze persiane (Herod. VIII, 95). Che Aristide fosse un democratico è infatti fuor di dubbio, anche se la sua ben nota rivalità con Temistocle, che gli valse pure l'ostracismo nel 482, ha dato luogo ad una tradizione diversa (Plut. *Arist.* 2, 1), che ha messo radici tuttora profonde presso i moderni storici.<sup>142</sup> In realtà, specie dopo il suo richiamo ad Atene (primavera del 480), tutta l'azione politica di Aristide si qualifica in senso inequivocabilmente antioligarchico non meno di quella temistoclea. E del resto Aristotele spiega a chiare lettere che

<sup>141</sup> SARTORI, *art. cit.* (a nota 127), p. 781.

<sup>142</sup> Cfr. però FORREST, *art. cit.* a nota 120 p. 235; I. CALABI LIMENTANI, *Plutarchi Vita Aristidis*, Firenze 1964, pp. LXII s.; SARTORI, *art. cit.* (a nota 125), pp. 793 s.

alla testa del popolo (προστάται τοῦ δήμου) erano in quel periodo Aristide di Lysimachos e Temistocle di Neoklès, esperto quest'ultimo nell'arte militare, abile il primo nell'azione politica e superiore in onestà ai suoi contemporanei: per questo l'uno fu impiegato come stratego, l'altro come consigliere. Così in comune, benché rivali, diressero la ricostruzione delle mura; e fu Aristide a indurre gli Ioni ad abbandonare l'alleanza con i Lacedemoni, dopo aver atteso il momento in cui questi ultimi erano mal visti a causa di Pausania. E fu ancora lui che fissò i primi tributi per gli alleati due anni dopo la battaglia di Salamis, sotto l'arcontato di Timosthènes e si impegnò sotto giuramento con gli Ioni ad avere stessi amici e stessi nemici, giuramenti per i quali si gettarono in mare i blocchi di ferro.<sup>143</sup>

Il richiamo a Psyttaieia avrà dunque in Eschilo il valore di un omaggio ad Aristide, braccio destro di Temistocle, e contemporaneamente di un invito alla concordia di intenti, sempre comunque in ambito democratico.<sup>144</sup> Tra i due opposti indirizzi che si contendono in questo periodo la vita politica ateniese, l'eupatrida Eschilo — come del resto vari altri rampolli di nobile schiatta, a cominciare dall'alcmeonide Pericle — non ha dubbi e sceglie la democrazia. Ed è una scelta che nelle linee fondamentali egli non metterà mai in discussione, neppure quando, più avanti, avrà modo di intuire lucidamente i pericoli e le lacerazioni di certe svolte radicali.

Un'allusione ad Aristide si è voluta indicare anche nei *Sette contro Tebe*, là dove, di Anfiarao, si dice che « non vuole sembrare, bensì essere il migliore (ἄριστος: v. l. δίκαιος), coltivando nell'animo il solco profondo da cui germogliano nobili disegni » (vv. 592-594): informa infatti Plutarco (*Arist.* 3, 3) che gli spettatori, nell'udire queste parole, « volsero tutti gli occhi verso Aristide, quasi che a lui, più che ad altri, fosse propria una tale virtù ». L'aneddoto è probabilmente sospetto, non foss'altro perché nel 467 — l'anno in cui fu rappresentato il dramma — il « giusto » Aristide sembra ormai uscito definitivamente dall'agone politico, ed era forse già morto.<sup>145</sup> E non possono dirsi convincenti neppure i vari tentativi di ricono-

<sup>143</sup> *Ath. pol.* 23,3-5 (cfr. anche 24,1, dove Aristide consiglia l'inurbamento ai contadini). Il contrasto fra i due politici sembra anteriore alla seconda spedizione persiana, in particolare sulla destinazione dei proventi del Laurion (cfr. Herod. VII, 144; Thuc. I, 14,2; Plut. *Them.* 4, ecc.): fu allora che Aristide conobbe l'esilio.

<sup>144</sup> Sulla battaglia di Psyttaieia, cfr. SALANITRO, *art. cit.* (a nota 127), pp. 195 s. e 210 s., che mette bene in luce il rilievo ad essa conferito da Eschilo, pur interpretandolo in senso antitemistocleo. Possibile è che con l'episodio Eschilo abbia anche inteso ricordare il contributo alla vittoria degli opliti, accanto a quello, determinante, delle classi povere nel combattimento navale, cfr. CH. W. FORNARA, « Journ. Hell. St. » 86 (1966), pp. 51-54.

<sup>145</sup> Bibliografia sull'aneddoto in SALANITRO, *art. cit.* (a nota 127), pp. 234 s., note 243-245, cui si aggiunga PODLECKI, *The Political Background...* (cit. a nota 123), pp. 37-40 (e *The Character of Eteocles in Aeschylus' Septem*, « Trans. Amer. Philol. Ass. » 95 [1964], pp. 283-299, specie 283 s.), che lo ritiene possibile. Sui *Sette*, cfr. in particolare — oltre ai citati STOESSL, *art. cit.* (a nota 116), pp. 132 s. e DIANO, *art. cit.* (a nota 116), pp. 120 ss. — J. T. SHEPPARD, *The Plot of the Septem contra Thebas*, « Class. Quart. » 7 (1913), pp. 73-82; L. A. POST, *The Seven against Thebes as Propaganda for Pericles*, « Class. World » 44 (1950),

scere personaggi reali negli altri protagonisti della tragedia, identificando così Eteocle con Pericle (Post) o magari con Cimone (Stoessl), e Polinice con Temistocle (Post; Stoessl), né la pretesa di vedere più genericamente, nello scontro fratricida tra i due eroi, una sorta di « immagine mitica della guerra civile » (Petre). Altrettanto discutibile dovrà però dirsi l'affermazione, più volte ricorrente, che i *Sette* rappresenterebbero « la meno politica tra le superstiti opere di Eschilo » (Podlecki). Tutto lascia al contrario supporre che anche questa tragedia avesse agganci molteplici e precisi, seppur a noi meno evidenti, con la realtà contemporanea.

I *Sette contro Tebe* facevano parte, con il *Laio* e l'*Edipo*, di una trilogia sul mito dei Labdacidi (*Tebaide*), conclusa dalla *Sfinge*, dramma satiresco anch'esso perduto. Nella tragedia che ci rimane, l'antica maledizione di Pelope compie inesorabile il suo ultimo atto sulla famiglia regale: Eteocle e Polinice, unici figli maschi di Edipo, si uccidono a vicenda, determinando così l'estinzione della loro schiatta. Il dramma si apre col prologo di Eteocle, che esorta i cittadini a difendere la città assediata; il re rimprovera poi con durezza alle donne del coro gli eccessivi, incontrollati lamenti, dialoga quindi a lungo con un messo, che gli fornisce una minuta descrizione dei vari assediati: a ciascuno di questi Eteocle oppone un eroe tebano, a Polinice se stesso, e si avvia infine a testa alta incontro alla morte, tragicamente conscio, tra sinistri presagi, dell'ineluttabilità del suo destino. Un messaggero annuncia l'esito del combattimento, e la tragedia si chiude con un'imponente lamentazione funebre: la breve scena seguente (vv. 1005-1078), nella quale Antigone manifesta il proposito di dare sepoltura al cadavere del fratello Polinice, è stata senza dubbio aggiunta nel corso di successive rappresentazioni, per dare ai *Sette* un finale che si accordasse con l'*Antigone* sofoclea.

Che la tragedia, posteriore di appena tredici anni all'invasione di Serse, rifletta in certo modo il terribile pericolo — ancor vivo nel ricordo di tutti e mai definitivamente allontanato — corso da Atene in quell'occasione, viene in genere ammesso dagli studiosi. Per Eschilo, come per gli spettatori, Tebe rappresenta appunto Atene, e gli Argivi assediati l'armata persiana: ne dà conferma il fatto, altrimenti difficilmente giustificabile, che Eteocle chiede agli dèi di salvare dalla schiavitù « una città che si esprime nell'idioma dell'Ellade » (vv. 71-73), ed il coro, più avanti, li supplica di non abbandonare questa stessa città « ad un esercito che parla un'altra lingua » (ἑτεροφώνῳ στρατῷ: v. 170). Tutto ciò, come è estraneo ad ogni presupposto mitico, non

pp. 49-52; ZOË PETRE, *Thèmes dominants et attitudes politiques dans les Sept contre Thèbes d'Eschyle*, « Studia Classica » 13 (1971), pp. 15-28.

si lascia spiegare sulla base di semplici differenze dialettali; ed è anzi assai probabile che l'inopinata attribuzione ad Apollo, anziché a Zeus, dello ἀγὼν τέλος che decide le sorti della battaglia (v. 162), abbia il significato di un'esplicita allusione alla lega di Delos, i cui proventi — com'è noto — erano appunto depositati nel famoso tempio di tale divinità.<sup>146</sup> Si è pure sostenuto che a rinverdire le apprensioni degli Ateniesi nei confronti della Persia abbiano contribuito, attorno al 467, le mene dell'esule Temistocle, che si diceva passato al servizio del Gran Re.<sup>147</sup> Messo al bando dopo il successo cimoniano dell'Eurymèdon, rifugiatosi nella democratica Argos, Temistocle non aveva infatti smesso di tessere le fila della sua politica antilacedemone: di qui l'accusa di medismo, rivoltagli appunto da Sparta (cfr. Thuc. I, 135) e subito accolta e propagandata dai circoli conservatori di Atene. Fino a che punto la notizia fosse fondata, non è chiaro; certo è che essa avrà avuto una notevole e immediata ripercussione tra il popolo ateniese, richiamando alla mente il non lontanissimo caso di Ippia, che con l'aiuto delle armi persiane aveva a suo tempo tentato di rientrare ad Atene. Ma anche se Eschilo, com'è probabile, si è fatto interprete di questi più o meno giustificati timori, ciò non significa affatto che il poeta intenda in qualche modo ripudiare la politica di cui a suo tempo proprio Temistocle era stato l'iniziatore. È anzi verosimile, soprattutto alla luce di quanto s'è finora detto, che le solide mura cui Tebe deve la propria salvezza rammentassero agli Ateniesi quel progetto di grande rilievo politico — iniziato da Temistocle e portato poi a termine da Pericle — che fu la fortificazione di Atene e del Pireo,<sup>148</sup> misura indispensabile sia alla sicurezza interna della polis che alle sue non troppo larvate mire talassocratiche.

Oltre a questi elementi, veri e propri messaggi politici si possono evincere da un'attenta lettura del dramma. Accanto alla condanna della *hybris* aggressiva e guerriera, trasparenti devono dirsi, nell'implicito ammonimento ad evitare ogni lotta intestina e fratricida, le note aspirazioni eschilee « alla concordia civica e all'unità che saranno caratteristiche dell'immagine ideale della stessa polis democratica ».<sup>149</sup> Ma ancor più significativa è l'innova-

<sup>146</sup> Così DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 120: la correzione πᾶσι Διός, ὄθεν (van den Bergh, in luogo di καὶ Διόθεν) è ora accolta anche da D. Page nella sua edizione di Eschilo (Oxonii 1972).

<sup>147</sup> Cfr. ancora DIANO, *art. cit.* (a nota 116), pp. 120 s. La campagna antitemistoclea trovò eco, com'è noto, anche in Timocreonte di Rodi (fr. 1-3 P. = PMG. fr. 727-729).

<sup>148</sup> Cfr. T. G. TUCKER, *The Seven against Thebes of Aeschylus*, Cambridge 1908, p. XLIV; PODLECKI, *The Political Background...* (cit. a nota 123), pp. 40 s.

<sup>149</sup> PETRE, *art. cit.* (a nota 145), p. 28. Non convince invece il tentativo della studiosa di scorgere — nella contrapposizione tra cavalieri assediati ed opliti difensori, accompagnata dall'insistente presenza dell'immagine del combattimento navale (vv. 13; 62-64; 208-210; 652) — una presa di posizione a proposito di quel « conflit d'opinions », in quegli anni attuale, « dans lequel les oligarques essayaient de dé-

zione apportata da Eschilo — e da lui solo — alla forma tradizionale dell'oracolo fornito da Apollo a Laio: il noto « Se avrai un figlio, questo ti ucciderà » si risolve infatti in un divieto che « muta in colpa quella che era solo l'inevitabilità di un destino: "Salva la città morendo senza figli!" (...) ». E cioè: o il *genos* — la famiglia — o la città, o l'individuo o lo stato ». <sup>150</sup> Nell'opposizione di questi due termini, *genos* e *polis*, che formano l'alternativa dell'oracolo, si riassume « tutta la precedente storia di Atene. Più di un secolo c'era voluto per debellare la potenza delle casate gentilizie e piegare la protervia — la *hybris* — dei loro capi all'unica legge della città. Per gli spettatori dei *Sette* la democrazia è già una realtà di fatto. Ma l'uguaglianza giuridica e politica non toglie le differenze sociali: l'orgoglio delle tradizioni avite e l'ambizione non si lasciano ammansire. I grandi si adattano al giuoco, ma lo sfruttano con tutte le loro risorse. Eschilo ne conosce il cuore, e il quadro dei sette guerrieri che attaccano Tebe, è tutt'altro che inattuale ». <sup>151</sup> L'alternativa in questione viene risolta da Eschilo senza esitazioni in favore della *polis*, mentre Sofocle, posto di fronte allo stesso problema, darà una risposta sostanzialmente diversa.

Incerta è la datazione delle *Supplici*, primo ed unico dramma superstite di una tetralogia che comprendeva gli *Egizi*, le *Danaidi* e l'*Amimone*. I resti di una didascalia restituitaci da un papiro di Oxyrhynchos (*P. Oxyrh.* 2256,3), pubblicato nel 1952, rivelano che la rappresentazione ebbe certamente luogo dopo i *Persiani* ed i *Sette contro Tebe*: forse nel 463, se si restituisce, con i più, il nome dell'arconte Archedemides nella prima riga (ἐπὶ ἀρχ[...]: potrebbe però trattarsi di ἐπὶ ἀρχ[ωντος...]), ma vi è chi, non senza buoni motivi di carattere interno, propende per una data ancora più bassa, precisamente per il 461. <sup>152</sup> Semplice la trama di questa tragedia, dove

valoriser moralement le combat naval lié de multiples façons à la démocratie, en dressant en face de la victoire de Salamine, la bataille hoplitique modèle, celle de Marathon ».

<sup>150</sup> DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 121; cfr. *Sept.* 748 s.

<sup>151</sup> DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 122.

<sup>152</sup> Ampia bibliografia sull'argomento in G. SALANITRO, *La data e il significato politico delle Supplici di Eschilo*, « *Helikon* » 8 (1968), pp. 311-340, specie 311-318; cfr. poi R. E. SARDIELLO, *Il problema della datazione e il significato politico delle 'Supplici' di Eschilo*, « *Ann. Fac. Lettere Univ. Lecce* » 5 (1969/71), pp. 5-36 e H. VAN LOOY, in 'Aváμνησις, *Gedenksboek E. A. Leemans*, Gent 1970, pp. 369-384; R. BÖHME, *Aeschylus correctus*, Bern-München 1977. Sulle *Supplici*, cfr. inoltre G. H. MACURDY, *Had the Danaid Trilogy a Social Problem?*, « *Class. Phil.* » 39 (1944), pp. 95-100; FORREST, *art. cit.* (a nota 120), pp. 221-241; E. LUPPINO, *L'intervento ateniese in Egitto nelle tragedie eschilee*, « *Aegyptus* » 47 (1967), pp. 197-212; C. GUELKE, *Mythos und Zeitgeschichte bei Aeschylus. Das Verhältnis von Mythos und Historie in Eumeniden und Hiketiden*, Meisenheim 1969; C. MIRALLES, *Sobre la interpretación política de las Suplicantes*, « *Bol. Inst. Estudios Helénicos* » 4 (1970), pp. 49-54; A. J. PODLECKI, *Politics in Aeschylus' Suppliants*, « *Class. Folia* » 26 (1972), pp. 64-71; P. BURLAN, *Pelasgus and Politics in Aeschylus' Danaid Trilogy*, « *Wien. Stud.* » n. s. 8 (1974), pp. 5-14. Evanescente G. CUCCHETTI, *Sfondo sociale e politico della tragedia nell'antichità classica*, « *Dioniso* » 43 (1969), pp. 445-450.

le cinquanta figlie di Danao, per evitare le nozze con i propri cugini, figli di Egitto, si rifugiano col padre Danao ad Argos. Il re Pelasgo è dapprima incerto se concedere o no asilo alle fuggiasche, ben conscio di esporre, nel primo caso, la città al rischio di una guerra, nel secondo di fare torto a Zeus, protettore del diritto all'ospitalità; ma dopo che l'assemblea popolare, cui viene rimessa ogni decisione, si è positivamente pronunciata, egli respinge l'araldo egizio ed i suoi sgherri, che vorrebbero strappare le vergini dagli altari. Ed il coro, che così può accedere alla città ospitale, rinnova le sue espressioni di lode e gratitudine.

Proprio il grandioso elogio di Argos che viene pronunciato nel terzo ed ultimo stasimo della tragedia — gli Argivi, precisa ad un certo momento Danao, meritano « preghiere, sacrifici, libagioni non meno degli dèi dell'Olimpo, loro che senza incertezze ci hanno salvato » (vv. 980-982) — riveste indubbiamente, come subito vedremo, un preciso valore politico, come del resto lo stesso presunto "anacronismo" in cui Eschilo sarebbe incorso nel tratteggiare la figura del vecchio re Pelasgo. Il quale non ha in effetti nulla in comune con i monarchi di epica memoria, tirannici ed antidemocratici: simile nell'aspetto ad un qualsiasi altro argivo (cfr. vv. 247 s.), egli rifiuta di prendere personali decisioni, dichiara anzi più volte di rimettersi senza riserve al volere del *demos*.

Non sarei in grado di fare promesse — risponde subito alle Danaidi — prima di aver comunicato ciò a tutti i cittadini (...). Quale che sia il mio potere, non potrei fare nulla senza il popolo (vv. 368 s.; 398 s.).

Coerentemente, egli ne convoca l'assemblea (vv. 517 s.), che saprà poi conquistare con la sola forza dei suoi persuasivi ragionamenti (cfr. v. 523). L'effettivo potere politico del cittadino, il suo diritto ad occuparsi della *polis* esprimendo liberamente il proprio motivato suffragio, vengono di continuo ribaditi nel corso della tragedia.<sup>153</sup> Lungi dall'aver commesso errori anacronistici, Eschilo ha intenzionalmente presentato all'ammirazione del pubblico ateniese un'Argos del tutto simile all'Atene contemporanea, ed il suo Pelasgo è l'incarnazione dell'ideale governante democratico, estraneo a velleità autoritarie e demagogiche, convinto che il suo potere poggia e deve poggiare unicamente sul consenso della comunità da lui rappresentata. Se l'insistente quanto preciso riferimento agli ordinamenti democratici — la stessa terminologia procedurale adottata per la riunione assembleare, si è notato, ricalca da vicino quella ateniese<sup>154</sup> — riconferma la

<sup>153</sup> Cfr. vv. 366 s., 601 ss., 620 s., 699, 739, 942 s., 963 s.

<sup>154</sup> Cfr. PODLECKI, *art. cit.* (a nota 152), pp. 49 s.; STOESSL, *art. cit.* (a nota 116), pp. 122-125; V. EHRENBURG, *Origins of Democracy*, « *Historia* » 1 (1950), pp. 517-524.

collocazione politica di Eschilo fin qui delineata, l'inattesa esaltazione di Argos non può d'altra parte prescindere dall'alleanza Atene-Argos, che, frutto della politica democratica, venne appunto conclusa nel 461. Se le *Supplici* non sono posteriori a tale data, vi sono certo molto vicine, riflettendo esse chiaramente la nuova politica filoargiva, e dunque sempre più decisamente antispartana, inaugurata da Atene qualche anno prima: in concomitanza, com'è noto, col declinare della stella di Cimone, definitivamente offuscata nel 462 quando gli Spartani rinviarono ad Atene il corpo di spedizione mandato loro in soccorso contro i Messeni (cfr. Thuc. I, 102,3). Fu allora che saltarono definitivamente i vecchi impegni di Atene in politica estera e vennero riprese le fila di quella politica che un decennio prima era stata propugnata da Temistocle sia ad Atene sia, dopo l'ostracismo, nel Peloponneso: potenziamento della flotta in senso ormai dichiaratamente talassocratico, costruzione delle "lunghe mura" destinate a collegare Atene con il Pireo ed il Phàleron, infine opposizione decisa a Sparta tramite l'alleanza con la democratica Argos, sua tradizionale avversaria nel Peloponneso. Ancora Temistocle, dunque; ed in tale contesto non sarà senza significato neppure il fatto che a suo tempo fu proprio Argos a concedere asilo politico allo statista ateniese, sfidando i rischi che questo gesto ovviamente comportava, incurante di ogni pressione esterna. Si intende allora perché Eschilo — ritoccando forse in ciò la tradizione mitica<sup>155</sup> — abbia attribuito alla città argiva l'onore di accogliere con coraggio le supplici figlie di Danao: « la lode della democratica Argos ai vv. 605-624, del tutto irrilevante in una situazione mitologica, di grande rilievo invece tra gli anni sessanta/settanta del v secolo, rivela in modo quanto mai esplicito la gratitudine di Eschilo e degli altri radicali nei confronti di Argos, per aver accolto e appoggiato Temistocle ». <sup>156</sup> Il mito e la conseguente lode della sana e leale democrazia argiva rappresentano quindi un attacco ai gruppi conservatori ateniesi: quelli stessi che avevano perseguitato in ogni modo Temistocle e tentavano ora di opporsi, vanamente, alla rivalutazione della sua politica filoargiva ed antispartana. <sup>157</sup> In un periodo di delicati e profondi mutamenti

<sup>155</sup> Cfr. PODLECKI, *art. cit.* (a nota 152), p. 55, nonché M. L. CUNNINGHAM, *A Fragment of Aeschylus' Aegyptioi?*, « *Rhein. Mus.* » 96 (1953), pp. 228 s.

