

L'ANTIOPE DI EURIPIDE:
L'INTELLETTUALE FRA TRADIZIONE SAPIENZIALE
E NUOVE ISTANZE POLITICO-CULTURALI

Benché sia una tragedia perduta, nota al lettore moderno solo attraverso frammenti, l'*Antiope* di Euripide continua ad animare la discussione tra gli studiosi, specialmente per il tema centrale del suo famoso agone, l'opposizione tra βίος πρακτικός e βίος θεωρητικός.

Di essa rimangono circa cinquanta frammenti, con piccole oscillazioni tra i diversi editori¹. Un solo frammento sicuro è di origine papiracea: l'ampio fr. 223, rivelato dal P.Petrie I, 1-2². La maggior parte dei frammenti ci è pervenuta attraverso la tradizione indiretta, soprattutto grazie all'antologia dello Stobeo. Un discorso speciale meritano i brani dell'agone tra Anfione e Zeto inseriti da Platone nel *Gorgia*³ poiché costituiscono una fonte preziosa per ricostruire il discorso di Zeto nel contrasto con il fratello gemello e, insieme ad altre tracce che affiorano nel dialogo platonico, segnalano una presenza della tragedia tutt'altro che occasionale e circoscritta a quelle citazioni: donde l'ipotesi che l'*Antiope* si possa considerare addirittura ipotesto del *Gorgia*⁴.

¹ I frammenti dell'*Antiope* sono citati secondo l'edizione di Kannicht 2004 (*TrGF* 5.1), dove occupano i nn. 179-223.

² P.Petrie I 1-2, scoperto nel 1889 e pubblicato da J. P. Mahaffy, nel 1891, prima in "Hermathena" 8, 1891, 38-51, quindi in *The Flinders Petrie Papyri* I, 1891, nn. 1-2, pp. [1]-[12]. Il frammento è quanto resta di un rotolo rinvenuto in Egitto, a Gourob, nel cartonnage di una mummia; conserva la parte finale dell'*Antiope* (116 versi), su quattro colonne, ciascuna di 36 o 37 versi; per una sintetica informazione sul frammento cfr. Carrara 2009, 32-34. Va fatta menzione anche del P.Oxy. 3317, che, grazie alla coincidenza con una citazione di Giovanni Stobeo, dovrebbe conservare un passo dell'*Antigone* euripidea, ma che in molti, da ultimo Collard-Cropp 2008, I 203, attribuiscono all'*Antiope* (per uno scambio abbastanza comune dei due nomi). Il frammento è pubblicato da Kannicht 2004 tra i frammenti dell'*Antigone*, come fr. 175. In effetti, il frammento è difficilmente conciliabile con la vicenda dell'*Antigone* euripidea che, salvo un diverso finale, doveva ripercorrere le linee generali di quella di Sofocle, ma anche la collocazione nell'*Antiope* non è priva di qualche difficoltà: cfr. Collard-Cropp 2008, I, 206, nota 2. Un accenno al fr. 198, assegnato alla risposta di Anfione nel contraddittorio con il fratello: oltre che da Stob. 3.16.4 (3.480.15 Hense) è testimoniato anche dal P.Petrie 3 (1) che conserva al v. 2 la lezione θηράσεται. Il permanere nella metafora della caccia corrisponde puntualmente al fr. 187, attribuito al discorso di Zeto, di cui il fr. 198 rappresenta, all'interno dell'agone, una risposta punto per punto alle accuse del fratello.

³ Nel *Gorgia*, i riferimenti più espliciti all'*Antiope* si trovano in 484e3-486d1, un passo della ῥῆσις di Callicle, in cui il giovane antagonista di Socrate cita o parafrasa, dalla tirata di Zeto nell'agone con il fratello, i fr. 184, 185, 186, 188, e in 506b5-6, dove Socrate dice che vorrebbe recitare a Callicle la ῥῆσις di Anfione in cambio di quella di Zeto, che il giovane gli ha proposto.

⁴ Tra gli studi più importanti sull'argomento ricordo Nightingale 1992; Tulli 2007. La di-

La nostra conoscenza dell'*Antiope*, tuttavia, è talmente incompleta che, sebbene il dramma sia stato fatto oggetto di numerosi studi⁵, su quasi tutti gli argomenti (la trama, la collocazione dei frammenti, la datazione ecc.) mancano ancora conclusioni univoche e rimangono molti interrogativi, sia sul significato della tragedia, sia sulla sua collocazione nell'ambito della produzione euripidea. Infatti, se da una parte lo stile e le tematiche dell'*Antiope* si inseriscono compiutamente nella complessa evoluzione della produzione euripidea, dall'altra risalta con evidenza una specificità, che la illumina come una tragedia molto particolare: e di questo sembra offrire conferma la notevole fortuna ottenuta nel tempo⁶.

Un primo problema, rilevante per la piena comprensione della temperie dell'opera e tuttora controverso, riguarda la datazione della tragedia. Non abbiamo infatti informazioni specifiche, quali ad esempio le testimonianze fornite per altre tragedie da resti delle *hypotheses* attribuite ad Aristofane di Bisanzio, e notevoli difficoltà rimangono tuttora nel fissare la data in cui Euripide compose l'*Antiope*. In particolare, John Gibert, in uno studio incluso nel volume in onore di Martin Cropp, ha ripreso la discussione degli indizi a nostra disposizione, che si presentano contraddittori. Infatti c'è un'unica testimonianza antica, uno scolio al v. 53 delle *Rane* di Aristofane, che porta a collocare l'*Antiope* nell'ambito dell'ultima produzione euripidea: questa datazione potrebbe accordarsi con certe considerazioni sul tipo d'intreccio della tragedia, ma appare in contrasto con le risultanze dell'analisi metrica relativa alla tecnica dei trimetri giambici dei suoi frammenti⁷.

A mio avviso, già la trama della tragedia, nella quale la protagonista incorre in avventure e disavventure imputabili ad una sorte che spadroneggia con evidenza sugli esseri umani, avvicina il dramma all'ultima produzione

pendenza del *Gorgia* dall'*Antiope*, anche al di là dei frammenti inseriti nel tessuto dialogico, appare ormai come un dato consolidato: cfr., per es., Herrmann 2011, 21: "the dialogue itself is, at least in its second half, consciously modelled on a real Greek tragedy, Euripides' *Antiope*".

⁵ Vd. Taccone 1905; Weil 1908; Schaal 1914; Goossens 1962; Snell 1964; Webster 1967; Kambitsis 1972; Jouan-van Looy 1998; Rubatto 1998. Pagine dedicate all'*Antiope* anche in Di Benedetto 1971 e 2005; Slings 1991; Carter 1986; Demont 1990; Podlecki 1996, cui si devono aggiungere le osservazioni di Kannicht 2004 (*ad loc.*) e Collard 2004.

⁶ Per es., il ricorrere delle citazioni, l'iconografia (vd., ad es., le opere citate da Tulli 2007, 73-74: il cratere di Berlino, B SMPK F 3296, proveniente dalla Sicilia e datato subito dopo il 400, e l'imponente gruppo statuario detto del Toro Farnese N MAN 6002, il cui originale fu forgiato a Rodi tra il 160 e il 150), la ripresa di Pacuvio, che scrisse una tragedia intitolata *Antiope* (i fr. in D'Anna 1967, 48-52 e 185-9). Una prova *e silentio* del successo della tragedia potrebbe essere anche il fatto che non ne furono scritte altre sullo stesso tema: si conosce soltanto una parodia del commediografo Eubulo (cfr. Tulli 2007, 74). Tutti questi segnali portano a confermare l'idea che l'*Antiope* di Euripide fu accolta da un successo vivissimo.

⁷ Cfr. Gibert 2009, 25.

euripidea, alle tragedie cosiddette ad intrigo o romanzesche, quali la *Melanie imprigionata*, l'*Elena*, lo *Ione*, l'*Ifigenia fra i Tauri*, l'*Issipile*. Infatti, nell'*Antiope* è portata in scena una madre costretta ad abbandonare i figli, avuti da Zeus, che incontra quando sono già adulti: e allora essi non solo non la riconoscono, ma addirittura la respingono, proprio quando chiede loro soccorso. Solo il vecchio pastore⁸, che aveva raccolto e allevato Anfione e Zeto al momento dell'abbandono, rende possibile il riconoscimento tra madre e figli, e quindi lo scioglimento della vicenda a favore della protagonista.

Inoltre, i personaggi, anche se appartengono al mito eroico, si comportano largamente come comuni esseri umani e in più di un'occasione – per esempio, quando Antiope chiede aiuto ai figli e, non riconosciuta, viene da loro scacciata – danno origine a scene di un patetismo che diverrà proverbiale, come è attestato proprio nel caso dell'*Antiope*⁹. Anzi, personalmente sono convinta che, data la robusta sostanza ideologica che risulta informare l'*Antiope*, questa tragedia sembra addirittura superare il gusto più propriamente romanzesco e procedere decisamente nella direzione dell'ultimissima produzione euripidea – dalle *Fenicie* all'*Oreste*, alle *Baccanti* e all'*Ifigenia in Aulide* – connotata da una complessità e da un impegno sperimentale che, sotto aspetti diversi – sia drammaturgici, sia contenutistici – in alcuni casi sembrano travalicare i confini della tragedia classica.

La mia impressione che l'*Antiope* sia riconducibile proprio a questo contesto stilistico e a questo periodo della produzione euripidea riceve però un vero e proprio supporto dal menzionato scolio alle *Rane* di Aristofane (*Schol. Ra.* 53), che commenta il desiderio di Dioniso, espresso all'inizio della commedia, di scendere nell'Ade per riportare ad Atene Euripide (morto da poco, al tempo della rappresentazione delle *Rane*): il desiderio è sorto nel dio alla lettura dell'*Andromeda*. Lo scoliasta si chiede: Διὰ τί δε μὴ ἄλλο τι τῶν πρὸ ὀλίγου διδαχθέντων καὶ καλῶν Ὑψιπύλην, Φοινίσσας, Ἀντιόπην; ἢ δὲ Ἀνδρομέδα ὀγδόῳ ἔτει προεισηλθεν¹⁰ “Perché non un altro tra i drammi rappresentati da poco e belli, l'*Issipile*, le *Fenicie*, l'*Antiope*? L'*Andromeda* è di sette anni prima”. L'indicazione è esatta, perché si sa che l'*Andromeda* fu rappresentata alle Dionisie del 412, insieme all'*Elena*, mentre le *Rane* andarono in scena alle Lenee del 405. Questa considerazione dello scoliaste

⁸ Come molti personaggi analoghi, anche questo pastore svolgeva probabilmente un ruolo limitato ma decisivo nell'ingranaggio narrativo del dramma; sul ruolo drammaturgico dei personaggi minori nella tragedia si veda ora Yoon 2012, in part. 13-21 (“Nurses and Tutors”).

⁹ Si veda ad es. Apostolios, *Cent.* 3.1 in *Paroemiog. Gr.* II 288 Schn.-L.: Αντιόπης θρῆνος· ἐπὶ τῶν ἀδίκως πασχόντων, εἴτα τῶν δεινῶν ἀπαλλαγῆς τυχόντων.

¹⁰ Sch. RΘV a *Ra.* 53; cfr. Chantray 1999, che stampa ὀγδόῳ ἔτει προεισηῖται invece di προ<ει>σηλθεν, correzione dello scriba di R, accolta invece da Kannicht 2004, 274.

ci porta propriamente a collocare l'*Antiope* nel lasso di tempo tra il 412 e il 405: tuttavia, siccome si sa che Euripide lasciò Atene, con ogni probabilità nel 408, dopo la rappresentazione dell'*Oreste*, è lecito ritenere che la prima rappresentazione dell'*Antiope* abbia avuto luogo tra il 412 e il 408 a.C.

Anche Satiro, nella biografia di Euripide, parzialmente restituita dal P.Oxy. 1176, nel citare un frammento, il fr. 911 Kn., di collocazione incerta, ma da molti attribuito a questo dramma¹¹, induce a concludere che l'*Antiope* sia stata rappresentata poco prima che il poeta lasciasse Atene¹².

Tuttavia, sebbene questa datazione 'bassa' sia accettata, su queste basi, dalla maggior parte degli studiosi¹³, non è possibile non considerare la difficoltà che emerge dall'insieme dei dati a nostra disposizione. Infatti i risultati degli studi metrici di T. Zielinski prima, e più recentemente di M. Cropp e G. Fick¹⁴ giungono ad una conclusione diversa: sulla base del percorso evolutivo del trimetro giambico euripideo, caratterizzato da un progressivo aumento delle soluzioni, è possibile tracciare una cronologia relativa dei drammi di Euripide, in cui l'*Antiope* – o, meglio, i frammenti superstiti del dramma – verrebbe a collocarsi tra le opere appartenenti al periodo "semi-severo"¹⁵, che, in termini di cronologia assoluta, corrisponderebbe agli anni

¹¹ Cfr. Kannicht 2004, 919, che rimanda a Wilamowitz 1935-1969, I 450; Webster 1967, 207; Kambitsis 1972, 134-5, che sostengono l'attribuzione del fr. 911 all'*Antiope*.

¹² Sat. *Vita Eur.* 72-3, fr. 39 col. XVII 19 Arrighetti: cfr. Kannicht 2004, 918, dove si cita il testo di Satiro prima di riportare il fr. 911: ἐκεῖνός γε μὴν καθάπερ διαμαρτυρίαν θέμενος ἀπείπατο τὰς Ἀθήνας.

