

ESCHILO, COEFORE 969–971*

I

I versi conclusivi del terzo stasimo delle *Coefore* costituiscono uno dei passi più problematici del testo eschileo: è raro trovare due editori che concordino nelle scelte testuali, mentre non è insolito, anche in edizioni recenti, il ricorso alle cruces.¹ Nel codice Laurenziano i versi sono riportati in questa forma, sicuramente in vari punti guasta:

τύχα δ' εὐπροσώπωικοίται τὸ πᾶν ἰδεῖν
ἀκούσαι θρεομένοις
μετοικοδόμων πεσοῦνται πάλιν.

(vv. 969–971)

Una linea interpretativa che ha goduto di notevole successo e che è stata riproposta con alcune varianti da parecchi editori (tra cui Wilamowitz, Groeneboom, Murray e Untersteiner) è di leggere al v. 971 μέτοικοι δόμων πεσοῦνται πάλιν come discorso diretto introdotto dal participio θρεομένοις.²

*) I risultati di questa ricerca sono stati parzialmente annunciati in un intervento che ho tenuto a Trento il 24/09/2004, nell'ambito del Convegno «Eschilo e la tragedia: comunicazione, ecdotica, esegesi». Ringrazio vivamente Cinzia Bearzot, Enrico Medda, Glenn Most e Mario Telò per aver letto e discusso con me una stesura preliminare del lavoro.

1) Cfr. ad es. le edizioni di A. Sidgwick, *Aeschyli tragoediae*, Oxonii 1900; F. Blass, *Aischylos' Choephoren*, Halle 1906; P. Mazon, *Eschyle, II: Oresteia*, Paris 1925; M. L. West, *Aeschyli tragoediae*, Stuttgart 1990.

2) Varia talora, da un editore all'altro, la ricostruzione dei versi precedenti e in particolare l'individuazione del verbo della reggente. Wilamowitz (*Aischylos, Orestie, II: Das Opfer am Grabe*, Berlin 1896, 132 e 240) recuperava il verbo reggente emendando τύχα in τύχοι: τύχοι δ' εὐπροσώπω κίίτα τὸ πᾶν / ἰδεῖν [ἀκούσαι] θρεομένοις / «μέτοικοι δόμων πεσοῦνται πάλιν»; ma nella sua edizione eschilea del 1914 preferì seguire Boissonade correggendo κίίτα in κείται e stampando a testo: τύχα δ' εὐπροσώπω κείται κτλ. (così anche G. Murray, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, Oxford 1937 e ²1955; P. Groeneboom, *Aeschylus' Choephoroi*, Groningen 1949; H. J. Rose, *A Commentary on the Surviving Plays of Aeschylus*, Amsterdam 1958, II 214 s.; favorevole a questa soluzione è anche F. Nenci, *Eschilo*.

Questa soluzione non è esente tuttavia da difficoltà. Un primo problema è stabilire a chi vada riferito il participio *θροεόμενους*. In mancanza di ogni altro termine di riferimento, esso viene generalmente inteso come attribuito dalle Coreute a se stesse. A questa interpretazione viene solitamente obiettato che ci si aspetterebbe per la forma participiale una terminazione in *-αίς*, tanto più che questo verbo – tipicamente <tragico> – ricorre altrove sempre in riferimento a personaggi femminili. Ma ancor più di questa considerazione, che potrebbe avere valore estrinseco od accidentale,³ crea perplessità il fatto che il verbo *θρέομαι* in tutte le sue attestazioni letterarie sia costantemente associato al lamentare una situazione di infelicità, soprattutto un lutto, mentre qui si tratterebbe del proclamare un evento positivo.⁴

Le Coefore, a c. di F. Nenci / L. Arata, Bologna 1999, 167 e 307). M. Untersteiner (Eschilo, *Le Coefore*, a c. di W. Lapini e V. Citti, Amsterdam 2002, 148 s.), che seguiva lo scolio, sottintendeva un *ἔστιν* e metteva a testo: *τύχα δ' (έν) εὐπροσώπῳ / κοίτῃ τὸ πᾶν ἰδεῖν [ἀκούσαι] θροεόμενοις(ιν)*: «μέτοι/-κοί κτλ.», traducendo: «è un successo veder la vicenda atteggiata con volto sereno per chi altamente gridava: [...]». È rimasta invece isolata la proposta di D. Young, *Readings in Aeschylus' 'Choephoroe' and 'Eumenides'*, GRBS 12, 1971, 318: *τύχα δ' εὐπροσώπ' οἰκοί ταῦτα πάντ' / ἰδεῖν [ἀκούσαι] θροεόμενοις / «Μέτοικοι κτλ.»* («may Fortune settle them [the δόματα] to be altogether fair of front to behold, for us as we shout aloud [...]»). Per quanto riguarda il trådito ἀκούσαι, c'è generalizzato consenso da parte degli editori nell'espungerlo, sulla scia di G. Hermann (*Observationes criticae in quosdam locos Aeschyli et Euripidis*, Lipsiae 1798, 132), il quale pensava a una glossa intrusiva ad opera di qualcuno che aveva erroneamente collegato ἰδεῖν a θροεόμενοις, interpretandolo come una sinestesia, il cui significato è glossato con ἀκούσαι (W. Headlam, *The Oresteia of Aeschylus*, a c. di G. Thomson, Cambridge 1938, 243, citava a questo proposito lo scolio a Soph. Trach. 365 ὡς ὀρᾷς· ἀντὶ τοῦ ὡς ἀκούειν).

3) Le attestazioni letterarie di θρέομαι sono infatti in scarso numero (oltre al passo in questione, cfr. Aesch. Sept. 78 θρεῦμαι φοβερὰ μεγάλ' ἄχη, Suppl. 112 τοιαῦτα πάθεα μέλεα θροεόμενα λέγω / λιγέα βαρέα δακρυοπετῆ / ἢ ἢ. ἠλέμοισιν ἐμπρηπῆ, Ag. 1165 δυσαλγεῖ τύχα μινυρὰ θροεόμενας, Eur. Med. 50 αὐτῆ θροεομένη σαυτῆ κακὰ, Hipp. 364 ἀνήκουστα τὰς / τρᾶννον πάθεα μέλεα θροεόμενας, accanito ai quali può essere ricordata la testimonianza di Eust. Comm. Hom. Il. 4,436 [464,22] *πάθεα θροεομένης καὶ θροεομένη σαυτῆ κακὰ*), e siccome il verbo è sempre in riferimento al lamento ed il pianto in tragedia è appannaggio per lo più delle donne, questo dato non va caricato di eccessivo significato. E d'altra parte le Coefore potrebbero coinvolgere nel loro lamento anche Oreste ed Elettra, e l'uso del maschile potrebbe essere qui generalizzante.

4) Rispetto a θροέω (vox neutra nel significato di <gridare> o anche solo di <dire>, spesso in connessione con sostantivi generici, quali αὐδᾶν Aesch. Cho. 829, λόγον Soph. Ant. 1287, πολλά Soph. Ai. 592, εὐφῆμα e ψευδῆ Eur. IA 143 e 1345, ἔτυμα Aesch. Prom. 595, ecc.), θρέομαι si è specializzato in riferimento al <gridare

Anche l'identificazione dei meteci è tutt'altro che ovvia. Secondo alcuni (tra i quali – con proposte ricostruttive del contesto sintattico fra loro molto diversificate – Wecklein, Headlam e Untersteiner) il termine andrebbe riferito a Clitemestra ed Egisto. Ma, come faceva notare Garvie nel suo commento, l'uso del futuro per indicare un'azione già compiuta (Egisto è morto), o in corso (l'uccisione di Clitemestra appare ormai come un dato ineluttabile) non convince del tutto. D'altra parte a Clitemestra ed Egisto finora ci si era sempre riferiti come ai δεσπόται e κύριοι della casa,⁵ perché di fatto, se non di diritto, signori plenipotenziari a palazzo, per cui l'inaspettata (e non ulteriormente specificata) qualifica di meteci, ovvero di cittadini di rango inferiore, per definire chi finora ha tiranneggiato la casa (si ricordino le parole di Clitemestra a Ag. 1673 κρατούντες τῶν δωματίων), non appare in linea con la rappresentazione che di essi è stata data nella parte precedente del dramma, e dunque non ne consentirebbe da parte del pubblico un'agevole identificazione.

Nella qualifica di meteci altri invece vedono un riferimento alle Erinni,⁶ delle quali Cassandra in Ag. 1186–1194 aveva parlato come di un χορός dissonante e di un κῶμος funesto che s'era insediato stabilmente nella casa, bevendo sangue e inneggiando ad Ate, e che in Cho. 698 s., con evidente ripresa del motivo simpotico, Clitemestra aveva definito come un «cattivo baccanale».⁷ Sennonché,

di dolore», ovvero al «lamentarsi» (cfr. ad es. l'inglese «to cry», che significa tanto gridare quanto piangere): questo è il significato che il verbo assume in tutti i loci tragici in cui è attestato (cfr. la nota precedente). Dell'associazione del verbo a contesti di carattere trenodico è prova il sostantivo da esso derivato θρήνος (così come da θροέω deriva invece la vox neutra θρόος, «grido», «vocio» di persone), nonché il fatto che negli scolii e nei lessicografi θρέομαι è glossato con ὀλοφύρομαι, θρηνέω, θρηνώδεω e sinonimi.

5) Cfr. Cho. 658 e 689 τοῖσι κυρίοισι, 770 e 875 δεσπότην. Sulla stessa linea si pongono i riferimenti al loro τυραννεῖν e κρατεῖν sia nella casa che nella città, sui quali cfr. infra n. 28.

6) Così Weil, Wilamowitz, Lloyd-Jones e, più dubitativamente, Mazon (come n. 1) 118 n. 1; secondo A. F. Garvie, *Aeschylus, Choephoroi* (Oxford 1986) 316, invece, «the correct solution probably remains to be discovered».

7) Cfr. Cho. 698 s. νῦν δ' ἤπερ ἐν δόμοισι βακχίας κακῆς / ἰατρὸς ἐλπὶς ἦν, παρούσαν ἐγγράφει. Al v. 698 la congettura κακῆς di Portus per il trådito καλῆς sembra abbastanza plausibile, non solo perché, come viene in genere sostenuto, una simile forzatura ironica parrebbe qui eccessiva, persino per la sarcastica Clitemestra eschilea, ma anche perché l'associazione con la metafora dello ἰατρὸς, che presuppone un «male» da sanare, sembra richiedere l'esplicitazione letterale di tali κακά (per

oltre all'oggettiva difficoltà linguistica di intendere al v. 971 *πεσοῦνται* nell'accezione semantica di *ἐκπεσοῦνται* («scacciare fuori»),⁸ resta il fatto che nulla c'è in questo contesto che evochi la metafora simposiale, necessaria per l'identificazione dell'immagine del *κῶμος τῶν Ἐρινύων*.⁹ D'altra parte, negli altri passi eschilei in cui sono introdotte le Erinni sono sempre presenti elementi che rendono l'identificazione inequivocabile: se le dee non vengono menzionate con il loro nome proprio, compaiono quanto meno epiteti caratterizzanti oppure riferimenti a loro specifiche prerogative.¹⁰ È

un nesso simile, nella stessa sede metrica, cfr. ad es. Aesch. fr. 255,2 s. R. *τῶν ἀνηκέστων κακῶν / ἰατρὸς* e Eur. El. 69 s. *συμφορὰς κακῆς / ἰατρόν*.

8) La difficoltà di tale accezione semantica è stata ben evidenziata da Garvie (come n. 6) 315 s. Non ho presenti paralleli convincenti per l'uso del semplice *πίπτω* come passivo di *ἐκβάλλω*, tanto più in mancanza di complementi di moto da luogo; *δόμων*, infatti, con buona pace di Rose (come n. 2) II 215, non può fare da solo le veci di un genitivo di allontanamento: si tratta invece di un complemento di specificazione retto da *μέτοικοι*, come in Aesch. Pers. 319 *σκληρὰς μέτοικος γῆς* o in Soph. OC 934 *μέτοικος τῆσδε τῆς χώρας* (a questo proposito, Pierre Judet de la Combe mi ha opportunamente segnalato il processo di risemantizzazione attuato da Eschilo grazie al genitivo *δόμων* che riprende il secondo termine del composto, *οἶκος*). È evidente che casi del tipo di Aesch. Prom. 756 *πρὶν ἂν Ζεὺς ἐκπέσῃ τυραννίδος*, in cui ogni ambiguità semantica è assente (e cfr. anche il caso simile di Eum. 698 *πόλεως ἔξω βαλεῖν*), si pongono su un piano del tutto diverso e non equiparabile con il nostro passo.