<sup>156</sup> FORREST, *art. cit.* (a nota 120), p. 240; cfr. anche A. DIAMANTOPOULOS, *The Danaid Tetralogy of Aeschylus*, « *Journ. Hell. St.* » 77 (1957), pp. 220-229 e già CAVAGNAC, *art. cit.* (a nota 123), pp. 104 s.

<sup>157</sup> Cfr. in particolare PODLECKI, *art. cit.* (a nota 152), p. 62. Si è pure sottolineato il fatto che entro i confini indicati da Pelasgo come propri del suo regno (vv. 252-259) viene circoscritta in particolare la Tessaglia, che infatti aderì quasi subito alla lega Atene-Argos (L. BRACCESTI, *Implicazioni politiche in Eschilo [Prom. 829-841]*, « *Read. Ist. Lombardo* » 106 [1972], pp. 4 ss., specie nota 5). Per la LUPPINO (« *Contributi dell'Ist. di Storia Antica-Univ. Catt. S. Cuore* », Milano 1972, pp. 71-77) i confini geografici del regno pelasgico corrisponderebbero alle « aspirazioni territoriali ateniesi ».



politici, Eschilo non manca di prender posizione e di far sentire, con discezione ma anche con fermezza, la sua voce.

Ma oltre all'alleanza fra Atene e Argos, anche un altro importante avvenimento contemporaneo — questo di politica estera — viene con ogni verosimiglianza adombrato nelle *Supplici*. Si tratta appunto della spedizione in Egitto, decisa da Atene, dopo vari contrasti, proprio intorno al 461<sup>158</sup> e destinata a risolversi, di lì a qualche anno, in un vero e proprio disastro. L'intervento ateniese era stato caldamente sollecitato, com'è noto, dal re dei Libi Inaro, che si era posto a capo della rivolta antipersiana scoppiata in Egitto nel 463/462 (cfr. Diod. Sic. XI, 71), ma si era trovato ben presto in difficoltà soprattutto perché buona parte degli Egizi rifiutarono di ribellarsi ad Artaserse. Evidente, anche in questo caso, il parallelo tra il libico Inaro che chiede l'aiuto di Atene contro i Persiani ed i loro collaborazionisti egiziani, e le libiche Danaidi che vedono esaudite le loro suppliche ad Argos, anche se ciò comporta una guerra con gli Egizi.<sup>159</sup> Si è quindi ipotizzato che Eschilo, mediante la sua versione del mito, abbia inteso caldeggiare una risposta positiva da parte ateniese all'invito di Inaro.<sup>160</sup> L'ipotesi è tutt'altro che improbabile, tanto più che anche in altre successive tragedie il poeta sembra alludere, favorevolmente, alla pur sfortunata impresa militare a suo tempo approvata dai circoli periclei.<sup>161</sup>

Il motivo dell'alleanza con Argos ritorna con grande evidenza e per ben tre volte nell'*Oresteia*, che fu rappresentata nel 458, e più precisamente nelle

<sup>158</sup> Si veda in proposito SALANITRO, *art. cit.* (a nota 152), p. 329, con bibliografia.

<sup>159</sup> Gli odiosi figli di Egitto rappresenterebbero insomma i collaborazionisti dei Persiani, come esplicitamente la GUELKE, *Mythos...* (cit. a nota 152), pp. 58-60. La distinzione tra Libi ed Egizi è stata ben evidenziata dalla LUPPINO, *art. cit.* (a nota 152), pp. 202 ss.

<sup>160</sup> Cfr. R. P. WINNINGTON-INGRAM, « Journ. Hell. St. » 81 (1961), p. 149 e nota 44; J. T. SHEPPARD, « Class. Quart. » 5 (1911), pp. 220-229; LUPPINO, *art. cit.* (a nota 152), pp. 197 ss.; BRACCESI, *art. cit.* (a nota 157), pp. 4 ss. (e già « Riv. Fil. Istr. Class. » 96 [1968], pp. 28 ss.): non senza significato, a tal riguardo, il fatto stesso che le Danaidi, in quanto discendenti da Io, la moglie argiva di Zeus, vantino strette relazioni di *συγγένεια* con gli Argivi (vv. 274 s.). Viceversa il Salanitro, basandosi sulla « sottile e penetrante polemica antegiziana che pervade l'intera tragedia » (p. 320), sostiene che l'intento eschileo era « quello di dissuadere i responsabili della politica estera ateniese dall'intervenire militarmente a fianco degli Egiziani » (p. 330): tesi in realtà viziata « dal peccato originale di aver frainteso, nell'esame delle *Supplici*, la profonda distinzione fra Libici ed Egizi, confondendo fra loro le due stirpi, la cui netta differenziazione ha invece un ruolo di primo piano nell'enucleazione dei contenuti politici della tragedia » (BRACCESI, *art. cit.* a nota 157, p. 4, nota 3).

<sup>161</sup> Così in *Eum.* 292 ss., dove Eschilo ricorda l'attività svolta, ἐν τόποις Λιβυστικοῖς (v. 292) da Athena φίλοις ἀγγήγουσα (v. 295); cfr. WEBSTER, *Political Interpretations...* (cit. a nota 116), p. 38; BRACCESI, *art. cit.* (a nota 160), p. 32 (vi si oppone G. SALANITRO, « Sicul. Gymn. » 19 [1966], pp. 164 ss., che vedrebbe anzi una condanna della spedizione egiziana in *Agam.* 429 ss.); secondo il BRACCESI, *art. cit.* (a nota 160), pp. 28-32 (cfr. anche *art. cit.* a nota 157, pp. 4 ss.), allusioni all'intervento in Egitto sarebbero pure da individuare in *Prom.* 813-815 e 853 ss.

*Eumenidi*, non a torto considerate la più politica fra le tragedie eschilee.<sup>162</sup> Quando il matricida Oreste, erede al trono di Argos, giunge ad Atene per la purificazione, promette ad Athena se stesso, la propria terra ed il proprio popolo « come fedele alleato nella giustizia e per tutto il tempo a venire » (vv. 287-291); più avanti Apollo, che ne assume la difesa durante il processo davanti all'Areopago, offre come alleati alla dea Oreste ed i suoi discendenti, a garanzia di un patto che dovrà essere custodito in eterno dai posteri (vv. 667-673). Infine ancora Oreste, assolto col voto determinante di Athena, pronuncia un solenne giuramento prima di rientrare in patria: mai nessun condottiero argivo marcerà in armi contro la generosa terra dell'Attica, pena irrimediabili sciagure al trasgressore (vv. 762-774). La martellante insistenza sul termine *symmachos* (vv. 291; 671; 773) e più ancora sull'« eternità » che per tale alleanza viene auspicata (vv. 291; 670; 672; 763), non lascia adito al minimo dubbio sulle intenzioni del poeta: il mitico Oreste è qui chiaramente divenuto « il rappresentante del suo paese, l'Argos storica, e come tale conclude con il popolo ateniese questa alleanza eterna, che era uno dei pilastri della politica ateniese del V secolo ». <sup>163</sup> Ma non meno significativo di queste pur eloquenti attestazioni è il fatto che Eschilo — certo per un volontario omaggio alla nuova alleata di Atene <sup>164</sup> — ha per primo collocato il regno di Agamennone proprio ad Argos anziché nelle tradizionali regge di Micene (*Od.* III, 304) o di Sparta:<sup>165</sup> una modifica del mito ancora una volta suggerita da ragioni politiche, non certo artistiche.

Che la lega tra Atene ed Argos non avesse, fin dall'inizio, mire innocen-

<sup>162</sup> Sull'*Oresteia*, oltre al THOMSON, *Eschilo e Atene* (cit. a nota 123), pp. 340-407, si vedano: R. W. LIVINGSTONE, *The Problem of the Eumenides of Aeschylus*, « Journ. Hell. St. » 45 (1925), pp. 120-131; J. T. SHEPPARD, *Aeschylus, the Prophet of Greek Freedom. An Essay on the Oresteian Trilogy*, London 1943; K. J. DOVER, *The Political Aspect of Aeschylus' Eumenides*, « Journ. Hell. St. » 77 (1957), pp. 230-237; E. R. DODDS, *Morals and Politics in the Oresteia*, « Proc. Cambridge Philol. Soc. » n. s. 6 (1960), pp. 19-31; S. MAZZARINO, *Eschilo, Pericle e la storia dell'Areopago*, « Riv. Cultura Class. Med. » 2 (1960), pp. 300-306; ID., *Introduzione alle Eumenidi di Eschilo*, « Dioniso » 34 (1960), pp. 67-71; ID., *Incontro con le Eumenidi. Gli Eupatridi, Eschilo e Pericle*, « Orpheus » 7 (1960), pp. 119-122; J. H. QUINCEY, *Orestes and the Argive Alliance*, « Class. Quart. » 14 (1964), pp. 190-206; G. SALANITRO, *L'Oresteia e la politica estera di Atene*, « Sicul. Gymn. » 19 (1966), pp. 153-173; F. MASTROPASQUA, *Valore politico di una possibile interpretazione scenica della parados dell'Agamennone di Eschilo*, « Dioniso » 43 (1969), pp. 465-480; C. W. MACLEOD, *L'unità dell'Oresteia*, « Maia » 25 (1973), pp. 267-292.

<sup>163</sup> ZIELIŃSKI, *Iresione* (cit. a nota 116), p. 445; cfr. SALANITRO, *art. cit.* (a nota 162), pp. 154 s.

<sup>164</sup> Cfr. DOVER, *art. cit.* (a nota 162), p. 235; MAZZARINO, *Eschilo...* (*art. cit.* a nota 162), p. 305, nonché SALANITRO, *art. cit.* (a nota 162), p. 156 (con ulteriore bibliografia), per altro vanamente impegnato a negare che il favore del poeta per l'alleanza con Argos costituisca un'ennesima adesione alle idee democratiche (pp. 156 ss.). Sull'atteggiamento filospartano di Stesicoro, cfr. C. M. BOWRA, *La lirica greca da Alcmane a Simonide*, Firenze 1973, pp. 113 s.

<sup>165</sup> Stesich. fr. 39 P.; Simon. fr. 44 P.

temente difensive, è ben noto. Ed è interessante rilevare come nel primo luogo delle *Eumenidi* qui sopra esaminato (vv. 287 ss.) la menzione di questa *symmachia* sia immediatamente seguita da quella — valutata da Eschilo in modo altrettanto favorevole (vedi n. 161) — della spedizione in Egitto (vv. 292-295): di un'impresa cioè il cui fine non era tanto la liberazione dei territori greci dal dominio straniero, quanto piuttosto la sostituzione, nel Mediterraneo, del predominio ateniese a quello persiano, in vista di un'espansione economica e politica di stampo imperialistico. Che Eschilo riveli quindi nell'*Oresteia*, e forse già nelle *Supplici*, un atteggiamento diverso da quello che abbiamo individuato nei *Persiani*, ci sembra indubbio: anche se talora il poeta sembra ancora una volta assumere toni pacifisti, come quando, nel primo stasimo dell'*Agamennone* (vv. 429 ss.), si fa partecipe dell'angoscia

di tutte le case dove dei guerrieri sono partiti dalla terra di Grecia (...): ne ricorda il volto chi li vide partire, ma, in luogo di uomini vivi, sono urne di cenere che fanno ritorno a casa.

In realtà Eschilo in questo periodo non è affatto contrario alla guerra, e dunque ad una politica di potenza, allineandosi in ciò con la linea periclea. Sviluppando il tema della concordia civile (vv. 858-866), ripreso poi dalle stesse Erinni (vv. 976-987), Athena mette in guardia gli Ateniesi dalle lotte fratricide che insanguinano il suolo della patria: la guerra può però ben esserci — afferma la dea — « per coloro che sono animati da un fervente desiderio di vera gloria », purché sia « esterna » (*thyraios*), non intestina, quale « zuffa di uccelli dentro una gabbia » (vv. 864-867). A queste « nobili lotte guerriere », che salvano la patria e ne tengono alto l'onore, il poeta — per bocca di Oreste o della stessa Athena — non può che augurare un felice esito (vv. 776 s.; 913-915).

Nucleo essenziale dell'*Oresteia* è, com'è noto, il drammatico conflitto tra due diversi ordini sociali: da un lato le Erinni, invocate da Clitemestra, che rappresentano il vecchio ordine tribale nel quale la parentela per parte di madre costituisce un legame più stretto del matrimonio ed il matricidio deve essere di conseguenza punito irrevocabilmente col bando; dall'altro Apollo, paladino di Oreste e sostenitore del nuovo diritto patrilineo, che tutela la superiorità dell'uomo sulla donna e la santità del vincolo matrimoniale. L'urto tra le due opposte concezioni, nelle quali si riassume la storia dell'Attica, viene risolto da Athena mediante l'istituzione dell'Areopago, il sacro tribunale che obbligherà le Erinni ad accettare il verdetto di assoluzione per Oreste: così si chiude la grandiosa trilogia, che vede le torbide furie trasformarsi in « eumenidi », assicurando in tal modo ad Atene una prospettiva di tranquilla e operosa pace sociale. Storicamente, l'Areopago

aveva ormai perso — sotto i colpi della democrazia — il controllo sugli affari di stato, e gran parte delle sue già enormi prerogative: le aveva cedute al Consiglio dei Cinquecento, all'Assemblea generale, al Tribunale popolare dell'Eliea, per cui l'attività politica e giurisdizionale della quale — con gli antichi privilegi — era depositario il vecchio corpo aristocratico, veniva ora a trovarsi nelle mani della quasi universalità dei cittadini. Il prepotere dei vecchi *gene gentilizi* aveva subito, qualche anno prima che Eschilo rappresentasse l'*Oresteia*, il colpo definitivo ad opera di Efilte (462/461), che all'Areopago aveva lasciato la sola amministrazione della giustizia criminale. Ora, è precisamente questo l'Areopago che viene fondato da Athena per giudicare il delitto di Oreste. Se le Erinni, che impersonano la tradizione conservatrice, ne fanno ancora il custode delle più antiche e venerande leggi, il « sovrintendente di tutte le cose », dei « sacri segreti da cui dipende la saggezza della polis », insomma l'organismo austero e incorruttibile che mantiene l'ordine, la moderazione, i buoni costumi, la giustizia (*Eum.* 520-534), per Athena invece, come per Eschilo, esso è solo un « giudice di morte » (v. 486), composto da una commissione sorteggiata fra il popolo ateniese, anche se la dea, per placare le Erinni, si sforza poi di dimostrare che il nuovo tribunale mira proprio a tutelare i valori cui esse si appellano e che l'assoluzione di Oreste ne costituisce una conferma. Eschilo accetta dunque in pieno la limitazione di poteri che la democrazia radicale aveva imposto all'Areopago: questo è l'elemento di fondo che nelle *Eumenidi* risalta immediatamente con inoppugnabile evidenza. Certo, anche Athena insiste sul rispetto dovuto alla nuova istituzione, ne parla con tono di indubbia reverenza, proclamando anzi che l'Areopago dovrà restare in vita per l'eternità, « incorrotto, venerato, puro, a vegliare sulla pace del paese » (vv. 705 s.), ma ciò non può in alcun caso far pensare ad un Eschilo in disaccordo con la politica democratica di quei tempi.<sup>166</sup> Si può tutt'al più congetturare che il poeta abbia inteso con ciò, e con la stessa fondazione mitica del tribunale, attenuare le violente reazioni degli oligarchici, reazioni culminate recentemente, tra l'altro, nell'assassinio di Efilte (intorno al 461): in questo senso andrà interpretato anche l'appello finale di Athena alle Erinni perché non scatenino lotte intestine (vv. 862-864), ed allo stesso fine — di pacificazione degli animi, non di invito a seguire la politica conser-

<sup>166</sup> Così, tra gli altri, lo STOESSL, *art. cit.* (a nota 116), pp. 136-138; cfr. la polemica tra il DOVER, *art. cit.* (a nota 162), p. 124 ed il DODDS, *art. cit.* (a nota 162), pp. 22 s., nonché l'acuto esame del PODLECKI, *The Political Background...* (cit. a nota 123), pp. 94-100 (e 128 s.), secondo il quale Eschilo, pur approvando le riforme di Efilte, si dichiarerebbe contrario (cfr. vv. 700-706) alla successiva, ulteriore riduzione dei poteri dell'Areopago che sarebbe stata operata da Pericle dopo il 462. Fuori strada S. J. RADCIK, « Vestnik Drevnej Istorii » 104 (1969), pp. 29-41.

vatrice del "giusto mezzo"<sup>167</sup> — mirerà pure l'esortazione della dea ai cittadini affinché evitino « sia l'anarchia che la dittatura » (v. 696).

Incerta la data del *Prometeo incatenato*,<sup>168</sup> primo dramma di una trilogia comprendente i perduti *Prometeo liberato* e *Prometeo portatore di fuoco*.<sup>169</sup> Ma se l'eruzione dell'Etna (475 a.C.), vaticinata dal Titano ai vv. 367 ss., può valere unicamente come *terminus post quem*, numerose peculiarità formali, metriche, sceniche, soprattutto linguistiche — basandosi sulle quali si è perfino tentato di negare la tragedia ad Eschilo<sup>170</sup> — suggeriscono concordi una datazione piuttosto recente, già aperta ad influssi sofistico-anassagorei e posteriore probabilmente a quella dell'*Oresteia*. Si tratterà dunque di una delle ultime opere del poeta, che morì notoriamente a Gela nel 456. Il Méautis ha anzi supposto che i *Prometei* siano stati scritti « a Gela e per Gela »: con essi Eschilo avrebbe inteso celebrare la fine dei regimi tirannici sicelioti, il cui dominio stava appunto in quegli anni tramontando. In realtà — si è giustamente osservato — « nessun elemento obbiettivo può essere addotto a sostegno dell'ipotesi di una destinazione siciliana del *Prometeo*, e questa rimane pertanto del tutto congetturale. Porsi il problema di un significato politico della tragedia e pretendere di

<sup>167</sup> Così, tra gli altri, il THOMSON, *Eschilo e Atene* (cit. a nota 123), pp. 392 s., per cui « Eschilo, almeno sul finir della vita », si sarebbe opposto « alla politica progressista dei democratici radicali ». Sulla politica del "giusto mezzo", ottimo l'*excursus* di A. MASARACCHIA (*L'ideale del "giusto mezzo" nella greccità classica*, in *Civiltà politica ateniese*, Bari 1972, pp. 152-166), malgrado il tentativo di vedere in Eschilo un conservatore (pp. 157 s.).

<sup>168</sup> Sul *Prometeo*, cfr. E. G. HARMAN, *The Prometheus Bound of Aeschylus*, London 1920; F. FOCKE, *Aischylos' Prometheus*, « Hermes » 45 (1930), pp. 259-304; L. R. FARNELL, *The Paradox of the Prometheus Vincit*, « Journ. Hell. St. » 53 (1933), pp. 40-50; B. FARRINGTON, *Science and Politics in the Ancient World*, London 1939, 1965<sup>2</sup>, pp. 67 ss. (trad. it. *Scienza e politica nel mondo antico*, Milano 1960, pp. 58-74); G. BAGLIO, *Il Prometeo di Eschilo alla luce delle storie di Erodoto*, Roma 1952 (indi: *Il Prometeo di Eschilo e la storia ellenica e persiana fino all'invasione persiana di Atene*, Roma 1959); O. LONGO, *Il significato politico del Prometeo di Eschilo*, « Atti Ist. Veneto » 120 (1961/62), pp. 243-273 (cfr. già *Il Prometeo legato e i frammenti della trilogia*, Roma 1959); E. LEONE, *Il Prometeo Incatenato una requisitoria contro la tirannide? A proposito di una interpretazione politica della tragedia eschilea*, « Paideia » 17 (1962), pp. 16-24; L. BRACCESI, *La menzione di Naucrati in Aesch. Prom.* 813-815, « Riv. Fil. Istr. Class. » 96 (1968), pp. 28-32 e *art. cit.* (a nota 157), pp. 3-16; cfr. ora anche *Greccità adriatica*, Bologna 1977<sup>2</sup>, specie pp. 168-184; G. CERRI, *Il linguaggio politico nel Prometeo di Eschilo. Saggio di semantica*, Roma 1975 (su quest'opera si vedano i motivati rilievi di L. PAGANELLI, « Sicul. Gymn. », di imminente pubblicazione).

<sup>169</sup> Per H. LLOYD-JONES, « Dioniso » 43 (1969), pp. 211-218 (cfr. *The Justice of Zeus*, Berkeley 1971, p. 102) terzo dramma della trilogia sarebbero state le *Etnee* (cfr. però Q. CATAUDELLA, « Sileno » I [1975], p. 223). Sulla datazione, oltre alle opere citate, (cfr. in particolare PODLECKI, *The Political Background...*, cit. a nota 123, pp. 142-147 e LONGO, *art. cit.* a nota 168, pp. 250-253), si vedano: E. C. YORKE, « Class. Quart. » 30 (1936), pp. 153 s.; J. H. ROSE, « Eranos » 45 (1947), pp. 88-99; G. MÉAUTIS, *L'authenticité et la date du Prométhée enchaîné d'Eschyle*, Neuchâtel-Genève 1960; J. A. DAVISON, « Trans. Amer. Philol. Ass. » 80 (1949), pp. 66-93; cfr. anche V. CITTI, « Atti Ist. Veneto » 132 (1973/74), pp. 329-357 e « Rend. Acc. Ist. Bologna » 62, 2 (1973/74), pp. 402-412, con ulteriore bibliografia.