¹³ Si vedano, per es.: Schaal 1914, 51 che propende per l'anno 408; Lesky 1996, 655 pensa ad un periodo poco prima del 405; Goossens 1962, 647 al 408; Webster 1967, 163 al 410; Di Benedetto 1971, 303 assegna la tragedia agli ultimi anni di Euripide e Kambitsis 1972, pp. XXXI-XXXIII non esclude l'anno 408. Più recentemente, gli autori tendono ad attribuire pacificamente l'*Antiope* al periodo 411-407: Nightingale 1995, 73 colloca l'*Antiope* negli anni 408-407, mentre Tulli 2007, 73 constata il consenso della maggior parte degli studiosi sulla datazione 411-407, senza tuttavia omettere di accennare ai risultati dell'analisi metrica dei trimetri. Anche Collard-Cropp 2008, che pure attribuiscono grande valore all'analisi metrica e non escludono lo scambio *Antiope/Antigone* nello scolio, concludono "a date near 410 still seems most likely" (p. 175). Cfr. Kannicht 2004, 274. Di parere diverso Avezzù 2003, 162, che ritorna a dare valore preponderante alle valutazioni metriche di Cropp-Fick e afferma: "la datazione tradizionale fra il 411 e il 408 è contraddetta dalle caratteristiche del metro, che autorizzano invece la collocazione tra il 427 e il 419". A sua volta Luppe 1987, 29-34 ripropone l'ipotesi della rappresentazione di una tetralogia *Issipile, Fenicie, Antiope, Oreste* (in cui l'*Oreste* fungeva da tragedia prosatirica, come a suo tempo l'*Alceste*) nel 408, correggendo la notizia contenuta nella *hypothesis* delle *Fenicie*, che dice che "fu rappresentata sotto l'arconte Nausicrate" (poiché, in effetti, non risulta nessun Nausicrate nell'elenco degli arconti di quegli anni) in "sotto l'arconte Diocle (408), figlio di Nausicrate".

¹⁴ Zielinski 1925, 219-221; Cropp-Fick 1985, 74-76.

¹⁵ Zielinski 1925, 132-240 sulla base del numero di soluzioni nei trimetri contenute in ogni tragedia (in progressivo aumento), ha diviso il *corpus* euripideo in quattro periodi: "seve-

427-419¹⁶. La percentuale di *pedes soluti* suggerisce infatti una vicinanza a tragedie quali l'*Andromaca*, l'*Ecuba*, le *Supplici* e l'*Elettra* piuttosto che alle opere dell'ultimo periodo ateniese¹⁷.

Già Zielinski provò a superare la discordanza esistente tra la testimonianza dello scolio e i dati metrici risultanti dai suoi studi: notando che i "fragmenta" dell'*ᾄων* si mostravano "severitate sua insignia", mentre "multo liberior est ultimarum scaenarum structura", arrivò a formulare l'ipotesi che l'*Antiope* avesse occupato la mente del poeta per molti anni e che infine fosse stata rappresentata nel 410¹⁸. Si tratta però di una ipotesi molto speculativa, che difficilmente potrà dare conto soddisfacente della divergenza tra i dati metrici e lo scolio.

Per eliminare la divergenza, Cropp e Fick hanno ipotizzato un errore nel testo dello scolio ad Aristofane, e precisamente uno scambio tra l'*Antiope* e l'*Antigone*¹⁹. Va notato, tuttavia, che l'*Antigone* di Euripide non è una tragedia che abbia lasciato, nella tradizione, una traccia particolare, né è mai stata citata tra i suoi capolavori, mentre lo scoliaste di *Ra. 53*, porta esplicitamente ad esempio "opere belle", tra quelle del tragediografo ateniese: e mi pare che ciò renda l'ipotesi dello scambio tra i titoli poco probabile.

D'altra parte, la distinzione tra il corpo del dramma, più "severo", ed il finale, più metricamente libero, proposta da Zielinski, sembra difficilmente ammissibile. I risultati degli studi metrici, sia di Cropp-Fick²⁰ che di Philippides²¹, mostrano che le tragedie di Euripide giunte complete non presentano nelle parti finali un numero di *pedes soluti* maggiore rispetto alle parti ini-

ro", "semi-severo", "libero" e "molto libero".

¹⁶ Gibert 2009, 25: "There is, of course, a notorious problem concerning the date of *Antiope* (...). A scholion on Aristophanes, *Frogs* 53 would put the original production of *Antiope* (along with *Hypsipyle* and *Phoenissae*) within a year or two of 409 BC, but metrical evidence points firmly to the 420's or early 410's. It must be emphasized that the methods of Cropp and Fick (...) have made the metrical argument extraordinarily strong. Moreover, the contrary evidence of the scholion may be accounted for by assuming a not uncommon corruption of *Antigone* (for which a date in the last stage of Euripides' career is acceptable) to *Antiope*. As a result, several scholars now admit that the traditional late date of *Antiope* rests on a shaky foundation, but none have yet offered supporting arguments for an earlier production or explored its political resonances".

¹⁷ Vd. Copp-Fick 1985, 75.

¹⁸ Zielinski 1925, 219-21.

¹⁹ Cropp-Fick 1985, 74-76.

²⁰ Cropp-Fick 1985, 75: "We have seen in chapter 3 that the rates of deus-ex-machina speech in the extant tragedies are on average, and especially in the later plays, similar to those of their plays".

²¹ Philippides 1978, 107: "in general, the plays seem to move from passages of high clustering of resolutions at their start (especially the prologue) to scenes of lower counts of resolutions towards their end".

ziali dello stesso dramma: una progressione nella libertà dei trimetri giam-bici dell'*Antiope*, con una struttura metrica delle ultime scene (in particolare il discorso di Hermes), più sciolta rispetto a quella degli altri frammenti, rappresenterebbe un'anomalia nell'ambito della produzione euripidea.

Nel valutare questi dati, non possiamo trascurare il fatto che, escluso il fr. 223, tutti gli altri frammenti sono conservati dalla tradizione indiretta, e quindi alcuni possono aver subito manipolazioni e ritocchi che potrebbero aver alterato l'aspetto metrico voluto da Euripide, soprattutto quando siano stati inseriti e adattati ad un contesto dissimile da quello originario. Per esempio, proprio nel caso di Platone e delle citazioni inserite nel *Gorgia*, possono essere stati prodotti degli adattamenti dovuti alla necessità di disporre i versi dell'ἄγων entro un'opera in prosa ed un ragionamento dialettico. A tal proposito, vorrei richiamare un'osservazione di Olimpiodoro che, nel *Commentario al Gorgia*, a proposito dei brani dell'*Antiope* rileva: ἰστέον δὲ ὅτι ἐπειδὴ αἱ χρήσεις ἔχουσι λέξεις ποιητικὰς, διὰ τὸ τοῦ λόγου πεζὸν ἀμείβει λέξεις καὶ οὕτω²².

Del resto, Platone stesso, proprio nel *Gorgia*, sembra mettere in guardia il lettore: Callicle, infatti, nel citare un passo di Pindaro, il fr. 169 S.-M.²³, che precede immediatamente l'inserimento dei brani dall'*Antiope*, specifica di non ricordare bene le parole della poesia²⁴. Non tutti gli studiosi, Dodds in primo luogo²⁵, riconoscono una funzione drammatica all'inciso, ma poiché il significato dei brani poetici, sia di Pindaro che di Euripide, assume un ruolo di primo piano nello sviluppo del discorso di Callicle e anche nell'economia dell'intero dialogo, ritengo che l'ombra dell'inciso debba essere tenuta in considerazione e che in qualche modo riverberi quel margine di indeterminatezza anche sui frammenti dell'*Antiope*, che Callicle potrebbe ricordare "più o meno così", come i versi di Pindaro.

²² Olymp. In Plat. Gorg. 26.13.20 (Westerink 1970, 142)

²³ Fr. 169 S.-M.: νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς/ θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων-/ ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατον/ ὑπερτάτα χειρὶ/ τεκμαίρομαι/ ἔργοισιν Ἡρακλέος, ἐπεὶ -ἀπριάτας. Per i problemi che presenta questo passaggio del *Gorgia*, è sempre utile il commento di Dodds *ad locum* (1959, 270-2).

²⁴ *Gorgia* 484 b 10: λέγει οὕτω πως -τὸ γὰρ ᾧσμα οὐκ ἐπίσταμαι [...].

²⁵ Dodds 1959, 271 non ritiene che questa indicazione abbia una funzione nell'economia della scena: "The words τὸ [...] (b 10), to which Tylor appealed, are surely no more than Plato's device for avoiding a long quotation, which in a dialogue would lack verisimilitude". Tale funzione è riconosciuta invece da Adorno 1997, 93 n. 150: "Non sappiamo l'esatto significato del testo di Pindaro, di cui non sono rimasti che pochi frammenti (...). È certo che Platone ha volto il senso del significato del testo a proprio favore, com'egli stesso dice subito sotto, sottolineando "non so a memoria il canto".

Credo però che possiamo spingerci a formulare anche qualche altra considerazione, forse non inutile al fine della precisazione della collocazione cronologica del dramma. Oltre agli strumenti puramente statistici, credo che vadano tenute in considerazione anche altre motivazioni di carattere più strettamente ideologico e letterario, riguardanti la temperie della tragedia.

Il mito presenta Anfione come un *πρῶτος ποιητής*²⁶: egli ha ricevuto la lira direttamente da Hermes²⁷ e quando Euripide lo rappresenta intonare, presumibilmente nella prima parte dell'*Antiope*, quello che sembra essere stato a tutti gli effetti un inno cosmogonico²⁸, la reazione del coro è di stupore, simile a quello di chi veda per la prima volta una lira²⁹, tanto che il personaggio, interrogato, è costretto a spiegare di cosa si tratti. La risposta, intuitibile da un frammento superstite dell'*Antiope* di Pacuvio³⁰, contribuisce a presentare Anfione come un “poeta-oracolo” della tradizione arcaica e questa rappresentazione tende a respingere la situazione indietro nel tempo,

²⁶ Si ricorda la tendenza degli antichi a individuare sempre un *εὔρετής* o un *οἰκίστης*, cioè a fissare un punto di partenza ben preciso, piuttosto che considerare un'evoluzione. Ancora l'imperatore Giuliano, nel IV sec. d.C., scrive (*Epist.* 30 *ad Theodorum* p. 57.10-11 Bidez³): τὸν Ἀμφίωνα τῆς παλαιᾶς μουσικῆς εὔρετήν.

²⁷ Ps.-Apollod. *Bibl.* 3.5.5: Ζῆθος μὲν οὖν ἐπεμελεῖτο βουφορβίον, Ἀμφίων δὲ κιθαροδίαν ἥσκει, δόντος αὐτῷ λύραν Ἑρμοῦ; Philostr. *Imag.* 1.10: Ἑρμῆς λέγεται δοῦναι μετὰ τὸν Ἀπόλλων καὶ τὰς Μοῦσας Ἀμφίονι τῷ θηβαίῳ τὸ δῶρον, e uno scolio ad Euripide (*sch. Eur. Phoen.* 115) ricorda che: Ἑρμῆς δὲ τὴν λύραν πρῶτος εὐρῶν Ἀμφίονι δοῦναι λέγεται. Anche Plinio (*Nat. Hist.* 7.204.8) scriveva: *Cithara sine voce cecinit Thamyras primis, cum cantu Amphion.*

²⁸ Fr. 182a: Αἰθέρα καὶ Γαῖαν πάντων γενέτειραν ἀεῖδω. Cfr. Kannicht 2004, 283 *ad loc.*

²⁹ Jouan-van Looy 1998, 228: “attirés par le chant et les sons inconnus de la lyre, des bergers...”.

³⁰ Cfr. Pacuv. *Antiope*, fr. I D'Anna: *Amphio: quadrupes tardigrada agrestis humilis aspera/ brevis capite, cervice anguina, aspectu truci, / eviscerata inanima cum animali sono*, in cui un animale, una tartaruga, una volta morto ed eviscerato, emette suoni. Ricordiamo che la discussione sul modo più o meno fedele (*ad verbum* secondo Cic. *De fin.* 1.4, ma si veda D'Anna 1967, 12-24) con cui Pacuvio “tradusse” l'*Antiope* di Euripide è ancora aperta e riguarda anche questo frammento: l'“indovinello” apparteneva oppure no anche alla tragedia euripidea? In questa sede possiamo solo notare come la tradizione sottolinei la fedeltà di Pacuvio al testo di Euripide, in uno snodo dell'agone problematico perché, se la cultura greca normalmente comprendeva nel concetto di musica tutta una serie di nozioni che includevano anche sapienza e virtù, tutto ciò era estraneo alla cultura romana: Cic. *De inv.* 1.94.12: *Ut Amphion apud Euripidem item Pacuvium qui vituperata musica, sapientiam laudat; Rhet. ad Her.* 2.27.43 *ut apud Pacuvium Zethus cum Amphione, quorum controversia de musica, inducta disputatione, in sapientiae rationem et virtutis utilitatem consumitur.* Analogamente Tulli 2007, 75: “Pacuvio, fedele al testo di Euripide, non evitava nell'agone (...) il problema della *ratio sapientiae* o dell'*utilitas virtutis*”. I versi di Pacuvio, inoltre, adombrano uno stile ispirato alle risposte degli oracoli greci, sia per la forma di enigma, sia per l'impiego di riferimenti al mondo animale. Sui rapporti di Pacuvio con gli originali greci cfr. D'Anna 1967, 12-24 e, sull'*Antiope*, 43-47; Manuwald 2003, 83-84, 94-96, 103-4.

come una sorta di nascita mitica del canto e della poesia, che inevitabilmente Euripide avrà cercato di far apparire collocata in un'epoca "miticamente remota". In questo ambito, uno degli espedienti che può aver usato potrebbe essere stato quello di "arcaicizzare" volutamente l'andamento dei suoi trimetri giambici, per ottenere particolari effetti stilistici e per creare atmosfere, anche ideologicamente, molto connotate.

Per quanto ardita possa sembrare questa ipotesi, negare a Euripide la capacità di intervenire coscientemente sulla propria versificazione allo scopo di ottenere determinati esiti poetici, sarebbe negare proprio quei risultati che invece vanno emergendo dagli studi tesi a indagare lo sviluppo delle soluzioni nei trimetri giambici impiegate dall'autore per ottenere particolari effetti stilistici³¹.