9) Per superare quest'oggettiva difficoltà, Elmsey proponeva di correggere *χρόνος* in *χορός* al v. 965. Ma – a parte l'arbitrarietà di un intervento correttivo in questa sede – non si vede come la semplice evocazione di una vox neutra quale è *χορός*, in mancanza di ogni ulteriore specificazione, possa essere sufficiente a identificare la temibile realtà delle Erinni. Il fatto che il termine *χορός* compaia in Ag. 1186 non è sufficiente a creare il collegamento. Nell'*Agamemnone*, infatti, l'immagine è costruita negando in modo sistematico la realtà quotidiana (e per lo più festosa) dei *χοροί* e dei *κῶμοι*: il *χορός* delle Erinni è «di non bella voce» (*οὐκ εὐφωvος*) e «non parla bene» (*οὐκ εὐ λέγει*); il *κῶμος* «beve sangue» (e non vino, come i *κῶμοι* «normali») ed è «difficile da mandare via» (*δύσπεμτος ἔξω*, diversamente da quel che avveniva alla fine d'ogni simposio). A sua volta, questa metafora del *κῶμος* «rovesciato» (sulla quale cfr. la nota di Ed. Fraenkel, Aeschylus. *Agamemnon*, Oxford 1950, III 543 s.) ritorna, come s'è detto, nell'allusione al funesto baccanale di Cho. 698 s.: ma il presunto riferimento al *χορός* o ai *μέτοικοι* nel nostro passo nulla più conserva in comune con questi passi, mancando in esso, oltre al tema simpositico, anche la formulazione ossimorica.

10) Non c'è nessun appiglio testuale che induca a ritenere che le divinità invocate dalle Coefore ai vv. 800–802 (*οἱ τ' ἔσω δωμάτων πλουτογαθῆ μυχὸν νομίζετε, κλύτε, σύμφρονες θεοί*) vadano identificate nelle Erinni (secondo una linea interpretativa «psicologista» che risale a Wilamowitz [come n. 2] II 225 s., ma dalla quale egli stesso più tardi prese le distanze: cfr. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Der*

assai improbabile che Eschilo affidasse a un così neutro e generico riferimento l'evocazione della sinistra realtà delle Erinni senza in nessun modo guidare lo spettatore nell'identificazione.¹¹ Tanto che più che nella parte precedente dello stasimo nessun accenno era stato fatto alle Erinni: erano state evocate Δίκαια e Ποινά in quanto giunte in quel momento a palazzo, ma non s'era affatto parlato di divinità dimoranti nella casa che andassero espulse.

In realtà, nell'identificazione dei μέτοικοι con le Erinni agisce in alcuni interpreti moderni la suggestione del finale delle *Eumenidi*, dove le Erinni, meteci indesiderati ed ostili nella casa di Oreste, troveranno accoglienza come meteci benvenuti e propizi in Atene.¹² Ma il parallelo sembra fuorviante ed improponibile in questo punto dell'azione drammatica. Non è a mio parere un caso che tutte le menzioni dei meteci in Eschilo (come pure negli altri tragici) siano sempre di segno positivo o tutt'al più neutro: mai altrove il termine è riferito a entità negative il cui soggiorno sia da scongiurare come pericoloso per la terra accogliente. Nell'ambito della trilogia, μέτοικος è termine utilizzato da Oreste in riferimento a se stesso a Cho. 684 all'interno del falso annuncio della sua morte, e μέτοικοι diventano le Erinni solo dopo la loro riappacificazione con Atena, quando la loro benevolenza sarà definitivamente assicurata alla cittadinanza.¹³ È evidente che, all'interno di

Glaube der Hellenen, Darmstadt³1959, I 155 n. 1). Si tratterà piuttosto di divinità benefiche a vario titolo protettrici della stirpe, com'è stato bene illustrato da K. Sier, *Die lyrischen Partien der Choephoren des Aischylos*, Stuttgart 1988, 253 s.

11) Si ricordi, per contro, il modo enfatico con cui la menzione delle Erinni è introdotta, attraverso il procedimento del γρήφος, in Aesch. Sept. 720 ss.

12) Cfr. Eum. 1011 ὑμεῖς δ' ἠγείσθε, πολιτισσοῦχοι / παῖδες Κρανναοῦ, ταῖσδε μετοίκους e 1018 Παλλάδος πόλιν νέμοντες μετοικίαν τ' ἐμὴν εὐσεβοῦντες οὔτι μέμψασθε συμφορὰς βίου. Su questa linea interpretativa cfr. in part. E. Petrounias, *Funktion und Thematik der Bilder bei Aischylos*, Göttingen 1976, 230.

13) Relativamente a Ag. 32 s., cfr. infra VI. Il μετοικεῖν è riferito anche alle Danaidi, che verranno accolte, e non espulse, da Pelasgo (Aesch. Suppl. 609 e 994), e a Partenopeo, che dimostra la sua riconoscenza nei confronti di Argo combattendo per la città che lo ha accolto (Sept. 548). A proposito di Pers. 319, dove la definizione di μέτοικος è applicata al morto seppellito lontano dalla propria patria, si veda la puntuale nota ad loc. di L. Belloni, *Eschilo, I Persiani*, Milano²1994, 155. Sull'ideologia del μέτοικος nel dramma attico cfr. D. Whitehead, *The Ideology of the Athenian Metec*, Cambridge 1977, 34–38, con le puntualizzazioni di V. Citti, *The Ideology of Metics in Attic Tragedy*, in: Y. Tory / D. Masaoki (edd.), *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Leiden 1988, 456–464. Un atteggiamento di sensibilità alla situazione dei meteci e un intento unificante nei confronti della col-

un progetto politico rifondante come è quello che Eschilo mette in atto nell'*Oresteia*,¹⁴ non sarebbe stato affatto opportuno applicare la definizione di meteci – una componente importante della cittadinanza ateniese¹⁵ – alla sinistra realtà delle Erinni di cui si auspica l'espulsione come di un corpo estraneo e indesiderato dalla casa.¹⁶

Naturalmente queste considerazioni circa la scarsa plausibilità che Eschilo riferisca la metafora ad entità negative di cui si desidera l'eliminazione si applica anche all'interpretazione che vede nei meteci i due *μῆστροες* Clitemestra ed Egisto.¹⁷ Quanti riferiscono

lettività ateniese è stato recentemente evidenziato a proposito di Euripide da G. Bakewell, *εὐνοὺς καὶ πόλει σωτήριος / μέτοικος*: Metics, Tragedy and Civic Ideology, *SyllClass* 10, 1999, 43–64, con specifico riferimento a Heracl. 1033.

14) Su queste tematiche, punto di riferimento fondamentale restano tuttora i capitoli dedicati all'*Oresteia* nel saggio di V. Di Benedetto, *L'ideologia del potere e la tragedia greca*. Ricerche su Eschilo, Torino 1978.

15) Sul rapporto numerico fra i meteci e le altre componenti della polis ateniese cfr. R. P. Duncan Jones, *Metic Number in Periclean Attics*, *Chiron* 10, 1980, 101–109; E. Ch. Welskopf (hrsg.), *Belegstellenverzeichnis altgriechischer sozialer Typenbegriffe von Homer bis Aristoteles*, Berlin 1985, II 1165–1172; G. Németh, *Metics in Athens*, *AAH* 41, 2001, 331–348. Da Thuc. 2,31,2 si ricava che nel 431 a. C. vi erano tre opliti meteci ogni dieci opliti reclutati dai cittadini.

16) Ben diverso è invece il caso del finale delle *Eumenidi*, dove il termine *μέτοικοι* è applicato alle divinità dopo la loro pacifica integrazione nella città. Si verifica anzi a questo proposito una sorta di capovolgimento paradossale rispetto ai dati storici reali: sono gli Ateniesi, gli autottoni, a dover *εὐσεβεῖν* e *τιμᾶν* la *μετοικία* delle Erinni (cfr. Eum. 1018 e 1029), se vogliono assicurarsene i favori: ovvero a fare proprio l'atteggiamento di rispetto ed ossequio che di norma competeva ai meteci nei confronti della cittadinanza ospitante. È evidente in ciò la volontà di Eschilo di nobilitare l'istituzione della *μετοικία*. Per quanto riguarda gli altri tragici, l'esame dei passi di Sofocle e di Euripide in cui è coinvolto il termine *μέτοικος* e i suoi derivati conduce a non dissimili conclusioni: come è stato dimostrato da Citti (come n. 13) 456 ss., non c'è mai un atteggiamento negativo da parte dei drammaturghi nel riferirsi a questa istituzione. E anche dall'esame dei passi in cui Aristofane fa allusione a questa componente della società ateniese, Whitehead (come n. 13) 39–41 ha individuato un atteggiamento altrettanto favorevole da parte del poeta comico; quanto al controverso passo in Ar. Ach. 507 s. *τοὺς γὰρ μετοίκους ἄχρηρα τῶν ἀστῶν λέγω*, che già Whitehead con equilibrate argomentazioni interpretava come positivo apprezzamento nei confronti dei meteci, cfr. ora anche S. D. Olsen, *Aristophanes, Acharnians*, Oxford 2002, 203 s., che approda a conclusioni sostanzialmente simili.

17) Così i due usurpatori erano stati definiti dal Coro in questo stasimo al v. 944 (*ὕπὸ δμοῖν μιστρόσιν*). Ed è evidente che nel rito di catartica espulsione della contaminazione, evocato appena prima dal Coro ai vv. 964 s., sia da vedere innanzi tutto – come bene ha rilevato Sier (come n. 10) 299 – un riferimento all'azione

il termine μέτοικοι alle Erinni o alla coppia di adulteri sono portati nelle loro traduzioni o parafrasi ad insistere sulla negatività del termine (così ad es. Young: «The alien settlers in the house shall be cast forth again», Untersteiner: «Gli intrusi dentro la casa dovranno subire una sorte mutata», Sevieri: «Gli usurpatori usciranno da questa casa!», Nenci: «Gli usurpatori di questa casa a loro volta saranno abbattuti»):¹⁸ ma una tale accezione semantica appare forzata per il termine μέτοκος in tragedia. Non è un caso che nei contesti in cui si intende sottolineare l'estraneità dei meteci alla terra in cui vivono, in rapporto esplicito od implicito con gli ἔγγενεις, si senta la necessità di potenziare il termine con l'aggettivo ξένος (come in Aesch. Cho. 684 μέτοικον, εἰς τὸ πᾶν ἀεὶ ξένον, Soph. OT 451 s. ξένος λόγῳ μέτοικος, εἶτα δ' ἔγγενής / φανήσεται Θεβαίος, Eur. Suppl. 892 ἔκτραφεις δ' ἐκεῖ / . . . ὡς χρὴ τοὺς μετουοῦντας ξένους, Ar. Eq. 346 εἶ που δικίδιον εἰπας εὐ κατὰ ξένου μετοίκου).¹⁹ Per contro, in alcuni passi tragici, soprattutto sofoclei, si osserva precisamente la tendenza opposta: il termine μέτοκος, essendo divenuto assai sfumato il dato dell'estraneità al gruppo sociale, finisce per assumere una valenza che è assai vicina a quella di ἔνοικος ο σύννοικος: è il caso ad es. di Soph. Ant. 852 s. οὔτ' ἐν βρο-

stessa del doppio omicidio di Oreste (per una formulazione analoga, cfr. Shakespeare, Julius Caesar 2,1,180: «We shall be called purgers, not murderers»), e non soltanto una purificazione materiale della casa.

18) Cfr. Young (come n.2) 318; Untersteiner (come n.2) 149; Nenci-Arata (come n.2) 167; R. Sevieri, Eschilo. Coefore, Venezia 1995, 117 e 169. E cfr. già Headlam (come n.2) 275: «aliens within».

19) In altre parole: per potenziare il significato di «estraneità» del meteco alla collettività in cui vive, viene qui riferita al sostantivo μέτοκος la stessa qualificazione di ξένος che nel linguaggio corrente (e anche politico) è per lo più staccata e distinta da μέτοκος, anche se paratatticamente accostata, ad indicare una diversa categoria di persone, quella degli stranieri non residenti, ma soggiornanti nella polis solo per un tempo limitato; cfr. ad es. Ar. Pax 297 καὶ μέτοικοι καὶ ξένοι, Aeschin. 1,195 εἰς τοὺς ξένους καὶ τοὺς μετοίκους τρέπεσθαι, Isocr. de pace 21 μεστήν δὲ γιγνομένην [scil. τὴν πόλιν] ἐμπόρων καὶ ξένων καὶ μετοίκων, Xenoph. Hell. 5,1,12 ξένοι καὶ μέτοικοι, Plat. Leg. 880c εἰάν δὲ ξένος ἢ τῶν μετοίκων τις, 920a μέτοικον εἶναι χρεὼν ἢ ξένον, ecc., Arist. Ath. 57,3 κἂν οἰκέτην ἀποκτείνῃ τις ἢ μέτοικον ἢ ξένον, Pol. 1275b πολλοὺς γὰρ ἐφυλέτευσεν ξένους καὶ δούλους μετοίκους, 1277b οὐδὲ γὰρ μέτοικος οὐδὲ ξένος, 1326a καὶ μετοίκων καὶ ξένων, 1326b ἔτι δὲ ξένοις καὶ μετοίκους ῥάδιον μεταλαμβάνειν τῆς πολιτείας, ecc. Sul problema della definizione dello ξένος in età classica, anche in rapporto con la figura del μέτοκος, cfr. Whitehead (come n.13) 10 s. e S. Takabataka, The Idea of ξένος in Classical Athens: Its Structure and Peculiarities, in: Tory / Masaoki (come n.13) 449–455.