<sup>170</sup> Così, in particolare, W. SCHMID, *Untersuchungen zum Gefesselten Prometheus*, Stuttgart 1929 e, da ultimo, M. GRIFFITH, *The Authenticity of the Prometheus Bound*, Cambridge 1977.

risolverlo presupponendo che la rappresentazione di essa abbia avuto luogo a Gela o in altra città della Sicilia, costituisce un circolo vizioso, e si riduce ad un tentativo di eludere lo stesso problema posto. Il significato del *Prometeo* va ricercato in rapporto alla storia ateniese, e ci si deve chiedere pertanto quale significato una tragedia come questa poteva avere nell'Atene del tempo». <sup>171</sup> Ciò premesso, andranno ovviamente rifiutati anche certi frettolosi tentativi di dare un nome storico ai vari personaggi mitici: come nella fantasiosa allegoria del Davison, che identificherebbe Zeus con Pericle, Tifeo con Efialte, Crono con Cimone, Prometeo con qualche sofista di grido, probabilmente Protagora, mentre i Titani, per loro conto, rappresenterebbero il « partito conservatore ». <sup>172</sup>

Il dramma è incentrato sul contrasto tra il dispotico Zeus, assistito da Kratos (« Forza ») e Bia (« Violenza »), ed il filantropico Prometeo, che ha donato agli uomini il fuoco, ed anzi tutte le arti (*tèchnai*), permettendo loro di elevarsi, progressivamente, dallo stato ferino alla civiltà. Per questo suo umanitario intervento, il Titano è stato incatenato ad una roccia da Zeus, che tenta invano di carpirgli un segreto — Prometeo è infatti, in quanto figlio di Gaia, anche dio della mantica — dal quale dipende la stessa sopravvivenza del proprio regno. Se il *Prometeo incatenato* si conclude con l'orgoglioso protagonista che sprofonda nell'abisso assieme al coro, nei successivi drammi si giungeva tuttavia — come nell'*Oresteia* — ad una conciliazione: Prometeo otterrà nell'Olimpo il suo seggio vicino a quello di Zeus, il cui *kratos*, spoglio della *bia* di un tempo, sarà « temperato e guidato dalla γνῶμη di Prometeo, che vedeva la sua τέχνη assurgere a coadiutrice del cosmo ». <sup>173</sup> In effetti Prometeo, che come inventore e patrono delle *tèchnai* riceveva in Attica un regolare culto, era il nume tutelare degli artigiani ateniesi, dunque di quella classe "emergente" cui il processo economico e sociale avviato dalle riforme democratiche aveva ormai conferito una piena coscienza del proprio ruolo e della propria importanza; mentre il suo oppressore, lo Zeus « dispotico e violento, ma privo sia della sapienza tecnica, e quindi estraneo alla sfera dell'intelletto, della γνῶμη, sia della sapienza oracolare, della conoscenza del destino », rappresenta evidentemente « il potere della classe aristocratica: un potere che appunto i γένη nobili facevano derivare per antica tradizione da Zeus medesimo, quello Zeus che essi veneravano, nella veste di Zeus ἐρκατος, come patrono della stirpe ». <sup>174</sup>

<sup>171</sup> LONGO, *art. cit.* (a nota 168), pp. 244 s.

<sup>172</sup> *Art. cit.* (a nota 169); cfr. anche *Aeschylus and Athenian Politics...* (cit. a nota 123), pp. 93-107.

<sup>173</sup> LONGO, *art. cit.* (a nota 168), p. 272.

<sup>174</sup> LONGO, *art. cit.* (a nota 168), pp. 261 e 269, cui si rinvia per una puntuale ed esauriente documentazione.

Questo Zeus eschileo appare *tyrannos* per eccellenza, ed è stato anzi osservato che non pochi degli elementi che lo caratterizzano forniranno poi materiali al tipico ritratto del tiranno, quale si incontra specialmente nei trattati filosofici del IV secolo;<sup>175</sup> e tuttavia la contrapposizione politica delineata da Eschilo non è forse quella fra democrazia e tirannide,<sup>176</sup> quanto piuttosto tra democrazia ed oligarchia, se è vero che ad Atene l'accusa di *tyrannis* è stata di norma intesa, nel V secolo, come *δήμου κατάλυσις* «ovvio equivalente della congiura oligarchica».<sup>177</sup> Ma c'è dell'altro. Il *Prometeo* non è solo l'esaltazione dei ceti artigiani ed industriali, precipui artefici del «miracolo economico» dell'Atene periclea, ma riflette in modo ancora più compiuto le tensioni sociali contemporanee, perché il Titano, se da un lato «si colloca nella sfera tecnica e profana del progresso, per l'altro si ricollega ad una sfera ben diversa: la sfera delle potenze ctonie, di Gaia, la Terra»: proprio per questo, il dramma «doveva porre l'esigenza di una rivalutazione, a fianco delle classi artigianali di cui Prometeo in quanto dio delle arti era il rappresentante, di quelle classi agrarie che appunto nel culto delle divinità ctonie, in primo luogo Demetra, trovavano la loro ancestrale espressione religiosa, e che questo culto legava anche come comunità politica, non diversamente di quanto accadeva per i γένη aristocratici uniti nella comunità cultuale di Zeus ἑρκαίος e di Apollo πατρός. Sotto questo aspetto è difficile non vedere nel *Prometeo* un appello ad una maggiore partecipazione al governo della città dei ceti agricoli, quei piccoli proprietari, quelle plebi contadine che, sull'ingrato suolo dell'Attica, buono a produrre solo 'dolori' (Men. *Dysc.* 606), vivevano in condizioni di inferiorità se non di servitù, e che, sparsi com'erano per i loro demi, impediti dalla loro stessa attività a partecipare direttamente alla vita pubblica, rimanevano, di fatto se non di diritto, esclusi dallo stato. Di queste classi, che costituivano il tramite che univa la città alle antiche divinità e ai venerandi riti agrari dell'Attica, Eschilo, iniziato egli stesso ai culti di Eleusi, non poteva non augurarsi il riscatto».<sup>178</sup>

<sup>175</sup> Cfr. PODLECKI, *The Political Background...* (cit. a nota 123), pp. 110 s.; cfr. LANZA, *Il tiranno...* (cit. a nota 116), specie pp. 233 ss.

<sup>176</sup> È l'interpretazione corrente. Il PODLECKI, *The Political Background...* (cit. a nota 123), pp. 116-121, ricorda a questo proposito l'avversione di Temistocle per i tiranni, documentata da vari aneddoti: scrivendo il *Prometeo*, nel 457 o 456, Eschilo rifletterebbe ancora una volta le idee del suo vecchio idolo.

<sup>177</sup> Così il Longo, che tra l'altro, ad illustrare «il clima politico che regnava in quel tempo ad Atene, ed i cui riflessi sono da ricercare nel *Prometeo*», ricorda l'assassinio di Efigale ed il tentativo, sempre oligarchico, di ottenere — nel 457, poco prima della battaglia di Tanagra — l'intervento spartano per abbattere il regime democratico ed interrompere la costruzione, allora in corso, delle Lunghe Mura (art. cit. a nota 168, pp. 262 s.).

<sup>178</sup> LONGO, art. cit. (a nota 168), pp. 263 e 270 s., con relativa documentazione. Come hanno dimostrato la LUPPINO, art. cit. (a nota 152), pp. 197-202, e il BRACCESI, art. cit. (a nota 168), pp. 28-32 e art. cit. (a nota

Il quadro delle simpatie politiche di Eschilo fin qui delineato sembra trovare conferma in qualche opera frammentaria, anche se in tali casi l'indagine che stiamo conducendo diventa oltremodo problematica ed i risultati rischiano di essere estremamente fragili. Ingegnoso, ad esempio, ma non più che tale, il tentativo del Séchan di vedere nel *Telefo*, a suo avviso del 471, una ennesima documentazione dei rapporti tra Eschilo e Temistocle, per cui il poeta avrebbe voluto «rappresentare, sotto il velo mitologico, una commovente azione dell'esule, ch'egli rimpiangeva»: <sup>179</sup> in particolare, il Séchan si riferisce al noto aneddoto di Temistocle che, ostracizzato, si prostrò come supplice al focolare di Admeto, re dei Molossi, tenendone in braccio il figlioletto, <sup>180</sup> episodio che Eschilo rispecchierebbe nel *Telefo*, laddove il protagonista, per salvare la vita, prende tra le braccia il piccolo Oreste. <sup>181</sup>

Degli *Eleusini* abbiamo solo pochi frammenti. <sup>182</sup> In questa tragedia, databile intorno alla metà degli anni settanta, l'unico superstite tra i guerrieri argivi che si batterono davanti alle porte di Tebe, Adrasto, si reca ad Atene per chiedere aiuto contro l'empietà dei Tebani che rifiutavano la restituzione dei cadaveri nemici: a desistere da tale atteggiamento li convincerà l'eroe ateniese Teseo, e non con la forza delle armi. «Questa aperta disponibilità di Eschilo verso Argivi e Tebani nella metà degli anni settanta, richiama evidentemente l'ardito programma temistocleo di opposizione a Sparta, tramite il formarsi di un fronte democratico in funzione antilaconica», un programma cui Temistocle aveva cominciato a metter mano fin dall'indomani di Salamis: Eschilo insomma «ha voluto riportare l'attenzione del suo uditorio su problemi attuali, indicando attraverso un'opportuna scelta (o invenzione?) del mito, la giusta strada da seguire: una politica di amicizia con Argivi e Tebani, attuando la quale gli Ateniesi avrebbero ripercorso il cammino già tracciato dal loro mitico re Teseo».<sup>183</sup>

157), pp. 3-16, vi sono nel *Prometeo* dei probabili accenni alla spedizione in Egitto ed all'alleanza Atene-Argos. Il Braccesi, fra l'altro, vedrebbe nel racconto delle peregrinazioni di Io (vv. 829-841) «un certo interesse del poeta verso l'occidente adriatico», altro probabile «motivo propagandistico attuale» di cui Eschilo si sarebbe fatto interprete (art. cit. a nota 157, pp. 15 s.).

<sup>179</sup> L. SÉCHAN, *Études sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la céramique*, Paris 1926, p. 124; preconcetti i rilievi del SALANITRO, art. cit. (a nota 127), pp. 200 s.

<sup>180</sup> Thuc. I, 136, 2-4; Plut. *Them.* 24, ecc.

<sup>181</sup> L'episodio troverebbe riscontro, nota il Séchan, nella pittura di una *pelike* di Vulci, databile al 45 a.C.

<sup>182</sup> Un acuto esame dei pochi frammenti superstiti è stato recentemente fatto da ENRICA CULASSO, *Implicazioni politiche in Eschilo: il problema degli «Eleusini»*, Diss. di laurea — Corso di laurea in Lettere — Univ. di Torino, a.a. 1972/73: l'autrice ne ha tratto un sostanzioso articolo, *Propaganda e politica negli «Eleusini» di Eschilo*, «Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica di Milano» 4 (1976), pp. 50-71 (un secondo lavoro, *L'Amazzonomachia 'tesseica' nell'elaborazione propagandistica ateniese*, è attualmente in corso di stampa negli «Atti Acc. Torino» 111, 1976-77).

<sup>183</sup> CULASSO, op. cit. (a nota 182), pp. 258 s., con relativa minuta documentazione; cfr. anche ZIE- LIŃSKI, *Iresione* (cit. a nota 116), p. 446.

L'immagine di un Eschilo conservatore e tradizionalista non trova dunque, sul piano politico, il benché minimo supporto. D'altra parte, questo atteggiamento aperto alle novità è evidente anche in altri campi: il poeta di Eleusis si rivela in effetti sensibile alle correnti del pensiero contemporaneo presocratico, pronto a recepirne, senza quelle riserve che vedremo in Sofocle, le rivoluzionarie istanze.<sup>184</sup> Ci limiteremo qui a ricordare le influenze anassagoree, sia per la loro grande portata sia per la possibilità, in esse implicita, di assumere anche connotazioni di natura politica. L'importanza di Anassagora — che, venuto ad Atene intorno al 464/463, fu per trenta anni amico e consigliere, anche politico (Plut. *Per.* 16, 7), di Pericle — nella storia del pensiero del v secolo, è stata adeguatamente messa in luce da alcuni saggi di Carlo Diano,<sup>185</sup> che ha giustamente sottolineato come il grande filosofo-meteorologo, affermando che nulla si genera dal nulla (B 10), che la *heimarmène* era un nome vano e la *prònoia* divina non esisteva (A 66), abbia eliminato definitivamente ogni traccia di divinità dal cosmo greco, aprendo la strada ad una visione nuova della vita nella quale l'uomo veniva ad occupare la parte centrale: tutto quello che di « divino » poteva esserci nell'universo si riduceva alla « mente », al *nous*, e questo era nell'uomo, come esplicitamente dichiarò l'anassagoreo Euripide: « il *nous* che è in noi è, in ciascuno, dio » (fr. 1018 N.<sup>2</sup>). « Ma è un dio che, per diventare tale, ha bisogno dell'esperienza e del tempo, e segue nel suo sviluppo la medesima legge del cosmo. Come per il cosmo l'ordine vien dal disordine — 'al principio tutte le cose erano insieme' (B 1) — in un processo di graduale adattamento, così è dell'uomo. Ed ecco la teoria del progresso, come storia della graduale scoperta delle arti e conquista della civiltà, di cui comunemente si fa autore Protagora o al più Archelao, ma che è interamente di Anassagora, che, come appare dal fr. 4, la considera come parte e coronamento della cosmogonia ». <sup>186</sup> In Eschilo questa teoria, che vedremo ben attestata anche in Sofocle ed Euripide, fa la sua apparizione nel primo stasimo delle *Coefore* (vv. 585-595), dove il Coro canta attonito:

<sup>184</sup> Si veda in proposito, con ricchissima bibliografia, W. RÖSLER, *Reflexe vorsokratischen Denkens bei Aischylos*, Meisenheim am Glan 1970; cfr. anche A. TOVAR, « Rev. Estudios Clásicos » 14 (1972), pp. 91-109.

<sup>185</sup> C. DIANO, *Edipo figlio della Tyche. Commento ai vv. 1075-85 dell'EDIPO RE di Sofocle*, « Dioniso » n. s. 15 (1952), pp. 56-89; ID., *Il concetto della storia nella filosofia dei Greci*, in *Grande Antologia Filosofica*, II, Milano 1954, pp. 275-289; ID., *La data di pubblicazione della Syngraphè di Anassagora*, in *Antemem. Scritti di archeologia di antichità classiche in onore di C. Anti*, Firenze 1955, pp. 235-252 (= *Studi e saggi di filosofia antica*, Padova 1973, pp. 189-209); ID., *Anassagora padre dell'umanesimo e la meletè thnaton*, « Giornale critico ital. filos. » 52 (1973), pp. 162-177.

<sup>186</sup> DIANO, *Il concetto...* (cit. a nota 185), p. 280; cfr. anche il fr. B 21.

Molti sono gli orrori  
che la terra alimenta, terribili,  
che il mare chiude tra le sue braccia,  
i mostri che i mortali han di contro:  
meteore di fuoco germinano  
tra cielo e terra,  
e gli alati e quanto si muove al suolo  
conoscono l'ira e i turbini delle tempeste.  
Ma chi dirà l'audacia illimitata  
della mente dell'uomo?<sup>187</sup>

Più ampiamente sviluppata, la suddetta teoria si incontra però nel *Prometeo*, che ne costituisce in sostanza una celebrazione. Istruttivo, sotto questo aspetto, il lungo racconto dei doni, in cui il Titano illustra i vari aspetti della sua opera civilizzatrice, che ha portato gli uomini, già ottusi (*nepious*), all'intelligenza (*ènnous*):

Un tempo essi, pur vedendo, vedevano invano; e, pur udendo, non sentivano: ma, simili alle forme dei sogni, durante la loro lunga vita vivevano nel disordine e nella confusione, né conoscevano dimore di mattoni esposte al sole, né la lavorazione del legno. Scavavano tane sotto terra come agili formiche, nel fondo di antri senza sole. Non avevano segno sicuro dell'inverno o della primavera o dell'estate ricca di frutti: facevano ogni cosa senza criterio, finché io non rivelai loro il sorgere ed il tramontare degli astri difficili a distinguersi. Ed anche il numero, somma tra le invenzioni, trovai per loro; e le composizioni delle lettere, memoria di tutte le cose, laboriosa madre di ogni cultura. E per primo domai gli animali sotto il giogo, perché obbedissero al collare e dessero col loro corpo il cambio ai mortali nelle più dure fatiche; e al carro condussi i cavalli docili alle redini, ornamento di lusso fastoso. E nessun altro, all'infuori di me, inventò i veicoli dalle ali di lino che errando sul mare portano i naviganti (...). E inoltre, bronzo, ferro, argento, oro, metalli utili agli uomini e celati sotto terra, chi potrebbe dire di aver trovato prima di me? Nessuno, ne sono certo, a meno che non voglia vanamente vantarsi. Ma per farla breve, senti ogni cosa: tutte le arti i mortali le hanno da Prometeo (vv. 447-468; 500-506).

Anche se le *tèchnai* sono ancora, in definitiva, il dono di un dio e non una conquista umana, abbiamo qui un quadro incisivo del passaggio dell'uomo da una condizione ferina ad uno stato di civiltà. Estranea al pessimismo esiodeo, la concezione di Eschilo appare « fondamentale ottimismo: pienamente fiduciosa nelle possibilità dell'uomo, nella bontà delle sue conquiste, nella irreversibilità di un processo che nulla può arrestare e che, naturalmente e quasi automaticamente, spinge l'umanità a mèta sempre

<sup>187</sup> Traduzione di DIANO, *Il concetto...* (cit. a nota 185), p. 358, il quale ha mostrato che le *πεδάχμιον λαμπάδες πεδάοροι* dei vv. 589 s. alludono alla meteora di Aigòs Potamòi, studiata da Anassagora dal promontorio Mimas una decina di anni prima (cfr. C. DIANO, *Forma ed evento*, Venezia 1952, p. 73): ciò è ignorato dal Rösler, che pure ai rapporti Eschilo-Anassagora dedica un lungo e dotto capitolo (pp. 56-87).

più alte». <sup>188</sup> Il fatto stesso che Eschilo presenti il Titano in questa inedita veste di « suscitatore d'intelligenza e di artefice del progresso umano », nettamente differenziandosi in ciò e dai precedenti esiodei (*Tb.* 521-616; *Op.* 47-105) e dalla divinità dei culti attici, non si spiega però senza la dottrina anassagorea, della quale « il riscatto dell'umanità dalla vita ferina operato da Prometeo per mezzo delle *tèchnai* non è che la trasposizione sul piano del mito ». <sup>189</sup>

## D. SOFOCLE

Ben diversa da quella eschilea fu la concezione politica di Sofocle, che discendeva lui pure da famiglia aristocratica ma che, a differenza del suo predecessore, « coscientemente accettò nel suo sistema di vita la visione convenzionale della classe a cui apparteneva ». <sup>190</sup> Nato nel 497/6 e morto nel 406, cinquant'anni dopo Eschilo, egli rientra interamente nel secolo d'oro della Grecia: assistette al sorgere del cosiddetto "miracolo" dell'Atene periclea, al suo florido quanto tumultuoso sviluppo, ne intravvide con lucidità il drammatico declino che le armi di Lisandro avrebbero materialmente sanzionato due anni dopo la sua scomparsa. Alla vita della *polis* Sofocle offrì, non solo come poeta, la sua attiva partecipazione, arrivando ad ottenere alte ed ambite cariche: fu presidente degli ellenotami nel 443/2, indi stratego con Pericle nel 441/0, al tempo della guerra contro la ribel-

<sup>188</sup> R. CANTARELLA, *L'incivilimento umano dal «Prometeo» all'«Antigone»*, «Rend. Acc. Lincei» 22 (1967), p. 157.

<sup>189</sup> LONGO, *art. cit.* (a nota 168), pp. 249 e 252. In disaccordo il CANTARELLA, *art. cit.* (a nota 188), pp. 153 ss., nota 2 e 166, nota 31. Altri influssi anassagorei in Eschilo sono costituiti dalla teoria delle piene del Nilo, accennata in *Suppl.* 463 ed esposta ampiamente nel fr. 193 M. (cfr. Anaxag. A 91), nonché nella dottrina della generazione patrilinea (*Eum.* 606; 657 ss.; cfr. Anaxag. A 107); cfr. LONGO, *art. cit.*, pp. 252 s.; D. LANZA, *Anassagora. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1966, pp. 151-153 e 177 ss.; RÖSLER, *Reflexe...* (cit. a nota 184), pp. 60 ss. e 74 ss.

