

LA MORTE DI ASTIANATTE IN SENECA: ASPETTI RITUALI E MAGICI

Nella parte finale delle *Troades* di Seneca troviamo la narrazione di due uccisioni commesse dai Greci immediatamente dopo la conquista di Troia. Il figlio di Ettore, Astianatte, viene fatto precipitare da quel che rimane delle fortificazioni di Troia, la più alta torre della città ormai distrutta (1063-1103), mentre Polissena, figlia del re Priamo, è "immolata" da Pirro sul *tumulus* del padre Achille (1118-1164).

Dell'uccisione di Astianatte si incarica Ulisse in persona; ed il nunzio, a posteriori, descrive l'eroe greco mentre avanza, in mezzo alla folla, con andatura solenne (cfr. 1088 sg.), conducendo per mano il bambino: *parvulum dextra trahens / Priami nepotem* (v. 1089 sg.). Anche Astianatte avanza con uguale decisione (*nec gradu segni puer / ad alta pergit moenia*, 1090 sg.): è così messo subito in evidenza quello che è il suo atteggiamento fondamentale in questo racconto senecano: la fierezza e il coraggio (1). Sulla torre, attorno alla quale si sono disposti in qualità di spettatori i condottieri e la folla dei soldati greci (cfr. 1076-78), Ulisse recita le "parole e le preghiere dell'indovino":

*ac, dum verba fatidici et preces
concipit Ulixes vatis et saevos ciet
ad sacra superos* (1100-1102).

È evidente che qui Ulisse proferisce il responso di Calcante (2) relativo all'uccisione di Astianatte (cfr. 368 sg., citati più avanti), responso che costituisce la motivazione del sacrificio, e formula le preghiere agli dei proposte dallo stesso *vates*, invocando, infine, la presenza degli dei al sacrificio.

Siamo pertanto di fronte ad un'uccisione che assume le dimensioni e la struttura di un atto culturale, uniformandosi in ciò a molte altre uccisioni descritte nelle tragedie senecane, uccisioni che l'autore rappresenta come veri e propri sacrifici, oppure interpreta e giudica attraverso la chiave di lettura del sacrificio. Così ad esempio Atreo conduce l'uccisione dei figli del fratello Tieste sulla falsariga di un perverso atto sacrificale (*Thy.* 682-788, di cui sono in particolar modo da sottolineare i versi 691-693: *Iipse est sacerdos, ipse funesta prece / letale carmen ore violento canit. / Stat ipse ad aras...*);

(1) Cfr. anche i 503 sgg., 1092 sg., 1093 sgg., 1097 sg. e 1099 sg.

(2) *Fatidicus* è un termine tecnico per indicare il profeta e si riferisce quindi certamente a Calcante. Cfr. Varro, *ling.* 6.52 *qui futura praedivinando soleant fari, fatidici*. Vedi anche E. Fantham, *Seneca's Troades*, Princeton 1982, 373.

nell'*Agamemnon* il nunzio, narrando l'assassinio di Agamennone, paragona Clitennestra ad un'empia sacerdotessa (cfr. 897-900), interpretando in tal modo l'uccisione del condottiero greco alla stregua di un orrendo sacrilegio: e orrendi sacrifici a loro volta furono le uccisioni di Ifigenia (*Ag.* 162 sgg.) e di Priamo (anche questa presentata esplicitamente in una prospettiva sacrificale in *Tro.* 44-50), di entrambe le quali la morte di Agamennone è, in un certo qual modo, espiazione. Già si è detto come, nelle *Troades*, Polissena venga immolata in sacrificio ai *manes* di Achille. La presenza del linguaggio del sacrificio è riscontrabile anche in occasione del delitto operato da Medea (in partic. *Med.* 1019 sg.) e nelle parole di Ercole subito dopo aver annientato la propria famiglia (*Herc. f.* 1035-38).

Presentandola in un'ottica sacrificale Seneca non discosta dunque la morte di Astianatte da quella che sembra una sua prassi costante al momento di rappresentare o interpretare nelle tragedie un'uccisione (3); così facendo, però, effettua una 'lettura' del mito che si differenzia da quella di Euripide, suo sicuro modello con le *Troiane*. Il tragico greco, infatti, non solo non descrive l'uccisione di Astianatte, limitandosi a dirci che il figlio di Ettore viene gettato da una torre (cfr. ad es. i versi 725 e 782-785), ma non fa alcun tipo di riferimento ad un carattere sacrale di questa morte.