τοῖς οὔτε νεκροῖσιν / μέτοικος, οὐ ζῶσιν, οὐ θανούσιν e 890 μετοικίας δ' οὖν τῆς ἄνω στερήσεται.²⁰

II

La soluzione di questi problematici versi va dunque cercata altrove. La mia proposta interpretativa prende le mosse da uno spunto già avanzato da Schütz e successivamente ripreso da Page – il quale leggeva μέτοικοι al dativo riferendolo ad Oreste nel senso di «new resident», e faceva di τύχαι il soggetto di πεσοῦνται – ma poi se ne discosta in modo sostanziale. Page, infatti, poneva εὐπρόσωποι come epiteto di τύχαι e metteva fra cruces κοίτα; inoltre accoglieva l'emendamento πρευμενεῖς di Musgrave e Paley in luogo del trådito θρεομένοις. La mia proposta ricostruttiva del testo si discosta da quella di Page su tutti questi punti e inoltre fa leva su una differente accezione semantica del sostantivo μετοίκους.

Credo innanzi tutto che μετοίκους (non a caso al plurale) vada riferito tanto ad Oreste quanto ad Elettra (e forse – sia pure indirettamente – anche al Coro, che è solidale fin dall'inizio del dramma con i figli di Agamennone),²¹ e che sia qui metaforicamente usato in riferimento al fatto che i meteci, pur appartenendo di fatto alla polis, non godevano dei diritti di cittadinanza, in quanto esclusi dalle cariche pubbliche e dallo stesso possesso di case e terreni,²² e

20) E cfr. anche Soph. OC 934 s. εἰ μὴ μέτοικος τῆσδε τῆς χώρας θέλεις / εἶναι βίᾳ τε κοῦχ ἐκόν, con il relativo scolio (sul quale cfr. qui sotto VII e n. 60). Come ha scritto R. C. Jebb (Sophocles, The Plays and Fragments, Part I: The Oedipus Tyrannus, Cambridge 1883, 96) a proposito del già citato passo di Soph. OT 452, «in poetry μέτοικος is simply one who comes to dwell with others: it has not the full technical sense which belonged to it at Athens, a resident alien: hence the addition of ξένος was necessary»; cfr. in proposito anche Whitehead (come n. 13) 36 e Citti (come n. 13) 459.

21) La comunanza nei sentimenti e nella sorte con le donne del Coro è sottolineata con particolare enfasi da Elettra ai vv. 100–104 τῆσδ' ἔστε βουλῆς, ὦ φίλαι, μεταίτιαι / κοινὸν γὰρ ἔχθος ἐν δόμοις νομίζομεν. / μὴ κεύθετ' ἔνδον καρδίας φόβφ τίνος. / τὸ μόρσιμον γὰρ τὸν τ' ἐλεύθερον μένει / καὶ τὸν πρὸς ἄλλης δεσποτούμενον χερὸς.

22) Circa l'interdizione dei meteci dal possesso di beni immobili (ovvero Ἐγκτησις γῆς καὶ οἰκίας), che era uno dei segni distintivi del cittadino a tutti gli effetti, cfr. A. R. W. Harrison, The Law of Athens, I, The Family and Property, Oxford 1968, 236 s.; sullo stretto legame fra cittadinanza e proprietà terriera come uno degli aspetti caratterizzanti della polis ateniese del V secolo, cfr. S. C. Humphreys, Economy and Society in Classical Athens, ASNP 39, 1970, 6.

dunque in posizione di inferiorità rispetto a chi partecipava alla gestione del potere politico. In senso traslato, qui si indicherebbero gli abitanti della casa che non godono dei medesimi onori dei padroni, ma sono in condizione di subalternità. Questa condizione era stata più volte lamentata nel corso del dramma dai due fratelli: Elettra al v. 135 aveva definito se stessa ἀντίδουλος,²³ e ai vv. 444 s. parlava del suo essere stata lasciata in disparte, priva di onori e disprezzata: ἐγὼ δ' ἀπεστάτων / ἄτιμος, οὐδὲν ἄξια; e lo stesso Oreste aveva lamentato il fatto che ciò che restava della stirpe di Agamennone si trovava nella condizione di δωμάτων ἄτιμα, in quanto privato di ogni diritto sulla propria casa: πόποι δᾶ νεπτέρων τυραννίδες ... / ἴδεσθ' Ἀτρειδᾶν τὰ λοιπ' ἀμυγχανώς / ἔχοντα καὶ δωμάτων ἄτιμα (vv. 405–408). Questo era sufficiente perché ai due fratelli venisse applicata la metafora della μετοικία.²⁴

Per comprendere il senso di tale immagine, che fa leva sul concetto di ἀτιμία del meteco, sono emblematiche le parole con cui Achille si autodefinisce in un verso formulare dell'*Iliade*, in relazione al fatto di essere stato disonorato da Agamennone e privato

23) Il lamento per la condizione servile sarà fatto proprio anche dall'Elettra sofoclea: cfr. in part. i vv. 814 ss. ἤδη δεῖ με δουλεύειν πάλιν / ἐν τοῖσιν ἐχθίστοισιν ἀνθρώπων ἐμοί / φονεύσι πατρός e 1192 τοῖσδε δουλεύω βία (circa i vv. 190–192 οἰκονομῶ θαλάμους πατρός, ἄδε μὲν ἀεικεῖ σὺν στολῶ, cfr. infra III).

24) Nelle citazioni letterarie, soprattutto di oratori o uomini politici, μέτοικος e δούλος costituiscono spesso una coppia contigua: cfr. ad es. Trag. adesp. fr. 536 K.-S. [TGrF II 150] μέτοικε σύ, / οὐδ' ἐγγενῆς ὦν τήνδε δουλώσας ἔχεις, Demosth. 22,61 πάντων ἀκούοντων ὑμῶν ἐν τῷ δήμῳ δούλον ἔφη καὶ ἐκ δούλων εἶναι καὶ προσήκειν αὐτῷ τὸ ἔκτον μέρος εἰσφέρειν μετὰ τῶν μετοίκων, Plat. Leg. 917 d ὁ μὲν δούλος φερέσθω τὸ κιβδηλευθὲν ὁ μέτοικος (in riferimento ad una delle mansioni tipiche del meteco ateniese nelle feste Panatenaiche), Arist. Pol. 1275b nonché vari passi nell' Ἀθηναίων πολιτεία pseudo-senofontea in cui tale accostamento appare pressoché tematizzato: 1,10 τῶν δούλων δ' αὖ καὶ τῶν μετοίκων πλείστη ἐστὶν Ἀθήνησιν ἀκολασία [...]. εἰ νόμος ἦν τὸν δούλον ὑπὸ τοῦ ἐλευθέρου τύπτεσθαι ἢ τὸν μέτοικον ἢ τὸν ἀπελευθέρου κτλ., 1,11 οἱ δούλοι καὶ οἱ μέτοικοι, e cfr. soprattutto 1,12 διὰ τοῦτ' οὐκ ἰσηγορίαν καὶ τοῖς δούλοις πρὸς τοῖς ἐλευθέρους ἐπιούσαμεν – καὶ τοῖς μετοίκους πρὸς τοῖς ἀστούς, con l'evidente simmetria istituita dall'autore fra le coppie polari δούλοι vs. ἐλεύθεροι ~ μέτοικοι vs. ἀστοί. Anche se le conclusioni di A. Diller, Race Mixture Among the Greeks Before Alexander, Urbana 1937, 121: «as many [scil. of the metics] were actually of servile origin, there was a tendency to reckon them socially with slaves rather than citizens» vanno probabilmente ridimensionate quanto al dato oggettivo dell'origine servile dei meteci (cfr. in proposito Whitehead [come n. 13] 114–116 e inoltre 143 ss., con la discussione della celebre testimonianza di Arist. Pol. 1275b πολλοὺς γὰρ ἐφυλέτευσε [scil. Κλεισθένης] ξένους καὶ δούλους μετοίκους), le fonti letterarie riflettono tendenze ideologiche che dovevano essere diffuse nella società ateniese.

del γέρας che gli competeva di diritto: ἀτίμητον μετανάστην.²⁵ Si tratta di un passo celebre presso gli antichi, citato in due occasioni da Aristotele che stabilisce un esplicito legame fra μέτοικος e μετανάστης²⁶ e analogamente commentato da Eustazio: ἀτίμητον δὲ μετανάστην λέγει τὸν ἄτιμον μέτοικον, οἷα τῶν μετοίκων ὡς τὰ πολλὰ οὐκ ἐντίμων ὄντων.²⁷ La definizione dei figli di Aga-

25) In riferimento, naturalmente, al fatto di essere stato privato di Briseide, il γέρας che l'esercito gli aveva riconosciuto, così come i due fratelli sono stati privati da Clitemestra ed Egisto dell'onore della loro casa: cfr. Il. 9,647 s. μνήσομαι ὡς μ' ἀσύφηλον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν / Ἀτρείδης ὡς εἶ τιν' ἀτίμητον μετανάστην e 16,58 s. τὴν ἄψ ἐκ χειρῶν ἔλετο κρείων Ἀγαμέμνων / Ἀτρείδης ὡς εἶ τιν' ἀτίμητον μετανάστην.

26) Cfr. Arist. Pol. 1278a λέγεται μάλιστα πολίτης ὁ μετέχων τῶν τιμῶν, ὥσπερ καὶ Ὅμηρος ἐποίησεν «ὡς εἶ τιν' ἀτίμητον μετανάστην» ὥσπερ μέτοικος γὰρ ἔστιν ὁ τῶν τιμῶν μὴ μετέχων, e Rhet. 1378b. Che il legame etimologico tra μετανάστης e μέτοικος fosse reale (come ipotizza Whitehead [come n. 13] 6 s., secondo il quale non solo nel composto μετανάστης ma anche in μέτοικος la preposizione μετὰ implicherebbe un'idea di cambiamento) oppure solo erroneamente postulato dagli antichi (così i critici citati da Whitehead 20 n. 2, secondo i quali la preposizione μετὰ nel composto μέτοικος farebbe piuttosto riferimento all'idea di «coabitazione»: μέτοικος, dunque, sarebbe «colui che vive con»), poco importa in questa sede (un'utile sintesi sulla questione etimologica, con un riesame delle testimonianze antiche, si legge in E. Levy, Métèques et droit de résidence, in: L'étranger dans le monde grec [Actes du colloque organisé par l'Institut d'études antiques, Nancy, mai 1987], Nancy 1988, 47–53, che propende a favore dell'interpretazione di μετὰ nel senso di cambiamento): ciò che conta per la nostra questione specifica è il fatto stesso che nelle testimonianze degli antichi i due termini fossero sentiti come interscambiabili. Si vedano anche le conclusioni raggiunte da Takabatake (come n. 19) 450 e 452, secondo il quale il rapporto intercorrente in età arcaica tra μετανάστης e ξένος è per vari aspetti simmetrico al rapporto intercorrente in età classica fra μέτοικος e ξένος.

27) Cfr. Eust. Comm. Hom. Il. 9,648 (781,19); e cfr. anche il suo commento a Il. 16,59 (1045,60): ὅτι δὲ ἀτιμότεροι τῶν ἀντοχθόνων ἐδόκουν οἱ μέτοικοι (la citazione del formulare ἀτίμητον μετανάστην compare ancora nel commento a Il. 6,522 [660,18]). Circa l'ὄνειδος di cui questa classe sociale era spesso fatta oggetto si veda anche l'interessante testimonianza offerta dal περί φυγῆς di Telete (27–28 Hense²) riportato in Stob. 3,40,8. La situazione d'inferiorità del meteco è un dato che affiora sovente nelle testimonianze letterarie del V e IV secolo. In Suppl. 995 Eschilo allude, con espressione generalizzante, alla facile maldicenza contro di essi: πᾶς δ' ἐν μετοίκῳ γλώσσαν εὐτυκον φέρει / κακῆν. E su di una linea analoga si pone il nesso «gli sventurati meteci» in Demosth. 22,54 e 24,166 τοὺς ταλαιπώρους μετοίκους, οἷς ὕβριστικώτερον ἢ τοῖς οἰκέταις τοῖς σαντοῦ κέχρησαι (come commentava lo scoliasista: ἐπὶ δὲ τῶν μετοίκων «τοὺς ταλαιπώρους» ὠνόμασεν, ὃ τῇ ταπεινότητι τῆς τύχης ὑπῆρχεν ἀκόλουθον); e cfr. anche Demosth. 52,9 τὸν μέτοικον ἄνθρωπον καὶ ἐν Σκίρω κατοικοῦντα καὶ οὐδενὸς ἄξιον e 52,25 καὶ μέτοικος καὶ οὐδὲν δυνάμενος, con le considerazioni svolte da Whitehead (come n. 13) 55. Più in generale, rivela-

mennone come μέτοικοι (così come la definizione di Achille come μετανάστης) è dunque una metafora che presuppone, come gradino intermedio, la similitudine «essere privi di onori (ἄτιμοι) nella propria casa (ovvero nell'esercito, nel caso di Achille) come lo sono i meteci nella città in cui vivono».

E questa contrapposizione fra chi attualmente detiene il potere nella casa di Agamennone (i τύραννοι Clitemestra ed Egisto) e i figli, che pur nati in essa, sono esclusi da ogni diritto, μέτοικοι nella propria casa, trova un puntuale ed interessante riscontro nel modo in cui Isocrate nel *Panegirico* descrive la situazione di ingiustizia sociale propria dei regimi oligarchici, che gli Ateniesi hanno sempre cercato di contrastare:

δεινὸν οἰόμενοι ... ἔτι δὲ κοινῆς τῆς πατρίδος οὔσης τοὺς μὲν τυράννοι τοὺς δὲ μετοικεῖν καὶ φύσει πολίτας ὄντας νόμου τῆς πολιτείας ἀποστερεῖσθαι (Isocr. Paneg. 105).