<sup>190</sup> THOMSON, *Eschilo e Atene* (cit. a nota 123), p. 490. Lavori particolari sugli aspetti politici sofocleici (oltre a quelli già segnalati alla nota 116, fra i quali cfr. in particolare LITTLE, pp. 43 ss.; EBERHARDT, pp. 105 ss.; BUTTS, pp. 57 ss.): N. O. BROWN, *Pindar, Sophocles and the Thirty Years' Peace*, «Trans. Amer. Philol. Ass.» 82 (1951), pp. 1-28; V. EHRENBERG, *Sophocles and Pericles*, Oxford 1954 (cito dalla trad. it.: *Sofocle e Pericle*, Brescia 1959); G. MIHAILOV, *Sophocle, son temps et son public*, «Annuaire Univ. Sophie» 50-52 (1955/56), pp. 213-222; H. D. WESTLAKE, *Sophocles and Nicias as colleagues*, «Hermes» 84 (1956), pp. 110-116; F. SCHACHERMEYR, *Sophokles und die Perikleische Politik*, «Wien. Stud.» 79 (1966), pp. 45-63; F. R. ADRADOS, *Sófocles y el panorama ideológico de su época*, in AA.VV., *Estudios sobre la tragedia griega*, Madrid 1966, pp. 77-104; V. N. JARKHO, ap. O. JUREWICZ, H. KUCH, *Die Krise der griechischen Polis*, Berlin 1967, pp. 29-33; L. WOODBURY, *Sophocles among the Generals*, «Phoenix» 24 (1970), 209-224; M. H. JAMESON, *Sophocles and the Four Hundred*, «Historia» 20 (1971), pp. 541-568; E. LÉVY, *Le problème du pouvoir dans le théâtre de Sophocle*, «Bulletin Ass. G. Budé» 1971, pp. 59-66; H. C. AVERY, *Sophocles' Political Career*, «Historia» 22 (1973), pp. 509-514; C. G. THOMAS, *Sophocles, Pericles and Creon*, «Class. World» 69 (1975), pp. 120-122.

le Samos, più tardi con Nicia nel 428/7; e fu infine tra i dieci probuli che direbbero Atene — con poteri eccezionali — dopo la catastrofe siciliana e poco prima del colpo di stato oligarchico del 411. <sup>191</sup> La varietà di questo curriculum ha talora sorpreso: se il collegio dei probuli aveva in effetti il compito di dare al regime, gravemente compromesso, un indirizzo moderato e conservatore, la funzione di stratego, e non meno quella di capo-tesoriere della lega delio-attica, rischiavano invece di coinvolgere il poeta nella politica imperialista della democrazia ateniese: tanto più che sarebbe ingenuo credere che Pericle — in quegli anni ormai capo supremo ed incontrastato della *polis*, dopo l'ostracizzazione di Tucidide di Melesias — non fosse in grado, se lo avesse voluto, di impedire l'elezione di Sofocle all'una come all'altra carica. <sup>192</sup>

Di qui le più diverse interpretazioni dell'azione politica del poeta: nel quale si è talora voluto vedere il partigiano di Pericle, tal'altra il suo oppositore oligarchico, quando non lo si è accusato di *apragmosyne* o di vero e proprio opportunismo. In realtà Sofocle, come esplicitamente informa Ione, <sup>193</sup> « nelle faccende politiche non fu né abile (*sophòs*) né attivo (*rhektèrios*), ma si comportò come uno qualsiasi dei migliori (*chrestòn*) ateniesi »: non fu cioè un impegnato ed intraprendente uomo di parte, come lo fu Tucidide di Melesias (che Pericle ritenne indispensabile togliere di mezzo), ma fu certamente e per tutta la vita un *chrestòs*, un benestante, convinto assertore della politica del "giusto mezzo". Certo, non siamo in grado di escludere con sicurezza qualche momentaneo o interessato cedimento, magari dovuto allo stesso fascino personale di Pericle ed al fatto, indiscutibile, che il poeta e lo statista, al di là delle profonde divergenze ideologiche, avevano tra di loro anche parecchie affinità: erano entrambi, in primo luogo, dotati di « una salda fede nella *polis*, nell'ordine e armonia che la caratterizzava, e nella sua influenza sulla grandezza e sul libero volere degli uomini », anche se Pericle « la vedeva con gli occhi tecnicamente esperti del reggitore, avendo al contempo fiducia nella libertà dello spirito umano ». <sup>194</sup> Il conservatorismo sofocleo, d'altra parte, proprio perché alieno da settarismi, non doveva essere in definitiva troppo pericoloso, anche se indubbiamente scomodo, data la statura e rappresentatività del poeta. E non è improbabile che proprio l'abilissimo Pericle, subito dopo essersi sbarazzato

<sup>191</sup> Che Sofocle sia stato probulo dubita H. SCHLÄFER, *RE* xxiii, 1 (1957), col. 1225, proponendo a vedere tutt'al più nel poeta uno dei trenta tiranni: le sue argomentazioni non convincono.

<sup>192</sup> Si veda in proposito l'EHRENBERG, *Sofocle...* (cit. a nota 190), pp. 163-193, pur se non sempre condivisibile.

<sup>193</sup> *Fr. Gr. Hist.* 392 F 6.

<sup>194</sup> EHRENBERG, *Sofocle...* (cit. a nota 190), p. 192.

di Tucidide, abbia favorito l'elezione di Sofocle, prima ad ellenotamia poi a stratego, nel tentativo di neutralizzarlo, legandolo a sé ed integrandolo nel sistema. La prima *hypòthesis* dell'*Antigone*, rappresentata con successo strepitoso nel 442, precisa che il poeta ottenne la strategia proprio grazie a tale trionfo. Se è indubbio che la notorietà di Sofocle doveva essere grandissima quando, pochi mesi dopo la rappresentazione, egli decise di presentare la propria candidatura, è assurdo tuttavia pensare che il popolo ateniese, magari suggestionato dai contenuti e dalle allusioni politiche del dramma, lo abbia eletto senza o addirittura contro il volere di Pericle.<sup>195</sup> Il quale, si diceva, non sarà stato invece estraneo all'operazione, tanto più che nella figura di Creonte — come vedremo — egli viene chiaramente preso di mira dal poeta e l'*Antigone* stessa rappresenta, in sostanza, proprio una contestazione della sua politica.<sup>196</sup>

La teoria anassagorea del progresso umano, che abbiamo incontrata in Eschilo, ritorna nel primo e meritatamente famoso stasimo dell'*Antigone* (vv. 332-375), il cui esordio non a caso si richiama allusivamente alle *Coe-fore*, vv. 585 s.:

Molte sono le cose terribili,  
e nessuna è più terribile dell'uomo.  
Oltre il mare canuto egli passa  
coi fiati del tempestoso Noto,  
dell'abisso che intorno  
gli scavano l'onde e sovrastano gonfie,  
facendo sua via.  
E la Terra, suprema fra i numi,  
indistruttibile, inesausta, travaglia  
con l'andare e venir degli aratri  
d'anno in anno, rivoltandone il suolo  
coi suoi cavalli.  
Le stirpi degli uccelli dalla mente leggera  
e le fiere silvestri  
e quanto ha vita nelle acque del mare  
chiude fra le maglie delle ritorte reti  
e ne fa la sua preda  
l'uomo dall'intelligenza sovrana.  
E la fiera selvatica che va per i monti  
domina con le sue arti,  
alla duplice stretta del giogo  
piega il cavallo dalla cervice crinita

<sup>195</sup> Così l'EHRENBURG, *Sofocle...* (cit. a nota 190), p. 166, per cui il popolo avrebbe ritenuto opportuno « eleggere Sofocle a collega dell'uomo la cui politica poteva portare a conseguenze analoghe a quelle prospettate nel dramma ».

<sup>196</sup> Cfr. DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 125.

e il toro montano che mai non si stanca.  
E la parola e il pensiero  
che ha l'ali del vento  
e l'amor della legge apprese  
e il costume civile,  
e a fuggire all'aperto cielo  
i dardi dei ghiacci che non danno albergo,  
e le tristi piogge,  
egli che a tutto ha espediente:  
senza espedienti non muove al futuro.  
Solo dell'Ade non troverà lo scampo,  
ma d'insanabili morbi  
ha escogitato la fuga.  
Sapiente oltre ogni speranza  
nell'ingegnosità delle arti,  
talora s'abbatte in un male,  
tal altra in un bene.  
Se le leggi vi aggiunge della sua terra,  
e la giustizia che posa sui giuramenti agli dèi,  
alto porta la sua città. Senza città  
è colui che per amore d'audacia  
s'accompagna a tristizia.  
Parte non abbia al mio focolare  
né comunità di pensieri chi tali opere compie.<sup>197</sup>

Sono passati almeno tre lustri dal *Prometeo*, ed è ben evidente la differenza di toni tra il testo di Eschilo e quello di Sofocle. « Con Pericle — nota Carlo Diano — sorge il primo concetto moderno dello Stato, con Anassagora il primo metodo della scienza, e se Eschilo può nel *Prometeo* ammantare ancora di divino la teoria del tutto umana che questo ultimo aveva, in armonia con il proprio sistema, divulgata sulle arti, Sofocle, che ne vede ormai le conseguenze nel nuovo Stato di Pericle, non lo può più fare ». <sup>198</sup> Nell'inno sofocleo la divinità è completamente scomparsa, ha lasciato il campo all'uomo ed al suo terribile ingegno, unici artefici del progresso; ma

<sup>197</sup> Traduzione di DIANO, *Il concetto...* (cit. a nota 185), pp. 359 s. Su questo stasimo, cfr. anche EHRENBURG, *Sofocle...* (cit. a nota 190), pp. 90-96; H. FUNKE, *KPEQN AΠOAIΣ*, « Antike und Abendland » 12 (1966), pp. 29-50; G. RONNET, *Sur le premier stasimon d'Antigone*, « Rev. ét. grecques » 80 (1967), pp. 100-105; A. PASTRANA, *El primer estásimo de la Antígona de Sófocles. Observaciones a la primera estrofa y antístrofa*, « Helmantica » 18 (1967), pp. 241-272; G. BONA, « Ὑψίπολις ἔπιτολις nel primo stasimo dell'*Antigone* », « Riv. Fil. Istr. Class. » 99 (1971), pp. 129-148 (con ulteriore specifica bibliografia); A. A. NIKITAS, « Epistemonikí Epetiris » 21 (1970/71), pp. 182-221; CANTARELLA, *art. cit.* (a nota 188), pp. 157 ss. Sull'*Antigone*, cfr. anche F. R. ADRADOS, *Religion y política en la Antígona de Sófocles*, « Rev. Univ. Madrid » 13 (1966), pp. 493-523; W. M. CALDER, *Sophocles' Political Tragedy, Antigone*, « Gr. Rom. Byz. St. » 9 (1968), pp. 389-407; A. R. FERGUSON, *Politics and Man's Fate in Sophocles' Antigone*, « Class. Journ. » 70,2 (1974/75), pp. 41-49.

<sup>198</sup> DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 124; cfr. CANTARELLA, *art. cit.* (a nota 188), p. 159.

con l'ultima strofe, tutto quanto è stato esaltato viene messo in forse, ed il poeta denuncia « il pericolo insito in questa gloria dell'uomo. Il progresso è moralmente neutro; la sua valutazione morale dipende dall'uso che l'uomo ne fa: che può essere, indipendentemente dalla natura della cosa, rivolto al male o al bene. Arbitro della scelta, verso il male o verso il bene, in tal modo l'uomo si fa moralmente responsabile del valore ultimo della civiltà, che egli stesso ha creato. E il banco di prova, potremmo dire, della valutazione morale, è nell'impiego che l'uomo fa del progresso in funzione della polis. Chi lo adopera nel rispetto delle leggi e della giustizia, eleva e fa grande la polis, la propria patria: chi, troppo audace, lo impiega verso il male, distrugge la polis e rimane ἀπολις, cioè non è nemmeno più un uomo. Appare così, ed è constatazione importante, che la polis — Atene — dà la riprova della bontà del progresso, perché ne è la creazione ultima e più alta ».<sup>199</sup> La nuova, esaltante visione del mondo viene dunque ridimensionata, accolta solo nei limiti in cui essa non contrasti con le idee religiose e politiche del poeta, che vuole in primo luogo rispettati alcuni precisi ed irrinunciabili principi aviti, senza i quali l'uomo non può realizzare lo scopo più alto della propria vita, il bene della polis: mancando il presupposto di questi eterni valori, le arti ingegnose, il progresso, la civiltà non sono che illusorie, insane manifestazioni di orgoglio, di « audacia », inevitabilmente destinate a dissolversi. È la voce di un nemico irriducibile delle nuove idee, profondamente attaccato ad un'etica tradizionale di stampo aristocratico. Sofocle ha qui intuito i pericoli insiti nella nuova dottrina illuministica che, corrodendo la fede nei più sacrosanti principi, avrebbe permesso l'insorgere di ideologie e norme di condotta quanto mai radicali e spregiudicate, che avrebbero minato alla base la struttura stessa della polis. L'eliminazione degli dèi, che in effetti saranno ridotti dai sofisti ad una creazione puramente umana e sussidiaria (Prod. B 5; Crit. B 25), avrebbe trascinato inevitabilmente con sé il decadere dei valori etici tradizionali fondati appunto sulla religione: le leggi — ogni legge — non sarebbero state più sentite come qualcosa di venerabile e sacro, ma come una pura convenzione utilitaristica fatta dall'uomo. Sarebbe sorto, in opposizione al *nomos*, il concetto della *physis* egualitaria (Archel. A 1; Antiph. B 44); e la politica non sarebbe stata più neppure l'applicazione di quella giustizia laica che secondo Anassagora era propria del *nous* (A 55) — quel *nous* che per Euripide era il « tempio della giustizia » (Hel. 1002) — ma avrebbe finito per svolgersi

<sup>199</sup> CANTARELLA, *art. cit.* (a nota 188), p. 160. Su questi temi, cfr. anche M. VEGETTI, *Polis e economia nella Grecia antica*, Bologna 1976, pp. 23 s. e D. LANZA, M. VEGETTI, *L'ideologia della città*, « Quaderni di Storia », 2 (1975), pp. 1-37 (ora anche nel volume D. L.-M. V.-G. CAIANI-F. SIRCANA, *L'ideologia della città*, Napoli 1977, pp. 15-27).

secondo quella legge del più forte che sarà esaltata da Trasimaco nella *Repubblica* (338 c) e da Callicle nel *Gorgia* (482 e ss.), da Eteocle e dal Ciclope nei drammi euripidei (*Ph.* 499 ss.; *Cyc.* 316 ss.), nonché dagli Ateniesi nel celebre dialogo dei Melii (Thuc. v, 87-111). Si sarebbe con ciò giunti ad un vero e proprio capovolgimento delle posizioni da cui era partito Anassagora, il quale mai avrebbe supposto che le sue dottrine potessero portare ad un Alcibiade e ad ispirare profanatori di misteri e traditori della patria, come appunto si sarebbe verificato tra il 415 ed il 411.

L'intero significato etico e politico dell'*Antigone* si riassume negli ultimi versi di questo stasimo. Il contrasto fra l'*hypsipolis* che opera per il bene della città, attenendosi ai principi sanciti dagli dèi, e l'*apolis* che invece la porta alla rovina, sostituendo quei principi con *nòmoi* puramente umani (cfr. vv. 354 s.), è lo stesso motivo dominante del dramma, che contrappone con estrema evidenza la figura di Antigone a quella di Creonte: da un lato l'eroina che sacrifica la vita per dare sepoltura al cadavere del fratello Polinice, onorando in tal modo le « leggi della sua terra »<sup>200</sup> e la « giustizia che posa sui giuramenti agli dèi » (vv. 367 s.), dall'altro il tirannico ed inflessibile capo di stato che queste leggi calpesta, sostituendo ad esse la sua legge, contingente e dunque arbitraria.<sup>201</sup> Per aver trasgredito gli editti (*kerygmata*) di Creonte, Antigone muore, ma muore in nome di quelle norme, stabilite dallo stesso Zeus e dalla sotterranea Dike, che sono

non scritte ed incrollabili, e che i mortali non possono permettersi di trasgredire, in quanto non sono né di oggi né di ieri, ma vivono da sempre, e nessuno sa quando sono apparse (vv. 450-457).

Proprio per questo la sua morte assume l'aureola del martirio, la colpa di Antigone essendo unicamente quella di aver voluto « venerare le leggi di Ade » (v. 780), ossia di aver onorato i defunti, che, specie per un consanguineo, è uno dei più sacri precetti dell'etica greca, mentre l'arrogante ed illuministico Creonte, sensibile alla sola ragion di stato, convinto di possedere lui solo la verità (vv. 705 ss.), spregiatore della mantica (vv. 1033 ss.), appare in una luce sinistra e giustamente sarà alla fine schiantato dalla nemesi divina, coinvolgendo nella sua tragedia familiare (suicidio di Emone ed Euridice) le sorti della stessa Tebe. Il dilemma « o la città o la

<sup>200</sup> Questo il valore di νόμων χθονός (v. 367), non « leggi della città », come di norma si intende (cfr. LSJ<sup>9</sup> 1991): si tratta appunto del « costume religioso della sepoltura » (CANTARELLA, *art. cit.* a nota 188, p. 167, nota 32). Sulle leggi « non scritte », cfr. EHRENBERG, *Sofocle...* (cit. a nota 190), pp. 46-53 e 229-236.

<sup>201</sup> « La pena che egli infligge al cadavere di Polinice, è quella che in Atene è applicata ai traditori, e Polinice è un traditore (la cosiddetta legge di Cannonio, ricordata da Senofonte e da Tuciddide) » (DIANO, *art. cit.* a nota 116, p. 123; cfr. Thuc. I, 126, 12; 138,6; Xen. *Hell.* I, 7, 20-22).



famiglia", il rapporto cioè tra i diritti del *genos* e quelli della *polis*, che Eschilo nei *Sette contro Tebe* aveva risolto in favore della seconda, « viene, se non rovesciato, posto da Sofocle alla pari. La *polis* sì, ma una *polis* che rispetti le tradizioni sacre di cui è custode la famiglia e che trovano la loro più alta espressione nel culto dei morti ». <sup>202</sup> Lo stato di Creonte, fondandosi sulla sola ragione, finisce per ignorare ogni legge "non scritta", gli stessi dèi: le massime del sovrano, come si è notato, « sono, prendendole alla lettera, moralmente ineccepibili, ma assolutamente prive di qualsiasi sanzione divina. Nel suo mondo non hanno parte alcuna le divinità; si tratta di un mondo costruito sul metro dell'uomo e dello Stato ». <sup>203</sup> L'*Antigone*, storicamente, è dunque « la denuncia e la condanna del primo Stato laico che sia sorto al mondo, e che è lo Stato di Pericle, addottrinato da Anassagora, il filosofo che agli dèi aveva sostituito l'*anánke phýseos*, la necessità della natura, e il *nous* che è nell'uomo, l'intelligenza dell'uomo ». <sup>204</sup> Agli spettatori non poteva certo sfuggire che la vicenda mitica dell'*Antigone* aveva aspetti strettamente affini alla realtà dell'Atene contemporanea, ed anzi dietro i panni di Creonte avranno indubbiamente intravvisto lo stesso Pericle. Lo prova, in primo luogo, l'assurdo titolo di "stratego" che Sofocle attribuisce al tiranno di Tebe (v. 8) e che, come è stato ben dimostrato, non può se non alludere allo « stratego per antonomasia » che fu in quegli anni Pericle. <sup>205</sup> A questo elemento di per sé eloquente altri due se ne possono aggiungere: il primo è costituito dalla « precisa concordanza dei concetti, esposti da Creonte nel suo discorso, con quelli che Tucidide mette in bocca a Pericle (II, 60): sono le stesse idee: il dovere di dire quello che si pensa, di non tacere, di non avere remore, né pensare al guadagno »; l'altro dall'« esposizione della teoria anassagorea del progresso nel primo stasimo. Essa sarebbe infatti uno strano fuor d'opera, se non avesse la funzione di fare da premessa alla dottrina politica di Creonte, e questa non fosse anche la dottrina di chi in quel momento guidava lo Stato ». <sup>206</sup>

Il motivo delle leggi eterne, custodite dagli dèi e contrapposte alle precarie leggi umane che reggono lo stato, è presente in tutta l'opera di Sofocle. Dice il coro ad Elettra giustificandone, nell'omonima tragedia, i matricidi propositi:

Possa tu dominare potente e ricca i tuoi nemici tanto quanto ora essi ti opprimono, perché ti ho vista subire una ben misera sorte, eppure, quanto alle leggi che supreme germogliano, ti ho vista primeggiare per la tua pia reverenza nei confronti di Zeus (vv. 1090-1097).

<sup>202</sup> DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 122.

<sup>203</sup> EHRENBERG, *Sofocle...* (cit. a nota 190), p. 82.

<sup>204</sup> DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 123.

<sup>205</sup> EHRENBERG, *Sofocle...* (cit. a nota 190), pp. 148-162.

<sup>206</sup> DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 124.

Sono le stesse « leggi non scritte » alle quali si è appellata Antigone, le stesse « avite leggi di Zeus cui siede accanto l'antica Dike » alle quali si appellerà Edipo quando, nell'*Edipo a Colono*, vorrà giustificare la sua maledizione contro Polinice (vv. 1381 s.). Più ampiamente si sofferma sull'argomento il coro dell'*Edipo Re* nel famoso quanto problematico secondo stasimo:

Mi conceda il destino di conservare la santità e purezza in quel che dico, in quel che faccio: a ciò presiedono leggi che stanno in alto (*hypsipodes*), generate nell'etere celeste. Il solo Olimpo ne è padre, non la natura mortale degli uomini: né mai l'oblio potrà assopirle, perché un grande dio è in loro, un dio che non invecchia (vv. 863-871).

Nelle strofe successive il coro, sempre nell'auspicio che la *polis* possa restar fedele alle proprie antiche tradizioni, descrive chi pecca contro di esse, e lo fa con una serie di allusioni certamente chiare agli spettatori ma non più ai moderni, imbarazzati interpreti:

La dismisura (*hybris*) genera il tiranno; e quando essa si sia stoltamente saziata, senza riguardo all'opportunità e alla convenienza, allora, salita sulla cima più alta, precipita in un fatale abisso, dove i piedi non la possano servire. Ecco perché l'ottima gara per la salvezza della città (τὸ καλῶς δ' ἔχον πόλει πάλαισμα) chiedo al dio che non la voglia mai interrompere, il dio che mai cesserò di tenermi come patrono. Chi invece in azioni e parole procede sprezzante, senza timore di Dike, senza venerare i luoghi dove gli dèi hanno le loro sedi, costui una sorte infausta se lo prenda: paghi per il suo sciagurato, orgoglioso sfarzo (δυσπότημον χάριν χλιδαῖς), se i suoi guadagni non sono leciti, se non si asterrà da atti sacrileghi o se, nella sua follia, terrà le mani su ciò che è intangibile. Chi mai in una situazione come questa si vanterebbe di stornare dalla propria anima gli strali dell'ira? <sup>207</sup> Se siffatte azioni fossero in onore, che bisogno ci sarebbe dei miei cori? No, non andrò più a venerare l'intangibile ombelico della terra, né al tempio di Abai né ad Olimpia, se tutti i mortali non saranno d'accordo nel mostrare a dito azioni come queste. Ebbene, Zeus sovrano, se veramente meriti il nome di signore di ogni cosa, ciò non sfugga a te ed alla tua immortale sovranità: tramontano infatti gli antichi oracoli un tempo resi a Laio, ormai li si getta via; Apollo non risplende più di onori, gli dèi se ne vanno (vv. 872-910).