Non è un caso che un'evoluzione, per così dire, lineare e meccanicistica dell'impiego delle soluzioni da parte di Euripide appare decisamente contraddetta anche da una delle sue ultime tragedie, rappresentata postuma, le *Baccanti*, in cui l'intento arcaicizzante dell'insieme³² è sostenuto dal trimetro giambico delle parti dialogate, che presenta una severità metrica maggiore rispetto, per esempio, a quella delle *Fenicie* e dell'*Oreste*, che sappiamo sicuramente precedenti.

Pertanto, un intento volutamente arcaicizzante dell'andamento metrico nell'*Antiope* appare tutt'altro che da escludere e sembrerebbe particolarmente 'aderente' ad una vicenda collocata agli albori della civilizzazione umana, quando l'uomo imparò, ricevuto un dono divino, a comporre e suonare musica. Ciò rappresenterebbe, oltretutto, un antecedente significativo per la scelta stilistica arcaizzante operata nelle *Baccanti*.

Gibert conclude il suo articolo proponendo per l'*Antiope*, sulla base della presentazione degli ideali di vita dei due fratelli, una datazione intorno al periodo della guerra Archidamica³³: tale affermazione tuttavia, a mio avviso,

³¹ Sulla base dello studio di A.M. Devine e L.D. Stephens, *A new aspect of the evolution of the trimeter in Euripides* ("TAPhA" 111, 1981, 45-64.), Cropp-Fick 1985, 3-4 osservano: "Thus the hypothesis of Devine and Stephens is attractive, that developments in resolution were part of a general tendency of "increasing acceptance [*sc.* by Euripides] of phonological structures other than those of slow and deliberate speech" and "of increasing admissibility of everyday pronunciations in the language of later Euripidean verse. This in turn suggests an association with Euripidean "realism", with Euripides' determination to reflect his own world in the inherited and stylised world of the tragic legend".

³² La tragedia rappresenta di per sé – già dal tema (Dioniso) – una specie di ritorno alle 'origini', sostenuto non più da ragionamenti e sofismi, ma dall'abbandono al sacro.

³³ Secondo Gibert 2009, 34, quindi, la datazione dell'*Antiope* potrebbe essere anticipata rispetto a quella comunemente accolta: "I shall argue elsewhere that they (*sc.* the orientation of both ideals) were presented in a balanced and essentially optimistic form that fits very well with what we know of Euripides' tragic production during the Archidamian War".

rimane alquanto apodittica e fondata in sostanza sull'argomento metrico. I dati metrici, però, possono risultare problematici e non probanti in maniera conclusiva; non possiamo escludere che l'attività di un poeta si svolga in maniera non totalmente meccanicistica nel trattamento degli strumenti stilistici, così come è possibile che alcuni frammenti possano aver subito modifiche dovute all'inserimento in un testo di prosa; ed inoltre dobbiamo tenere in considerazione l'eventuale volontà del poeta di dare un timbro arcaizzante alla tragedia. Fatte queste considerazioni, mi pare che tutti questi elementi possano indurci a dare credito alla testimonianza dello scolio a *Rane* 53 e alla notizia di Satiro.

Vorrei aggiungere che, a mio avviso, Euripide nella stesura dell'*Antiope* ha impiegato vari elementi provenienti dalla poesia arcaica che possono fare emergere la volontà del poeta di fare di questa tragedia un dramma tutt'altro che "di pura evasione".

Io ritengo infatti che la volontà arcaizzante di Euripide nell'*Antiope* trovi una conferma, ad esempio, nella ripresa di un modulo della poesia arcaica nel fr. 910³⁴, la cui assegnazione all'*Antiope* è congetturale, ma accolta dalla maggior parte degli studiosi³⁵. Il brano occupa un luogo particolarmente rilevante entro il novero dei frammenti euripidei, non solo per l'importanza intrinseca del dettato tragico, ma anche per le considerazioni cui invita il 'back-ground' di cui il brano si sostanzia: il passo infatti, da una parte, si rivela denso di richiami intertestuali significanti, dall'altra dirama conseguenze che continueranno a vivere a lungo nella produzione letteraria e filosofica successiva.

Gli studiosi che assegnano il fr. 910 all'*Antiope* valorizzano il fatto che nel brano si trova un vibrante elogio dell'uomo dedito alla ricerca specu-

³⁴ Il frammento è conservato, senza attribuzione (non è citato né l'autore, né l'opera da cui era tratto) da Clemente Alessandrino (*Strom.* 4.25, 155.8; 2.317 Stählin). I vv. 3-6 appaiono parafrasati, ed attribuiti ad Euripide, da Temistio *Or.* 24, *Protrepit.* (II 109.4 ss. Downey-Norman): καὶ αὐταὶ (scil. le anime educate e istruite dalle Muse) εἰσὶν ἅς Εὐριπίδης ὁ σοφὸς οὔτε πολιτῶν, φησὶν, ἐπὶ πημοσύνας οὔτ' εἰς ἀδίκους πρήξιας ὀρμᾶν, ἀλλ' ἀθανάτου καθορᾶν φύσιος κόσμον ἀγήραον); Polluce segnala l'uso da parte di Euripide del sintagma κόσμον ἀγήρω: *Onom.* II 14 (I 84 Bethe) Εὐριπίδης κόσμον ἀγήρω.

³⁵ Collard 2004, 324: "The exaltation of metaphysical and cosmological speculation (5-7) by an intellectual averse to doing political or moral harm (3-4, 8-9) brought most scholars after Wecklein to associate the fr. with Amphion's stance". Propongono l'attribuzione del fr. 910 all'*Antiope*: Snell 1964, 90 ss., che rimanda a Schaal 1914; Webster 1967, 207; Di Benedetto 1971, 306-10; Kambitsis 1972, 130-4; inoltre Jouan-van Looy 1998, 232 nota 62, riportano l'opinione di Schaal 1914, ma senza commentarla; si oppone invece all'inserimento del fr. 910 tra quelli dell'*Antiope* Mette 1968, 62-75. Kannicht 2004, 917 pone, con prudenza metodologica, il fr. 910 tra quelli di incerta collocazione, registrando anche le non molte voci discordanti.

lativa: verosimilmente il frammento era parte di un passo in anapesti, in guisa di commento oppure inteso ad introdurre un canto corale, posto dopo l'agone tra Anfione e Zeto, che doveva avere luogo nel primo episodio³⁶. È chiaro che questa ricostruzione è priva di testimonianze sicure, ma certo è che, nei versi superstiti dell'agone attribuiti ad Anfione, il concetto di ὄλβος, cardine del fr. 910, ritorna con insistenza nel fr. 191 [μελέτη] κρείσσον ὄλβου κτῆμα, nel fr. 196.4 τί δῆτ' ἐν ὄλβῳ μὴ σαφεῖ βεβηκότες, e nel fr. 198.3 ἐγὼ μὲν αὐτὸν οὐποτ' ὄλβιον καλῶ.

Quindi, dopo la fine del brano in cui i due fratelli opponevano i propri diversi stili di vita, è probabile che il coro declamasse proprio i versi del fr. 910.³⁷

ὄλβιος ὅστις τῆς ἱστορίας
ἔσχε μάθησιν,
μήτε πολιτῶν ἐπὶ πημοσύνην
μήτ' εἰς ἀδίκους πράξεις ὁρμῶν,
ἀλλ' ἀθανάτου καθορῶν φύσεως
κόσμον ἀγήρων, πῇ τε συνέσθη
καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως·
τοῖς δὲ τοιούτοις οὐδέποτ' αἰσχροῶν
ἔργων μελέτημα προσίζει.

“Beato colui che possiede il sapere derivato dalla ricerca, e non si scaglia a far del male ai concittadini né a commettere azioni ingiuste, ma contempla l’ordine imperituro della natura immortale, in che modo esso si è costituito e da dove e come: a tali persone mai si accosta la pratica di azioni turpi”.

Spicca in questo brano la lode di chi, ritenuto felice e insieme degno di

³⁶ Cfr. Collard 2004, 324, dove afferma che tra gli studiosi che attribuiscono il nostro frammento all'*Antiope* "mostly locate the fr. in the first stasimon, immediately following the debate, like the similarly 'philosophical' stasimon following a debate in *Alex.* F 61b-c; a few place it in the third or fourth stasimon, after Amphion's triumphant rescue of his mother and vengeance upon Dirce". Questa idea è ribadita da Collard-Cropp 2008, 227, *ad locum*: "It may have preceded a full choral ode, as perhaps did *Chrysippus* F 839, which has a similar philosophical and cosmogonical content, and like this fragment can be linked with contemporary Greek speculation. On these topics in F 910 see now R. Hannah, *Ramus* 31 (2002), 19-32". Del resto La Penna 1995, 172 aveva già espresso l'opinione che il fr. 910 doveva trovarsi dopo l'agone: "in questo canto il coro, probabilmente dopo il famoso ἀγὼν fra Zeto e Anfione, esalta la vita del filosofo, più precisamente la vita contemplativa, in cui musica, poesia, filosofia, fanno tutt'uno, considerata anche come vita di purezza morale".

³⁷ Il metro consistente in dimetri e monometri anapestici e la mancanza di dorismi, almeno stando al testo come ci è stato trasmesso, fa pensare più ad una introduzione anapestica allo stasimo vero e proprio, oppure ad un brano in anapesti a sé stante, intercalato tra due scene. Questa osservazione è assimilabile secondo Collard-Cropp-Gibert 2004, 325 alla menzione della sequenza anapestica che in *Medea* 1081-1115 appare prendere il luogo di un canto corale.

una prosperità concessa dagli dei (ὄλβιος) poiché ha intrapreso la strada della conoscenza, è incapace di far del male e di commettere azioni ingiuste. Alla ricerca votata alla conoscenza si accompagna, in unità stretta, sottolineata dalla sintassi che coordina i participi ὀρμῶν e καθορῶν al soggetto del μακαρισμός (ὅστις τῆς ἱστορίας ἔσχε μάθησιν), un comportamento che esclude il compimento di danni e ingiustizie nei confronti dei concittadini. Dalle parole del poeta la pratica della ἱστορία³⁸ emerge quindi né contrapposta, né separata dal consesso civile di cui l'intellettuale appare parte integrante, non ancora arroccato nello splendido isolamento in cui sarà relegato in epoche posteriori. Questa attestazione orgogliosa di consapevolezza è sostanziata da un Euripide che dispiega strategie poetiche tese ad agglutinare nelle parole concetti nodali nel percorso della stabilizzazione del linguaggio scientifico-filosofico e che, allo stesso tempo, come vedremo, richiama l'autorevolezza di poeti quali Esiodo e Pindaro come avallo del messaggio affidato al fr. 910.

Una tale rappresentazione della ricerca si impose e risultò paradigmatica a tal punto da vivere a lungo nel pensiero antico. Non per caso il testimone principale del fr. 910 è Clemente Alessandrino (*Strom.* 4.25, 155.1, II 317.1 Stählin), che inserisce il brano nella sua opera – senza indicare né l'autore, né l'opera di provenienza del frammento – in linea con la peculiarità della sua ricerca, che si dipana da istanze di tipo gnoseologico derivate dalla tradizione filosofica greca, accordate alla riflessione cristiana basata sulle Scritture. Egli cita questi versi per paragonare la beatitudine di chi persegue la conoscenza con l'affermazione di Platone che “colui che contempla le idee vivrà come un dio tra gli uomini”³⁹. Può però destare una certa curiosità il fatto che poco più avanti nel IV libro (4.26, 172.1, II 324.18 Stählin), troviamo citato quel fr. 911⁴⁰, già segnalato all'inizio di questo studio, come un brano lirico attribuito da parte degli studiosi proprio all'*Antiope*: colui che parla, in questi versi, dichiara di avere ali d'oro sulla propria schiena e i sandali alati delle Sirene, che gli permetteranno di innalzarsi nell'etere fino ad unirsi a Zeus: un'immagine suggestiva che non può non rimandare alla fa-

³⁸ Cfr. La Malfa 1997, 19: “Occorre tuttavia notare che in questo frammento l'ἱστορία non comporta uno straniamento totale dalla vita della *polis*, ma anzi è unita ad un interesse per la cittadinanza, per cui si dichiara che chi si dedica alla ricerca non potrà mai danneggiare i concittadini. In questa contrapposizione tra dedizione alla contemplazione e danno ai concittadini vedrei, più che un attacco implicito alla vita politica, la convinzione che il dedicarsi alla ricerca garantisca l'acquisizione della virtù, e di una virtù civica, qui rappresentata solo in negativo come astensione da azioni malvagie o turpi”.

³⁹ Clemente Alessandrino, *Stromata* IV 25.155: [fr. 910] εἰκότως οὖν καὶ Πλάτων τὸν τῶν ἰδεῶν θεωρητικὸν θεὸν ἐν ἀνθρώποις ζήσεσθαι φησι· νοῦς δὲ χώρα ἰδεῶν, νοῦς δὲ ὁ θεός.

⁴⁰ Fr. 911: Χρῦσαι δὴ μοι πτέρυγες περὶ νότω[ι]/ καὶ τὰ Σειρή[νω]ν πετ[ρόεν]τα πέδω[ι]/ [ἀρμό]ζετα[ι]/, [βάσο]μαί δ' ἄ[ν'] [αἰθέρα π]ουλύ[ν] ἀερθεῖς/ Ζηνὶ προσμεΐζων.

mosa descrizione dell'anima come carro alato di Platone⁴¹.