Anche se la città è comune a tutti, alcuni in essa si atteggiavano a tiranni, e gli altri, pur essendo cittadini per nascita e dunque per diritto naturale, vivono «da meteci». Si noti che qui Isocrate utilizza la metafora del μετοικεῖν cogliendone non il dato del trasferimento da altra sede (e quindi di estraneità), bensì il dato della oggettiva

tore della mentalità diffusa nei confronti dei meteci è un passo del libro VIII della *Repubblica* di Platone in cui Socrate attribuisce la causa dell'instaurarsi dei regimi tirannici al diffondersi nell'indisciplina ad ogni livello: non solo nelle relazioni fra cittadini e governanti, ma anche nei rapporti privati (padre/figlio, marito/moglie, maestro/alunno, anziani/giovani) e persino nel comportamento degli animali domestici (cani, cavalli, asini) nei confronti dei loro proprietari: in questo contesto di anarchia generalizzata, in cui nessuno – nemmeno gli animali – rispetta il ruolo (di guida o, per contro, di obbedienza) che gli compete, persino un meteco arriva a pensare di essere uguale a un cittadino, e viceversa (μέτοικον δὲ ἄστῳ καὶ ἄστων μετοίκῳ ἐξισοῦσθαι, καὶ ξένον ὡσαύτως, Plat. Resp. 563a): è evidente in questo passo platonico l'opposizione meteco/cittadino, uno dei capisaldi dell'interpretazione di Whitehead (come n.13) 70 (sulla questione è successivamente intervenuto D. Whitehead, *The Ideology of the Athenian Metec*: Some Pendants and a Reappraisal, PCPhS 122, 1986, 145–158, nonché P. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy 1972, 108 ss. e, del medesimo, *Météques, périèques, paroikoi: bilan et points d'interrogation*, in: *L'étranger* [come n.26] 27 s.). Indicativo del loro stato di subordinazione, è anche il modo in cui i meteci presentano se stessi nelle orazioni attiche: come ha argomentato A. Maffi, *La capacità di diritto privato dei meteci nel mondo greco classico*, in: *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, Milano 1972, I 197, «ogni volta che compaiono di fronte ai tribunali ateniesi, essi sono contraddistinti da un atteggiamento di umile soggezione». Più in generale, per questa valenza sottesa alla menzione dei meteci nelle testimonianze letterarie, cfr. Whitehead (come n. 13) 34 ss. e 57.

situazione di inferiorità da parte di un legittimo abitante della città. E questo è proprio quel che avviene nel passo delle *Coefore*. La casa di Agamennone riflette infatti in modo speculare la situazione di ἀδικία politica deprecata da Isocrate: pur essendo la casa «comune», alcuni in essa «tiraneggiano»²⁸ e altri, pur appartenendo «per natura» alla casa, essendone cioè legittimi abitanti, vivono da «meteci», ovvero in condizione di inferiorità rispetto ai primi. Isocrate dimostra dunque di utilizzare la metafora della μετοικία in modo equivalente a quello che abbiamo ipotizzato per il passo eschileo.

III

Che questa possa essere la via corretta per interpretare i vv. 969–971, sembra confermato dal confronto con un passo dell'*Elettra* sofoclea, un dramma che in molti punti presuppone il modello delle *Coefore*.²⁹ Al v. 189 l'*Elettra* sofoclea, nel riferirsi alla sua si-

28) Com'è noto, il motivo della tirannide imposta da Clitemestra ed Egisto non solo alla casa, ma alla stessa città è già presente nell'*Agamennone*: cfr. in part. i commenti dei Coreuti in Ag. 1354 s. ὄραν πάρεστι· φοιμιάζονται γὰρ ὤς, / τυραννίδος σημεῖα πράσσοντες πόλει, 1365 πεπαιτέρα γὰρ μοῖρα τῆς τυραννίδος (scil. τὸ καθαναεῖν), 1633 (Egisto è qui biasimato nel suo voler diventare τύραννος Ἄργείων). E cfr. anche i sinonimi κράτος / κρατεῖν ecc. riferiti a Clitemestra e/o Egisto in Ag. 10, 258, 1618, 1632, 1664, 1673, Cho. 267, 377, 716, oppure gli appellativi κύριοι e δεσπότες con cui sono apostrofati, per i quali cfr. supra n. 5. Il tema era già nell'*epica omerica*, in riferimento ad Egisto: cfr. Od. 3,304 s. κτείννας Ἄτρείδην, δέδμητο δὲ λαὸς ὑπ' αὐτῷ. / ἐπτάετες δ' ἦνασσε πολυχρῆσοιο Μυκῆνης.

29) Più specificamente, la legittimità del confronto è dimostrata dall'evidente e diffuso riuso, da parte di Sofocle, di frammenti del terzo stasimo delle *Coefore* all'interno di parti liriche; si mettano in relazione, in particolare, le parole con cui le *Coefore* all'inizio del terzo stasimo salutano l'arrivo di Giustizia (vv. 935 ss.) con l'annuncio, da parte del Coro sofocleo, dell'imminente arrivo di Dike all'inizio del primo stasimo (vv. 472 ss.), ricchissimo di reminiscenze eschilee. Quello che in Eschilo era realtà scenica tangibile, sotto gli occhi del Coro e degli spettatori, in Sofocle diventa previsione. E così all'aoristo puntuale ἔμολε e al presente ἐποίχεται di Cho. 935 ss. e 956 si sostituisce il futuro (ἦξει El. 487; ma cfr. già εἶσι v. 476 e μέτεισιν v. 478, con valore di futuro). E se nelle *Coefore* Δίκη è giunta χρόνῳ (v. 935), in Sofocle Δίκη giungerà οὐ μακροῦ χρόνου (El. 478): in entrambi i casi, tuttavia, l'azione punitrice si realizzerà in un «ingannevole agguato» (cfr. Cho. 954 κρυπταδίου μάχας con El. 490 δεινοῖς κρυπτομένα λόχοις). E se in Cho. 33 si parlava del sogno come «spirante rancore» (ὄνειρόμαντις ... κότον πνέων) e, simmetricamente, a Cho. 952 la funzione del κότον πνέειν contro gli assassini era attribuita a Δίκη, qui, per il Coro sofocleo che è invece pervaso dalla fiducia, il sogno è «dolcespirante» (ἀδυνπῶν ... ὄνειράτων El. 480). E si noti anche il gioco etimologico che consiste

tuazione di abitante priva di onori nella sua stessa casa, sottoposta in tutto e per tutto alla madre-padrone e al suo amante, dai quali dipende che essa abbia qualcosa o ne resti priva,³⁰ definisce se stessa ἀπερεί τις ἔποικος ἀναξία, ricorrendo a un termine, ἔποικος, che come μέτοικος era «politicamente» connotato.³¹

ΗΛ.

Ἄλλ' ἐμὲ μὲν ὁ πολὺς ἀπολέλοιπεν ἤδη 185

βίωτος ἀνέλπιστος, οὐδ' ἔτ' ἀρκῶ

ἅτις ἀνευ τοκέων κατατάκομαι,

ἅς φίλος οὕτις ἀνὴρ ὑπερίσταται,

ἀλλ' ἀπερεί τις ἔποικος ἀναξία

οἰκονομῶ θαλάμους πατρός, ὧδε μὲν 190

ἀεικεῖ σὺν στολῆ,

κεναῖς δ' ἀμφίσταμαι τραπέζαις.

Si tratta di un passo celebre presso gli antichi, più volte citato dai lessicografi,³² che glossavano il termine ἔποικος con μέτοικος:

nell'accostamento fra il sostantivo Δίκη e un aggettivo formato dalla stessa radice: Δίκη βαρυδικός in Cho. 935 s. e Δίκη δίκαια in Soph. El. 477. Sofocle, dunque, ha rielaborato motivi e temi che nelle *Coefore* comparivano nel terzo stasimo, a conclusione della vicenda tragica, per adattarli alla parte iniziale del suo dramma, trasformando ciò che in Eschilo è esultanza per il compimento della vendetta in auspicio e desiderio (non si dimentichi che nell'*Elettra* non c'è un seguito all'azione di vendetta di Oreste, in quanto la tematica del postmatricidio, che nelle *Coefore* ha inizio a partire dall'esodo, è assente: l'azione drammatica delle *Coefore* per Sofocle termina dunque con il terzo stasimo). Il caso che verrà qui analizzato in riferimento al motivo della μετοικία s'inquadra evidentemente nello stesso contesto.

30) Cfr. in part. Soph. El. 597 s. καὶ σ' ἔγωγε δεσπότην / ἢ μητέρ' οὐκ ἔλασσον εἰς ἡμᾶς νέμω e 262–265 δάμασιν / ἐν τοῖς ἐμαυτῆς τοῖς φρονέσει τοῦ πατρός / ζύνεμι, κάκ τῶνδ' ἄρχομαι, κάκ τῶνδέ μοι / λαβεῖν θ' ὁμοίως καὶ τὸ τηρᾶσθαι πέλει.

31) Per ἐποικία s'intendeva l'insediamento in un luogo già colonizzato dai Greci, a differenza dell'ἀποικία che consisteva nell'atto della stessa costituzione della colonia ad opera della madre patria (cfr. in proposito J. Oehler in RE VI [1907] 227). La situazione degli ἔποικοι, per il fatto che essi andavano a insediarsi in una colonia già costituita, con proprie leggi e un proprio statuto, presentava perciò elementi di corrispondenza con quella dei μέτοικοι, e con quest'ultimo termine essi si trovano talora designati, com'è stato osservato da Oehler 228.

32) Cfr., oltre ai passi qui di seguito riportati, anche Sud. i 72 e 73, v 300 A. Com'è stato recentemente dimostrato con dovizia di esempi da R. Tosi, Osservazioni sulla tradizione indiretta dell'Edipo a Colono, in: G. Avezzi (ed.), Il dramma sofocleo: testo, lingua, interpretazione (Atti del Seminario Internazionale, Verona, 24–26 gennaio 2002), Stuttgart / Weimar 2003, 357–369, gran parte delle glosse della Suda al testo di Sofocle provengono da antichi commentari.

Suda α 1983 A.

Ἄναξία· ἀξίαν οὐκ ἔχουσα, ἀλλ' ἄτιμος, ἀλλ' ἄπερ ἦτις ἔποικος ἀναξία οἰκονομῶ θαλάμους πατρός, ἔποικος ἀντὶ τοῦ μέτοικος.

Suda ε 2877 A.

Ἔποικος· μέτοικος. Ἔποικοι παρὰ Θουκυδίδη οἱ ἐν πόλει, ἄποικοι δὲ οἱ ἐν ἐρήμῳ τόπῳ πεμπόμενοι οἰκῆσαι. ἀλλ' ἄπερ ἦτις ἔποικος ἀναξία.

È possibile che qui Sofocle riprenda sotto forma di più piana similitudine quella che nelle *Coefore*, coerentemente con lo stile immaginifico dei corali eschilei, era vera e propria metafora.³³ L'espressione di Elettra, in effetti, sembra <chiosare> l'immagine eschilea, ed è interessante che i commentatori antichi, a loro volta, riproponendo nelle loro spiegazioni il collegamento fra i due termini, cogliendo lo stretto legame che intercorre fra la descrizione di Elettra in quanto ἔποικος ἀναξία nella propria casa e lo status del μέτοικος privo di diritti nella sua città.

Il fatto che la definizione di μέτοικος, che nella sua accezione metaforica appare calzante per Elettra come il passo sofocleo chiaramente dimostra, venga estesa da Eschilo anche ad Oreste non costituisce qui un problema, data la tendenza – già con evidenza avvertibile nel primo episodio – ad equiparare le sorti dei due fratelli. In Cho. 132 s. Elettra con il ricorso al plurale riferisce anche a se stessa una situazione, quella del vagare esuli, che era propria di Oreste: πεπραμένοι γὰρ νῦν γέ πως ἀλώμεθα / πρὸς τῆς τεκούσης;³⁴ lo stesso concetto viene ribadito al v. 337: lei ed Oreste sono ἰκέτας ... φυγάδας δ' ὁμοίως. E al v. 254 sarà a sua volta Oreste a parlare di esilio per sé e per Elettra: οὕτω δὲ κάμει τήνδε τ', Ἠλέκτραν λέγω, / ἰδεῖν πάρεστί σοι, πατροστερηῆ γόνον, / ἄμφοφ φυγῆν ἔχοντε τὴν αὐτὴν δόμων.³⁵ Così il Coro farebbe qui, applicando ai due fratelli la comune definizione di μέτοικος, la quale – nel senso

33) Tuttavia, anche nella meno probabile ipotesi che Sofocle abbia rielaborato la stessa immagine in modo indipendente da Eschilo, il passo sofocleo resta comunque illuminante per l'interpretazione del luogo eschileo.

34) Si noti che, subito dopo l'uso metaforico generalizzante dei vv. 132 s., ai vv. 135 s. Elettra ritorna al senso letterale del termine φυγάς, applicandolo al solo Oreste: ἐκ δὲ χρημάτων / φεύγων Ὀρέστης ἔστιν. Senso letterale e senso metaforico, come spesso nel testo di Eschilo, sono strettamente intrecciati.