« Se noi questo brano — si è giustamente osservato — cerchiamo di riportarlo esclusivamente alla vicenda del dramma, alla situazione cui la tragedia è giunta nel momento in cui lo stasimo viene cantato, esso rimane in gran parte ingiustificato, addirittura inintelligibile. È solo verso la fine dello stasimo, ai vv. 906-910, che il poeta, per collegare in qualche modo questo coro all'azione drammatica, viene a parlare dei vaticini di Laio: ma in tutto quel che precede, non si trova nulla che si possa riportare senza

<sup>207</sup> Testo incerto (vv. 892 s.: leggo *εὔξεται* [Musgrave] in luogo di *ἔρξεται*, che forse deriva dal v. 890). L'interpretazione del Diano, *art. cit.* (a nota 116), pp. 126 s., « qual uomo in una situazione come questa si asterrà dal tener lontani, nell'empito della sua ira (*θυμῶν*), dalla sua vita i dardi? », ossia « il nemico in armi », sembra difficilmente sostenibile.

forzature (e, forse, nemmeno con queste) all'attuale situazione scenica. Vi si parla di tracotanza, di *hybris*, di azioni empie, di ingiusti guadagni, vi si parla della profanazione di cose sante, di sedi degli dèi che sono state violate. Vi si parla di tiranni, e anche di una "gara utile alla città" (v. 879) che alla dismisura del tiranno si contrappone. Tutto questo non è di certo giustificato dalla scena precedente: se è vero che in essa sono affiorate espressioni di scetticismo al riguardo degli oracoli, soprattutto in bocca a Giocasta, espressioni che per il sentimento del tempo potevano rasentare l'empietà, esse non giustificano però una polemica così accorata e indignata, e al tempo stesso così precisa e puntuale, come quella che il poeta conduce nello stasimo. Uno stasimo che ha tutte le caratteristiche di una vera e propria professione di fede politica e religiosa, di un *j'accuse* contro qualcuno il cui nome è taciuto, ma che tuttavia traspare in piena evidenza nella forza allusiva del linguaggio usato. Con il secondo stasimo, il poeta esce dalla finzione scenica, si pone sul piano della situazione storica e politica del momento: lo stasimo assume pertanto, come ha scritto il Diano, il carattere di una vera e propria parabasi».<sup>208</sup> Proprio basandosi su questi versi, il Diano ha creduto di poter datare con sicurezza l'*Edipo Re* al 411,<sup>209</sup> legandolo dunque alla torbida atmosfera instauratasi ad Atene dopo la catastrofe siciliana e poco prima del colpo di stato oligarchico: il personaggio preso di mira nel secondo stasimo sarebbe in particolare Alcibiade, che allora, esule, stringeva minacciosi rapporti con la Persia; e la tragedia, nel suo complesso, rappresenterebbe, oltre che «una difesa degli oracoli, che il recente disastro di Sicilia aveva mostrati privi di ogni veridicità», anche «la più appassionata difesa della democrazia, che noi troviamo nella letteratura antica, e certo la più solenne che mai sia stata scritta».<sup>210</sup> Sofocle nel 411, di fronte al pericolo eversivo che il lavoro delle eterie oligarchiche rivelava imminente, si sarebbe schierato a favore dello *status quo*, e dunque della-

<sup>208</sup> Così O. LONGO, *Sofocle. Edipo Re*, Firenze 1972, pp. 13 s., che sviluppa le vedute di DIANO, *Edipo figlio della Tyebe...* (cit. a nota 185), pp. 56-89 (= *Saggezza e poetiche degli antichi*, Vicenza 1968, pp. 119-165, da cui cito). Sull'*Edipo Re*, cfr. anche G. H. MACURDY, *References to Thucydides, son of Melesias, and to Pericles in Sophocles OT 863-910*, «Class. Phil.» 37 (1942), pp. 306-310; J. ALBERICH, *Un esbozo sociológico de Edipo Rey*, «Bol. Inst. Estudios Helénicos» 2,2 (1968), pp. 73-75.

<sup>209</sup> DIANO, *Saggezza e poetiche...* (cit. a nota 208), pp. 155-165; *Id.*, *art. cit.* (a nota 116), pp. 125 ss.; LONGO, *Sofocle. Edipo Re* (cit. a nota 208), pp. 13 ss. La datazione tradizionale è di solito molto più alta, attorno al 430 (cfr. EHRENBURG, *Sofocle...* cit. a nota 190, p. 161, nota 38), anche per la radicata convinzione che «gli orrori della peste non erano certo ancora dimenticati allorché fu rappresentato l'*Edipo Re*» (EHRENBURG, p. 160).

<sup>210</sup> DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 126; così il LONGO, *Sofocle. Edipo Re* (cit. a nota 208), p. 16, per cui Sofocle, «democratico moderato», esprimerebbe «un'accorata, ma indignata, denuncia[...]» contro le trame di chi, dentro e fuori Atene, briga per abbattere la democrazia.

democrazia, ben conoscendo la spregiudicatezza di uomini quali Antifonte, Pisandro, Frinico e Teramene, a parte l'indecifrabile Alcibiade.

Noi non riteniamo di poter avallare questa tesi, anche se è ovvio che uno spirito religioso quale era Sofocle non poteva certo sottoscrivere le estremistiche teorizzazioni di qualche rappresentante della fazione oligarchica: anche i vari Crizia e Antifonte, nel concreto terreno politico, si batterono in fondo, lasciando da parte il loro lucido e dissolvente illuminismo, per la restaurazione di una *pàtrios politèia* che in realtà non doveva essere molto lontana da quella sempre intimamente vagheggiata da Sofocle. Nulla prova in effetti una "conversione" democratica del poeta negli ultimi anni della sua vita. Siamo però d'accordo con molte altre argomentazioni addotte dal Diano: riteniamo anche noi probabile che l'*Edipo Re* sia stato rappresentato subito dopo il 415,<sup>211</sup> e che solo in tal modo certe puntuali allusioni contenute nello stasimo possano trovare una plausibile spiegazione. L'empietà e il sacrilegio cui si accenna con chiarezza, non certo imputabili ad Edipo, fanno immediatamente pensare alla profanazione dei misteri eleusini della quale Alcibiade si era reso responsabile nel 415, alla vigilia della partenza della flotta per la Sicilia; ed a questo sconcertante, ambiziosissimo personaggio, dotato di una smisurata *hybris* e di un'innata propensione alla tirannide, andranno pure riferiti gli accenni all'«ingiusto guadagno» ed allo «sciagurato sfarzo», che anzi, come ha scritto il Longo, «segna a dito i costumi di vita per i quali Alcibiade era famoso in Atene, e allude altresì ai suoi contatti con la Persia».<sup>212</sup>

Elemento fondamentale dell'*Edipo Re* è poi la difesa degli oracoli, e quindi della religiosità tradizionale, contro l'incredulità e l'ateismo: altra caratteristica che si adatta perfettamente agli anni immediatamente successivi alla spedizione siciliana, quando si sviluppò una feroce critica contro il mondo della mantica. «Questa polemica, che avvicina l'*Edipo Re* all'*Elena* euripidea, che è del 412, ha tutto il suo significato se si tiene presente che della sconfitta conclusiva di Sicilia, quella subita da Nicia all'Asinaro, gli Ateniesi ritenevano responsabili gli indovini che, per timore dell'eclissi di luna allora in corso, avevano vietato a Nicia di levare il campo.

<sup>211</sup> Che l'*Edipo Re* sia posteriore alla catastrofe siciliana proverebbero forse i vv. 56 s., che ricordano da vicino una frase pronunciata da Nicia alla vigilia della sconfitta (Thuc. VII, 77,7), cfr. DIANO, *Saggezza e poetiche...* (cit. a nota 208), pp. 157 s. ed ora LONGO, *Edipo e Nicia. Sofocle O.T. 56-57 | Tucidide VII 77,7*, «Atti Acc. Patavina», 87, 3 (1974/75), pp. 61-76.

<sup>212</sup> LONGO, *Sofocle. Edipo Re* (cit. a nota 208), pp. 15 s. Un'allusione ad Alcibiade vedrebbe nel finale dell'*Elettra* A. MASARACCHIA (*Sofocle, Elettra* vv. 1505-1507, di imminente pubblicazione su «Helikon»; nella stessa sede uscirà pure *Sul racconto della falsa morte di Oreste nell'Elettra di Sofocle*, dove si individuano altre allusioni al clima politico instauratosi ad Atene poco dopo il 415). Sull'*Elettra*, cfr. ora anche B. X. DE WAT, *The Electra of Sophocles: A Study in Social Values*, «Acta Classica» 20 (1977), pp. 23-36.

Questa polemica è condotta nell'*Edipo Re*, non tanto da Edipo nella scena con Tiresia, quanto, con espressioni di incredulità e di scherno, da Giocasta (vv. 711-712, 720-723, 857-858, 946-947, 977-979), quella Giocasta che sarà poi la prima a realizzare nel dramma la veracità di quegli oracoli d'Apollo da lei tanto spregiati». <sup>213</sup>

Un Sofocle ancora e sempre conservatore, dunque, quello che si rivela nell'*Edipo Re*. Siamo sullo stesso piano dell'*Antigone*, anche se i tempi sono ovviamente peggiorati e ciò che là si paventava ora è una triste realtà. Il poeta non si stanca di ripetere l'appello a determinati valori, ma lo fa con l'angoscia di chi sente ormai prossima la fine della polis. Tutto si sgretola, gli dèi stessi si dileguano; e l'uomo imprevidente, vittima della sua « audacia », non potrà che constatare il proprio irrimediabile fallimento. « Nell'*Edipo Re* — scrive ancora il Longo — quell'uomo che l'umanesimo illuminista del tempo aveva esaltato e innalzato, facendone l'artefice intelligente della storia, quest'uomo scopre la precarietà e la nullità della propria natura. Edipo, il primo fra gli uomini, colui che con la sua "intelligenza" (v. 398) aveva domato la Sfinge, quando nessun indovino aveva saputo scioglierne l'enigma, ecco che, in virtù di una peripezia tremenda, si trova in un attimo sprofondato nell'abisso della propria nullità, ricondotto al suo stato di creatura in balia della volontà e anche del giuoco divino. Di qui il particolare valore che acquista in questo contesto l'esaltazione che il Coro fa ai vv. 44-45 di Edipo come ἔμπειρος, e l'allusione a Pericle. Sofocle, che nell'*Antigone* aveva accolto, pur ponendovi dei precisi limiti etici, la dottrina di Anassagora, qui addita in Edipo l'inermità di ogni grandezza umana che sia disgiunta dalla pietà divina: l'uomo di Anassagora, esaltato nella sua natura di essere intelligente ed autonomo come mai prima d'allora l'uomo era stato esaltato in Grecia, ecco che nella persona di Edipo viene spogliato del suo orgoglio, viene abbattuto nella sua superbia, perché quella di Edipo è anche superbia, ecco che la sua intelligenza che tanto presumeva viene confutata, e quegli occhi che credevano di poter "vedere le cose invisibili" (v. 987, cfr. Anaxag. B 21 a) mostrano la loro assoluta cecità ». <sup>214</sup> Solo rinnegando pienamente se stesso, spogliandosi di ogni traccia di orgoglio, quest'uomo potrà un giorno redimersi: come appunto Edipo nel-

<sup>213</sup> LONGO, *Sofocle. Edipo Re* (cit. a nota 208), p. 16.

<sup>214</sup> LONGO, *Sofocle. Edipo Re* (cit. a nota 208), pp. 17 s., che per l'ἔμπειρία cita Anaxag. B 21, ricordando altresì come questa dote sia in Tucidide « uno dei requisiti essenziali dell'uomo di governo »; per l'allusione a Pericle, Longo segnala la « singolare, e certo non fortuita, coincidenza con una frase che Tucidide fa pronunciare a Pericle in I 140,1 » (cfr. DIANO, *Saggezza e poetiche...* cit. a nota 208, pp. 152 s.). Un'altra allusione a Pericle l'Ehrenberg vedrebbe al v. 33, dove Edipo è detto ἀνδρῶν πρῶτος (*Sofocle...* cit. a nota 190, pp. 157-162).

*l'Edipo a Colono*, una volta che abbia preso atto fino in fondo della sua nullità e, al tempo stesso, della suprema potenza degli dèi.

Dal punto di vista politico, si può dire che la Musa di Sofocle sia monacorde: ancorata cioè a determinati punti fermi, priva però di sviluppo e di interna problematica, proprio come lo sono le perfette ed infallibili divinità che regolano il cosmo sofocleo. Si è opportunamente rilevato che l'ispirazione conservatrice del poeta risulta chiara già dall'« atteggiamento nei confronti dell'Oracolo Delfico, verso cui i democratici erano ostili, data la sua politica reazionaria. Sia nell'*Edipo* che nell'*Elettra*, Sofocle evita una soluzione di carattere religioso, e insiste nel dire che l'oracolo riferito a Laio è un'interpretazione della volontà di Apollo ad opera dei suoi ministri, che essendo uomini non sono infallibili. Per lui questa soluzione, da un punto di vista drammatico, è poco appropriata; ma il fatto che, a differenza di Eschilo e di Euripide, egli abbia scelto una simile soluzione, dimostra che egli accettava la concezione aristocratica di Apollo ». <sup>215</sup> In effetti per Sofocle, come è assurdo porsi il problema della giustizia o ingiustizia degli dèi, il responso delfico è legge che non si discute: al punto che nell'*Elettra* lo stesso matricidio, in quanto approvato da Apollo, diventa non solo lecito ma addirittura doveroso, e le Erinni — che tanto peso avevano avuto nel drammatico contrasto delle *Eumenidi* — non vengono neppure nominate. Questo « "delfismo" rigido e intransigente », che nasce da un « sentimento di pietà filiale (...) nei confronti di Delfi » evidente anche in alcuni drammi non conservati (*Ermione*, *Creusa*, *Crise*), aveva un valore inequivocabilmente politico, se è vero che « chi a quel tempo diceva Sparta, diceva Delfi ». <sup>216</sup> Euripide, come vedremo, non mancherà di rispondere polemicamente a questi atteggiamenti sofoclei.

Accettazione incondizionata della morale delfica, e dunque rifiuto quanto mai reciso di tutte le novità portate avanti dalla sofistica. <sup>217</sup> Istruttiva, sotto questo aspetto, la figura di Odisseo nel *Filottete* (che è del 409), « rappresentato come un opportunista astuto, la cui morale si avvicina singolarmente a quella del *Discorso Ingiusto* delle *Nubi* aristofanee, deriva da identiche premesse sofistiche (relativismo, valutazione dell'agire rispetto al successo pratico). Alla nuova cultura, negativamente valutata, Sofocle contrappone attraverso Neottolemo l'etica arcaica delfizzante, alla quale spetta il

<sup>215</sup> THOMSON, *Eschilo e Atene* (cit. a nota 123), p. 490.

<sup>216</sup> ZIELIŃSKI, *Iresione* (cit. a nota 116), pp. 451 s. Solo nel *Crise*, anteriore al 414, Sofocle presenta un Oreste che espia il matricidio (andando fra i Tauri): secondo lo Zielifski, « après que la paix de Nicias eut mitigé les conflits trop prononcés de la guerre Archidamique » (p. 452).

<sup>217</sup> Cfr. W. NESTLE, *Sophokles und die Sophistik*, « Class. Phil. » 5 (1910), pp. 129-157; G. DORE, *Morale gentilizia e morale sofistica nell'« Aiace » e nel « Filottete » di Sofocle*, « Riv. St. Filosofia » 21 (1966), pp. 355-372.

finale trionfo». <sup>218</sup> Analogo l'atteggiamento di chiusura che si nota a proposito dei problemi riguardanti la schiavitù e soprattutto la condizione della donna, fattasi sempre più pesante nella seconda metà del v secolo: a differenza del contemporaneo Euripide, anche in questo campo Sofocle si rivela del tutto succube di una mentalità schiavistica ed androcratica che i nuovi fermenti non sembrano neppure scalfire. <sup>219</sup> Egli appare in definitiva costantemente attestato sulle retrive posizioni dei comici, che non a caso, mentre andavano a gara nel distruggere il progressista Euripide, si guardarono bene dal mettere alla berlina l'austera e tranquilla Musa sofoclea. Ben si comprende quindi come un uomo politico dello stampo di Cimone abbia ritenuto opportuno dare una mano a Sofocle all'inizio della carriera, aprendogli la strada del successo ed antepoendolo, certo senza rimpianti, al ben più collaudato Eschilo. <sup>220</sup>

#### E. EURIPIDE

« Euripide, come Eschilo, aveva profonda coscienza dei propri legami con la società; ma proprio per questo motivo la sua opera è fondamentale diversa, poiché la società si era venuta trasformando. Educato fin dalla culla alle idee democratiche di libertà e di eguaglianza, Euripide fu colpito dalla constatazione che la realtà se ne faceva beffe. Assistette alla decadenza della religione ufficiale in seguito al sempre più profondo contrasto di interessi fra i suoi fedeli; assistette alla decadenza della vita familiare dovuta alla sottomissione della donna; vide gli effetti demoralizzanti dell'aggressione imperialistica, condotta in nome della democrazia; e osò anche mettere in dubbio la validità della distinzione fra uomini liberi e schiavi, rivelando quel male irrimediabile che in seguito avrebbe corroso gli organi vitali dell'antica società: condizione ad un tempo del suo sviluppo e della sua de-

<sup>218</sup> DORE, *art. cit.* (a nota 217), p. 359. Sul *Filottete*, cfr. anche M. H. JAMESON, *Politics and the Philoctetes*, «Class. Phil.» 51 (1956), pp. 217-227; W. M. CALDER, *Sophoclean Apologia. Philoctetes*, «Gr. Rom. Byz. St.» 12 (1971), pp. 153-174; Z. RITOÓK, *Politische und humanistische Elemente im Philoktetes des Sophokles*, in W. HOFMANN, H. KUCH, *Die gesellschaftliche Bedeutung des antiken Dramas für seine und für unsere Zeit*, Berlin 1973, pp. 65-78. Sull'*Aiace*, cfr. H. GRÉGOIRE, P. ORGELS, *L'Ajace de Sophocle, Alcibiade et Sparte (424 av. J. Chr.)*, «Ann. Inst. Philol. Hist. Orientales» 13 (1953), pp. 653-663; F. ROBERT, *Sophocle, Périclès, Hérodote et la date d'Ajace*, «Rev. de Philol.» 38 (1964), pp. 213-227.

<sup>219</sup> Cfr. in proposito V. CITTI, *Strutture e tensioni sociali nell'Antigone di Sofocle*, «Atti Ist. Veneto» 134 (1975/76), pp. 477-501 e *Sofocle e le strutture di potere nell'Atene del V secolo*, «Boll. Ist. Filologia Greca Padova» 3 (1976), pp. 84-120, nonché il volume, di imminente pubblicazione, *Tragedia e lotta di classe in Grecia*, cui rinviamo anche per una compiuta bibliografia specifica.