Ma un'eco del fr. 910 si riconosce anche in un "maestro" di Clemente, Filone di Alessandria che, nel *De specialibus legibus* II 12.44-46 sembra parafrasare il fr. 910 e il fr. 911 come se li avesse presenti uno di seguito all'altro: ὅσοι γὰρ ἢ παρ' Ἑλλήσιν ἢ παρὰ βαρβάροις ἀσκηταὶ σοφίας εἰσὶν ἀνεπιλήπτως καὶ ἀνυπαιτίως ζῶντες, μήτε ἀδικεῖσθαι μήτε ἀνταδικεῖν αἰρούμενοι, τὰς τῶν φιλοπραγμόνων ὁμιλίας ἐκτρέπονται καὶ τὰ χωρία, ἐν οἷς ποιοῦνται τὰς διατριβάς, προβέβληνται, δικαστήρια καὶ βουλευτήρια καὶ ἀγορὰς καὶ ἐκκλησίας καὶ συνόλως ὅπου τις τῶν εἰκαιτέρων ἀνθρώπων θίασος ἢ σύλλογος, οἷα βίον ἀπόλεμον καὶ εἰρηναῖον ἐξηλωκότες, θεωροὶ τῆς φύσεως καὶ τῶν ἐν αὐτῇ πάντων ἄριστοι, γῆν καὶ θάλατταν καὶ ἀέρα καὶ οὐρανὸν καὶ τὰς ἐν αὐτοῖς φύσεις διερευνώμενοι, σελήνην καὶ ἡλίω καὶ τῇ χορεία τῶν ἄλλων ἀστέρων πλανήτων τε καὶ ἀπλανῶν ταῖς διανοαῖς συμπεριπολοῦντες, τὰ μὲν σώματα κάτω πρὸς χέρσον ἰδρυμένοι, τὰς δὲ ψυχὰς ὑποπτέρους κατασκευάζοντες, ὅπως αἰθεροβατοῦντες τὰς ἐκεῖ δυνάμεις περιθρῶσιν [...]

"Quanti sia presso i Greci sia presso i barbari si esercitano nella sapienza vivendo in maniera irreprensibile e innocente, scegliendo di non commettere ingiustizia né di restituirla, si discostano dalle relazioni con gli intriganti e condannano i luoghi in cui essi si trattengono, tribunali, consigli, piazze assemblee, e insomma dove c'è una moltitudine o una riunione di uomini alquanto sconsiderati, poiché agognando una vita senza conflitti e pacifica, sono ottimi contemplatori della natura e di tutto quanto si trova in essa, esplorando attentamente la terra, il mare, l'aria, il cielo e tutte le nature [che si trovano] in essi, accompagnando con i pensieri la luna, il sole e i movimenti degli altri astri vaganti e fissi, tenendo i corpi sulla terra, ma fornendo ali alle loro anime, affinché innalzandosi osservino attentamente le potenze [che si trovano] là".

Non può non colpire nel passo di Filone, come nel fr. 910, la connessione cogente tra la pratica della σοφία ed una vita all'insegna della rettitudine che trova nella volontà di non commettere ingiustizia la sua propositività: la θεωρία non si esaurisce nella conoscenza, che pure innalza chi la pratica fino a contemplare le verità, ma trova la sua pienezza nel rispetto delle relazioni. Anche menzionare τὰς τῶν φιλοπραγμόνων ὁμιλίας riporta all'ambito concettuale dell'*Antiope*, in cui, come è noto, Euripide fa recitare ad Anfione la condanna del πολλὰ πράττειν⁴².

Se da una parte, non ci sono ragioni stringenti per ipotizzare che Filone e Clemente possano aver letto i due brani di seguito direttamente dall'*Antiope*, data la pratica ormai comune al tempo di servirsi di antologie di opere prece-

⁴¹ Cfr. Plut. *an seni res publica gerenda sit* 5, 786D: οὐ ταῖς Εὐριπίδου χρυσαῖς πτέρυξι. ἀλλὰ τοῖς Πλατωνικοῖς ἐκείνοις καὶ οὐρανίοις πτεροῖς.

⁴² Su questo tema ritornerò più avanti, p. 51 s.

denti, possiamo almeno supporre che i due autori possano aver avuto a disposizione i due frammenti che circolavano inseriti in un'antologia o in un repertorio di quel tipo che contenevano proprio brani della nostra tragedia⁴³. Del resto, la presenza di brani della tragedia nelle antologie appare come un dato coerente con quella diffusione dell'*Antiope* attestata dalle fonti letterarie ed archeologiche.

Da un punto di vista formale, il fr. 910 riprende ben noti moduli propri già della poesia arcaica, e presenta punti di contatto con i μακαρισμοί più conosciuti (*Hym. Hom. Dem.* 480-2⁴⁴; Pind. fr. 137a S.-M.⁴⁵), anche se si distingue immediatamente da questi precedenti poiché, nei versi di Euripide, la felicità del saggio non è attribuita ad una rivelazione, oppure ad una conoscenza di carattere iniziatico, ma alla ricerca⁴⁶. È evidente nei versi euripidei la transizione dalla sfera misterico-religiosa a quella propriamente scientifica⁴⁷, ma, nonostante la distinzione essenziale tra la conoscenza derivata dalla rivelazione religiosa, come in Pindaro, e quella dovuta all'indagine per-

⁴³ Cfr. per esempio il P.Petrie I, 3 (1), testimone del fr. 198, molto probabilmente un'antologia in cui venivano accostate le sentenze di due autori, in questo caso Euripide e lo pseudo-Epicarmo delle sentenze: vedi Carrara 2009, 123-4.

⁴⁴ *Hymn. Dem.* 480-2: ὄλβιος ὃς τάδ' ὅπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· ὃς δ' ἀτελῆς ἱερῶν, ὃς τ' ἄμμορος, οὐ ποθ' ὁμοίων/ αἴσαν ἔχει φθιμένος περ ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι. Il modulo espressivo del μακαρισμός ha una lunga storia, come ricostruisce per esempio Baltieri 2011, 208: "Il motivo del μακαρισμός che compare già in Omero (*Od.* 6.158-9 e 24.192-202), si trova attestato nell'epitalamio letterario in Saffo (fr. 112.1-2 V.) e in Teocrito (18.16-18). Altri noti esempi di μακαρισμοί si trovano nella descrizione di Esiodo delle nozze di Peleo e Teti (il ricordato fr. 211.6 M.-W.), nella *Pace* (1333-4) e negli *Uccelli* di Aristofane (1721-5)".

⁴⁵ Pind. fr. 137 M.: ὄλβιος ὅστις ἰδὼν κείν' εἶσ' ὑπὸ χθόν'· οἶδε μὲν βίου τελευτάν· οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν. Sullo stretto rapporto tra il *makarismos* e il mondo dell'iniziazione misterica cfr. le osservazioni in Fantuzzi 2005, 55-6: "(...) anche il *makarismos* è un motivo di ben largo uso, ma un motivo che era norma adottare in rapporto agli iniziati: si vedano ad esempio le lamelle di Turi e di Pelinna, rispettivamente II B 1 e II B 3 e 4 P.C., oltre a Sofocle, *TrGF* 837 e Pindaro fr. 137 Maehler".

⁴⁶ Cfr. Kambitsis 1972, 132: "Il s'agit là d'un bel exemple de la transition du mythe à la raison: le bonheur supreme, qui, dans les religions à mystères, ne présupposait que l'accomplissement d'un acte rituel, la participation à une cérémonie religieuse, devient, à l'époque classique, le but d'un effort intellectuel (...) le bonheur n'est pas une promesse abstraite, mais un κτήμα que la recherche met à la portée de l'homme". Su questo tema vd. anche Di Benedetto 2005, 102-6.

⁴⁷ Cfr. per es. Collard 2004, 325: "a formula of praise for those possessing divine insight into the world's truths (Empedocles 31 B 122 DK) or seeking it through initiation into the mysteries (Pindar fr. 137, Soph. fr. 837, cfr. *Hom. Hymn.* 2, 480). Eur.'s application of the formula to the pure inquirer and thinker (1-2 knowledge... inquiry, cfr. 5 contemplating) is striking, and is generally taken (by Valckenaer first) to be praise especially of his contemporary Anaxagoras: see on 4-5 and fr. 195. The loose combination of terms relating variously to 'philosophy' and 'religion' is like that in *Cret.* fr. 472".

sonale, Euripide, usando uno stilema proprio della sfera iniziatico-religiosa, appare trasferire sulla ricerca, in maniera consapevole, il carattere iniziatico, quasi a dichiarare che l'indagine di cui sta parlando non è per tutti, ma solo per coloro che abbiano compiuto una sorta di cammino di avvicinamento, una vera e propria iniziazione: colui che persegue la *ἱστορία*, la ricerca delle cause prime, contemplando *ἀθανάτου φύσεως κόσμον ἀγήρων* e *πῇ τε συνέσται καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως*⁴⁸, viene ad essere equiparabile ad un *μύστης*, naturalmente di una natura tutta nuova.

Non deve stupire il fatto che Euripide ponga questa celebrazione della ricerca in una tragedia che ha tra i motivi principali l'apologia del *μουσικός* (ovvero del *ποιητής*): anch'egli, con i suoi modi ed i suoi mezzi, per esempio componendo e recitando inni cosmogonici⁴⁹, persegue a sua volta un'indagine sulla natura e quindi si inserisce di diritto nella categoria iniziatica di chi è *ὄλβιος* in quanto ricerca la verità. La beatitudine, del resto, fin da Esiodo era prerogativa dei protetti dalle Muse⁵⁰.

Euripide utilizzerà ancora il modulo del *μακαρισμός* nelle *Baccanti*⁵¹ (vv. 72-75) dove, con un'inversione repentina, sembra venir sconfessato il valore della ricerca scientifica in favore di un approdo all'abbandono nella fede in Dioniso, ma a dispetto dell'apparente contraddizione, anche in questo caso la promessa di felicità per il *μύστης* è tutta relativa ad una condizione presente, ad una realizzazione personale, che prescinde dalla proiezione dell'aspettativa in una vita futura⁵².

Nella storia letteraria greca, la figura del *μακαρισμός* ha una lunga storia e viene impiegata per fini diversi⁵³: per esempio, da Alcmane⁵⁴, per il quale la beatitudine è il risultato della *εὐφροσύνη*⁵⁵; ma, secoli dopo, il modulo

⁴⁸ Collard-Cropp 2008 stampano al v. 7 la congettura di Wilamowitz *καὶ ὅθεν καὶ ὅπως* (cfr. Kannicht 2004, 917, *ad locum*).

⁴⁹ Cfr. il canto di Anfione nel fr. 182a.

⁵⁰ Esiodo, *Theog.* 96-7: *ὁ δ' ὄλβιος, ὄντινα Μοῦσαι / φίλωνται.*

⁵¹ Eur. *Ba.* 72-77: *μάκαρ, ὅστις εὐδαίμων/ τελετὰς θεῶν εἰδὼς/ βιοτὰν ἀγιστεύει καὶ / θιασεύεται ψυχάν/ ἐν ὄρεσσι βαλχεύων/ ὁσίοις καθαρμοῖσιν.*

⁵² Molto opportuna l'osservazione di Di Benedetto, 2005², 285 : “È specifico in questa strofe (e in particolare nella formulazione dei vv. 73-82) il fatto che la felicità è promessa per la vita presente, non per l'aldilà (giusta osservazione del Dodds). E specifica è anche la concomitanza – a questo riguardo – con l'esplicita affermazione di un modo di vivere contrassegnato da purezza e santità”.

⁵³ Cfr. Calame 1983, 355 che cita *Od.* 6.158 s. (*κεῖνος... μακάρτατος ἔξοχον ἄλλων, ὃς κτλ.*), *Sapph.* fr. 31.1 s. V., *Theogn.* 1013 e 1117, etc. Si vedano anche G. Lejeune Dirichlet, *De veterum macarismis*, Giessen 1914, 28 ss. e B. Gladigow, *Zum Makarismos des Weisen*, “Hermes” 95, 1967, 404-433 (citati da Calame).

⁵⁴ Cfr. fr. 3.37-39 Calame: *ὁ δ' ὄλβιος, ὅστις εὐφρων/ ἀμέραν διαπλέκει / ἄκλανστος.* Si veda anche il fr. 7 Calame.

⁵⁵ Calame 1983, 322: “A la vengeance des dieux qui s'abat sur les hommes ayant osé

non manca di venir sfruttato addirittura a fini scoptici da Aristofane, *Nub.* 1206-11⁵⁶, dove Strepsiade celebra se stesso e suo figlio, per la sapienza che acquisiranno come esito degli insegnamenti di Socrate.

Nonostante l'impiego vario di questo modulo espressivo, ritengo di particolare interesse, e forse fecondo di ulteriore valorizzazione ai fini della comprensione del fr. 910, il confronto con il μακαρισμός che chiude gli Ἔργα esiodei (vv. 826-8), un parallelo già messo in luce anni fa da Antonio La Penna in uno studio ricco di spunti e di osservazioni importanti. Scrive infatti La Penna a proposito del fr. 910: "se posso aggiungere una congettura (...) direi che forse Euripide riprende e, con la sua distinzione, discute un testo molto familiare ai Greci antichi di tutte la epoche, la chiusa di Esiodo"⁵⁷. Il testo di *Op.* 826-28 recita infatti così:

τάων εὐδαίμων τε καὶ ὄλβιος ὃς τάδε πάντα
εἰδὼς ἐργάζεται ἀναίτιος ἀθανάτοισιν,
ὄρνιθας κρίνων καὶ ὑπερβασίας ἀλεείνων.

"Beato e felice chi, tutto questo sapendo, lavori privo di colpa nei confronti degli immortali, osservando il volo degli uccelli ed evitando di trasgredire."

In questi versi, posti in grande rilievo alla fine degli *Erga*, è celebrata la condizione felice di chi, avendo acquisito la conoscenza di quanto esposto dal poeta nella sua opera (ὃς τάδε πάντα εἰδὼς), agisce evitando di rendersi colpevole nei confronti degli dei: egli conosce gli auspici e non trasgredisce le regole giuste. Chi osserva i precetti esposti da Esiodo, quindi, è ἀναίτιος: Euripide, collegando intenzionalmente il senso del fr. 910 a questi versi, lo colloca in una luce in cui integrità morale e conoscenza, inscindibilmente connesse, contribuiscono alla felicità⁵⁸.

ourepasser les limites qui leur ont été assignées, les choreutes opposent, dans un mouvement caractéristique de la morale grecque archaïque, le bonheur de celui qui sait se satisfaire du quotidien".