35) Come annota giustamente Garvie (come n. 6) 108: «Orestes is literally, Electra metaphorically, an exile».

che abbiamo sopra illustrato – sarebbe più appropriata per Elettra che in quella casa ha a lungo soggiornato, ma in senso metaforico è egualmente estensibile anche ad Oreste.

D'altra parte, chi è «meteco» in una città, non raramente è nel contempo anche «esule» da un'altra città. Il nesso fra le due situazioni è in molte occasioni evidenziato nei testi letterari (soprattutto negli storici e negli oratori: cfr. ad es. Isocr. Aegin. 23 ἐπειρώμην φυγῆς καὶ τοῦ παρ' ἑτέροις μὲν μετοικεῖν, στέρεσθαι δὲ τῶν ἑμαυτοῦ, App. Illyr. 14 ἐς τὸν Ἴστρον καὶ τὰς νήσους τοῦ ποταμοῦ μετοικῆσαι φυγόντας, Diod. Sic. 4,58,7 τοῦτον ἐξ Ἄργους φυγόντα εἰς Ῥόδον μετοικῆσαι), e anche nei lessici μέτοικος si trova sovente accostato a φεύγων / φυγᾶς (come ad es. nella glossa μετανάσται μέτοικοι, φυγάδες in Hesych. μ 1029, che ricorre in forma pressoché identica in Sud. μ 713 μεταναστεύου· φεύγε, μετοίκει e 714 μετάναστης· μέτοικος, φυγάς).³⁶

La consapevolezza del legame fra i due termini μέτοικος e φυγᾶς, del resto, sembra presente anche ad Eschilo in questo corale: non sarà certamente casuale che il termine μέτοικοι a conclusione dello stasimo sia speculare rispetto al termine φυγᾶς con cui Oreste è definito nei versi iniziali (ὁ πυθόχρηστος φυγᾶς v. 940).

IV

Infine, a favore di quest'interpretazione in senso metaforico di meteci come abitanti esclusi dai pieni diritti, va anche il fatto che Oreste non è mai stato finora indicato in questo dramma come legittimo abitante e proprietario della sua casa.³⁷ Di fatto, di Oreste

36) E cfr. anche Apoll. Lex. Hom. 112,2. Su una linea analoga si pone anche la glossa ἐπινάστειος· μέτοικος, ξένος, φυγᾶς in Sud. e 2482 A., nonché l'osservazione di Eustazio τὸ γὰρ ἄλλως μετοικῆσαι, ὁμοιον ἦν φασι φυγῆ in Comm. Hom. Od. 4,174 (1490,55). Sul dato storico della presenza di esuli politici e rifugiati tra i meteci cfr. Whitehead (come n. 13) 18 e, più in generale, E. Balogh, Political Refugees in Ancient Greece, Johannesburg 1943, 41–82.

37) La congettura κύριοι al v. 786 (κύριοις Bothe, κύριους Musgrave), in riferimento a Oreste ed Elettra, è sicuramente errata. Va infatti qui conservato il traddito κυρίως, da collegare innanzi tutto con δός (come ha giustamente visto Garvie [come n. 6] 256), ma anche, per inevitabile coinvolgimento, con τύχας εὐτυχεῖν. Al riguardo, può essere indicativo il confronto con Aesch. Ag. 178 Ζῆνα ... τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν. Qui κυρίως è anzitutto sintatticamente collegato con ἔχειν («in modo da sussistere autorevolmente» = «in modo da essere [legge] auto-

come abitante a pieno diritto nei possedimenti paterni si parlerà per la prima volta solo in Eum. 757, quando l'eroe, dopo il giudizio assolutorio, si congederà da Atena con queste parole di riconoscenza:

ΟΡ.
 ὦ Παλλάς, ὦ σώσασα τοὺς ἐμοὺς δόμους,
 γαίᾳς πατρῶας ἔστερημένον σύ τοι 755
 κατῴκισάς με· καί τις Ἑλλήνων ἐρεῖ,
 «Ἄργεῖος ἀνὴρ αὐθις ἐν τε χρήμασιν
 οἰκεῖ πατρώϊς, Παλλάδος καὶ Λοξίου
 ἕκατι, καὶ τοῦ πάντα κραινοντος τρίτου
 Σωτήρος...» 760

Atena lo ha posto ad abitare (κατῴκισας Eum. 756) ed egli adesso abiterà (οἰκεῖ Eum. 758) a tutti gli effetti come legittimo possessore delle ricchezze paterne. Dopo il μετοικίξειν di cui parla il Coro a Cho. 971, attraverso il κατοικίξειν di Atena, Oreste alla fine della trilogia diventerà οἰκῆτωρ della sua casa a tutti gli effetti, e dunque finalmente ἔντιμος.

V

Se accettiamo il riferimento di μέτοικοι ai figli di Agamemnone, il resto del periodo può essere così interpretato, con piccole correzioni rispetto al testo tràdito, certamente inferiori rispetto ad altre soluzioni finora proposte:

revole»), ma – inevitabilmente – κυρίως per il suo significato (che si richiama all'autorità di Zeus κύριος) finisce per coinvolgere anche θέντα e il suo soggetto: la legge è autorevole in quanto è stata autorevolmente fissata da un'autorità quale è Zeus. Qualcosa di analogo si verifica anche a Cho. 786, sempre in contesto d'invocazione a Zeus: poiché Zeus concede con la sua autorità, inevitabilmente quello che egli concede diventa autorevole (e dunque – per significato secondario e derivato – «stabile»: βεβαίως, come osserva lo scolio). Un altro passo che conferma l'interpretazione di κυρίως come riferito alla divinità è Eum. 960 νεανίδων τ' ἐπηράτων / ἀνδροτυχεῖς βίोटους δότε, κύρι' ἔχοντες, / θεαί τ' ὦ Μοῖραι / ματροκασιγνήται, κτλ. Pur nelle difficoltà poste dal testo, il riferimento al concetto di κύρος ἔχειν (per il quale cfr. anche Aesch. Suppl. 391) non va messo in discussione, indipendentemente dalla soluzione linguistica e sintattica prescelta per il termine con radicale κυρ-. Si tratta anche qui di un contesto di preghiera: si noti, in comune con Cho. 785 ss., sia l'imperativo δότε che il riferimento alle τύχαι felici che si chiedono nella preghiera.

τύχαι δ' εὐπροσώπω κοίτα τὸ πᾶν
 ἰδεῖν [ἀκούσαι] θρεομένους
 μετοίκους δόμων πεσοῦνται πάλιν.

969 τύχαι Scaliger : τύχα M 970 ἀκούσαι del. Hermann 971 μετοίκους
 δόμων Paley : μετοικοδόμων M

Per i piangenti meteci della casa le sorti cadranno di nuovo con un lancio fortunato (lett. «con un giacere dalla faccia favorevole») in tutto a vedersi.

Si conserva anzi tutto la metafora del gioco dei dadi, che lo scoliasta vi individuava.³⁸ Per dire che la sorte sarà di nuovo benevola per Oreste ed Elettra, Eschilo visualizza il momento in cui, dopo che vengono lanciati i dadi, questi «ricadono» sul piano di gioco, mostrando una «faccia favorevole», ovvero con un numero alto. Il verbo πίπτειν, che nelle precedenti interpretazioni creava qualche difficoltà, qui risulta pienamente appropriato, in quanto tradizionale sia in riferimento alle τύχαι (cfr. ad es. la gnome menandrea ὡς εὐκόλως πίπτουσιν αἱ λαμπραὶ τύχαι)³⁹ sia in riferimento al gioco dei dadi, che con l'immagine precedente è in evidente relazione, in

38) Cfr. Schol. Aesch. Cho. 971 τοῦτο δὲ ἀπὸ τῶν κύβων μετήγαγεν. Per contro, se si considerano i μέτοικοι come soggetto dell'azione del πεσεῖν (come secondo l'interpretazione di Wilamowitz e seguaci: cfr. supra n. 2), l'immagine dei dadi risulta assai sfumata, al limite della percepibilità, se non addirittura inconsistente, in quanto lo schema sintattico che verrebbe qui presupposto (e cioè il comunissimo περιπίπτειν τύχαις o sinonimi, il cui soggetto è un nome di persona: cfr., a titolo puramente esemplificativo, Herod. 6,16 οὔτοι μὲν νῦν τοιαύτησι περιέπιπτον τύχησι) presuppone l'immagine del cadere dell'individuo nel baratro della sfortuna o dell'alzarsi, per contro, alle vette della buona sorte, che è evidentemente qualcosa di diverso rispetto alla metafora del lancio dei κύβοι. L'immagine dei dadi si recupera anche nella lettura di Franz, ripresa (con varianti dall'uno all'altro editore) da Tucker, West e Sier, i quali fanno di τύχαι il soggetto di πεσοῦνται e concordano con esso il termine μέτοικοι, come apposizione: «le sorti metecie della casa cadranno di nuovo ecc.» (si tratterebbe dell'unico caso a noi noto in tragedia in cui il sostantivo μέτοικος non sia riferito ad un essere vivente ma ad un sostantivo astratto). A sostegno vengono citati passi in cui si parla di un coabitare di ricchezza, povertà e simili, come Ar. Plut. 437 Πενία . . . ἢ σφῶν ξυνοικῶ πόλλ' ἔτη, Plat. Leg. 679b ἢ δ' ἂν ποτε συνοικίᾳ μῆτε πλοῦτος συνοικίῃ μῆτε πενία, ecc. Resta tuttavia il fatto che qui Eschilo non ha fatto ricorso ai più generici ξύνοικος o ξυνοικήτωρ, ma al termine specifico μέτοικος, il quale – come ἐποικος nell'*Elettra* sofoclea – ha una connotazione politica molto evidente, che sembra pertanto rimandare a valori metaforici agiuntivi rispetto a quello della semplice convivenza.

39) Menand. sent. 862 Jäkel. Cfr. anche Plat. Leg. 709a τύχαι δὲ καὶ ξυμφοραὶ παντοῖαι πίπτουσαι παντοίως νομοθετοῦσιν ἅπαντα ἡμῖν, Ach. Tat. 7,2,1 ἐμπίπτουσαι δὲ αἱ τύχαι βαπτίζουσιν ἡμᾶς.

vista della metafora κύβοι = τύχαι (cfr. la παροιμία τραγική, più volte citata dai commentatori antichi, ἀεὶ γὰρ εὐὶ πίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι).⁴⁰

In questo contesto il termine κοίτη indica qui propriamente il «giacere» dei dadi dopo che sono ricaduti, secondo la spiegazione

40) Si tratta del fr. 896 R. di Sofocle, citato, fra i vari, da Schol. Aesch. Ag. 33 a, Schol. Eur. Or. 603, Eust. Comm. Hom. Il. 16,742 (1084,3), Comm. Hom. Od. 1,107 (1397,17) e 234 (1414,5), Sud. α 607 A. Tra i passi tragici sulla metafora dei dadi ed associati al verbo πίπτειν, oltre al caso di Ag. 32 s. discusso qui sotto a VI, cfr. anche Soph. fr. 947 R. στέργειν δὲ τάκπεσόντα καὶ θέσθαι πρέπει / σοφὸν κύβευτήν, ἀλλὰ μὴ στένειν τύχην, con il commento di A. C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*, Cambridge 1917, III 112 s.; allo stesso ambito semantico sembra da ricondurre l'immagine del καλῶς πίπτειν in Soph. Trach. 61 s. κάξ ἀγεννήτων ἄρα / μῦθοι καλῶς πίπτουσιν. Una chiara esplicitazione della metafora si legge in Alexis, fr. 34 K.-A. [= Stob. 4,41,4] τοιοῦτο τὸ ζῆν ἔστιν ὥσπερ οἱ κύβοι / οὐ ταῦτ' ἀεὶ πίπτουσιν, οὐδὲ τῷ βίῳ / ταῦτόν διαμένει σχῆμα, μεταβολὰς δ' ἔχει. In connessione con il verbo πεσοῦνται, l'avverbio πάλιν assume anzi tutto il significato di «in seguito», «d'ora in poi», come in Eum. 720 ἐγὼ δὲ μὴ τυχοῦσα τῆς δίκης / βαρεῖα χώρα τῆδ' ὀμιλήσω πάλιν. In A. H. Sommerstein, *Aeschylus, Eumenides*, Cambridge 1989, 227 viene richiamato a confronto, per questo significato del termine, il caso di Cho. 258 οὐτ' αἰετοῦ γένεθλ' ἀποφθείρας, πάλιν / πέμπειν ἔχοις ἄν σήματ' εὐπειθῆ βροτοῖς, che tuttavia è solo parzialmente simile: nelle *Coefore* c'è infatti continuità fra passato e futuro (Zeus non potrà continuare a fare in futuro quello che ha fatto finora), mentre il passo delle *Eumenidi* presuppone che nel futuro avverrà qualcosa di diverso e di nuovo: e cioè le Erinni, se non otterranno giustizia, reagiranno a loro volta passando ad atteggiamenti aggressivi nei confronti di Atene. E questo significato di passaggio ad una situazione diversa è anche il valore che πάλιν assume nel nostro passo: dunque «d'ora in poi», ma anche «al contrario di prima» (nel significato che è specifico per es. di τοῦμαλιν). Si tratta di un'accezione semantica diversa ma pur sempre collegata alla precedente, che in Eschilo è documentata più volte, e in particolare – in connessione con il termine τύχη – nell'hapax πολιντυχῆς in Ag. 465, un passo che riecheggia tematiche analoghe a quelle di Cho. 965–967: il ruolo delle Erinni come giustitrici nel prosiegua del tempo nei confronti di chi agisce contro giustizia e la loro azione punitrice che si traduce in un capovolgimento della sorte (cfr. Schol. Aesch. Ag. 465 πολιντυχῆ] ἐναντία; l'idea del «rivolgimento» era presente anche nell'interpretazione dello scolio a Cho. 971 πεσοῦνται εἰς τὸ ἔμπαλιν τῆς πρώτης τύχης). Lo stesso significato di πάλιν come inversione della sorte precedente compare anche in Eur. Her. 777 (χρόνου γὰρ οὐτὶς τὸ πάλιν εἰσορᾶν ἔτλα), all'interno di un passo che è anch'esso chiaramente reminescente di tematiche eschilee. Naturalmente, sia in Ag. 465 che in Her. 777 si parla di un'inversione dalla buona sorte (εὐτυχία) a quella negativa: ma questo ovviamente non modifica affatto la sostanza del problema, in relazione all'accezione semantica dell'avverbio πάλιν: il capovolgimento che è negativo per una delle due parti avverse, è positivo per l'altra. Analogo è il significato dell'epiteto ἐπιτρέπελος in Pind. Ol. 2,37, in un contesto in cui si fa riferimento alla Moira che nel volgere del tempo alterna gioie a dolori (cfr. LSJ s. v., che lo riconduce a una delle accezioni semantiche di παλίντροπος: «changing to the other side», «contrary»).