<sup>220</sup> Cfr. nota 126. Lo ZIELIŃSKI, *Irasione* (cit. a nota 116), pp. 448 s., ricorda anche che Sofocle «fut peint comme Thamyras par Polygnote, ami de Cimón», ed ipotizza un'allusione a Cimone nel fr. 513 N.<sup>2</sup> degli *Sciri*.

cadenza. Di qui il suo franco, esplicito individualismo, l'inconsistenza speculativa del suo pensiero, e la varietà sperimentale della sua tecnica (...). Euripide era un democratico, e si rendeva conto che la democrazia stava precipitando verso l'autodistruzione. È questa la contraddizione che è alla base della sua opera. Egli vide i mali inerenti alla società dei suoi tempi e coraggiosamente li denunciò. Perciò esercitò un'influenza disgregatrice, e contribuì a minare l'edificio faticosamente costruito da Eschilo. Ma esercitò anche, e proprio per lo stesso motivo, un'influenza innovatrice, poiché l'edificio stava sfasciandosi per conto proprio»: così il Thomson, <sup>221</sup> in un giudizio tuttavia suscettibile — come vedremo — di varie rettifiche e precisazioni. Ciò che andrà in primo luogo sottolineato è il fatto che il pensiero politico di Euripide — come del resto ogni altro aspetto della sua complessa e tormentata personalità — non può essere né agevolmente né legittimamente rinchiuso in un'etichetta. Come ha illustrato il Delebecque nel suo pregevole anche se spesso avventato *Euripide et la guerre du Péloponnèse*, Euripide è testimone e giudice quanto mai attento ai mutamenti sociali e politici del suo tempo, ma il suo atteggiamento si rivela strettissimamente condizionato dalla « marche changeante des événements »: in un periodo tanto tumultuoso, ricco di fermenti ma sconvolto da una guerra a volte spietata, le sue idee non hanno l'olimpica, adamantina fermezza di quelle sofoclee, nascono e si modificano seguendo la piega degli eventi. Di qui le "incoerenze", le "contraddizioni", talora ambiguamente ravvisabili nella stessa opera; e, per lo studioso, la precarietà di ogni interpretazione "unitaria", di ogni giudizio generale. Non resta che seguire, per quanto lo consentono gli spinosi e spesso insolubili problemi di datazione, l'evol-

<sup>221</sup> Eschilo e Atene (cit. a nota 123), pp. 491 e 495. Su Euripide, si vedano: A. PUECH, *Les idées politiques et patriotiques d'Euripide*, «Rev. Cours Conférences» 17,1 (1908/09), pp. 737-744; H. BENGL, *Staats-theoretische Probleme im Rahmen der attischen, vornehmlich euripideischen Tragödie*, Diss., München 1929; H. GRÉGOIRE, *Euripide, Ulysse et Alcibiade*, «Bull. Acad. Belgique» 21 (1933), pp. 83-106; E. HERTICH, *A Study in Ancient Nationalism. The Testimony of Euripides*, Williamsport 1934; J. H. FINLEY, *Euripides and Thucydides*, «Harvard St. Class. Phil.» 49 (1938), pp. 23-68; É. DELEBECQUE, *Euripide et la guerre du Péloponnèse*, Paris 1951; J. DUCHEMIN, *La tragédie d'Euripide*, «Information littéraire» 3 (1951), pp. 65-70; K. F. STROHEKER, *Zu den Anfängen der monarchischen Theorie in der Sophistik*, «Historia» 2 (1954), pp. 381-412; G. ZUNTZ, *The Political Plays of Euripides*, Manchester 1955; P. T. STEVENS, *Euripides and the Athenians*, «Journ. Hell. St.» 76 (1956), pp. 87-94; J. V. ORKUPŠČIKOV, *Vnešnjaia politika Afin 438-431 gg. v svete tragedij Euripida*, «Vestnik Drevnej Istorii» 63 (1958), pp. 35-52; R. GOOSSENS, *Euripide et Athènes*, Bruxelles 1962; J. ALSINA, *Euripides y la crisis de la conciencia helénica*, «Estudios Clásicos» 7 (1962/63), pp. 225-253; D. LANZA, *Νόμος et ἴσος in Euripide*, «Riv. Fil. Istr. Class.» 91 (1963), pp. 416-439; C. GEORGET, *Euripide et la politique athénienne d'après deux ouvrages récents*, «Bull. Fac. Lettres Strasbourg» 45 (1966/67), pp. 250-286; G. PADUANO, *La formazione del mondo ideologico e poetico di Euripide*, Pisa 1968; É. DELEBECQUE, *Euripide et la Sicilia*, «Dioniso» 43 (1969), pp. 227-245; V. DI BENEDETTO, *Euripide: teatro e società*, Torino 1971; D. EBENER, *Humane und politische Elemente im Drama des Euripides*, in W. HOFMANN, H. KUCH, *op. cit.* (a nota 218), pp. 91-104; P. BURIAN, *Euripides the Contortionist*, «Arion» n. s. 3,1 (1976), pp. 96-113.

versi del pensiero politico di Euripide: che da una fase di totale, entusiastica adesione — si potrebbe dire “identificazione” — al programma pericleo passerà gradualmente al reciso rifiuto dell'imperialismo, alla condanna della demagogia interna, a quelle istanze pacifiste e “moderate” che per vari aspetti sembrano avvicinare il poeta al “reazionario” Aristofane.

Euripide nacque un decennio circa dopo Sofocle, tra il 485 ed il 480: due date che gli antichi biografi non propongono certo a caso, coincidendo la prima con la prima vittoria di Eschilo, la seconda con la battaglia di Salamis. Il padre, Mnèsarchos, era un medio proprietario terriero, mentre la madre Kleitò — malgrado le insinuazioni dei comici, che ne faranno un'erbivendola — proveniva addirittura dalla nobiltà. Della vita di Euripide, che non risulta abbia direttamente preso parte alla politica come invece Sofocle, si sa ben poco: le varie *Vite* che di lui ci sono pervenute, a cominciare da quella del peripatetico Satiro, sono zeppe di superfetazioni aneddotiche, il più delle volte palesemente attinte alla commedia. Certo è che il poeta si recò, subito dopo l'*Oreste* (408), alla corte del re di Macedonia, Archelao, che in quell'epoca amava circondarsi di poeti (tra questi Agatone e Timoteo): là egli morì nei primi mesi del 406, dopo aver compiuto per l'ospite l'*Archelao*, le *Baccanti* e l'*Ifigenia in Aulide*. In patria Euripide non ebbe, nella sua lunga ed inesausta attività, che scarsi successi: quattro in tutto, il primo nel 441, pur avendo ottenuto complessivamente il coro per ben ventidue tetralogie (già dal 455 con le *Peliadi*). E ciò si spiega. Spirito sensibile ed irrequieto, anticonformista per eccellenza, apertissimo alle correnti del pensiero contemporaneo, allievo di Anassagora e dei sofisti, Euripide fu attaccato senza soste dai comici, che in qualche modo riuscirono ad alienargli il favore popolare; e non solo da loro, se è vero che lo stesso Cleone — lo afferma Satiro — gli intentò un processo per irreligiosità. Ad Euripide gli antichi attribuivano il carne sepolcrale composto, su commissione dello stato, per i cittadini caduti a Siracusa (Plut. *Nic.* 17), nonché un epinicio che celebra Alcibiade vincitore olimpico col carro nel 416.<sup>222</sup>

La nuova temperie culturale, profondamente influenzata dalla sofistica, è evidentissima già nella prima fra le superstiti tragedie euripidee, l'*Alceste*, che è del 438:<sup>223</sup> il contrasto fra giovani e vecchi, ad esempio, viene

<sup>222</sup> Plut. *Dem.* 1, da cui si apprende che il componimento era attribuito ad Euripide dai più, ma non da tutti: sull'autenticità, cfr. DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 184 ss. Sull'epigramma per i caduti in Sicilia, cfr. A. A. PAPAYANNOPOULOS PALAIOS, « Polemon » 8 (1965/66), pp. 5-26.

<sup>223</sup> Influssi sofistico-anassagorei indica nell'*Alceste* C. DIANO, *Saggezza e poetiche...* (cit. a nota 208), pp. 339-347; cfr. ora anche ID., *Introduzione all'Alceste*, « Riv. Cultura Class. Med. » 17 (1975), pp. 7-49. Si veda anche F. AMOROSO, *Il sacrificio di Alceste come riscatto sociale*, « Pan » 3 (1976), pp. 25-32.

presentato in modo del tutto antitradizionale, e così il rapporto uomo-donna, mentre viene lucidamente alla ribalta — nell'abnegazione della giovane sposa che sacrifica la vita per salvare il marito — il motivo femminista. Quest'ultimo raggiungerà ben presto la sua *akmè* sette anni più tardi, nella *Medea* (431), dove sull'ingiusta condizione di inferiorità della donna nei confronti dell'uomo Euripide dice al pubblico cose fino allora mai udite in teatro (vv. 230-251). Spunti di questo genere, seppur non così estesi, tornano frequenti in questa come in altre tragedie euripidee: a mostrare, se ve ne fosse bisogno, la grossolana inconsistenza del cliché di un Euripide “misogino”, una stortura ovviamente nata in ambito comico (si pensi in particolare alle *Tesmofoiazuse*) che ha dato luogo anche alle più sciocche dicerie presso i biografi euripidei. Ma la *Medea*, scritta poco prima della guerra, quando Atene aveva raggiunto i più alti fastigi della sua potenza, rivela immediatamente anche un'altra e più decisamente politica caratteristica: il fervente patriottismo, che risalta in particolare nel celebre terzo stasimo (vv. 824-845), dove « Atene è vista come la città in cui la bionda Armonia ha generato le nove sante muse Pieridi e gli Ateniesi sono presentati come i figli degli dèi immortali, che si cibano di insigne saggezza e procedono con armonico passo attraverso “il luminosissimo etere” », ed « anche la mitezza del clima rientra in questo quadro di un'Atene “idealizzata”, dove Eros si accompagna alla Saggezza ».<sup>224</sup> È lo stesso sentimento di « una polis armonica e fiduciosa in se stessa » che ritroviamo negli *Eraclidi*, scritti nel 430,<sup>225</sup> specialmente alla fine del primo stasimo (vv. 377-380) e negli ultimi due (vv. 748-783; 892-927), nei quali risalta « la convinzione che la politica ateniese è quella giusta e che Zeus è garante del successo della giustizia ».<sup>226</sup> Nucleo fondamentale di questo dramma è del resto la magnanima protezione concessa senza esitazioni da Atene ai figli

<sup>224</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 107 s. Motivi sofistico-anassagorei nella *Medea*: GOOSSENS, *Euripide et Athènes* (cit. a nota 221), pp. 95 s., nota 114; 116; DIANO, *Studi e saggi* (cit. a nota 185), p. 338, nota 6. Contemporaneamente alla *Medea* fu rappresentato il *Filottete*, dove compare il motivo panellenico: Odisseo e Diomede, inviati dai Greci e dai Troiani, si contendono l'eroe, che, diviso tra risentimento e patriottismo, opta alla fine per quest'ultimo.

<sup>225</sup> ZUNTZ, *The Political Plays...* (cit. a nota 221), pp. 81-88; DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 105, nota 1. Sugli *Eraclidi*, cfr. anche J. A. SPRINGER, *The Political Element in the Heraclidae of Euripides*, « Class. Quart. » 19 (1925), pp. 117-129; R. DURAND, *L'actualité politique dans les Héraclides d'Euripides*, « Class. Quart. » 19 (1925), pp. 117-129; R. DURAND, *L'actualité politique dans les Héraclides d'Euripides*, « Class. Quart. » 19 (1925), pp. 117-129; R. DURAND, *L'actualité politique dans les Héraclides d'Euripides*, « Class. Quart. » 19 (1925), pp. 117-129; R. GUERRINI, *La morte di Euristeo e le implicazioni etico-politiche negli Eraclidi di Euripide*, « Athenaeum » 50 (1972), pp. 45-67. Degli *Eraclidi* come vera e propria « fonte storica » parla J. V. OTKUPŠČIKOV, « Vestnik Leningradsk. Univ. » 8 (1963), pp. 86-96.

<sup>226</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 105, il quale mette bene in rilievo gli stretti rapporti tra *Eraclidi* ed *Eumenidi* (pp. 109 ss.), rispettivamente « all'inizio e alla fine di un ben individuabile periodo storico », per cui « quello che in Eschilo era un fervido augurio è per Euripide nel 432 e 431 a. Cr. sicura realtà » (pp. 110 s.).

di Eracle, ingiustamente perseguitati da Euristeo: più volte negli *Eraclidi* — osserva il Di Benedetto — « si sottolinea il fatto che Atene è la sola città disposta a soccorrere chi si trova in una situazione di disagio ed è bisognoso di aiuto. Ora, il soccorso prestato da Atene agli Eraclidi era uno degli elementi del *cliché* propagandistico ateniese — ricostruibile attraverso Herod. VII, 161 e IX, 27 —, il quale, come ha dimostrato E. Meyer in un'indagine esemplare, nacque in epoca periclea e in funzione della politica di Pericle ». <sup>227</sup> Altrettanto si dica della buona disposizione di Atene ad affrontare « innumerevoli fatiche » (v. 331) pur di aiutare i propri amici in difficoltà — la ben nota *polypragmosyne*, ricordata da varie fonti collaterali, a cominciare dall'*Epitafio* che Tucidide mette in bocca a Pericle (II, 36,2 e 62,3) — e della continua esaltazione della « libertà » ateniese (vv. 62; 113; 198-201, ecc.). Il poeta appare insomma del tutto solidale con la politica periclea, né si dichiara contrario alla « giusta » guerra contro Sparta.

Qualche anno di conflitto fu però sufficiente ad incrinare l'armonica ed equilibrata compattezza sociale di quest'Atene periclea: le perdite belliche, la peste, la morte dello stesso Pericle crearono i presupposti di una crisi di grave portata, con tensioni interne molteplici e disgregatrici. Un'eco di queste inquietudini — con precise allusioni agli avvenimenti che le determinarono (alla morte di Pericle accennano con ogni probabilità i versi che chiudono il dramma) — è possibile cogliere già nell'*Ippolito*, che è del 428: sia « nell'organizzazione stessa della favola e nella struttura dei personaggi », che rispecchiano « una visione desolata della realtà », <sup>228</sup> sia nella critica all'ottimistica dottrina socratica della conoscenza (vv. 377-383), sia, infine, in certe pessimistiche considerazioni del terzo stasimo (vv. 1102-1110), che appaiono ben lontane dalla fiducia che ispirava gli *Eraclidi*. <sup>229</sup> Ma sul piano più propriamente politico i riflessi più immediati della crisi sembrano avvertirsi nell'*Andromaca*, che fu rappresentata nei primi anni

<sup>227</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 111.

<sup>228</sup> F. TURATO, *L'Ippolito di Euripide tra realtà e suggestioni di fuga*, « Boll. Ist. Filologia Greca Padova I (1974), pp. 136-163; cfr. anche 3 (1976), pp. 159-183. Sull'*Ippolito*, cfr. A. SMOTRČIĆ, *Političeskaja tendenzija tragedij Euripida «Ippolit»*, « Klio » 42 (1964), pp. 61-71; C. DIANO, *Le virtù cardinali nell'Ippolito di Euripide*, « Atti e Memorie dell'Acc. Patavina » 82, 3 (1969/70), pp. 323-341 = *Studi e saggi...* (cit. a nota 185), pp. 331-352; J.-P. VERNANT, *Pensée sociale et religieuse de la Grèce ancienne*, « Ann. Éc. Hautes Études IV<sup>e</sup> Sect. » 78 (1970/71), pp. 236-239 e 79 (1971/72), pp. 265-266.

<sup>229</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 5 ss. e 123 ss. Allusioni improbabili a concreti fatti storici vedrebbe nell'*Ippolito* il DELEBECQUE, *Euripide et la guerre...* (cit. a nota 221), pp. 95-109; secondo lo studioso, seguito in ciò dal Diano (pp. 346 s.), la condizione di bastardo di Ippolito alluderebbe alla condizione del figlio di Pericle e di Aspasia, Pericle il giovane (pp. 102 s.).

della guerra del Peloponneso, <sup>230</sup> verosimilmente tra il 429 ed il 425. <sup>231</sup> Dice il coro commentando il fatto che Neottolemo non si è accontentato di una sola donna:

Non loderò i doppi talami dei mortali, né i figli di due madri, discordie odiose e angosce delle case: il marito ami un'unica sposa nel letto indiviso. E non loderò nelle città le doppie signorie, più gravi di una sola, peso su peso e sedizione per i cittadini: tra due creatori di inni le Muse amano suscitare discordia. Quando i venti trascinino veloci la nave, duplici consigli e fitte turbe di esperti risultano più fiacchi al timone di una mente modesta che da sola abbia il comando. Di un unico dev'essere il potere nelle case e nelle città, quando vogliano trovare il loro momento propizio! (vv. 465-485).

L'allusione alla situazione interna di Atene, fattasi precaria dopo la scomparsa di Pericle, appare evidente: secondo il Di Benedetto, « di fronte al violento contrasto che opponeva i "radicali" ai "moderati" Euripide non prende posizione a favore né degli uni né degli altri, ma esprime soltanto il suo sbigottimento di fronte alla lacerazione della polis, che sconvolgeva alle fondamenta l'ideale che egli aveva espresso nella *Medea* e negli *Eraclidi* »; ed analoga « sfasatura » tra il poeta e la realtà politica del suo tempo » il Di Benedetto individuerrebbe anche ai vv. 693-702, dove Peleo osserva « che spesso lo stratego si appropria la gloria di una vittoria, che è stata opera non di lui solo ma di tutti i soldati », accennando altresì « a coloro che nelle città occupano delle cariche e si credono superiori al popolo mentre in realtà non valgono niente: invece i cittadini amministrati sono molto più saggi di chi li amministra e a loro fa solo difetto coraggio e decisione. Anche qui, dunque, Euripide dimostra la sua sfiducia di fronte alla classe politica vista in blocco e ad essa contrappone il *demos*, proprio in quanto ancora non ha espresso dal suo seno degli uomini politici che intendano amministrare la polis ». <sup>232</sup>

Ma se Euripide si mostra incerto sul piano della politica interna, sul problema della pace e della guerra non ha invece ancora dubbi di sorta. L'*Andromaca* è infatti opera ferocemente antispartana, a favore dunque del proseguimento delle ostilità. Dice la vedova di Ettore all'ignobile re Menelao:

<sup>230</sup> ἐν ἀρχαῖς τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου: *Schol.* ad v. 445.

<sup>231</sup> Cfr. DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 127 s. Il DELEBECQUE, *Euripide et la guerre...* (cit. a nota 221), pp. 178-202, vorrebbe abbassare la data al 422: gli attacchi contro Sparta sarebbero motivati dall'inosservanza della tregua di un anno (423) e dalle provocazioni della rivolta di Skiòne e di Mende; e la minaccia di Menelao di marciare in armi contro « una città non lontana da Sparta che ci fu amica e ora è ostile » (vv. 734 s.), sarebbe rivolta non contro Argos, bensì contro Mantinea, che nel 423 si era mostrata ostile alla causa spartana. Per altre datazioni, cfr. DI BENEDETTO, *op. cit.*, p. 127, nota 55.

<sup>232</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 125-127. Sull'*Andromaca*, cfr. anche S. J. LURIA, *K voprosu o političeskoi borbe v Afinach b kontse V veka* (« *Andromacha* » i « *Lysistrata* »), « Vestnik Drevnej Istorii » 49 (1954), pp. 122-132.

Abitatori di Sparta, odiosissimi fra tutti i mortali, conciliaboli di inganno, signori di falsità, orditori di mali, nulla di sano ma tutti ambiguità sono i vostri pensieri! Com'è ingiusta la vostra fortuna in Grecia! Che cosa vi manca? Non sono vostri innumerevoli delitti? Non siete avidi di turpi guadagni? Sempre si scopre che quanto vi sta sulle labbra non l'avete in mente! Possiate perire! (vv. 445-453).

La polemica è evidente in tutta la tragedia — tocca perfino le donne spartane, tutt'altro che *sòphrones*, sempre pronte ad avventure extra-domestiche come a mostrare le cosce nelle palestre (vv. 595-600) — soprattutto nell'impetosa descrizione del re di Sparta, Menelao, vile e inetto, capace addirittura di piantare in asso la figlia Ermione dopo che il vecchio Peleo lo ha svergognato in un memorabile agone. Al motivo antispartano si somma probabilmente nell'*Andromaca*, come ha notato lo Zieliński, anche quello antidelfico. Neottolema trova orribile morte a Delfi, proprio davanti all'ara di Apollo (vv. 1117; 1156 s.), dov'era andato a pregare il dio di volerlo perdonare per avergli in precedenza chiesto ragione — macchiandosi dunque di *hybris* — dell'uccisione di Achille (vv. 50-55). Questa vicenda, presupposta da Euripide, era stata trattata da Sofocle nell'*Ermione*: «Apollo per i mortali è intangibile; chiunque gli si ribella, è abbattuto — ecco quanto ci insegna l'*Ermione* (...). In Sofocle Neottolema è venuto a Delfi con l'intento di esigere da Apollo un'ammenda per l'uccisione di suo padre Achille; è per questo che Apollo lo ha fatto uccidere. La punizione è stata severa, ma non ingiusta. È precisamente quel che Euripide non vuole ammettere. No, questa pretesa temeraria appartiene al passato; questa volta il giovane è venuto a Delfi come un pellegrino pentito, che vuole espiare il suo peccato e riconciliarsi con il dio offeso, ed è nel momento stesso in cui si pente che la collera del dio lo colpisce». <sup>233</sup>

Gli eventi bellici che si verificarono con ritmo incalzante negli anni successivi non tardarono a determinare anche ad Atene — duramente provata, fra l'altro, dalla peste, della quale si ebbe una recrudescenza nel 427/6 — un diffuso desiderio di sospendere le ostilità. Ed anche Euripide mostra chiaramente di abbracciare l'idea pacifista. In un frammento del *Cresfonte*, con ogni probabilità anteriore al 425, si incontra infatti un'appassionata invocazione alla pace:

O Eirene dispensatrice di ricchezza e la più bella tra gli immortali, io ho desiderio di te per il tuo ritardo: temo che la vecchiaia mi sopraffaccia negli affanni prima di vedere la tua amabile bellezza e i canti dai bei cori e i conviti ornati di corone. Vieni, o signora,

<sup>233</sup> ZIELIŃSKI, *Iresione* (cit. a nota 116), pp. 452 s. Sull'antidelfismo euripideo, cfr. T. GUARDÌ, *La polemica antiapollinea di Euripide*, «Pan» 3 (1976), pp. 5-23 (sull'*Andromaca*, pp. 8-12).

nella mia città. E l'odioso dissidio tieni lontano dalle case e la folle discordia a cui è gradito il ferro affilato (fr. 453 N<sup>2</sup>). <sup>234</sup>

Particolarmente significativo il fatto che la tragedia per il suo contenuto — incentrato intorno all'eraclida Cresfonte, l'eroe della Messenia — si collochi in una direzione apparentemente antispartana, e dunque «patriottica»: che proprio in un contesto del genere Euripide abbia inserito un appello alla pace «non poteva lasciare in dubbio gli spettatori su quelle che dovevano essere in proposito le preferenze del poeta». <sup>235</sup>

Infatti nell'*Ecuba*, rappresentata secondo i più accreditati pareri nel 424, <sup>236</sup> il motivo antibellicista si accentua. La tragedia dell'omonima protagonista, che perde i suoi due ultimi figli, è un'esplicita condanna della guerra e di tutti i suoi orrori (cfr. vv. 479 ss.; 629 ss., ecc.), senza che mai Euripide si soffermi ad esaltare la vittoria dei Greci. L'inattesa immagine, evocata dal coro, della vecchia spartana che piange i propri figli battendosi il capo e lacerandosi la guancia con l'unghia insanguinata (vv. 650-656), non può che assumere, in quel preciso momento storico, un particolare valore: è un invito a non perseguire ciecamente una politica di guerra e ad accogliere le offerte di pace che gli Spartani — giusto l'anno precedente, come informa Tucidide (IV, 19,1) — avevano rivolto agli Ateniesi. A tal proposito è stato notato un nesso significativo tra la narrazione tucididea ed alcuni versi dell'*Ecuba*. «Gli ambasciatori spartani dopo Pilo ammoniscono, secondo il racconto di Tucidide, gli Ateniesi a non fidare troppo nella loro buona sorte e a concedere la tregua prima che la situazione cambi a loro svantaggio; e anche se gli ambasciatori non dissero precisamente queste cose, è da ritenere che argomenti del genere furono sostenuti dai «moderati» ateniesi nelle discussioni che si tennero allora ad Atene sull'opportunità di accogliere o meno le proposte di pace. Ora, un punto di vista molto simile è espresso da Ecuba ai vv. 282 sgg., quando la regina dei Troiani ricorda ad Ulisse che i potenti non devono abusare della loro buona sorte sulla base della falsa convinzione che la loro fortuna non subirà nel futuro alcun cambiamento: proprio il suo destino, invece, di lei che una volta era la moglie di Priamo, è una chiara prova del contrario. E un pensiero analogo è attribuito da Euripide a Polimestore ai vv. 956-57». <sup>237</sup> Le offerte

<sup>234</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 131 (sua la traduzione): per il *Cresfonte*, cfr. pp. 130-135, nonché O. MUSSO, *Euripide. Cresfonte*, Milano 1974, pp. xxvii s., per cui il dramma «fu rappresentato con molta probabilità nelle Grandi Dionisie del 423 a. C.».