⁵⁶ μάκαρ ὃ Στρεψιάδης, / αὐτός τ' ἔφην ὡς σοφὸς / χοῖον τὸν υἱὸν τρέφεις, / φήσουσι δὴ μ' οἱ φίλοι / χοὶ δημόται.

⁵⁷ La Penna 1995, 174.

⁵⁸ Euripide usa anche altrove il richiamo al finale degli *Erga*: cfr. *Archel.* TrGF V.1 F 256 μακάριος ὅστις νοῦν ἔχων τιμᾷ θεόν / καὶ κέρδος αὐτῷ τοῦτο ποιεῖται μέγα, dove, ancora una volta, si dichiara la beatitudine del saggio (ὅστις νοῦν ἔχων) a cui, onorando gli dei, proviene un grande guadagno. Si aggiunge, quindi, un'ulteriore sfumatura alla definizione di chi è beato: colui che è μακάριος, νοῦν ἔχων, non può non onorare gli dei. È interessante e non scontato che l'effetto di questo comportamento sia un guadagno proveniente direttamente dagli dei, che diviene così risultato e insieme ricompensa. L'*Archelao* è opera del periodo macedone oppure di quello immediatamente precedente: cfr. Harder 1985, 125-26; Kannicht 2004, 314. A sua volta Esiodo aveva impiegato anche nella *Teogonia*, per ben due volte, questo modulo espressivo: al v. 96, ὃ δ' ὄλβιος, ὄντινα Μοῦσαι / φίλωνται e al v. 954, dove riferendosi ad Eracle dice: ὄλβιος, ὃς μέγα ἔργον ἐν ἀθανάτοισιν ἀνύσας / ναίει ἀπήμαντος καὶ ἀγήραος ἡματα πάντα. In entrambi i casi la condizione di felicità è collegata al rapporto

La Penna analizza anche l'ampia risonanza del fr. 910 nella letteratura successiva; l'eco di questi versi infatti arriva fino a Virgilio che appare 'tradurre', più che parafrasare la formula iniziale del nostro frammento nel finale del I libro delle *Georgiche* (490): *Felix qui potuit rerum conoscere causas*. Particolarmente interessante ai fini di questo studio è l'osservazione che il verso è preceduto da un catalogo di temi filosofici in cui sono elencati l'astronomia, le eclissi, i terremoti, le maree, l'avvicinarsi delle stagioni (475 ss.)⁵⁹. La Penna osserva in proposito: "Ciò che colpisce, è che i tre cataloghi (*sc.* che si trovano nel complesso dell'opera di Virgilio) si attengano strettamente alla scienza della natura, escludendo sia prese di posizione sulla divinità sia problemi etici"⁶⁰. Questo fatto crea un collegamento ancora più stretto con il fr. 910, in cui è evidenziata proprio la ricerca sull'ordinamento della natura⁶¹: è quindi possibile riconoscere, all'origine di questa selezione catalogica di argomenti 'scientifici', che in Virgilio appare ormai letterariamente tipizzata, un modello rappresentato dal fr. 910, come propone La Penna quando sottolinea che l'*Antiope* di Euripide, e in particolare proprio il fr. 910, ebbe una funzione cruciale nella storia dei cataloghi filosofici in poesia⁶². Ciò risulta anche provato dal fatto che nel fr. 910 sembra comparire per la prima volta la serie delle interrogative indirette⁶³, impiegate per esprimere i temi ed i problemi oggetto di ricerca, che diventerà una costante dei cataloghi filosofici non solo in poesia, ma anche in altri generi letterari⁶⁴.

Queste osservazioni mi paiono ricche di suggerimenti che consentono di precisare alcuni punti del rapporto tra l'*Antiope* e il *Gorgia* platonico. Nel *Gorgia* – che, come già si è detto, si segnala per il suo importante rapporto

con la divinità: nel primo caso si proclama la beatitudine di chi è amato dalle Muse, nel secondo quella di Eracle che ottiene, come esito delle sue fatiche, di dimorare tra gli dei ἀπὴρμαντος καὶ ἀγήραος.

⁵⁹ Cfr. Virg. *Georg.* 1.475- 482: *Me vero primum dulces ante omnia Musae, / quarum sacra fero ingenti percussus amore, / accipiant caelique via et sidera monstrent, / defectus solis varios lunaeque labores; / unde tremor terris, qua vi maria alta tumescant / obicibus ruptis rursusque in se ipsa residant, / quid tantum Oceano properent se tingere soles / hiberni vel quae tardis mora noctibus obstet.*

⁶⁰ La Penna 1995, 170.

⁶¹ Una simile selezione di argomenti si riconosce anche nel canto di Orfeo, nel I libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio (1.496-511), in cui i temi della filosofia della natura sono sostituiti ai temi epici di Demodoco, l'aedo dell'*Odissea*: Orfeo con il suo canto calma la rissa che sta per scoppiare tra Ida e Idmone, inserendo nel suo racconto tanto argomenti cosmogonici - per esempio la "discordia funesta" che ricorda la filosofia di Empedocle - quanto temi affini a quelli della *Teogonia* di Esiodo. Virgilio si ispira a questo passo per il canto di Sileno nella VI *Ecloga*: cfr. La Penna 1995, 170-1.

⁶² Cfr. La Penna 1995, 171.

⁶³ La Penna 1995, 172.

⁶⁴ Si veda, per es., Sen. *De brev. vitae* 19.1.

intertestuale con l'*Antiope* – Socrate invita il suo antagonista, Callicle, al tipo di indagine che ritiene più bella, quella che permetta all'uomo di diventare migliore⁶⁵, esponendo gli argomenti della ricerca da lui proposta proprio attraverso una serie di interrogative indirette, cioè con quella modalità individuata da La Penna⁶⁶ come il 'cliché' dei cataloghi filosofici in poesia e che pare trovare la propria matrice nel fr. 910.

Vorrei inoltre sottolineare il rilievo della particolare collocazione di questo passo all'interno del dialogo platonico: esso si trova verso la fine della risposta di Socrate alla ῥῆσις di Callicle, in cui il filosofo ribatte punto per punto le accuse del suo giovane interlocutore⁶⁷. Il fatto che Platone abbia scelto per queste parole una tale sede, cioè la conclusione del contraddittorio tra i due protagonisti del *Gorgia*, mi sembra che voglia suggerirci un parallelo con il fr. 910 e con la sua posizione a suggello dell'agone: il fr. 910, con il μακαρισμός rivolto a chi si dedica alla ricerca, doveva dunque chiudere, e in qualche modo ratificare, l'agone tra i due fratelli, proprio come l'invito di Socrate a Callicle conclude l'agone tra i due nel *Gorgia*.

Ma le relazioni intertestuali, che coinvolgono il nostro frammento, mi pare che non si esauriscano qui. Oltre al debito nei confronti di Esiodo, che situa il frammento di Euripide nell'ambito della poesia sapienziale, nel fr. 910 è possibile individuare anche un'importante relazione con la *Pitica 4* di Pindaro che, per il suo particolare carattere narrativo, non può essere costretta nei limiti di un epinicio tradizionale, ma li travalica vistosamente, spingendosi in altre direzioni.

Il carme, dedicato ad Arcesilao IV, re di Cirene, si chiude con l'invito rivolto al re a riammettere in città Damofilo, oppositore aristocratico al potere dei Battiadi e forse appartenente alla famiglia del re⁶⁸, che, in esilio a Tebe, aveva conosciuto Pindaro ed aveva preso ad apprezzare la sua poesia. Alla nota di compatimento per l'infelice destino di Damofilo che, pur cono-

⁶⁵ Plat. *Gor.* 487e7: πάντων δὲ καλλίστη ἐστὶν ἡ σκέψις, ᾧ Καλλίκλεις, περὶ τούτων ὧν σὺ δὴ μοι ἐπετίμησας, ποῖόν τινα χρῆ εἶναι τὸν ἄνδρα καὶ τί ἐπιτηδεύειν καὶ μέχρι τοῦ, καὶ πρεσβύτερον καὶ νεώτερον ὄντα. Il medesimo cliché sembra ritrovarsi anche in Plat. *Phaed.* 96a 6: ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν (...) εἰδέναι τὰς αἰτίας ἐκάστου, διὰ τί γίνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλυται καὶ διὰ τί ἐστι.

⁶⁶ Cfr. La Penna 1995, 161.

⁶⁷ La ripresa puntuale degli argomenti è il modo di procedere tipico dell'agone giudiziario, ripreso dalla rappresentazione tragica: cfr. Lloyd 1992, 19-20.

⁶⁸ Cfr. Livrea 2006, 25: "[...] da un lato la *Quarta Pitica* esalta le origini mitiche della casata consacrandone la discendenza divina, dall'altro però l'incertezza sul futuro dovrebbe suggerire ad Arcesilao di evitare un possibile disastro (non ignoto alla passata storia della casata) adottando la clemenza con gli avversari consigliata da Pindaro, virtù che forse potrà mutare il corso avverso del destino sulla scia del successo pitico del 462".

scendo il bello, è costretto a starne fuori – in esilio, fuori dalla città⁶⁹ – Pindaro aggiunge l'invito alla clemenza nei confronti degli avversari da parte di Arcesilao, per evitare un eventuale disastro.

Infatti, una volta riammesso a Cirene, Damofilo potrà

(...) ἐπ' Ἀπόλ-
λωνός τε κράνα συμποσίας ἐφέπων
θυμὸν ἐκδόσθαι πρὸς ἥβαν πολλάκις, ἔν τε σοφοῖς 295
δαιδαλέαν φόρμιγγα βαστάζων πολί-
ταις ἡσυχία θιγέμεν,
μήτ' ὦν τινι πῆμα πορῶν, ἀπαθῆς δ' αὐτὸς πρὸς ἀστων·

καί κε μυθήσαιο ποίαν, Ἀρκεσίλα
εὖρε παγὰν ἀμβροσίων ἐπέων,
πρόσφατον Θήβῃ ξενωθείς. (Pind. *Pyth.* 4.294-99)

“(...) e prendendo parte ai simposi presso la fonte di Apollo, spesso rivolgere l'animo al fiore della giovinezza e recando tra i saggi cittadini la cetra ben lavorata in pace toccarla (cioè: farne vibrare le corde), senza recare né patire danno dai propri concittadini; e potrebbe narrarti, Arcesilao, quale fonte ha trovato di canti immortali quando recentemente fu ospite a Tebe”.

La riflessione sull'efficacia della poesia non è certo isolata nell'opera pindarica⁷⁰, ma ciò che qui più interessa è la consonanza di questi versi con il nostro frammento, data dal collegamento, in entrambi i brani, tra attività intellettuali, quali la poesia (in Pindaro) o la μάθησις (in Euripide), e la rinuncia a far del male ai πολῖται. Infatti in questo passo Pindaro “promette che il suo protetto, scelta la ἡσυχία, non recherà né subirà danno dai suoi concittadini”⁷¹, contribuirà cioè al mantenimento della salute politica, essendo la ἡσυχία la condizione necessaria per sviluppare quelle attività della mente che a loro volta permettono il mantenimento della prosperità dello stato. Questa sintonia tra i due autori garantisce chiaramente sul tono politico dei versi del μακαρισμός scritto da Euripide, confermando – alla fine del V secolo ad Atene – il pieno inserimento della figura del poeta nel tessuto sociale, in cui dispiega la sua opera.

Vorrei sottolineare ancora come la dipendenza del significato degli anapesti euripidei dalla *Pyth.* 4 appaia confermata a livello lessicale dalla presenza di ἐπὶ πημοσύνην nel fr. 910, che sembra discendere direttamente da

⁶⁹ Cfr. Pind. *Pyth.* 4.281-99.

⁷⁰ Cfr. Pitotto 2011, 107: “Riflessioni sulle caratteristiche, sulle finalità e sull'efficacia del *medium* poetico non costituiscono certo un'eccezione nel *corpus* degli epinici pindarici arrivati fino a noi: simili spunti ricorrono nella chiusa di tredici odi su quarantacinque, (...)”, cfr. anche Wilamowitz 1922, 382-83.

⁷¹ Cfr. Livrea 2006, 26.

πῆμα (v. 299) in Pindaro; inoltre, sia nel fr. 910, sia nella *Pyth.* 4, è riconosciuta l'incapacità, per chi pratica l'arte delle Muse o la ricerca, di fare del male ai concittadini. E, a livello concettuale, credo che sia inevitabile notare come la μουσική evocata dalla δαίδαλέα φόρμιγξ, che si realizza ἐν τε σοφοῖς, si crea in quella ἡσυχία che rappresenta anche uno dei motivi portanti dell'*Antiope*.

Veniamo quindi a toccare quel tema della ἡσυχία che nell'*Antiope* è di grande rilievo, in quanto centro dell'agone tra i due fratelli: Zeto la critica e la respinge (frr. 183-188), mentre Anfione la propone, con caratteristiche definite, quale stato più consono a regolare la vita della città (cfr. fr. 194).

L'idea di ἡσυχία è molto presente nell'opera di Pindaro: Demont dedica un intero capitolo del suo libro *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité* alla relazione di Pindaro con l'idealizzazione del concetto di tranquillità⁷², ponendo particolare attenzione all'inizio della *Pyth.* 8⁷³, in cui Ἡσυχία, ipostatizzata, è invocata come "benevola figlia, che rende grandi le città, di Δίκη". In *Pyth.* 9.22-23 ἡσύχιον (...) εἰρήναν, la pace è detta tranquilla e in *Ol.* 4.16 s., καὶ πρὸς Ἡσυχίαν φιλόπολιν καθαρᾷ / γνώμα τετραμμένον, ancora una volta Ἡσυχία è descritta come una dea amica della città. Da queste testimonianze emerge che in Pindaro la ἡσυχία assume il significato di condizione necessaria alla prosperità della città. Nell'undicesima *Pitica*⁷⁴ ἡσυχία assume un'altra sfumatura che va a sommarsi a quelle già acquisite⁷⁵: alla nozione della prosperità che fiorisce nella ἡσυχία, si aggiunge la necessità, perché questo avvenga, del concetto di misura, cioè l'idea della necessità di non travalicare quei limiti, oltrepassati i quali, l'uomo sconfina nella ὕβρις.