già fornita dallo scolio: (τύχαι)] ἢ δὲ τύχη νῦν ἐν εὐόπτῳ κοίτη, τουτέστιν ἐν ἀγαθῇ καταστάσει.⁴¹ Questa specifica accezione semantica del sostantivo (κοίτη: *condicio iacendi*, chiosava Klausen⁴²) compare in una citazione poetica in Plat. Symp. 197c:

εἰρήνην μὲν ἐν ἀνθρώποις, πελάγει δὲ γαλήνην
νημέϊαν, ἀνέμων κοίτην ὕπνον τ' ἐνὶ κήδει,

dove ἀνέμων κοίτην significa «stasi dei venti», l'atto del κεῖσθαι.⁴³

Analogo significato, efficacemente illustrato da Fraenkel,⁴⁴ ha il termine in Aesch. Ag. 565 s.:

ἢ θάλλπος, εὔτε πόντος ἐν μεσημβρινᾷς
κοίταις ἀκύμων νηέμοις εὔδοι πεσών.

Si noti in quest'ultimo passo l'associazione fra un verbo indicante il cadere (πεσών) e il sostantivo κοίτη (quest'ultimo a sua volta accompagnato da aggettivi che qualificano le caratteristiche di tale giacere): un nesso analogo compare anche in Cho. 969–971, dove l'atto del κεῖσθαι si realizza a seguito di un movimento di caduta

41) Circa la stretta connessione che gli antichi avvertivano fra i concetti di τύχη, πεσεῖν e κεῖσθαι si veda la testimonianza di Eustazio nel suo commento a Hom. Od. 1,107 (1396,53 s.), a proposito del gioco dei πεσσοί, diverso da quello dei κύβοι (cfr. in proposito la ricca nota di Pearson [come n. 40] II 85 a Soph. fr. 429 R.), ma il cui esito è pur sempre affidato alla sorte: ὁ δὲ πεσσοῦς, παρὰ τὸ πεσεῖν ἐτυμολογείται, κατὰ διπλασμόν τοῦ σ. πεσεῖν δὲ καὶ συμπεσεῖν λέγεται, τὸ κατὰ τύχην συμβῆναι τι. ἐξ οὗ καὶ περιπέτεια, τὸ τυχηρὸν σύμβαμα. ὅτι δὲ ὁ πεσσοῦς τύχης ἐστὶν ἄθλημα καὶ αὐτῇ ἀνάκειται, ἴσασιν οἱ κατακυβευόμενοι. Un'utilizzazione in chiave metaforica di questi stessi concetti, applicata all'ambito nuziale, si legge in Eur. Or. 602–604, γάμοι δ' ὅσοις μὲν εὖ καθεστᾶσιν βροτῶν, / μακάριος αἰὼν· οἷς δὲ μὴ πίπτουσιν εὖ, / τὰ τ' ἔνδον εἰσὶ τὰ τε θύραζε δυστυχεῖς; coloro a cui le nozze «non sono cadute bene» al gioco dei dadi (μὴ πίπτουσιν εὖ) hanno una sorte infelice (δυστυχεῖς); invece la vita è beata per coloro a cui sono cadute bene (ma qui, con ricerca di *variatio*, viene propriamente colto il momento dello star fermo del dado sulla superficie, dopo un lancio favorevole, l' εὖ καθεστᾶναι, che costituisce il corrispettivo prosastico dell'eschileo εὐπρόσωπος κοῖτα).

42) Citato in Fraenkel (come n. 9) II 286 (n. al v. 565).

43) Questo peculiare significato del sostantivo è stato qui convincentemente illustrato da Wilamowitz (come n. 2) II 358 s.: «κοίτη ist nicht bloß die Lagerstätte, sondern auch der Zustand des Lagerns; nur dadurch kann es zu der Bedeutung *conubiatus* kommen, Aischylos Hik. 805 ἐλθέτω μόρος πρὸ κοίτας γαμηλίου».

44) Cfr. Fraenkel (come n. 9) II 286, che rimanda a sua volta a Nägelsbach e altri.

(«la caduta del dado» nelle *Coefore*, «la caduta del mare» come conseguenza del venir meno dei venti nell'*Agamemnone*).⁴⁵ Sulla stessa linea si pone anche il caso di Ag. 1494 = 1518 κείσαι ... κοίταν τάνδ' ἀνελεύθερον, dove il significato principale del sostantivo κοίτη è di nuovo quello di «state of lying». ⁴⁶ C'è insomma una serie di passi, in particolare eschilei, che confermano per il sostantivo κοίτη l'accezione semantica di «condicio iacendi» accanto a quella, assai più nota, di «locus iacendi». ⁴⁷

Al sostantivo κοίτη viene riferito l'epiteto εὐπρόσωπος, fondamentale per l'esplicitazione della metafora del lancio favorevole. Il fatto che non esistano attestazioni letterarie del termine πρόσωπον in riferimento alla faccia di un dado è naturalmente irrilevante, dal momento che si tratta di un contesto metaforico, in cui il piano dell'«illustrans» e quello dell'«illustrandum» delle tradizionali similitudini alla maniera epica appaiono indissolubilmente fusi insieme. ⁴⁸ In questo caso la sorte viene personificata e le si attribuisce un volto, ⁴⁹ che si sovrappone a quello della faccia dei dadi: la τύχη dal volto benigno si identifica così con i dadi che esibiscono una faccia favorevole. D'altra parte, trattandosi di un composto poetico, tendono ad agire le modalità di formazione del cosiddetto

45) Il verbo πίπτω infatti, come era tradizionale in riferimento alla caduta del dado, così fin da Omero si trova usato per indicare l'improvviso cessare dei venti: cfr. Hom. Od. 19,202 τῆ τρεισκαίδεκάτῃ δ' ἄνεμος πέσε, e questo sembra essere il senso assunto dal verbo anche in Od. 14,475 βορέαο πεσόντος, donde i virgiliani Ecl. 9,58 *ceciderunt aurae* e Georg. 1,354 *cadunt austri*. In Dio Cass. 39,42,2 compare un nesso simile a quello presente nei passi eschilei sopra citati fra il «cadere» (ἔπεσε) e lo «stare fermo» (espresso in questo caso da εἰστήκει), sempre in contesto marino (per la successione πεσεῖν / ἔστάναι cfr. inoltre Eur. Or. 602–604, citato sopra alla n. 41).

46) Così Fraenkel (come n. 9) III 706, che rimanda a Wilamowitz (come n. 2) II 358 e menziona a confronto altri passi.

47) A sua volta l'associazione κοίτα + πίπτω sembra riecheggiare il nesso χαμαιπετής ἔκεισο del v. 964, con rapporto inverso fra verbo e complemento, e dal canto suo il v. 964 rimanda ad altri punti del dramma, come in part. i vv. 262 s., dove compare la relazione fra i concetti δόμος + πίπτειν + un verbo che indica il sollevare (αἶψα / ἀναγε), a sua volta ripresa a 791. Al v. 262 Oreste pregava Zeus di sollevare la casa che era caduta. Ora il Coro invita la casa a risollevarsi dal suo lungo giacere a terra, e poi parla di un cadere, ma questa volta positivo, delle sorti dei due abitanti della casa.

48) Non necessaria appare dunque la supposizione di Schütz secondo cui εὐπρόσωπος κοίτα sarebbe stato un termine tecnico nel gioco dei dadi (cfr. in proposito Garvie [come n. 6] 315).

49) Per un nesso analogo in riferimento ad un concetto astratto, cfr. Soph. OT 189 εὐῶπα ... ἀλκάν.

«compositum abundans», in cui il secondo elemento tende a livello semantico a sbiadire, fino, in alcuni casi estremi, a perdere quasi completamente di rilievo.⁵⁰ Qui è come se di fatto si trattasse del nesso ἴλεω κοίτη: sennonché l'elemento πρόσωπον ha tuttavia una sua rilevanza immaginifica, in quanto rievoca per felice risonanza la vista della «faccia» del dado, e a sua volta questo dato «visivo» è pleonasticamente sottolineato dall'infinito ἰδεῖν.⁵¹ Un'immagine simile, ma tradotta in formulazione prosastica, è presupposta da Luciano nell'espressione οἷς ἴλεως καὶ φορὸς ὁ κύβος ἐπινεύσει (Sat. 4) in riferimento alle persone a cui tocca una sorte felice: il concetto di positività, che nel composto eschileo εὐπρόσωπος è espresso dal primo elemento, viene qui enfaticamente reso dalla coppia di epiteti in funzione predicativa ἴλεως καὶ φορὸς,⁵² mentre il *nutum* del volto,⁵³ si pone su di una linea analoga all'immagine del πρόσωπον visualizzata dal Coro eschileo.⁵⁴

50) Come ad es. nel caso del celebre nesso omerico κελαινεφὲς αἶμα. A proposito del «compositum abundans» in Eschilo, cfr. M. P. Pattoni, Il trono insanguinato di Apollo (Eschilo, Eumenidi 162 ss.), *Aevum*(ant) 7, 1994, 113 e n. 32, dove è riportata anche una bibliografia essenziale sull'argomento.

51) Per un'analoga sottolineatura di una realtà che si impone alla vista con tutta evidenza, si veda per es. la descrizione delle Erinni da parte della Pizia in Aesch. Eum. 51 s. ἄπτεροί γε μὴν ἰδεῖν / αὐται, μέλαιναί δ'· ἐς τὸ πᾶν βδελύκτροποι, dove ricorrono – sia pure spezzati e riferiti a distinti epiteti – i nessi (ἐς) τὸ πᾶν e ἰδεῖν.

52) Un'associazione fra il concetto di εὐτυχία da un lato e, dall'altro, gli omologhi epiteti εὐπρόσωπος e ἴλεως compare in Soph. Ai. 1008–1011 Ἦ πού (με) Τελαμών, σὸς πατήρ ἐμός θ' ἄμα. / δέξαιτ' ἄν εὐπρόσωπος ἴλεως τ' ἴσως / χωροῦντ' ἄνευ σοῦ· πῶς γὰρ οὐχ' ὄτω πάρα / μηδ' εὐτυχοῦντι μηδὲν ἥδιον γελᾶν.

53) Il punto di partenza dell'immagine lucianea dell'ἐπινεύειν è naturalmente costituita dal celebre «*nutum Iovis*» descritto nel verso formulare iliadico ἦ καὶ κυανέησιν ἐπ' ὄφρυσιν νεῦσε Κρονίων (Il. 1,528 e 17,209), con numerose varianti (cfr. ad es. la versione «laicizzata» riferita ad Achille in Il. 9,620 ἦ καὶ Πατρόκλω ὄ γ' ἐπ' ὄφρυσιν νεῦσε σιωπῇ, oppure la formula odissica decurtata ἦ δ' ἄρ' [ἦ καὶ] ἐπ' ὄφρυσιν νεῦσε in Od. 16,164 [Atena] e 21,431 [Telemaco]), e ancora la variante in cui il riferimento al κάρα si sostituisce agli ὄφρυνες, come in Il. 15,75 ἐμῶ δ' ἐπένευσα κάρητι). Una ripresa dell'immagine epica in contesto parodico è in Eur. Hel. 681: ΕΛ: Κύπρις οἱ μ' ἐπένευσεν ... ΜΕ: ὁ τλάμων.