<sup>235</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 133.

<sup>236</sup> Cfr. DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 138, nota 18.

<sup>237</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 137: il nesso è stato notato da J. DE ROMILLY, *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris 1951<sup>2</sup>, p. 159.

spartane furono, com'è noto, rifiutate dai "radicali", capeggiati da Cleone. E non a caso nell'*Ecuba* Euripide muove anche i suoi primi attacchi ai "demagoghi". Sono appunto i Teseidi, « rampolli di Atene », i « retori » che sostengono la necessità di immolare l'innocente Polissena (vv. 123 s.); ed è Odisseo, l'« astuto ciarlatore dal dolce eloquio che sa compiacere il *demos* » (vv. 131 s.), ad offrir loro un aiuto decisivo. L'*hapax δημοχαριστής*, è stato notato, « richiama il giudizio che Tucidide dà in II 65.10 sugli uomini politici venuti dopo Pericle, i quali per mantenere il loro prestigio personale erano pronti ad adeguarsi a ciò che voleva il *demos*; ed è difficile dissociare il *δημοχαριστής* di *Hec.* 132 dal termine "demagogo", con cui Cleone viene definito da Tucidide in IV 21.3 in occasione del rifiuto della prima ambasceria del 425 a.C. ». <sup>238</sup>

Il messaggio antibellicista ritorna nel perduto *Eretteo* e nelle *Supplici*, due drammi che con ogni verosimiglianza furono rappresentati a breve distanza l'uno dall'altro (come fanno supporre certe affinità strutturali) negli anni immediatamente precedenti la cosiddetta pace di Nicia, ossia prima del 421. <sup>239</sup> Nell'*Eretteo*, il cui tema centrale era costituito dalla vittoriosa guerra condotta dall'omonimo, legendario re di Atene contro i Traci guidati da Eumolpo, la lunga *rhesis* bellicista di Prassitea (fr. 50 A.) — pronta a sacrificare alla ragion di stato, per ubbidire all'oracolo di Apollo, perfino la propria figlia — esalta fra l'altro, esplicitamente, l'autoctonia di Atene e l'unicità di quel bene supremo che è la *polis*: ma la tragedia si concludeva poi con la distruzione della famiglia regale ed il lamento della stessa Prassitea, disperata per la morte in battaglia del marito Eretteo ed il suicidio delle altre due figlie. Nulla si sa della scena finale, in cui interveniva il *deus ex machina*, ma è chiaro che la disperazione della regina rappresenta una smentita di quanto era stato fiduciosamente asserito nella *rhesis*. Ed il rifiuto della guerra è espresso puntualmente nel fr. 60 A., dove il coro si augura di vedere i ragni tessere la loro trama sulla propria lancia e di poter finalmente appendere lo scudo al tempio di Athena. Anche nell'*Eretteo*, come nell'*Ecuba*, l'aspirazione alla pace — che

<sup>238</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 141 (sui vv. 116-140, cfr. anche A. C. SCHLESINGER, *Two Notes on Euripides*, « Class. Phil. » 32 [1937], pp. 67-70), il quale ricorda anche come ai vv. 254 ss. *Ecuba* attacchi « coloro che mediante i discorsi cercano di ottenere prestigio presso il *demos* e sono pronti a mettersi contro i loro stessi amici, purché dicano qualcosa che faccia piacere alla "massa" (οἱ πολλοί) ».

<sup>239</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 154 ss., che con buoni argomenti propone per le *Supplici* la data del 422. Su questa tragedia, cfr. anche P. GILES, *Political Allusions in the Supplices of Euripides*, « Class. Rev. » 4 (1890), pp. 95-98; R. GOOSSENS, *Périclès et Thésée. À propos des Suppliantes d'Euripide*, « Bull. Ass. G. Budé » 35 (1932), pp. 9-40; S. MICHAELIS, *Das Ideal der attischen Demokratie in den Hikettiden des Euripides und im Epitaphios des Thukydides*, Diss., Marburg 1951; A. J. PODLECKI, *A Pericles Prosepon in Attic Tragedy?*, « Euphrosyne » n. 5. 7 (1975/76), pp. 7-27. Sull'*Eretteo*, cfr. P. CARRARA, *Euripide. Eretteo*, Firenze 1977, pp. 13 ss.

oggettivamente lega Euripide « al gruppo politico che faceva capo a Nicia » — sembra saldarsi alla polemica antidemagogica: il re ateniese, prima di scomparire dalla scena per avviarsi al campo di battaglia, raccomanda di non favorire nella *polis* l'ascesa al potere dei *poneròi* e *kakòi* (fr. 53, 28 ss. A.), termini la cui valenza politica è ben nota. <sup>240</sup>

Un discorso analogo va fatto per le *Supplici*, che l'*hypòthesis* stessa, forse risalente ad Aristofane di Byzàntion, definiva « un encomio degli Ateniesi ». La verità di questo asserto non può in effetti venir negata: Teseo, l'ottimo capo degli Ateniesi, difendendo una giusta causa panellenica, ottiene la sepoltura per i guerrieri caduti davanti a Tebe, sua madre accoglie con umanità le supplici argive, e più volte nella tragedia risuonano le lodi di Atene, città libera e sempre pronta a proteggere gli oppressi. Istruttivo l'agone tra il re e l'araldo tebano, dove contro il dispotismo viene esaltato a calde lettere il libero ed armonico regime democratico, nel quale, fra l'altro, il potere non stagna mai nelle stesse mani ma si rinnova di anno in anno: a difendere la democrazia è ovviamente Teseo, che ne è il mitico fondatore e che viene presentato come uno statista quanto mai saggio ed illuminato, un vero e proprio « Pericle in vesti eroiche » (Lesky), tanto che si è vista nella sua figura — forse non a torto — un'intenzionale riesumazione del grande statista (Podlecki), ovvero degli anni, ormai mitici, della sua *leadership*. Non a caso Euripide fa esporre proprio a lui la ben nota teoria del progresso — ripresa dal tragico anche nel perduto *Eolo* (fr. 27) — sotto forma di un'ottimistica e fiduciosa lode della ragione umana e della civiltà, pur se mitologicamente presentata ancora come dono divino dal pio sovrano (vv. 195 ss.). La tragedia è poi particolarmente ricca di addentellati con la situazione storica contemporanea. Il rifiuto tebano a restituire i cadaveri dei caduti argivi, tema di fondo del dramma, non può che ricordare il fatto analogo avvenuto alla fine del 424 dopo la battaglia di Delion, tanto più che la descrizione tucididea di questa battaglia (IV, 93 ss.) presenta punti di contatto con la narrazione euripidea dello scontro fra Tebani e Ateniesi (*Suppl.* 650 ss.); <sup>241</sup> e la franca ammissione di Adrasto, che si pente di non aver a suo tempo accolto le proposte di Eteocle (vv. 739-749), rappresenta un'eco del rifiuto opposto dagli Ateniesi nel 425 alle offerte di pace degli Spartani (Wilamowitz). Molto importante è poi l'affermazione del messaggero — in realtà dello stesso Euripide — sulla

<sup>240</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 151 s., che sottolinea altresì come altri motivi presenti nell'*Eretteo* — « l'affermazione della *physis* contro il *nomos*, la nostalgia verso un genere di vita dedito alla poesia e allo studio e la stessa visione pessimistica della realtà » — siano « tra gli aspetti più importanti del progressivo disimpegno di Euripide da interessi di carattere politico ».

<sup>241</sup> Cfr. GOOSSENS, *Euripide et Athènes* (cit. a nota 221), pp. 418 ss. (preceduto dal GILES, *art. cit.* a nota 239, pp. 95 ss.).



necessità di scegliere uno stratego valoroso epperò moderato (qual è Teseo, che, vinta la battaglia ed ottenuto il suo scopo, impedisce ai suoi di attaccare la città) che detesti

la tracotante massa (ὕβριστήν λαόν) la quale, non appena la situazione lo consenta, vuol salire sul più alto gradino della scala, perdendo in tal modo quella prosperità di cui avrebbe potuto fruire (vv. 726-730).

Si tratta di un'allusione a Cleone, che viene infatti « significativamente equiparato al mitico Capaneo ». <sup>242</sup> Un ennesimo, trasparente aggancio con la contemporanea situazione politica è infine implicito nel finale della tragedia: Adrasto si congeda promettendo fedeltà ad Atene, ma Athena, intervenendo come *dea ex machina*, chiede che la promessa sia sancita da un solenne giuramento. È un richiamo rivolto all'alleata di Atene, il cui oscillante atteggiamento, nel corso della guerra archidamica, aveva dato luogo a non poche preoccupazioni.

Le *Supplici* si rivelano dunque opera eminentemente "patriottica", ma non esauriscono in questo aspetto tutto il loro significato. « Come nell'*Eretteo*, anche nelle *Supplici* — avverte il Di Benedetto — l'accento batte altrove, e proprio sulla rappresentazione della crisi dei valori "patriottici". In ambedue le tragedie Euripide volle fare qualcosa di più e di meno di un dramma "patriottico": rappresentando nel modo più crudo e patetico gli effetti luttuosi connessi con le guerre a cui il mito si riferiva, egli voleva trasmettere agli spettatori un suo messaggio, attraverso il quale invitava i suoi concittadini a sentire l'orrore di ogni guerra, anche quella che gli Ateniesi combattevano contro gli Spartani ». <sup>243</sup> Il lutto del coro formato dalle madri dei caduti, predomina infatti nella tragedia dal principio alla fine, ed assume i moduli espressivi della lamentazione funebre, con una ricerca del *pathos* a volte esasperata. Anche nella descrizione della battaglia (vv. 684 ss.) Euripide preferisce insistere sui particolari più raccapriccianti, anziché sulle virtù militari; e non meno significativo il fatto che perfino nel discorso pronunciato da Adrasto davanti alle salme dei caduti l'accento batta singolarmente sulle doti "civili" degli eroi, per cui lo stesso Capaneo viene presentato — in radicale e voluta contrapposizione ad Eschilo — come uomo leale e soprattutto "moderato" (v. 866). Il motivo della *metriotes*, gravido di implicazioni politiche, ritorna più volte nelle *Supplici*: "moderato" è anche Eteocle (v. 740), le cui offerte di pace, se accolte, avrebbero

<sup>242</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 159, sulla scorta di GOOSSENS, *Euripide et Athènes* (cit. a nota 221), pp. 440 ss.

<sup>243</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 163, che ben documenta le sue affermazioni nelle pagine seguenti.

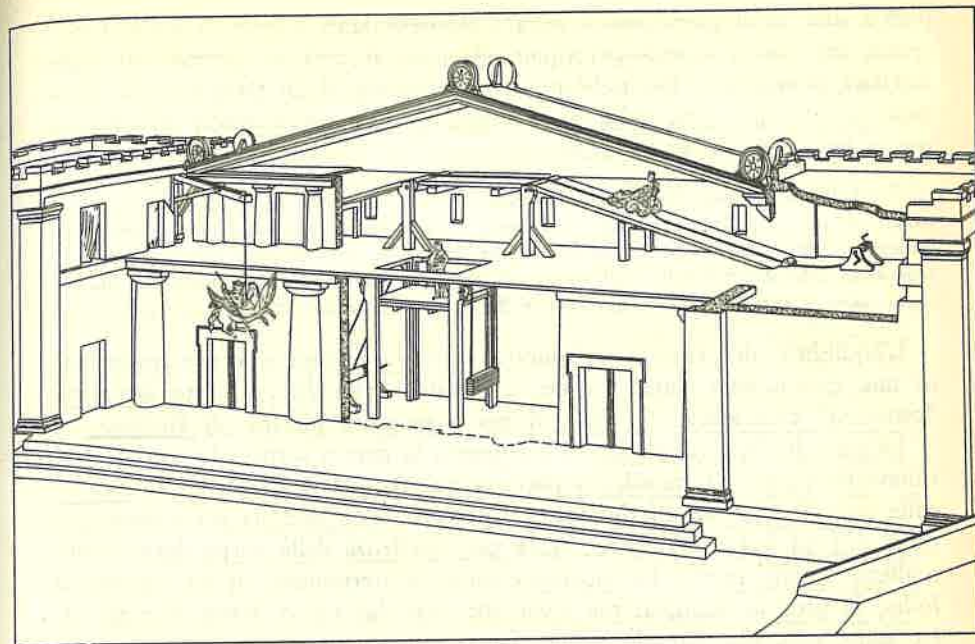


Fig. 1. Atene, teatro di Dioniso. Macchinari scenici.

risparmiato l'assurda carneficina, e soprattutto lo è Teseo, che questa sua dote afferma più volte con le parole e coi fatti. Lo stesso *excursus* in cui egli espone la teoria del progresso (vv. 195 ss.) contiene esplicito l'invito a non andare al di là di ogni limite, a non presumere di « poter più dei numi », per cui « questa concezione ottimistica della vita umana e questa visione provvidenzialistica della divinità è strumentalizzata a fini politici, in vista di una linea politica moderata e non aggressiva ». <sup>244</sup> Non mancano nelle *Supplici*, come abbiamo rilevato, aspre puntate contro i demagoghi: particolarmente evidenti quelle che sono contenute nella *rhexis* dell'araldo (vv. 409 ss.) e che Teseo, nella sua replica (vv. 426-462), si guarda bene dal confutare. Euripide è evidentemente preoccupato di fronte ai successi di Cleone e dei "radicali". Prima di questi successi, e cioè prima del 425 (Sphakteria), il suo ideale di politica interna sembra sia sempre stato quello, di stampo pericleo, di una « concordia tra le varie classi sociali, nell'ambito di una concezione che si propone di evitare scontri violenti »; <sup>245</sup> ora

<sup>244</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 176. A rendersi colpevole di *hybris* è stato ovviamente Adrasto.

<sup>245</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 194: già Satiro attribuiva al poeta una posizione di

però i suoi strali prendono di mira i rappresentanti estremisti della democrazia, che sono l'ostacolo principale alla pace, interna ed esterna. Ma nelle *Supplici*, soprattutto, Euripide arriva a quella che il Di Benedetto ha chiamato la « teorizzazione della classe media », come unica ancora di salvezza per la polis. Spiega infatti Teseo:

I cittadini si dividono in tre classi (*merides*). I ricchi, che sono inutili e desiderano avere sempre di più; i nullatenenti, con scarsi mezzi di sussistenza, che sono temibili perché si lasciano prendere dall'invidia e, ingannati dalle lingue dei loro malvagi difensori (*poneròn prostatòn*), scagliano malevoli strali contro gli abbienti; delle tre classi, quella che sta nel mezzo salva la città, custodendo quell'ordine che la polis abbia disposto (vv. 238-245).

L'equilibrio del sistema va dunque realizzato tramite la valorizzazione di una determinata classe sociale, a scapito delle altre. Questa posizione "centrista" contrassegnerà d'ora in poi il pensiero politico di Euripide.

La pace di Nicia fu effimera e ben presto la guerra tornò ad infuriare con rinnovato vigore. Il messaggio pacifista ritorna nell'*Eracle*, che in genere, sulla base di motivazioni di carattere metrico, si ritiene sia stato composto tra il 421 ed il 416.<sup>246</sup> Eracle, l'eroe per eccellenza della stirpe dorica, vuol togliersi la vita perché ha inconsapevolmente sterminato, in un accesso di follia, la propria famiglia; ma viene soccorso dall'amico Teseo, che gli offre asilo nella sua ospitale Atene. Un ennesimo invito, da parte del vecchio poeta, a sospendere ogni ostilità.<sup>247</sup> Ma le cose continuarono a peggiorare ed il conflitto assunse toni di una violenza e ferocia inaudite: nel 416 ebbe luogo l'effero massacro dei Melii, che, ampiamente illustrato da Tucidide (v, 87-111), rivela il volto brutale dell'imperialismo ateniese; e poco prima si era avuto lo *psèphisma* contro Skiòne, in seguito al quale i maschi adulti della città ribelle furono tutti massacrati, donne e bambini furono ridotti in schiavitù. Eventi del genere dovettero gettare Euripide nella costernazione: lo documenta la cosiddetta "trilogia troiana" — formata dalle *Troadi*, dall'*Alessandro* e dal *Palamede* — che fu rappresentata alle Dionisie del 415 e che metteva in grande evidenza tutti gli orrori della

equilibrio tra le opposte tendenze politiche del suo tempo (fr. 39, II, 23 ss.). Il Di Benedetto indica i riscontri di questa auspicata cooperazione interclassista in alcuni frammenti del *Teseo* (fr. 389), dell'*Eolo* (fr. 21) e dell'*Ino* (fr. 420), tragedie scritte certamente prima del 424 (pp. 194-197).

<sup>246</sup> Cfr. DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 201, nota 23 (con bibliografia); il GOOSSENS, *Euripide et Athènes* (cit. a nota 221), pp. 345 ss., pensava invece al 424, collegando il dramma con la fondazione di Herakleia da parte degli Spartani; alla spedizione contro l'Eubea (patria, nel dramma, del tiranno Lico), pure del 424, pensava il DELEBECQUE, *Euripide et la guerre...* (cit. a nota 221), pp. 129 ss.

<sup>247</sup> Più complessa l'interpretazione del CARRIÈRE, *art. cit.* (a nota 116), pp. 18 s., per cui l'usurpazione di Lico sarebbe un simbolo delle guerre persiane, la follia di Eracle un simbolo della guerra fratricida del Peloponneso. Sull'*Eracle*, cfr. pure LANZA, *Il tiranno...* (cit. a nota 116), pp. 108 ss. (su Teseo, pp. 117 ss.).

guerra.<sup>248</sup> Con le *Troadi*, che ritraggono la disperazione senza speranza delle prigioniere troiane ed il cinismo arrogante dei conquistatori, per altro destinati a perire poco dopo, durante il viaggio di ritorno in Grecia, Euripide ha rivolto al pubblico ateniese il suo più accorato appello antibellicista, insistendo sull'iniquità di ogni impresa di conquista proprio nel momento in cui ad Atene, al contrario, fervevano i preparativi per la grande e sciagurata impresa siciliana.

Alla flotta ateniese che si trova in acque sicule accennano preoccupati i Dioscuri, gli *dei ex machina* dell'*Elettra* (vv. 1347 ss.), che fu rappresentata — secondo la tradizionale e più diffusa opinione — nella primavera del 413.<sup>249</sup> La tragedia è ovviamente imperniata sulla figura della figlia di Agamennone, che vive in un podere al confine della terra argiva:<sup>250</sup> ve l'ha relegata Egisto, costringendola per giunta a sposare un contadino del luogo, un uomo povero che vive del proprio lavoro. L'estrema cura e simpatia con cui Euripide tratteggia questo personaggio ha un carattere chiaramente politico. Il marito di Elettra è un uomo laborioso, profondamente sano ed onesto (egli capisce il dramma della moglie e si guarda bene dal toccarla): uno di quegli uomini, si afferma esplicitamente, che sono gli unici in grado di amministrare bene sia la loro casa che la polis (vv. 386 s.). Malgrado la sua povertà, egli è dotato di sentimenti quanto mai "nobili": la vera nobiltà, spiega infatti Oreste, non consiste certo nella ricchezza e neppure nel valore delle armi, bensì nella *physis*, nelle personali doti naturali dell'individuo (vv. 367-400), che nulla hanno a che fare con la classe di appartenenza. Con ciò Euripide riprende, oltre alla solita tematica antibellicista, la polemica contro i ceti abbienti, identificando la ricchezza non tanto con la virtù — secondo i canoni classisti dell'aristocrazia — quanto semmai con la corruzione ed il vizio: una polemica che si fa sempre più aspra ed insistente nei drammi della maturità e che tra l'altro — fatto significativo —

<sup>248</sup> Cfr. DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 185 ss., il quale ritiene che Euripide, quando scrisse le *Troadi*, « avesse presente il comportamento di Atene nei confronti di Sciòne e le minacce che nell'estate del 416 a. C. venivano rivolte contro i Meli » (p. 191). Sulle *Troadi*: H. STEIGER, *Warum schrieb Euripides seine Troerinnen?*, « Philologus » 59 (1900), pp. 362-399; H. D. WESTLAKE, *Euripides, Troades 205-229*, « Mnemosyne » 6 (1953), pp. 181-191; D. EBENER, *Die Helenaszene der Troerinnen. Ein Beitrag zur Frage: Euripides und die politischen Probleme seiner Zeit*, « Wissensch. Zeitschr. Halle » 3 (1954), pp. 691-722; P. G. MAXWELL-STUART, *The Dramatic Poets and the Expedition to Sicily*, « Historia » 22 (1973), pp. 397-404.