La ἡσυχία come stato di tranquillità, di quiete priva di affanni, è attestata già nei poemi omerici⁷⁶. In Esiodo, *Theog.* 763, ἡσυχος, unito a μείλιχος, è attribuito a Hypnos; più interessante però, ai fini di questo studio, è la ricorrenza in Hes. *Op.* 117-9:

⁷² Cfr. Demont 1990, 53-83 (cap. II, "Pindare et l'idéalisation de la tranquillité").

⁷³ Pind. *Pyth.* 8.1: Φιλόφρον Ἡσυχία, Δίκας / ὧ μεγιστόπολι Θύγατερ. Cfr. Demont 1990, 68-83.

⁷⁴ Pind. *Pyth.* 11.55-56 : (...) εἴ τις ἄκρον ἐλὼν / ἡσυχᾷ τε νεμόμενος αἰνὰν ὕβριν / ἀπέφυγεν.

⁷⁵ Si veda la precisazione in Gentili 1995, 667 *ad locum*: "L'*hesychia* è la calma e la tranquilla moderazione (...) che impedisce all'uomo di incorrere nella *hybris*; un contrasto evidenziato negli stessi termini anche nei versi iniziali della *Pitica* 8. L'insegnamento a mantenersi ἡσυχος e a mantenere la via di mezzo è già presente in Teognide, 331 e 335". "αἰνὰν ὕβριν: non è la *hybris* dei nemici personali di Pindaro (...), ma la grave *hybris* nella quale può cadere chi eccelle tra gli altri (...). Secondo l'etica pindarica la condotta che sa evitare la *hybris* è quella che gli consente di lasciare ai posteri un buon nome (*Nem.* 8.35-37; *Isth.* 3.1-3)".

⁷⁶ *Od.* 18.22: ἡσυχίη δ' ἂν ἐμοὶ καὶ μάλλον ἔτ' εἴη αὔριον.

καρπὸν δ' ἔφερε ζεῖδωρος ἄρουρα
 αὐτομάτῃ πολλόν τε καὶ ἄφθονον· οἱ δ' ἐθελήμοι
 ἦσυχοι ἔργ' ἐνέμοντο σὺν ἐσθλοῖσιν πολέεσσιν.

Infatti, qui ἦσυχοι sono detti gli uomini dell'età dell'oro, per i quali la terra produceva spontaneamente frutti, senza che si dovessero affaticare a coltivarla: perciò l'idea di ἦσυχία è collegata ad una situazione di benessere e di felicità mai più raggiunta dagli uomini delle epoche successive e a cui essi, in seguito, avrebbero guardato con rimpianto⁷⁷.

Nella tradizione letteraria greca arcaica, la ἦσυχία è dunque collegata alla condizione di felicità degli uomini vissuti nell'età dell'oro, quando la vita era facile e priva di affanni, ma è altresì attestato il significato di stato di tranquillità in cui maturare la saggezza e la produzione delle arti⁷⁸, come è testimoniato, per esempio, da Solone⁷⁹, il cui luogo d'elezione era il simposio con le sue regole⁸⁰.

Nella seconda metà del V secolo, ad Atene, l'idea di ἦσυχία si intreccia con il concetto di ἀπράγμοσύνη⁸¹, quell'astensione dall'azione che si contrapponeva all'ideologia democratica che, invece, richiedeva una partecipazione attiva dei cittadini ai πράγματα della πόλις. La testimonianza di questa concezione della vita politica si ritrova, in primo luogo, nel celebre discorso di Pericle per i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso in Tucidide⁸², e non tardò a sfociare, nel periodo della seconda parte della guerra,

⁷⁷ Stessa idea, che doveva essere tradizionale, espressa anche nel fr. 256 K.-A. dei Χείρωνες di Cratino, che si presenta come una sorte di μακαρισμός a posteriori: μακάριος ἦν ὁ πρὸ τοῦ βίος βροτοῖσιν / πρὸς τὰ νῦν, ὃν εἶχον ἄνδρες / ἀγανόφρονες ἡδυλόγῳ σοφίᾳ / βροτῶν περισσοκαλλεῖς in cui non è menzionata la ἦσυχία, ma in cui gli uomini sono descritti ἀγανόφρονες ἡδυλόγῳ σοφίᾳ. L'idea della condizione di ἦσυχία, collegata ad un'epoca remota di benessere per gli uomini, si ritrova fino ad Orazio, che in *Epod.* 2.1 (*beatus ille qui procul negotiis, ut prisca gens mortalium*) esprime il concetto ancora tramite lo stilema del μακαρισμός e il desiderio di tranquillità è dichiarato con *procul negotiis*.

⁷⁸ La ἦσυχία doveva essere in relazione anche con la speculazione filosofica – idea che trovava le sue radici, secondo gli antichi, negli insegnamenti di Pitagora – poiché Diogene Laerzio (8.6-8) racconta che Eraclide, nell'*Epitome di Sozione*, ci informava che Pitagora avrebbe scritto un poema intitolato Ἐπὶ λόγος che iniziava ὦ νέοι, ἀλλὰ σέβεσθε μεθ' ἦσυχίας τάδε πάντα.

⁷⁹ Sol. fr. 4.9-10 W.²: οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον οὐδὲ παρούσας/ Εὐφροσύνας κοσμεῖν δαιτὸς ἐν ἦσυχίῃ; fr. 4c.1 W.²: ὑμεῖς δ' ἦσυχάντες ἐνὶ φρεσὶ καρτερὸν ἦτορ. Il frammento è citato da Aristotele in *Resp. Ath.* 5.3.1, preceduto da questo schizzo di Solone: ἦν δὲ ὁ Σόλων τῇ μὲν φύσει καὶ τῇ δόξῃ τῶν πρότων, τῇ δ' οὐσίᾳ καὶ τοῖς πράγμασι τῶν μέσων, ὥς...

⁸⁰ Cfr., per es., Pind. *Nem.* 9.48: ἀσυχία φιλεῖ συμπόσιον.

⁸¹ Un classico sull'argomento è rappresentato da W. Nestle, "*Apragmosyne*", *Griechische Studien*, Stuttgart 1948.

⁸² Thuc. 2.35-46; 2.40.2.4: μόνοι γὰρ τόν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ'

nella πολυπραγμοσύνη, quel “fare molto”, o forse, “fare troppo”, che si tradusse velocemente in un vero e proprio danno per le istituzioni e per la società civile, e contribuì non poco alla disfatta di Atene⁸³.

Il percorso così illustrato ha cercato di mostrare come il concetto di ἡσυχία acquisti un ricchezza di sfumature che, muovendo dall’idea di tranquillità, vi riversa anche quello di benessere primigenio, di luogo privilegiato dello spirito e anche dell’utilizzo, da parte di chi possiede la ἡσυχία, di una forza arricchita dalla riflessione e dalla mancanza dell’impulso irrazionale ad agire senza calcolare le conseguenze⁸⁴. Ancora sul volgere del V secolo Aristofane descrive i caratteri benevoli e propizi della ἡσυχία⁸⁵.

Come si è accennato, il concetto di ἡσυχία è fondamentale anche nel contesto dell’*Antiope*, dove viene ad assumere il significato non tanto di astensione dall’azione, quanto di rifiuto di un attivismo volto agli intrighi e all’affarismo e appare risentire di tutte le sfumature che il percorso illustrato ha messo in luce. La Malfa ha sottolineato giustamente la portata di questa novità⁸⁶.

In questa tragedia, la ἡσυχία, valorizzata dalla connessione con la θεωρία, non si presenta certamente ancora come il ritirarsi dell’azione, bensì come una proposta di arricchimento dell’agire nell’ambito civile: il politico ἡσυχος è l’unico, nella prospettiva che si è delineata, in grado di garantire il benes-

ἀχρεῖον νομίζομεν. Ἀπράγμων in Tucidide ha due significati: 1) riferito alla politica estera, indica i cittadini, o la comunità nel suo complesso, che si oppongono ad una politica di azione, 2) riferito alla politica interna indica il cittadino che non si occupa di politica.

⁸³ La discussione sul πολλὰ πράσσειν / πολυπραγμοσύνη rispecchia una situazione tipica della seconda metà del V sec. ad Atene, tanto che in Eur. *Supplici* 576 l’araldo tebano può apostrofare Teseo: πράσσειν σὺ πόλλ’ εἴωθας ἢ τε σὴ πόλις).

⁸⁴ Si veda, per es., un passo di Plutarco (*Fab. Max.* 1.5.1) in cui, nel delineare il carattere di Fabio Massimo, il biografo unisce la tranquillità del condottiero, sotto gli occhi di tutti, alla natura “leonina” che invece pochi potevano vedere: Τὸ γὰρ ἡσυχιον αὐτοῦ καὶ σιωπηλὸν καὶ μετὰ πολλῆς μὲν εὐλαβείας τῶν παιδικῶν ἀπτόμενον ἡδονῶν, βραδείως δὲ καὶ διαπόνως δεχόμενον τὰς μαθήσεις, εὐκόλον δὲ πρὸς τοὺς συνήθεις καὶ κατήκοον ἀβελτερίας τινὸς καὶ νοθρότητος ὑπόνοιαν εἶχε παρὰ τοῖς ἐκτός· ὀλίγοι δ’ ἦσαν οἱ τὸ δυσκίνητον ὑπὸ βάθους καὶ μεγαλόψυχον καὶ λεοντῶδες ἐν τῇ φύσει καθορῶντες αὐτοῦ. Cfr. Eutrop., *Brev.* 3.9: *missus adversus Hannibalem postea a Romanis Q. Fabius Maximus. Is eum differendo pugnam ab impetu fregit, mox inventa occasione vicit*. La ἡσυχία del generale romano non è certamente una debolezza, ma la qualità che gli permette di vincere sull’avversario più temibile.

⁸⁵ Aristoph., *Av.* 1318: Τί γὰρ οὐκ ἐνὶ ταύτῃ/ καλὸν ἀνδρὶ μετοικεῖν;/ Σοφία, Πόθος, ἀμβρόσια Χάριτες/ τὸ τε τῆς ἀγανόφρονος Ἠσυχίας/ εὐήμερον πρόσωπον. Cfr. anche, per es., *Lys.* 1289: ἡσυχίας πέρι τῆς ἀγανόφρονος.

⁸⁶ La Malfa 1997, 22. Sulla stessa lunghezza d’onda anche le osservazioni di Campos Darcoca 2003, 244, che sottolinea l’assoluta irriducibilità di un ideale di vita appartato rispetto all’ideologia periclea, quale emerge in particolare dal celebre epitafio che leggiamo in Tucidide.

sere dei suoi concittadini, come Euripide afferma nel fr. 194 dell'*Antiope*, in cui Anfione specifica il significato della ήσυχία da lui proposta al fratello nel corso dell'agone⁸⁷:

ὁ δ' ήσυχος φίλοισί τ' άσφαλής φίλος
 πόλει τ' άριστος, μή τὰ κινδυνεύματα
 αἰνεῖτ'· ἐγὼ γάρ οὔτε ναυτίλον φιλῶ
 τολμῶντα λίαν οὔτε προστάτην χθονός.

“L'uomo tranquillo è un amico sicuro per gli amici ed il migliore per la città. Non esaltate le occasioni di pericolo: io, infatti, non amo né un nocchiero, né un capo di stato che osa troppo.”

Anfione replica così al fratello, che gli aveva proposto un modo di agire “pratico”: egli dichiara che l'uomo tranquillo è l'uomo migliore per la città e un amico sicuro per gli amici, non perché, appartato nella sua άπραγμοσύνη, pur di non commettere errori non agisce, ma perché, come Euripide aveva già fatto dire ad Adrasto in *Suppl.* 509 ήσυχος καιρῷ σοφός⁸⁸, “un uomo tranquillo al momento opportuno è saggio”: καιρῷ nelle *Supplici*, come παρόν nel fr. 193 dell'*Antiope*⁸⁹ circoscrive, senza lasciare incertezza, lo spazio entro il quale la ήσυχία diventa una necessità e una virtù, cioè, “quando è possibile”, oppure “al momento opportuno”. In questi versi Euripide non sta certo parlando di un personaggio in quanto privato cittadino. E la tradizione contribuisce ad evidenziare il carattere ‘politico’ del frammento: il fr. 194 è

⁸⁷ Sulla valenza sociologica di questa scelta di vita, si veda Campos Daroca 2003, 244.