54) Si tratta di un'intervista a Kronos (circa il problema dell'identificazione nella cultura greca fra Kronos e Chronos cfr. J. de Romilly, *Time in Greek Tragedy*, Ithaca, N. Y. 1968, 34–36 e G. Ricciardelli, *Inni orfici*, Milano 2000, 292–295), in cui viene utilizzata ampiamente la metafora del gioco dei dadi per indicare l'alternanza della fortuna degli uomini. Il passo lucianeo è interessante, anche perché esibisce un accumulo di immagini tradizionali alcune delle quali già utilizzate da Eschilo, come ad

VI

Una volta individuate le immagini sottese a questa antistrophe – il gioco dei dadi e la metafora dei meteci – sarebbe interessante riuscire ad individuare una rete di relazioni nell’abito della trilogia. La drammaturgia eschilea è infatti costruita su raffinate tessiture di motivi e immagini che ricorrono non isolatamente ma fra loro variamente collegate, come in una grande sinfonia di motivi, secondo la tecnica del «Leitmotiv» che costituisce un dato peculiare dell’arte eschilea. Pertanto, se si riuscisse ad individuare in filigrana un disegno sotteso a tali metafore, ne potrebbe uscire rafforzata l’interpretazione proposta.

L’immagine dei dadi richiama il prologo dell’*Agamennone*:

τὰ δεσποτῶν γὰρ εὖ πεσόντα θήσομαι
τρὶς ἕξ βαλοῦσης τῆσδέ μοι φρυκτωρίας.

(vv. 32–33)

C’è una relazione a distanza fra le due situazioni drammatiche, che rientra in una ben precisa strategia compositiva di Eschilo: quella di istituire parallelismi fra l’incipit dell’*Agamennone* e il terzo stasimo delle *Coefore*, a segnalare il concludersi, in questo punto della trilogia, di una linea drammatica sostanzialmente unitaria: la catena di delitti all’interno del γένος degli Atridi: non a caso il terzo stasimo inizia con la rievocazione della spedizione punitiva a Troia, introdotta come similitudine paratattica in riferimento all’attuale azione punitiva di Oreste nei confronti degli usurpatori, e tale rievocazione è fatta in termini molto simili alle parole del Coro di vecchi Argivi all’inizio della parodo dell’*Agamennone*.⁵⁵ All’inizio della trilogia l’evento fortunato era il segnale di fuoco che annunciava la presa di Troia e l’imminente ritorno del sovrano, salutato come l’uscita in assoluto migliore al gioco dei dadi, il «tre volte

es. quella – immediatamente successiva – del naufragio per indicare la sorte negativa: οἱ δὲ ἔμπαλιν γυμνοὶ ἐξενήξαντο συντριβέντος αὐτοῖς τοῦ σκάφους περὶ οὕτω μικρῷ ἔρματι τῷ κύβῳ (da notare anche l’avverbio ἔμπαλιν in un’accezione simile a quella di πάλιν in Cho. 971).

55) Cfr. Ag. 40–47 δέκατον μὲν ἔτος τόδ’ ἐπεὶ Πριάμῳ / μέγας ἀντιδίκος, Μενέλαος ἄναξ ἡδ’ Ἀγαμέμνων con Cho. 935–938 ἔμολε μὲν δίκαια Πριαμίδαις χρόνῳ, / βαρῦδικοσ ποινά.

sei». ⁵⁶ E i beneficiari del lieto evento erano i δεσπότες, Clitemestra in primis, la cui reazione di gioia viene immaginata dalla scolta con termini simili alla reazione che il Coro delle *Coefore* attribuisce alla casa di Agamennone: il grido di gioia (cfr. Ag. 28 ὄλολογμὸν εὐφημοῦντα e Cho. 942 ἐπολολύξατο). Qui la fortuna dell'evento viene analogamente resa attraverso l'immagine del lancio favorevole dei dadi, e i beneficiari dell'evento fortunato sono questa volta i figli di Agamennone, i μέτοκοι (anche in relazione a quest'aspetto, la scelta del termine in riferimento a Elettra e Oreste è appropriata, in quanto stabilisce un'opportuna distinzione rispetto ai δεσπότες di cui parlava la scolta in Ag. 32). E in entrambi i casi la metafora del lancio fortunato dei dadi è utilizzata in riferimento ad un evento solo illusorio ed effimero: le previsioni sia della sentinella sia del Coro finiranno, infatti, per essere rettificcate dagli eventi scenici successivi, che dimostreranno come le sciagure, per la casa di Agamennone, non siano in realtà ancora cessate.

VII

A sua volta, l'immagine dei μέτοκοι richiama l'inizio della parodo dell'*Agamennone*. I due Atridi che gridano vendetta agli dèi per il ratto di Elena vengono paragonati ad avvoltoi:⁵⁷

μέγαν ἐκ θυμοῦ κλάζοντες ἼΑρη
 τρόπον αἰγυπιῶν,
 οἷτ' ἐκπατίοις ἄλγεσι παίδων 50
 ὕπατοι λεχέων στροφοδινοῦνται
 πτερύγων ἐρετμοῖσιν ἐρεσσομένοι,
 δεμνιοτήρη
 πόνον ὄρταλίχων ὀλέσαντες·
 ὕπατος δ' αἰών ἦ τις Ἀπόλλων 55
 ἦ Πᾶν ἦ Ζεὺς οἰωνόθροον

56) Per la metafora del numero sei come lancio fortunato si veda il qui sopra menzionato passo di Luciano (Sat. 4): εἰ μὴ σοί γε μικρὸν δοκεῖ τὸ νικᾶν κυβεύοντα καὶ τοῖς ἄλλοις ἐς τὴν μονάδα κυλιομένου τοῦ κύβου σοὶ τὴν ἐξάδα ὑπεράνω αἰε φαίνεσθαι.

57) Si tratta dei versi che fanno immediatamente seguito al riferimento alla vendetta punitrice degli Atridi contro Troia, riecheggiato all'inizio del nostro stasimo: cfr. supra n. 55.

γόον ὄξυβόαν τῶνδε μετοίκων
 ὑστερόποινον
 πέμπει παραβᾶσιν Ἐρινύν.
 οὕτω δ' Ἄτρεώς παῖδας ὁ κρείστων
 ἐπ' Ἄλεξάνδρῳ πέμπει ξένιος
 Ζεὺς πολυάνορος ἀμφὶ γυναικός,
 ...

Il senso di questa splendida immagine degli αἰγυπιοί come μέτοικοι è stato definitivamente chiarito dai critici moderni⁵⁸ sulla base di uno scolio a Soph. OC 934:⁵⁹

εἰ μὴ μέτοικος τῆσδε· ἀντὶ ἔνοικος· οὐ γὰρ αὐτὸ τοῦτο τὸ μέτοικος, ὡς ἡμεῖς φαμεν, εἴρηται· μετοίκους δὲ καλοῦμεν τοὺς ἀπὸ ἐτέρας χώρας οἰκοῦντας, πρὸς (δὲ) τοὺς μετοικισθέντας ποθέν· τοῦτο δὲ ἔνοικον· κέχρηται δὲ καὶ Αἰσχύλος ἐπὶ τῶν οἰωνῶν ἐν Ἀγαμέμνονι λέγων οὕτω·
 τῶνδε μετοίκων,
 ἀντὶ τοῦ ἔνοίκων, μετοίκους γὰρ εἶπε τῶν ὑψηλῶν τόπων τοὺς οἰωνοὺς κάκεισε ἀντὶ ἔνοίκων.

Gli avvoltoi sono definiti da Eschilo «meteci» in quanto più umili abitanti delle zone celesti, i cui abitanti di rango superiore sono ovviamente gli dèi.⁶⁰ La metafora agisce inoltre in questo contesto anche in rapporto a un altro aspetto caratterizzante della condizione di μετοικία: come i meteci avevano in Atene i loro προστάται, i loro protettori e garanti, così gli avvoltoi godono della protezione di

58) Si veda in part. l'analisi condotta da J. Dumortier, *Les images dans la poésie d'Eschyle*, Paris 1935, 260, nonché la lucida nota di Fraenkel (come n. 9) II 37 s. Quest'interpretazione era sostenuta anche da Hommel, *RE VI* (1907) 1417, che a sua volta la mutuava da Paley, Schneidewin e Wilamowitz.

59) Una forma abbreviata di questo scolio si legge nella *Suda* (μ 379,4 ss. A.), e la provenienza potrebbe essere, come suggerisce Fraenkel, da un commentario all'*Agamemnone*. Gli scoli a Ag. 57, invece, riferivano il termine ai piccoli avvoltoi portati via dal nido, e non ai loro genitori: dunque, né nella parodo dell'*Agamemnone*, né nel terzo stasimo delle *Coefore*, per ragioni diverse, gli scoliasti avevano correttamente interpretato la metafora.

60) Non a caso, nell'omonima commedia di Aristofane gli uccelli abitano la parte meno nobile del cielo, e cioè le zone inferiori e più vicine alla terra. Si noti che lo stesso termine di μέτοικος ricorre anche in riferimento alla rondine in un frammento eschileo, recuperato dalle citazioni dei lessicografi (cfr. Hesych. π 1202 [Phot. *Συναγ. λέξ. χρησίμ.* II 69,15 Nab.] πεδοίκου· μετοίκου. «πεδοίκου χελιδόνος· συνοίκου. Αἰσχύλο(ς) Τροφοῖς [= Aesch. fr. 246 d R.]): forse perché la rondine è un animale migrante, o forse più probabilmente – come si desume dalla glossa συνοίκου – in riferimento al fatto che essa nidifica nelle abitazioni degli uomini, coabitando con essi, sia pure occupando gli spazi meno «nobili» e più marginali della casa.

divinità quali Apollo (dio degli vaticini e degli auguri), Pan (il dio delle selve e delle vette montane) e lo stesso Zeus (dio supremo, e difensore dei supplici nella sua qualifica di ἰκέσιος).⁶¹

Analoga immagine viene applicata anche a Elettra e Oreste. Se gli uccelli sono gli abitanti meno nobili del cielo, anche Elettra ed Oreste sono stati finora in situazione d'inferiorità nella casa.⁶² Ma la vicinanza tra le due metafore dei μέτοικοι funziona soprattutto in relazione al secondo aspetto, quello della protezione della divinità. Come gli avvoltoi, anche Oreste ed Elettra hanno i loro προστάται: il padre morto, innanzi tutto, l'antico signore della casa che essi a più riprese esortano ad intervenire al loro fianco contro gli usurpatori, e inoltre vari dèi, tra i quali in particolare la terna divina Kratos, Dike e Zeus, invocata da Elettra ai vv. 244–245 perché stia al suo fianco (Κράτος τε καὶ Δίκη σὺν τῷ τρίτῳ / πάντων μεγίστῳ Ζηνὶ συγγένοιτό μοι). E allo stesso Zeus subito dopo viene rivolta una lunga richiesta d'aiuto in cui i due fratelli si pongono sotto la sua diretta protezione (vv. 246–263).⁶³ Queste divinità ascolteranno l'accorato appello dei figli d'Agamennone, così come le divinità menzionate in Ag. 55 ss. hanno ascoltato le grida degli avvoltoi. Non a caso, in virtù di quel processo dinamico caratteristico di molti paragoni eschilei, la similitudine degli αἰγυπιοί vendicati dagli dèi è inglobata come «illustrans» all'interno della descrizione della giustizia punitrice degli Atridi contro Troia,⁶⁴ la quale è a sua volta richiamata all'inizio del nostro stasimo, in accordo con

61) Per l'immagine del προστάτης cfr. anche Aesch. Suppl. 963 s. προστάτης δ' ἐγὼ / ἄστοι τε πάντες, in riferimento al re argivo Pelasgo in quanto protettore e garante della μετοικία delle Danaïdi (cfr. v. 994), nonché le parole di Tiresia ad Edipo ὡστ' οὐ Κρέοντος προστάτου γεγράψομαι in Soph. OT 411.

62) Con immagine diversa, che sottolinea ancora più intensamente l'esclusione, a Cho. 446 Elettra paragona se stessa a un cane molto nocivo, e come tale tenuto lontano (μυχοῦ δ' ἄφερκτος πολυσυνούς κυνὸς δίκαν). I cani sono in una casa rispetto ai padroni, quello che gli uccelli sono nel cielo rispetto agli dèi: umili abitanti e soprattutto subordinati ai loro δεσπότες (si ricordi la definizione dell'aquila come «cane di Zeus» in Prom. 1022 s. Διὸς ... / πτηνὸς κύων, θαφρινὸς αἰετός).

63) Credo abbia ragione Garvie (come n. 6) 109 nel ritenere che la proposta di Hermann (e altri) di assegnare i vv. 255–263 ad Elettra vada presa in attenta considerazione per i vantaggi che comporterebbe.