<sup>249</sup> Altri invece, sulla scorta delle statistiche metriche, ritiene la tragedia anteriore alle *Troadi*, cfr. ZUNTZ, *The Political Plays...* (cit. a nota 221), pp. 64-71. Sull'*Elettra*, cfr. R. GOOSSENS, *La République des paysans. Allusions à des projets de réforme constitutionnelle dans l'Électre (413) et dans l'Oreste (408) d'Euripide*, « Rev. Int. Droits Ant. » 4 (1950), pp. 551-577; DELEBECQUE, *art. cit.* (a nota 221), pp. 227 ss.

<sup>250</sup> Secondo il DELEBECQUE, *art. cit.* (a nota 221), pp. 281-289, l'insistenza di Euripide a sottolineare la localizzazione di Elettra sarebbe dovuta al desiderio di ricordare la conquista di un lembo della Tirade da parte di Argos nella sua lotta contro Sparta.

era presente sia nel *Palamede* (fr. 580) che nell'*Alessandro* (fr. 52-54). « Il discorso di Oreste nell'*Elettra* — scrive il Di Benedetto — si pone sulla linea di quella valorizzazione della classe media come fondamento della polis che Euripide suggeriva già nelle *Supplici* e continuò a proporre anche negli ultimi anni della sua vita. Anche nell'*Oreste*, infatti, egli vede negli *autourgòi*, nei lavoratori in proprio, coloro che soli sono in grado di salvare la polis. Il v. 920 dell'*Oreste* — “un lavoratore in proprio, di quelli che appunto sono i soli a salvare la patria” — ricorda da vicino *Suppl.* 244: “delle tre parti quella che sta in mezzo salva le città”. La classe media era quindi per Euripide costituita essenzialmente dai contadini che lavorano il fondo di loro proprietà ». <sup>251</sup> Alla classe dei contadini — classe, si noti, pacifista per eccellenza, essendo particolarmente danneggiata dalla guerra — Euripide contrappone nell'*Elettra* il prepotere delle classi ricche che in quegli anni stavano attivamente preparando il colpo di stato oligarchico del 411. Ciò spiega il gran numero di violenti attacchi contro la ricchezza e l'*aphrosyne* di chi « facendosi vanto dei propri beni mozza la testa al popolo » (fr. 92) che si incontrano appunto nelle tragedie scritte negli anni immediatamente precedenti al 411. <sup>252</sup>

A questa impostazione politica fa riscontro, correntemente, il motivo antidelfico. L'*Elettra* è una spietata contestazione dell'omonima opera sofoclea: <sup>253</sup> là il matricidio veniva pienamente giustificato, era anzi una cosa giusta, qui si sostiene invece con forza l'inammissibilità di un tale crimine, ed il dio di Delfi, che ha indotto Oreste ad andare contro la giustizia, viene messo brutalmente sotto accusa. Nelle successive tragedie, come vedremo, Euripide smusserà i suoi strali antiapollinei, al punto che si è addirittura parlato di « conversione » e di « clericalismo » del libero pensatore Euripide (Zieliński). Il motivo di tale mutamento è stato, si vedrà, squisitamente politico.

Il disastro di Sicilia comportò perdite immense per Atene: la ricerca di un accordo con Sparta sembrò a molti, e più che mai al vecchio pacifista Euripide, l'unica prospettiva possibile. L'*Elena*, rappresentata con l'*Andromeda* nel 412, <sup>254</sup> si fa pienamente interprete di questi sentimenti. La

<sup>251</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 208, che a ragione esclude altre interpretazioni.

<sup>252</sup> Documentazione in DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 201 ss.

<sup>253</sup> ZIELIŃSKI, *Iresione* (cit. a nota 116), pp. 452 s. Sulla cronologia delle due *Elettre*, cfr. W. SCHMID, O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, 1, 2, München 1929, p. 338, nota 5 e GOOSSENS, *Euripide et Athènes* (cit. a nota 221), pp. 564 ss. Sull'antidelfismo dell'*Elettra*, cfr. anche GUARDI, *art. cit.* (a nota 233), pp. 13 ss.

<sup>254</sup> Sull'*Elena*, cfr. anche D. L. DREW, *The Political Purpose in Euripides' Helena*, « *Class. Phil.* » 25 (1930), pp. 187-189; H. GRÉGOIRE, R. GOOSSENS, *Les allusions politiques dans l'Helène d'Euripide. L'épisode de Teucros et les débuts du Teuclide Évagoras*, « *Comptes rend. Acad. Inscr.* » 1940, pp. 206-227; J. O. DE G. HANSON, *Euripides' Helena and Justice*, « *Mus. Afr.* » 2 (1973), pp. 11-23.

guerra viene presentata come un fatto assurdo, irrazionale, che gli uomini fanno per soddisfare le loro personali ambizioni, senza rendersi conto che una guerra chiama l'altra, in una spirale di violenza che rischia di non aver più fine: di qui la necessità di aprire al più presto delle trattative (vv. 1151-1160). Per favorire questo auspicato incontro con Sparta, Euripide presenta un'Elena del tutto innocente ed un Menelao assolutamente privo di quelle caratteristiche negative di cui lo aveva rivestito nell'*Andromaca*: l'imbelle vigliacco ha ora ceduto il posto ad un uomo generoso, pieno di coraggio e abnegazione, pronto a rinunciare alla salvezza se con lui non potrà salvarsi anche Elena. Parimenti evidente un atteggiamento riguardoso nei confronti delle divinità e dei suoi ministri: è vero che nell'*Elena* si polemizza duramente contro gli indovini (vv. 744-760), cui si imputavano gravi responsabilità nella disfatta di Sicilia, ma è pur vero che al centro della scena Euripide pone la sacerdotessa Theonè, che parla sempre in modo veritiero (vv. 13 s.; 873 ss.; 919 ss.), circondandola di rispettosa simpatia. Altrettanto si può dire di varie altre tragedie cronologicamente vicine all'*Elena*: nell'*Ifigenia in Tauride* Toante, rivolto ad Athena, proclama solennemente che « chiunque non crede alle parole degli dèi non pensa in modo corretto » (vv. 1475 s.); e nello *Ione*, che pur sottopone a dura critica la religione tradizionale, ed in particolare il comportamento di Apollo, si afferma alla fine la veridicità di quanto gli dèi hanno detto (vv. 1606 ss.). Sarà soprattutto da notare che in questi due drammi, come pure nella perduta *Auge*, Euripide ha posto chiaramente un freno al suo già esasperato antidelfismo. Il poeta affida fiducioso la polis al patronato di Athena, ma Pallade — si è osservato — « non è sola: è dei decreti di Apollo che ella si fa garante, di quello stesso Apollo, che il poeta aveva così vivacemente attaccato ai tempi della guerra archidamica. Gli eroi si ribellano agli ordini degli dèi nella prima metà di queste tragedie, ma solo per curvare la fronte dinanzi alla loro sovrumana saggezza nella catastrofe finale ». <sup>255</sup>

Accanto a questi atteggiamenti concilianti, che si lasciano agevolmente ricondurre ad istanze politicamente pacifiste, affiora nell'ultimo Euripide, a proposito della differenza fra Greci e barbari, una accentuata forma di razzismo. Il poeta che nell'*Andromaca*, nell'*Ecuba*, nelle *Troadi* si era messo, come già Eschilo nei *Persiani*, dalla parte dei barbari, implicitamente affermando una sorta di umanitario egualitarismo, ora invece non si stanca

<sup>255</sup> ZIELIŃSKI, *Iresione* (cit. a nota 116), p. 454; cfr. anche GUARDI, *art. cit.* (a nota 233), pp. 15 ss. Sullo *Ione*, cfr. F. M. WASSERMANN, *Divine Violence and Providence in Euripides' Ion*, « *Trans. Amer. Philol. Ass.* » 71 (1940), pp. 587-604; M. A. VERHEYDEN, *Psychologie, mythe et patriotisme dans l'Ion d'Euripide*, Diss., Louvain 1950. MARIELLA CAGNETTA, « *Quad. di Storia* » 8 (1978), pp. 365-372. Allusioni molto discutibili ad Alcibiade vedrebbe il DELEBECQUE, *Euripide et la guerre...* (cit. a nota 221), pp. 225 e 278, sia nell'*Ifigenia* che nello *Ione*.

di mettere in cattiva luce i barbari, ottusi, crudeli, profondamente inferiori ai Greci. Basta pensare alla figura di Teoclimeno nell'*Elena*, a quella di Toante nell'*Ifigenia Taurica*, alle stesse romanzesche vicende attraverso le quali, nelle due tragedie, l'astuzia greca riesce a trionfare sull'ottusità barbarica. E motivi del genere continueranno a ritornare anche in seguito: nell'*Oreste*, nell'*Archelao*, nell'*Ifigenia in Aulide*, dove per la protagonista « è naturale che i Greci comandino sui barbari e non viceversa, dato che sono liberi, mentre quelli invece sono schiavi » (vv. 1400 s.). Tutto ciò, si è giustamente osservato, « non si può spiegare se non in base a considerazioni di ordine politico, in relazione alla situazione che sboccò nell'alleanza che i Persiani strinsero con gli Spartani ai danni di Atene ». <sup>256</sup> Sarà proprio questa alleanza, stipulata ufficialmente nel 412, che di lì a pochi anni deciderà le sorti della guerra.

Posteriori al 412 <sup>257</sup> sono le *Fenicie*, rappresentate assieme ai perduti *Enomao* e *Crisippo*. Di quest'ultima tragedia si sa che condannava senza riserve la pederastia, e dunque una consuetudine intimamente legata all'*ethos* aristocratico, <sup>258</sup> cui Euripide si rivelò sempre totalmente estraneo: anche la condanna dell'atletismo che, sulla scia di Eschilo, <sup>259</sup> egli pronunciò nell'*Autolico* (fr. 282), aveva un analogo significato. Le *Fenicie*, che presuppongono il colpo di stato del 411, « forniscono una sicura testimonianza che Euripide era ben lontano dall'essere solidale con il regime oligarchico che, con la violenza e gli assassini, si instaurò ad Atene ». <sup>260</sup> Il contrasto fra Eteocle e Polinice, i cui caratteri sono capovolti rispetto alla tradizione, assume un valore chiaramente simbolico. Il filotirannico Eteocle, che pronuncia di fronte alla madre ed al fratello un discorso in cui esalta la legge del più forte (vv. 499 ss.) — la stessa che Euripide mette in bocca al sofistico Ciclope nell'omonimo dramma satiresco — rappresenta evidentemente il regime oligarchico con la sua estremistica ideologia di derivazione sofistica; di fronte a lui, il magnanimo fratello Polinice, convinto assertore

<sup>256</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 218.

<sup>257</sup> Cfr. *Schol. Aristoph. Ra.* 53.

<sup>258</sup> Cfr. H. I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma 1950, pp. 51-62; C. DIANO, « Ulisse » 7, 3 (1953), pp. 698-708. Una condanna della pederastia è da vedere, indirettamente, nell'esaltazione che della stessa fa il Ciclope nell'omonimo dramma euripideo (vv. 581 ss.).

<sup>259</sup> Cfr. M. UNTERSTEINER, *La tetralogia eschilea degli "Eolidi"*, « Dioniso » 14 (1951), pp. 22-24. Il motivo, com'è noto, è di origine senofanea (fr. 2).

<sup>260</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), p. 203. Sulle *Fenicie*, cfr. W. RIEMSCHEIDER, *Held und Staat in Euripides' Phoenissen*, Würzburg 1940; DELEBECQUE, *Euripide et la guerre...* (cit. a nota 221), pp. 347-364; GOOSSENS, *Euripide et Athènes* (cit. a nota 221), pp. 600 ss.; DIANO, *art. cit.* (a nota 116), pp. 128 s. Si veda anche E. V. FEDOROVA, « Naučny Doklady Vyššey Šk. phil. » 1 (1960), pp. 116-128. D. EBENER, *Die Phoenizierinnen des Euripides als Spiegelbild Geschichtlicher Wirklichkeit*, « Eirene » 2 (1964), pp. 71-79; JACQUELINE DE ROMILLY, *Les Phéniciennes d'Euripide ou l'actualité dans la tragédie grecque*, « Rev. Phil. » 39 (1965), pp. 29-47.

dei principi democratici (vv. 469 ss.), al quale va tutta l'approvazione del poeta, che forse in questa figura di esule, ansioso di rientrare in patria e di mettersi al servizio della *polis*, ha inteso raffigurare Alcibiade. <sup>261</sup> Muoiono entrambi, i fratelli: ad indicare, appunto, che le lotte civili non possono che portare alla distruzione di Atene, il cui simbolo, se si vuole, è Giocasta che muore tra i suoi due figli.

Caduta l'oligarchia e ripristinato in pieno il precedente regime, Euripide rappresenta l'*Oreste*, nel 408. « La situazione creatasi ad Atene con il ristabilimento della democrazia integrale era, com'è noto, caratterizzata da continui processi contro coloro che si erano compromessi con il regime oligarchico, anche se di tendenza moderata, e non sembrava lasciare aperta alcuna prospettiva verso una rapida conclusione della guerra. Tutto questo non trovava il consenso di Euripide. Ai vv. 902 ss. dell'*Oreste* si legge una violenta invettiva contro un oratore "dalla lingua sfrenata", che si fa forte della sua baldanza e confida nel tumulto e nella libertà di parola che non è moderata dalla saggezza e dalla cultura. I commentatori antichi videro a ragione in questi versi un'allusione a Cleofonte. Il leader che guidava i democratici all'epoca in cui la tragedia fu scritta e rappresentata non incontrava dunque da parte di Euripide maggiore simpatia di quanta non fosse toccata a Cleone una quindicina di anni prima; e il fatto che questo oratore riesca a imporre il suo punto di vista nell'assemblea che decreta la morte di Oreste e della sua sorella — due personaggi che precedentemente nella tragedia sono stati presentati in modo da riscuotere la solidarietà degli spettatori — dimostra come Euripide fosse profondamente turbato per il fatto che uomini politici come Cleofonte riuscissero ad imporsi nella vita politica ateniese ». <sup>262</sup> È contro questo demagogo che interviene, in difesa dei due fratelli, il rappresentante della "classe di mezzo" di cui s'è parlato. Euripide delinea qui una contrapposizione tra contadini e demagoghi, non più — come nell'*Elettra* — tra contadini e ceti abbienti: la mutata situazione politica spiega bene la differente impostazione polemica. Non sembra comunque che nell'*Oreste* Euripide, forse galvanizzato da qualche illusorio successo di Alcibiade, <sup>263</sup> fosse propenso ai toni concilianti e pacifisti di qualche anno prima. Menelao torna ad essere il perfido ed inconsistente

<sup>261</sup> DELEBECQUE, *Euripide et la guerre...* (cit. a nota 221), pp. 352 ss.; DIANO, *art. cit.* (a nota 116), p. 129.

<sup>262</sup> DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 205 s. Varie osservazioni per una storicizzazione dell'*Oreste* (con adeguata bibliografia) sono in D. LANZA, *Unità e significato dell'Oreste euripideo*, « Dioniso » 35 (1961), pp. 58-72; O. LONGO, *Proposte di lettura per l'Oreste di Euripide*, « Maia » n. 27 (1975), pp. 265-287 e S. L. SCHEIN, *Mythical Illusion and Historical Reality in Euripides' Orestes*, « Wien. Stud. » N. F. 9 (1975), pp. 49-66.

<sup>263</sup> Abydos (411), Kyzikos (410)? Che dietro Oreste stesse Alcibiade pensava il DELEBECQUE, *Euripide et la guerre...* (cit. a nota 221), pp. 318-321.

figuro dell'*Andromaca* — che si trattasse di un personaggio rappresentato negativamente « senza necessità » riteneva Aristotele (*Poet.* xv, 1454 a 29) — ed Elena una donna frivola e vanesia. E la colpa del matricidio, come già nell'*Elettra*, viene addossata ancora ad Apollo, anche se alla fine il protagonista riconosce la veridicità dei vaticini del dio (vv. 1666 s.).

Restano infine gli ultimi drammi, scritti da Euripide dopo la sua partenza da Atene: i perduti *Archelao*, che celebrava le origini del re di Macedonia, ed *Alcmeone a Corinto*, la cui indubbia natura politica non si lascia precisare con chiarezza,<sup>264</sup> *l'Ifigenia in Aulide* e le *Baccanti*. Poco convincenti devono dirsi i tentativi di vedere a tutti i costi in quest'ultima tragedia, che non sembra ricca di agganci con la realtà politica del tempo, l'ossessiva presenza di Alcibiade, i cui tratti si sono voluti riconoscere nella figura di Dioniso o addirittura in quella di Penteo.<sup>265</sup> Nell'*Ifigenia in Aulide*<sup>266</sup> l'animosità contro i barbari, di cui s'è fatto cenno, tocca il suo apice: una risposta, ovviamente, al fatto che i sussidi di Ciro il Giovane a Lisandro stavano ormai rendendo sempre più precaria la situazione militare ateniese. La spedizione contro Troia — non più banale ripicca al ratto di una donna — assume nell'*Ifigenia* le caratteristiche di una grande impresa pannelonica contro il dispotismo asiatico: una causa grandiosa, per la quale vale la pena di morire, come appunto vuol fare Ifigenia per assicurare il successo alle armi elleniche. È l'estrema illusione del vecchio poeta, di lì a poco definitivamente frustrata dagli eventi.

E. DEGANI

<sup>264</sup> ZIELIŃSKI, *Iresione* (cit. a nota 116), pp. 454 s. Sull'*Archelao*, cfr. D. ŁOWICKA, « Maeander » 30 (1975), pp. 273-275.

<sup>265</sup> E. DELEBECQUE, *Alcibiade au théâtre d'Athènes à la fin de la guerre du Péloponnèse*, « Dioniso » 41 (1967), pp. 354-362 e Euripide et la guerre... (cit. a nota 221), pp. 396-399; J. CARRIÈRE, *Le Dionysos des Baccantes et l'actualité historique*, in « Actas del III Congreso español de Estudios clásicos » II, Madrid 1968, pp. 240-244; cfr. DI BENEDETTO, *Euripide...* (cit. a nota 221), pp. 273 ss.

<sup>266</sup> Su questa tragedia, cfr. anche R. GOOSSENS, *La campagne électorale d'Agamemnon (Euripide, Iphigénie à Aulis 373)*, « Rev. belge philol. hist. » 23 (1943), pp. 192-197.

## II. La commedia

### A. « POLITICITÀ » DELLA COMMEDIA

È ormai invalsa la definizione di « commedia politica » per quella greca *prisca comoedia* che, secondo il noto quanto asfittico cliché oraziano, si esaurirebbe nella triade *Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae* (*Serm.* I, 4, 1). In effetti, le opere databili dei tre maggiori poeti dell'*archaia* furono scritte tra il 455 ed il 423 (Cratino), il 429 ed il 412 (Eupoli), il 427 ed il 386 (Aristofane),<sup>267</sup> ed abbracciano l'intero periodo della commedia

<sup>267</sup> Cfr. V. EHRENBERG, *L'Atene di Aristofane*, Firenze 1957 (l'edizione inglese — *The People of Aristophanes. A Sociology of Old Attic Comedy*, Oxford 1943 — ha avuto varie traduzioni), p. 27. Per la cronologia relativa alla commedia attica, cfr. E. CAPPS, *Introduction of Comedy into the City Dionysia. A Chronological Study in Greek Literary History*, Chicago 1903; H. OELLACHER, *Zur Chronologie der altattischen Komödie*, « Wien. Stud. » 38 (1916), pp. 81 ss.; P. GEISSLER, *Chronologie der altattischen Komödie*, Berlin 1925 (Dublin-Zürich 1969<sup>2</sup>); E. MENSCHING, *Zur Produktivität der alten Komödie*, « Museum Helveticum » 21 (1964), pp. 15-49. In generale, sui rapporti tra politica e commedia attica: G. THIEME, *Quaestionum comicarum ad Periclem pertinentium capita tria*, Diss., Lipsiae 1908; A. N. LITTLE, *Myth and Society in Attic Drama*, New York 1942; V. FREY, *Die Stellung der attischen Tragödie und Komödie zur Demokratie*, Diss., Zürich 1946; H. R. BUTTS, *The Glorification of Athens in Greek Drama*, Iowa 1947; J. TH. PIETERS, *De Atheense democratie in comisch daglicht*, in « Handeligen van het 22ste Nederlands Philologencongres », Utrecht 1952, pp. 32-33; A. BELLESORT, *Athènes et son théâtre*, Paris 1954; V. N. JARCHO, *Socialna politična situacija v obdobju nastajanja fragmentov drevnje komedije* (La condizione sociale dei contadini attici alla luce dei frammenti della commedia antica), « Vestnik Drevnej Istorii » 48 (1954), pp. 28-46; L. WINNICZUK, *Le public du théâtre dans la Grèce et la Rome antiques*, « Problemy » 13 (1957), pp. 183-196; V. A. SIRAGO, *Campagna e contadini attici durante la guerra archidamica*, « Orpheus » 8 (1961), pp. 9-52; E. RECHENBERG, *Beobachtungen über das Verhältnis der alten attischen Komödie zu ihrem Publikum*, Diss., Berlin 1966; R. CANTARELLA, *Aspetti sociali e politici nella commedia greca antica*, « Dioniso » 43 (1969), pp. 313-352 (cfr. pure *Atene. La Polis e il teatro*, « Dioniso » 39 [1965], pp. 39-55 = *Scrit-*