⁸⁸ *Suppl.* 506-510: φιλεῖν μὲν οὖν χρή τοὺς σοφοὺς πρῶτον τέκνα,/ ἔπειτα τοκέας πατρίδα θ' ἦν αὖξιν χρεών/ καὶ μὴ κατᾶξαι. σφαλερὸν ἡγεμὼν θρασὺς/ νεὼς τε ναύτης· ήσυχος καιρῷ, σοφός./ καὶ τοῦτό τοι τάνδρεϊον, ἢ προμηθία. Nel v. 509, la collocazione della virgola prima o dopo καιρῷ rappresenta un problema esegetico-testuale: il suo riferimento a ήσυχος o a σοφός può cambiare il senso della frase. Collard 1975, vol. I, al v. 509 stampa: νεὼς τε ναύτης· ήσυχος, καιρῷ σοφός. Nel commento (vol. II, 245-6) non discute il problema della collocazione della virgola, e si limita a intendere καιρῷ “at the critical moment” rimandando a *I.T.* vv. 907 ss., dove però il senso è chiaro. Tuttavia, nell'edizione teubneriana (Euripides, *Supplices*, Leipzig 1984), lo stesso Collard stampa: νεὼς τε ναύτης· ήσυχος καιρῷ, σοφός. In apparato Collard specifica che L e P (gli unici codici che hanno tramandato le *Supplici*) leggono: θρασὺς/ νεὼς τε ναύτης ήσυχος, καιρῷ σοφός, ma una mano p (correttore anonimo del sec. XVI in P) avrebbe spostato la virgola scrivendo: θρασὺς/ νεὼς τε ναύτης ήσυχος καιρῷ, σοφός. Su questo testo era intervenuto, a suo tempo, Markland, togliendo il punto in alto dopo θρασὺς, poiché altrimenti non si spiegherebbe la congiunzione τε, che non può congiungere due frasi, fornendo questo testo: θρασὺς / νεὼς τε ναύτης· ήσυχος καιρῷ, σοφός. In apparato Collard annota che “nonnulli editores” pongono la virgola dopo ήσυχος. J. Diggle (in *Euripidis Fabulae*, Oxford 1981, 22) stampa νεὼς τε ναύτης· ήσυχος καιρῷ, σοφός, senza segnalare dubbi in apparato. Per il confronto tra il fr. 194 e questi versi delle *Supplici* vd. Kambitsis 1972, 56 e Collard-Cropp-Gibert 2004, 305.

⁸⁹ Eur. *Antiope*, fr. 193: ὅστις δὲ πράσσει πολλὰ μὴ πράσσειν παρόν,/ μῶρος, παρόν ζῆν ήδέως άπράγμονα.

testimoniato dallo Stobeo nella sezione *περί βασιλείας*⁹⁰.

La consonanza tra il brano delle *Supplici* e il fr. 194, è confermata dalle parole che in quella tragedia precedono quelle appena citate, riaffermando la critica al capitano, di eserciti o di navi, troppo ardito che troviamo anche nel frammento dell'*Antiope*. Il cittadino ἥσυχος, quindi, non corre e non fa correre alla città e agli amici pericoli inopportuni. Anfione prosegue dichiarando di non amare né il nocchiero, né il governante che osano troppo perché sono coloro che mettono veramente in pericolo il benessere delle persone che a loro si affidano: le parole *τολμῶντα λίαν* appaiono come il contrario di quel *προμηθεόμαι* di memoria archiloea⁹¹ in cui è espressa la capacità del capo di prevedere, cioè di usare la propria esperienza e capacità per evitare un evento rischioso e imprevisto. Questa idea è confermata da *Suppl.* 510, verso che chiude il discorso di Adrasto: *καὶ τοῦτό τοι τάνδρεϊον, ἡ προμηθία*⁹².

Un ulteriore significato della ἥσυχία in Euripide, sulla quale vorrei soffermarmi, è quella posta in luce, in un contributo a proposito delle *Baccanti*, da Daria Gigli Piccardi⁹³: la ἥσυχία e la saggezza, che insieme tengono unita la comunità, sono contrapposte alla stoltezza senza legge “che è propria di bocche senza freno”. La studiosa riconosce che questo modo di intendere la ἥσυχία proviene dall'*Antiope*, confermando così l'idea che nel concetto di ἥσυχία sia compresa quello di una moderazione, se così si può dire, ‘attiva’

⁹⁰ Anche Di Benedetto 1971, 165, riconosce che queste parole hanno una “chiara risonanza politica”.

⁹¹ Cfr. fr. 106 W.²: ...]νται νῆες ἐν πόντῳ θαοί / ...]ολλὸν δ' ἰστίων ὑφώμεθα / λύσαν]τες ὅπλα νηός· οὐρίην δ' ἔχε / ...]ρους, ὄφρα σεο μεμνεώμεθα / ...]ἄπισχε, μηδὲ τοῦτον ἐμβάλης / ...]ν ἴσταται κυκώμενον / ...]χες· ἀλλὰ σὺ προμήθεσαι / ...]νμος.

⁹² Il carattere tradizionale di questo motivo è commentata da Gentili 1984², 282: “l'idea del *prevedere* nel significato ambivalente di saggezza nautica e di abilità e prudenza politica diviene in Alceo, sempre nel contesto allegorico della nave, una norma inderogabile nell'azione politica. Chi può e ne ha la capacità, egli dice, deve da terra prevedere la rotta; una volta che si è in mare bisogna correre con il vento presente, e non vi è modo di mutarlo, si va come porta il vento (fr. 249 V.)”. Gentili continua: “più tardi l'osservanza del prevedere assumerà in Solone il valore di precetto morale in senso lato, di un modo di agire e di operare nei rischi che ogni attività umana comporta; chi cerca di far bene, senza prevedere la minaccia che lo sovrasta, cade in un accecamento (Solone, fr. 1 Gent.-Pr.², 13 W.², vv. 65-69)”.

⁹³ Cfr. Gigli Piccardi 2008, 236 nota 25: “Non inganni l'affermazione del coro nei vv. 430 s.: τὸ πλῆθος ὃ τι τὸ φαυλότερον ἐνόμισε χρῆ-/ταί τε, τόδ' ἂν δεχοίμαν. Questa connotazione della massa va letta in opposizione agli uomini *περισσοί* di cui si parla subito prima e da cui è bene tenersi lontano, un contrasto dunque fra chi è normale, semplice e chi va oltre la norma, eccessivo, sfrenato: lo stesso contrasto nella seconda strofe del primo stasimo si polarizzava analogamente fra i concetti di ἥσυχία e saggezza da una parte (vv. 389-92) che tengono unite la comunità e la stoltezza senza legge dall'altra, che è propria di bocche senza freno (vv. 386-8). Il passo è da mettere in relazione con il concetto di ἥσυχία nei frammenti dell'*Antiope*”.

piuttosto che quello negativo di allontanamento e di non partecipazione.

Come si è detto, il fr. 910 era probabilmente inserito in un brano corale che doveva chiudere l'agone tra Anfione e Zeto. Esiste un altro agone drammatico famoso, quello tra Eschilo ed Euripide nelle *Rane* di Aristofane, chiuso da un brano lirico in cui il coro spiega il motivo della vittoria di Eschilo e dichiara μακάριος l'uomo ἔχων ζύνεσιν ἡκριβωμένην, cioè il poeta che Dioniso ha appena deciso di riportare sulla terra dall'Ade, per il bene dei suoi concittadini. I due passi sono stati avvicinati già da Kambitsis⁹⁴. Questo accostamento, oltre a fornire un ulteriore indizio dell'appartenenza del fr. 910 all'*Antiope*, potrebbe contribuire a confermare la sua collocazione subito dopo la fine dell'agone tra Anfione e Zeto. Nelle *Rane* infatti, dopo l'ἄγων σοφίας ὁ μέγας tra i due tragediografi, il coro canta questa sorta di μακαρισμός⁹⁵ in cui, con l'esaltazione di Eschilo e la condanna di Euripide, venivano ribadite le motivazioni della scelta finale di Dioniso.

L'accostamento tra i due brani sembra avvalorare l'ipotesi che tra la tragedia di Euripide e la commedia di Aristofane corrano fili che non sono stati ancora completamente indagati⁹⁶. Già lo scoliaste di *Ra.* 53 si meraviglia per la mancata citazione dell'*Antiope*, e anche per noi spicca il fatto che nessun verso di questa tragedia è inserito, tra i molti euripidei, nella commedia di Aristofane: sembra quasi che il legame tra le due opere dovesse apparire talmente evidente da poter essere sottinteso.

Vorrei portare come esempio di questa relazione le parole con cui il coro si rivolge ad Eschilo (*Ra.* 1004-5):

ἀλλ' ὦ πρῶτος τῶν Ἑλλήνων πυργώσας ῥήματα σεμνά
καὶ κοσμήσας τραγικὸν λῆρρον τὸν κρουνὸν ἀφίει

⁹⁴ Kambitsis 1972, 133. Cfr. anche Collard 2004, 325: "the verses appear to be echoed in Ar. *Frogs* 1482-7, where the 'blessing' of an exact intellect is coupled with political utility and attributed to Aeschylus, not Euripides". Il collegamento del μακαρισμός attribuito all'*Antiope* con i vv. 1482-1499 delle *Rane* è stabilito anche da Kannicht 2004, 918 che nell'apparato di commento al fr. 910 scrive: "huic laudi Anaxagorae Aristophanes, *Ran.* 1482-90 suam laudem Aeschyli opposuisse videtur".

⁹⁵ Aristoph., *Ra.* 1482-1499: μακάριός γ' ἀνὴρ ἔχων / ζύνεσιν ἡκριβωμένην. / παρὰ δὲ πολλοῖσιν μαθεῖν. / ὅδε γὰρ εὖ φρονεῖν δοκήσας / πάλιν ἄπεισιν οἰκαδ' αὐθις, / ἐπ' ἀγαθῷ μὲν τοῖς πολίταις, / ἐπ' ἀγαθῷ δὲ τοῖς ἑαυτοῦ / ζυγγενέσι τε καὶ φίλοις, / διὰ τὸ συνετὸς εἶναι. / χαρίεν οὖν μὴ Σωκράτει / παρακαθημένον λαλεῖν, / ἀποβαλόντα μουσικὴν / τὰ τε μέγιστα παραλιπόντα / τῆς τραγωδικῆς τέχνης. / τὸ δ' ἐπὶ σεμνοῖσι λόγοισιν / καὶ σκαριφημοῖσι λήρων. In questi versi, infatti, il coro dichiara μακάριος l'uomo saggio, nel caso specifico Eschilo, che Dioniso ha appena deciso di far tornare a vivere, poiché a causa di questa sua sapienza può essere utile ai suoi concittadini: polemicamente, Euripide è designato perder tempo a chiacchierare con Socrate, spregiando l'arte tragica.

⁹⁶ Le relazioni intercorrenti tra l'*Antiope* e le *Rane* di Aristofane sono state studiate da Rubatto 1998, anche se ritengo che l'argomento sia suscettibile di ulteriori, interessanti sviluppi.

“o tu, che per primo hai munito di torri parole venerande ed hai ornato il linguaggio tragico, lascia andare l’acqua della fonte (della poesia)”

I vv. 1004-5 non solo creano un rapporto tra Eschilo e la rappresentazione di Anfione come primo poeta (ὦ πρῶτος), ma con πυργώσας⁹⁷, che sarebbe riduttivo considerare solo una metafora poetica, rimandano alla costruzione delle mura di Tebe al suono della lira da parte di Anfione stesso, come testimoniato dal passo della Νέκυα⁹⁸ in cui, parlando di Antiope, si dice che ebbe da Zeus due figli, οἱ πρῶτοι Θήβης ἔδος ἔκτισαν ἑπταπύλοιο, πύργωσάν τ’. Non mi pare pertanto azzardato pensare che Aristofane abbia voluto caratterizzare il suo Eschilo come un novello Anfione o, ancora più precisamente, in assai probabile polemica con Euripide ed il messaggio che questi aveva inteso affidare all’*Antiope* – con la riaffermazione del ruolo del poeta in un’opera in cui si riconosce un’identificazione profonda tra l’autore e il suo personaggio – il commediografo abbia inteso ribadire che il ruolo di Anfione poteva essere attribuito ad Eschilo e non ad Euripide.

Per quanto riguarda il significato della ricerca lodata nel fr. 910, il termine ἱστορία del primo verso, usato per definire l’indagine dell’ordine immutabile della natura immortale, richiama i primi φυσικοί del mondo ionico. Kannicht⁹⁹ sottolinea che il fr. 910 è il solo luogo tragico in cui si trova il termine ἱστορία, che quindi non appartiene al lessico tragico, mentre appare già ben assestato nell’ambito della speculazione scientifica. Come osservava Kambitsis¹⁰⁰, tutti gli studiosi a partire dal Valckenaer della *Diatribē*¹⁰¹ in poi sono concordi nel vedere in questi versi, che sembrano privilegiare i temi della filosofia della natura¹⁰², l’influenza di Anassagora¹⁰³, anche se non è

⁹⁷ Per la metafora impiegata in πυργώσας, e il suo riferimento alla poesia, in particolare alla poesia di Eschilo, cfr. Aristoph. *Pa.* 749, dove (nella parabasi) si afferma che il poeta ἐποίησε τέχνην μεγάλην ἡμῖν κάπύργωσ’ οἰκοδομήσας / ἔπεσιν μεγάλοις καὶ διανοίαις (...), e Ferecrate, *Krapataloi*, fr. 100 K.-A. (cfr. commento *ad locum*, in cui gli autori accostano il frammento a *Ra.* 1004), dove Eschilo sostiene di aver lasciato τέχνην ἐξοικοδομήσας. Alla poesia di Eschilo, dunque, venne riconosciuta già nel V sec. una portata fondante nei confronti dello stato, espressa metaforicamente, ma con una resa assolutamente concreta, dai termini che designano il tragediografo come il buon costruttore, colui che ha munito la poesia di torri – di buoni consigli –, il baluardo per la difesa della πόλις.

⁹⁸ *Od.* 11.262-5: Ἀμφιόνά τε Ζῆθόν τε / οἱ πρῶτοι Θήβης ἔδος ἔκτισαν ἑπταπύλοιο, / πύργωσάν τ’, ἐπεὶ οὐ μὲν ἀπύργωτόν γ’ ἐδύναντο / ναιέμεν εὐρύχορον Θήβην κρατερῶ περ ἐόντε.

⁹⁹ Cfr. Kannicht 2004, 917.

¹⁰⁰ Cfr. Kambitsis 1972, 131.

¹⁰¹ Cfr. Valckenaer (1767) 1824, 28-29.

¹⁰² Cfr. La Penna 1995, 175.