64) Cfr. l'attacco τρόπον αἰγυπιῶν, con cui è introdotto l'«illustrans», con οὕτω δ' Ἀτρέως παίδας ὁ κρείσσων ἐπ' Ἀλεξάνδρῳ πέμπει ξένιος Ζεὺς, che segna il ritorno all'«illustrandum»: sul movimento caratteristico di questa similitudine, cfr. Fraenkel II 39; W. Hörmann, Gleichnis und Metapher in der griechischen Tragödie, Diss. München 1934, 8–10; Petrounias (come n. 12) 129–131.

il fitto intreccio di temi e metafore che collega queste due sezioni, a segnalare rispettivamente l'inizio e la fine di una linea drammatica coerente, quella dell'alternarsi di colpe e punizioni nell'ambito dell'οἶκος degli Atridi.⁶⁵

Ma c'è di più. L'analogia a distanza fra le due definizioni sia degli αἰγυπιοί che dei παῖδες Ἀγαμεμνονίδαι come μέτοικοι è ulteriormente rafforzata dalla metafora che identifica Oreste-Elettra in due uccelli (in quanto figli dell'aquila Agamennone) e ritorna come ossessivo «Leitmotiv» nella suddetta preghiera dei due fratelli a Zeus ai vv. 246–263: cfr. vv. 247 ἰδοῦ δὲ γένναν εὐνιν αἰετοῦ πατρός, 256 πατρός νεοσσούς, 258 αἰετοῦ γένεθλα. A sua volta questa preghiera è con la similitudine della parodo in evidente relazione, e non soltanto per il legame di parentela che unisce i personaggi coinvolti.⁶⁶ In entrambi i contesti, infatti, si parla di uccelli privati di loro cari: nella parodo si parlava di avvoltoi che hanno perso la prole, qui si parla di aquilotti privati dei genitori. E come gli avvoltoi della parodo gemono per il loro lutto (οἰωνόθροον γόον Ag. 57),⁶⁷ così questi «pulcini» intonano il γόος funebre:

ΗΛ.

καὶ τῆσδ' ἄκουσον λοισθίου βοῆς, πάτερ·
ἰδὼν νεοσσοὺς τούσδ' ἐφημένους τάφω,
οἴκιτρε θῆλυν ἄρσενός θ' ὁμοῦ γόον.

(Cho. 500–502)

In entrambi i casi il lamento è anche nel contempo grido d'aiuto (γόον ὄξυβόαν Ag. 57, βοῆς Cho. 499), ovvero richiesta d'intervento rivolta agli dèi.⁶⁸ E la risposta della divinità avviene con le

65) Cfr. supra VI e n. 55.

66) Poiché la similitudine degli avvoltoi nella parodo dell'*Agamennone* viene introdotta in riferimento agli Atridi (sullo stretto legame fra «illustrandum» e «illustrans» già nella stessa formula introduttiva cfr. M. S. Silk, *Interaction in Poetic Imagery with Special Reference to Early Greek Poetry*, Cambridge 1974, 86), la metafora che identifica ai vv. 247 ss. Oreste ed Elettra nei figli dell'αἰετοῦ πατρός appare come un naturale sviluppo della stessa immagine.

67) Come scrive giustamente Fraenkel (come n. 9) II 36, il sostantivo γόον è «especially lamentation for the dead» (l'unico caso eschileo in cui l'associazione con la morte sia assente è in Prom. 33): per gli avvoltoi i piccoli rapiti sono a tutti gli effetti morti.

68) Il termine βοῆ, com'è noto, in greco designa anche la preghiera del supplicante come pure la richiesta di aiuto (βοήθεια). Sulla connessione fra lamento

stesse modalità, ovvero mediante l'invio di una sua ministra «che tardi punisce», Erinni o Ate, contro i trasgressori: l'azione divina descritta a Ag. 58 s. ὑστερόποιον / πέμπει παραβάσιν Ἐρινύν puntualmente corrisponde, nella scelta dei termini come nella costruzione sintattica, all'invocazione di Oreste a Cho. 382 s. ἀπέμπων / ὑστερόποιον ἄταν βροτῶν τλάμονι καὶ πανούργῳ χειρί.

VIII

L'insistenza sul tema del lamento degli avvoltoi nella parodo, nonché il richiamo alla situazione precedente del kommos, può forse rappresentare una conferma del fatto che in Cho. 970 vada conservato il trådito θερομένους. La correzione congetturale πρευμενεῖς di Musgrave e Paley è indubbiamente allettante e ha goduto di meritata fortuna,⁶⁹ soprattutto in vista del parallelo di Ag. 1647 πρευμενεῖ τύχη, che di questo passo costituisce l'anticipazione profetica, e anche qui, nella nostra interpretazione, potrebbe essere adottata. D'altra parte, però, l'epiteto πρευμενεῖς non aggiunge alcun nuovo elemento al passo: la qualifica delle τύχαι come «benigne» non appare in definitiva necessaria in quanto bastava già a questo scopo il composto εὐπρόσωπος, che, semanticamente affine, garantisce anche da solo la corrispondenza con i vv. 1646–1648 dell'*Agamennone*. Per contro, θερομένους consente di istituire un richiamo con le situazioni drammatiche precedenti, in particolare con la parodo dell'*Agamennone*⁷⁰ e con il grande kommos delle *Coefore*, e questo rientrerebbe nelle strategie di questo pas-

funebre, richiesta d'aiuto e preghiera nella similitudine dell'*Agamennone* cfr. Petrounias (come n. 12) 130e 374 n. 499. Tale connessione, d'altra parte, favorisce il passaggio dal lamento per il padre alla richiesta di aiuto a Zeus all'interno della preghiera ai vv. 246–263, facendo leva proprio sulla definizione dei due fratelli come figli dell'aquila: aquila che si identifica in Agamennone, ma anche nell'uccello sacro a Zeus (sulla struttura di quest'immagine si vedano le ricche note di Garvie [come n. 6] 107–109).

69) Anche West adotta la congettura, anche se, ponendo tra cruces il verso precedente, rinuncia in definitiva ad un'interpretazione complessiva del passo.

70) La forma verbale, tra l'altro, presenta anche sul piano etimologico un punto di contatto con il secondo elemento del composto οἰωνόθροον che in Ag. 57 è riferito al sostantivo γόον. D'altra parte, γόος e θρήνος sono fra loro in stretta connessione: cfr. ad es. Aesch. fr. 291 R. θρηνεῖ δὲ γόον τὸν ἀηδόδιον, Pers. 686 s. θρηνεῖτε ... γόοις e Ag. 1079, dove γόοις riprende chiaramente θρηνητοῦ del v. 1075 (cfr. Fraenkel [come n. 9] III 491).

so, in cui si concentrano e condensano linee tematiche anteriori. In Ag. 55 s. gli avvoltoi (scilicet i due Atridi) sono piangenti per un lutto domestico,⁷¹ e il loro grido di dolore viene ascoltato dalle divinità. Anche Elettra ed Oreste, la stirpe dell'aquila, sono presentati per gran parte del dramma come θρηνηδοῦντες e le loro grida di lamento e invocazione trovano ascolto presso gli dèi. E Clitemestra ed Egisto, come un tempo Paride e tutti i Priamidi (rievocati all'inizio dello stasimo), hanno ora ricevuto la giusta punizione.

Inoltre θρεομένοις (con il suo richiamo etimologico diretto al θρήνος funebre: e così è per l'appunto definito il grande kommos sulla tomba di Agamennone ai vv. 336 e 342) rende più facile per lo spettatore l'identificazione dei «meteci», escludendo in questo modo altre eventuali identificazioni (come in particolare quella di Clitemestra ed Egisto, gli altri «abitanti» della casa). Si realizza inoltre in questo modo un richiamo diretto con la situazione evocata nel kommos: subito dopo che i due fratelli avevano intonato il θρήνος funebre sulla tomba del padre (cfr. vv. 334 s. δίπαις τοί σ' ἐπιτύμβιος / θρήνος ἀναστενάζει), il Coro era, per così dire, andato oltre, profetizzando la possibilità di un capovolgimento del θρήνος sulla tomba in un canto di vittoria (παιών) dentro la casa:

XO.

ἀλλ' ἔτ' ἄν ἐκ τῶνδε θεὸς χρήζων
 θεΐη κελάδους εὐφθογγότερους·
 ἄντ'ι δὲ θρήνων ἐπιτυμβιδίων
 παιὼν μελάθροισ ἐν βασιλείοις
 νεοκρᾶτα φίλον κομίσσειεν.

(vv. 340–344)

Queste parole del Coro si pongono dunque come una sorta d'anticipazione rispetto al terzo stasimo: ora, finalmente, per i «piangenti» figli di Agamennone la sorte volgerà al meglio, e le Coefore possono intonare il loro canto di gioia per la vittoria imminente. In questo contesto, l'affiorare al v. 970 del «θρήνος-Motiv» ha eviden-

71) Così la similitudine visualizza il dolore per la perdita di Elena da parte degli Atridi: come un lutto domestico. Cfr. Fraenkel (come n. 9) II 32: «Naturally it occurs to no one that the Atridae have lost children, but one near and dear has been torn from them, as from the birds, and that is the point here».

temente l'effetto di stabilire il collegamento con i vv. 342–343: l'auspicio del Coro sta per trovare realizzazione.⁷²

C'è inoltre, a mio parere, anche una motivazione di carattere drammaturgico a favore del trådito *θρεομένοις*. Il fatto che alla fine di uno stasimo in cui il Coro ha appena cantato la liberazione dai mali ci sia un riferimento alla sorte infelice di prima, appare appropriato sia per questa specifica situazione drammatica, che per la concezione tragica eschilea più in generale. Verrebbe infatti in questo modo introdotta nel canto di esultanza una nota trenodica che il Coro ritiene superata dagli eventi scenici, ma che troverà invece conferma nella scena successiva, dalla quale si apprenderà con chiarezza che, anche se la casa è libera dagli usurpatori, per la stirpe di Agamennone i dolori non sono ancora cessati. Non dimentichiamo del resto che il modulo del canto iporchematico del Coro che si abbandona interamente alla gioia e all'illusione del lieto finale, e poi viene clamorosamente contraddetto nella scena successiva, è tipico di Sofocle, ma non di Eschilo, per quel che ci è dato di riscontrare dalle tragedie superstiti. Al contrario di Sofocle, Eschilo pre-

72) Il fatto che qui *θρέομαι* sia usato assolutamente, mentre nelle altre ricorrenze sia costruito con un complemento oggetto, non costituisce naturalmente una difficoltà. Essendo infatti scarsissime le sue attestazioni letterarie a noi pervenute (cfr. supra n. 3), nulla vieta di pensare che anche questo verbo, allo stesso modo di altre forme verbali appartenenti all'area semantica del lamento come *θρηνώω*, *ὀλοφύρομαι* e *γοάω*, potesse essere usato sia con un complemento oggetto che assolutamente. Si vedano, a puro titolo esemplificativo, Hom. Od. 19,209 s. *αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / θυμῷ μὲν γοόωσαν ἔην ἐλάειρε γυναῖκα* e Od. 19,263 s. *μηκέτι νῦν χροά καλὸν ἐναίρειο μηδέ τι θυμὸν / τῆκε πόσιν γοόωσα* (il participio *γοόωσα*, nella stessa sede metrica e in riferimento sempre a Penelope, è usato nel primo caso assolutamente, nel secondo transitivamente); Il. 24,721 s. *οἷ τε στονόεσαν ἀοιδὴν / οἷ μὲν ἄρ' ἐθρήνεον* e Od. 24,60 s. *Μοῦσαι δ' ἐννέα πᾶσαι ἀμειβόμεναι ὅτι καλῆ / θρήνεον* (in analogo contesto di lamento «collettivo», la stessa forma verbale è usata nel primo esempio transitivamente e nel secondo intransitivamente). Istruttivo è anche il caso del participio presente di *ὀλοφύρομαι* che ricorre all'interno di un verso formulare con due varianti, una nel senso di «afflitto disse», con l'uso assoluto del verbo (*καὶ ῥ' ὀλοφυρόμενος ἔπεα πτερόεντα προσηύδα* Il. 5,87; 11,815; Od. 16,22; 17,40; e cfr. anche la formula abbreviata *ὀλοφυρόμενος δ' ἔπος ἦύδα* Il. 15,114.398; Od. 11,472.616; 13,199), l'altra con il complemento oggetto, nel senso «affliggendosi per qualcuno disse» (*καὶ μ' ὀλοφυρομένη ἔπεα πτερόεντα προσηύδα* Od. 10,325.418; 11,154). Per quanto riguarda i tre tragici, mi sembra determinante il fatto che il verbo *θρηνώω*, semanticamente affine a *θρέομαι*, benché costruito nella maggior parte delle attestazioni transitivamente (cfr. ad es. Aesch. Prom. 43, Soph. El. 94 e 530, Eur. Hec. 675 e 961, Tro. 684 s., IT 490, Hel. 604, ecc.), si trovi anche usato assolutamente, il che si verifica in Aesch. Pers. 686 e Cho. 926, Eur. Med. 1249 e 1396.

dilige il modulo dell'anticipazione – spesso attraverso il meccanismo della paura profetica – degli eventi luttuosi successivi.⁷³

E del resto le Coefore proprio negli anapesti introduttivi a questo stasimo avevano già espresso preoccupazione per la sorte di Oreste: i vv. 931 ss. iniziavano anzi con un evidente motivo trenodico (στένω v. 931), e ad Oreste al v. 933 esse si riferivano con l'epiteto τλήμων. Il fatto che qui, in chiusura, il Coro ritorni al modulo trenodico – sia pure riferito al passato e nella prospettiva di un suo superamento – appare senz'altro drammaticamente efficace in rapporto alla scena successiva: verrebbe in questo modo ulteriormente valorizzata l'ambiguità della vendetta di Oreste, che in Eschilo non è risolutiva ma è al contrario attivatrice di ulteriori sofferenze.

Brescia

Maria Pia Pattoni

73) Cfr. G. Paduano, *Sui Persiani di Eschilo. Problemi di focalizzazione drammatica*, Roma 1978, 31–49 (in relazione alla funzione anticipatrice dell'angoscia nella parodo dei *Persiani*) e V. Di Benedetto, *Eschilo. Oresteia*, Milano 1995, 96 ss.