¹⁰³ Sempre Kambitsis 1972, 131 collega i versi del fr. 910 all’aneddoto riportato da Aristotele in *E.E.* A5, 1216a 11, dove alla domanda: τίνας ἂν τις ἔλοιτο γενέσθαι μᾶλλον ἢ μὴ γε-

escluso l'influsso di altri filosofi¹⁰⁴. Non dobbiamo però dimenticare che i cosiddetti filosofi presocratici, nel tentativo di spiegare la natura non trascuravano l'intento di trovare un ordine anche morale che reggesse la realtà, poiché, per dirla con le parole di Natoli, "la filosofia è quindi in primo luogo un'interrogazione sul mondo e quindi sullo "stare al mondo" sul modo di rapportarsi con la natura – perché siamo natura – con se stessi, con gli altri"¹⁰⁵.

L'impegno teorico profuso da Euripide nell'*Antiope*, e la sua centralità per evoluzioni semantico-concettuali successive, è evidenziato anche da V. Di Benedetto¹⁰⁶, il quale, analizzando il participio καθορῶν, pone l'accento sul fatto che il verbo, dall'uso arcaico di "guardare dall'alto", giunge con Platone ad una valenza tecnico-filosofica che esprime l'aspetto tipico dell'indagine umana e individua le tappe intermedie di questo percorso semantico in Pindaro¹⁰⁷ e, appunto, nel fr. 910 dell'*Antiope*, dove, con un innalzamento sublime, chi intraprende la strada della conoscenza giunge a guardare dall'alto l'ordine imperituro della natura immortale.

In conclusione, nel fr. 910 Kn. operano motivi e stilemi arcaicizzanti tra i quali, nonostante il fatto che della tragedia rimangano solo *disiecta membra*, si riconosce un debito importante nei confronti di Esiodo e di Pindaro, con i quali Euripide crea un rapporto intertestuale, sostanziato di riprese lessicali e metaforiche, volto al recupero della funzione profetica del poeta e alla valorizzazione della ἡσυχία, condizione necessaria ad un agire, oltre che poetico anche politico, in grado di produrre il benessere e non lo sconvolgimento della πόλις. A sua volta, Euripide fissa l'immagine dell'uomo dedito alla speculazione, colorandola di un carattere iniziatico: come è richiesto un processo di iniziazione ai misteri, così l'accostamento alla verità della natura postula un percorso di introduzione che infine renda non solo abili a comprendere i fenomeni naturali, ma, una volta contemplato l'ordine imperituro delle verità, anche in grado di non commettere ingiustizie.

Quindi – accettata l'appartenenza del fr. 910 Kn. all'*Antiope* – possiamo scorgere il motivo per cui questa tragedia fu accolta con un apprezzamento tanto duraturo: oltre a possedere una trama in grado di destare l'interesse del pubblico, da quanto emerge dalla lezione intertestuale, l'*Antiope* si configura

véσθαι; Anassagora avrebbe risposto: τοῦ θεωρῆσαι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν περὶ τὸν ὅλον κόσμον τάξιν. Cfr. anche Aristot. *E.E.* A4, 1215b 11: ἴσως ᾔετο τὸν ζῶντα ἀλύπως καὶ καθαρῶς πρὸς τὸ δίκαιον ἢ τινος θεωρίας κοινωνοῦντα θείας, τοῦτον ὡς ἀνθρωπῶν εἰπεῖν μακάριον εἶναι.

¹⁰⁴ Cfr. Joly 1956, che non esclude un'influenza pitagorica.

¹⁰⁵ Natoli 2006, 5.

¹⁰⁶ Cfr. Di Benedetto 2005², 103.

¹⁰⁷ Si veda Pind. *Pyth.* 9.44-49.

come uno snodo fondamentale, sia artistico che intellettuale, all'incrocio di argomenti, stilemi e pensieri in piena evoluzione all'epoca della sua composizione. Oltre al famosissimo e quasi proverbiale ἄγὼν λόγων, che è rimasto come la pietra miliare della discussione sulla scelta del tipo di vita migliore, spicca la riflessione di Euripide sulla figura del poeta come 'motore' della vita politica della πόλις, in base alla sua relazione con le Muse e, in quanto educatore, secondo i moduli del pensiero arcaico in cui la trasmissione della cultura era affidata al poeta. Nel tentativo di recuperare al poeta una posizione insidiata dai nuovi 'educatori', i sofisti, che si proponevano come maestri e guida della gioventù destinata a diventare la futura classe dirigente, Euripide si riallaccia a contenuti e stilemi di una poesia di alta caratura morale, quale quella di Esiodo e di Pindaro, creando collegamenti e richiami che rivestono l'*Antiope* di una patina arcaizzante. Tali nessi propongono un messaggio, al tempo stesso nuovo e antico, colmato di quei valori messi in discussione dalla scepsi razionalistica degli intellettuali al volgere della metà del V secolo in Atene: pertanto quella che è stata descritta come la tendenza all'evasione delle ultime tragedie di Euripide¹⁰⁸ può essere intesa, non in senso locale, ma in senso metaletterario come un ritorno alle fonti della poesia sapienziale greca. In questo senso, l'*Antiope* è forse una sorpresa, perché ci restituisce un'immagine di Euripide in qualche modo inconsueta.

Sarebbe quindi incauto e fuorviante voler ignorare l'impegno speculativo profuso da Euripide nell'*Antiope* e nel fr. 910 in particolare, che testimonia ancora una volta come questi sia del tutto inserito nell'attualità della discussione filosofica del suo tempo, tanto da meritare l'appellativo di σκηνικὸς φιλόσοφος (Athen. 561a)¹⁰⁹.

MARIA LUISA BERNARDINI

Bibliografia citata

- F. Adorno, *Platone. Gorgia*, trad. e introd., Bari 1997 (2007³).
 G. Arrighetti, *Satiro. Vita di Euripide*, Pisa 1964.
 G. Avezzi, *Il mito sulla scena. La tragedia ad Atene*, Venezia 2003.
 J. Campos Daroca, *Sócrates vs Anfión. Sobre la recepción filosófica de la Antíope de Eurípides*, in *Lógos helleníkós: homenaje al profesor Gaspar Morochó Gayo*, León 2003, 243-249.
 L. B. Carter, *The quiet Athenian*, Oxford 1986.
 P. Carrara, *Il testo di Euripide nell'antichità. Ricerche sulla tradizione testuale euripidea antica (sec. IV a. C.-sec. VIII d.C.)*, Firenze 2009.
 M. Chantry, *Scholia in Thesmophoriazusas, Ranas, Ecclesiazusas et Plutum*, fasc. Ia. continens scholia vetera in Aristophanis *Ranas*, Groningen 1999.

¹⁰⁸ Di Benedetto 1971, 273-302.

¹⁰⁹ Desidero, in questa sede, ringraziare il prof. Paolo Carrara, senza la cui competenza e paziente collaborazione questo studio non sarebbe stato realizzato.

- C. Collard, *Euripides. Supplices*, intr., text and comm., 2 voll., Groningen 1975.
- C. Collard, *Euripides. Supplices*, Leipzig 1984.
- C. Collard - M. J. Cropp - J. K. Gibert, *Euripides. Selected fragmentary Plays*, 2: (*Philoctetes, Alexandros, Palamedes, Sisyphus, Oedipus, Andromeda, Hypsipyle, Antiope, Archelaus*), with introductions, translations and commentaries, Oxford 2004.
- C. Collard - M. J. Cropp, *Euripides. Fragments*, ed. and transl., 2 voll., Cambridge Mass.-London 2008.
- M. J. Cropp - G. Fick, *Resolution and Chronology in Euripides. The fragmentary tragedies*, London 1985.
- I. D'Anna, *M. Pacuvi Fragmenta*, Romae 1967.
- P. Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, Paris 1990.
- V. Di Benedetto, *Euripide: teatro e società*, Torino 1971.
- V. Di Benedetto, *Osservazioni su alcuni frammenti dell'Antiope di Euripide*, in G. Bastianini-A. Casanova (edd.), *Euripide e i papiri*. Atti del convegno intern. di studi, Firenze, 10-11 giugno 2004, Firenze 2005.
- V. Di Benedetto, *Euripide. Le Baccanti*, Milano 2005².
- J. Dillon, *Euripides and the philosophy of his time*, "Classics Ireland" 11, 2004, 44-73.
- E. R. Dodds, *Plato. Gorgias*, A revised text with introd. and comm., Oxford 1959.
- M. Fantuzzi, *Mescolare il ludico al serio: la poetica del corcirese Filico e l'edonismo dei Feaci*, in G. Lozza - S. Martinelli Tempesta (edd.), *L'epigramma greco. Problemi e prospettive*. Atti del Congresso della Consulta Universitaria del Greco, Milano 21 ottobre 2005, Milano, 2007, 53-68.
- B. Gentili, *Poesia e pubblico nella grecia antica: da Omero al V secolo*, Roma-Bari, 1984².
- B. Gentili - P. Angeli Bernardini - E. Cingano - P. Giannini, *Pindaro. Le Pitiche*, Milano 1995.
- J. Gibert, *Euripides' Antiope and the quiet life*, in J. R. C. Cousland - J. R. Hume (eds.), *The Play of Texts and Fragments, Essays in Honour of Martin Cropp*, Leiden- Boston 2009, 23-34.
- D. Gigli Piccardi, *Il secondo episodio delle Baccanti di Euripide e i misteri orfico-dionisiaci*, "Prometheus" 34, 2008, 230-244.
- R. Goossens, *Euripide et Athènes*, Bruxelles 1962.
- A. Harder, *Euripides' Kresphontes and Archelaos*, intr., text and comm., Leiden 1985.
- F.-G. Herrmann, *Poetry in Plato's Gorgias*, in P. Destrée - F.-G. Herrmann (edd.), *Plato and the poets*, Leiden-Boston 2011.
- R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruxelles 1956.
- F. Jouan - H. van Looy, *Euripide. Fragments*, tome VIII., 1^{re} partie: *Aigeus-Autolykos*, texte établi et traduit, Paris 1998.
- J. Kambitsis, *L'Antiope d'Euripide*, éd. commentée des fragments, Athènes 1972.
- R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, V, *Euripides*, 1-2, Göttingen 2004.
- P. La Malfa, *L'evoluzione del concetto di ἀπράγμοσύνη nel V secolo a.C.*, "Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione classica dell'Università degli Studi di Torino" 9, 1997, 13-42.
- A. La Penna, *Da Lucrezio a Persio*, Firenze 1995.
- A. Lesky, *La poesia tragica dei Greci (Die tragische Dichtung der Hellenen)*, Göttingen 1972), ed. it. a cura di V. Citti, Bologna 1996.
- E. Livrea, *Pindaro enigmatico. Trittico sulla Quarta Pitica*, "MD" 56, 2006, 9-27.
- M. Lloyd, *The Agon in Euripides*, Oxford 1992.
- W. Luppe, *Zur Datierung der Phoinissai des Euripides*, in "RhM" 130, 1987, 29-34.
- G. Manuwald, *'Pacuvius summus tragicus poeta'*. Zum dramatischen Profil seiner Tragödie, München-Leipzig 2003.

- H. J. Mette, *Euripides (...) Erster Hauptteil: Die Bruchstücke*, "Lustrum" 12, 1968, *Antiope* 62-75.
- S. Natoli, *Guida alla formazione del carattere*, Brescia 2006.
- A. W. Nightingale, *Plato's Gorgias and Euripides' Antiope: A study in generic transformation*, "Classical Antiquity" 11, 1992, 121-141.
- A.W. Nightingale, *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge 1995.
- M. D. Philippides, *The iambic trimeter of Euripides*, Princeton, 1978.
- E. Pitotto, *Riflessioni sul medium poetico*, "SIFC" 104, 2011, 105-128.
- A.J. Podlecki, *Had the Antiope of Euripides political overtones?*, "The ancient world", 27, 1996, 131-143.
- S. Rubatto, *Le Rane di Aristofane e l'Antiope di Euripide: due testi a confronto*, "Quaderni del Dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica dell'Università degli studi di Torino" 10, 1998, 49-54.
- H. Schaal, *De Euripidis Antiopa*, Dissertatio inauguralis, Berolini 1914.
- S.R. Slings, *The Quiet Life in Euripides' Antiope*, in H. Hofmann - A. Herder (eds.), *Fragmenta dramatica. Beiträge zur Interpretation der griechischen Tragikerfragmente und ihrer Wirkungsgeschichte*, Göttingen 1991, 137-15.
- B. Snell, *Vita Activa and Vita Contemplativa in Euripides' Antiope*, in *Scenes from Greek Drama*, Berkeley-Los Angeles 1964, 70-98.
- A. Taccone, *L'Antiope di Euripide*, "RFIC" 33, 1905, 32-65, 225-263.
- M. Tulli, *Il Gorgia e la lira di Anfione*, in M. Erler, L. Brisson (edd.), *Plato's Gorgias*, Saint Augustin 2007, 72-77.
- L. C. Valckenaer, *Diatribes in Euripidis perditorum dramatum reliquias*, Lipsia 1824 (Leiden 1767).
- T. B. L. Webster, *The tragedies of Euripides*, London 1967.
- H. Weil, *Études sur le drame antique, L'Antiope d'Euripide*, Paris 1908.
- U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Pindar*, Berlin 1922.
- U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Kleine Schriften*, 5 voll., Berlin 1935-1969.
- F. Yoon, *The use of Anonymus Characters in Greek Tragedy*, Leiden-Boston 2012.
- T. Zielinski, *Tragodumenon libri tres*, Krakow 1925.

ABSTRACT:

This paper will show the peculiarity of Euripides' tragedy *Antiope*, in particular with reference to fr. 910 Kn., in the attempt to explain its relevance for the figure of the intellectual in fifth century Greece. On the assumption that the *Antiope* belongs in the latest part of Euripides' production, the paper discusses intertextual relationships of fr. 910 with poets such as Hesiod and Pindar, aiming to elucidate the meaning of intellectual search in a Euripidean perspective.

KEYWORDS:

Euripides, *Antiope*, Plato, Pindarus, Hesiodus, poetry.