Nelle *Troades* senecane, invece, il nunzio descrive Ulisse mentre svolge in un certo senso il ruolo del *sacerdos* della immolazione di Astianatte e, come Atreo in occasione dell'immolazione dei figli di Tieste, recita il *carmen* (4), la preghiera rituale che il sacerdote deve pronunciare senza errori prima dell'immolazione della vittima, e che, di norma, gli viene suggerita da un assistente (5). L'espressione *verba concipere* (cfr. 1100 sg.) indica poi con chiarezza l'atto del pronunciare le parole di una formula religiosa o magica (6). Riguardo però alle modalità di uccisione della vittima, il "rito" celebrato da Ulisse si differenzia dalla prassi tradizionale in uso per i sacrifici animali (immolazione mediante un colpo alla gola o, nel caso la vittima sia un animale di grosso taglio, sul collo) altre volte evocata dalle uccisioni di personaggi senecani (7), e si conforma invece a un tipo tutto particolare di

(3) Vedi anche, senza pretesa di completezza, *Ag.* 43-48, 162-73, 218 sg., 448, 519-21, 576, 656-58, 775-78, 791-93, 971-77; *Herc. f.* 920-24, 1035-38, 1039-43; *Herc. O.* 348 sg., 796-800; *Phaedr.* 708 sg., 1181 sg., 1197 sg.; *Med.* 970 sg., 1004 sg.; *Thy.* 59 sgg., 144 sgg., 244 sg., 272-775, 914-18, 1057-59; *Tro.* 139-41, 246-49, 255 sg., 295-300, 306, 331, 943 sg., 1002, 1006, 1063 sg.

(4) Cfr. *Thy.* 691 sg. citato sopra nel testo.

(5) Cfr. A. Bouché-Leclercq, s.v. *Carmen*, in Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, vol. II, Paris 1887, 922.

(6) Cfr. *Th. l. L.* IV 1.55.6 sgg.

(7) Per la tradizionale prassi sacrificale cfr. J. Toutain, s.v. *Sacrificium*, in Daremberg-

esecuzione: la precipitazione della vittima da un luogo elevato, nel nostro caso una torre.

A proporre questa particolare prassi sacrificale era stato Calcante, chiamato da Agamennone a dirimere un'accesa discussione sorta con Pirro a proposito della terribile richiesta avanzata dall'ombra di Achille: sdegnato perché non venivano resi i dovuti onori ai suoi *manes*, Achille aveva preteso in sacrificio una figlia di Priamo, Polissena:

*ite, ite, inertes, debitos manibus meis
auferte honores, solvite ingratas rates
per nostra ituri maria. Non parvo luit
iras Achillis Graecia et magno luet:
desponsa nostris cineribus Polyxene
Pyrrhi manu mactetur et tumultum riget* (191-196).

La questione dibattuta è se obbedire o meno a tale richiesta: Pirro è naturalmente favorevole, Agamennone è invece contrario; ma prima di prendere una qualsivoglia decisione il condottiero greco convoca l'indovino per un'autorevole e definitiva interpretazione della richiesta dell'ombra di Achille:

*potius interpretes deum
Calchas vocetur: fata si poscent, dabo* (351 sg.)

Come richiesto (cfr. 358 sg.), Calcante proferisce il suo responso: egli non si limita ad avvallare la richiesta del sacrificio di Polissena attribuendo il valore di volontà del fato alle parole dell'ombra di Achille (cfr. *dant fata*, 360), ma va oltre, indicando la necessità anche di un secondo sacrificio, quello di Astianatte, che dovrà essere fatto precipitare dall'alto di una torre di Troia:

*Dant fata Danaïs quo solent pretio viam:
mactanda virgo est Thessali busto ducis;
sed quo iugari Thessalae cultu solent
Ionidesve vel Mycenaeae nurus,
Pyrrhus parenti coniugem tradat suo:
sic rite dabitur. Non tamen nostras tenet
haec una puppes causa: nobilior tuo,
Polyxene, cruore debetur cruor.
Quem fata quaerunt, turre de summa cadat
Priami nepos Hectoreus et letum oppetat.
Tum mille velis impleat classis freta* (360-70).

Come si vede, Calcante rivela anche la motivazione dei due sacrifici: en-

trambi sono la necessaria condizione perché la flotta bloccata nel porto possa ripartire alla volta della patria (cfr. 365 sg. e 370).

La connessione tra l'ira di Achille e l'impossibilità di partire da parte della flotta (intuibile, ma non evidentissima nella richiesta dell'ombra di Achille: cfr. 191-96 citati sopra) (8) era già comparsa una prima volta nelle parole con cui Taltibio (*O longa Danaïs semper in portu mora, / seu petere bellum, petere seu patriam volunt*, 164 sg.) e il coro (*Quae causa ratibus faciat et Danaïs moram, / effare, reduces quis deus claudat vias*, 166 sg.) avevano introdotto il racconto dell'apparizione dell'ombra di Achille.

A tale connessione Calcante dà un'esplicita conferma quando, nel suo responso, accoglie la richiesta di Achille. È però da notare come, per l'indovino, siano più di una le cause che trattengono la flotta greca (cfr. 365 sg., citati sopra), e che all'ira dei *manes* di Achille se ne aggiunga una seconda, non specificata, che però potrà essere rimossa facendo precipitare Astianatte da una torre. Sia l'uccisione di Polissena che quella di Astianatte concorrono, dunque, al raggiungimento del medesimo effetto, mentre la connessione esistente tra il sacrificio della figlia di Priamo e la partenza della flotta greca è espressa con evidenza, non altrettanto possiamo dire per il sacrificio di Astianatte, di cui Calcante si limita a sottolineare l'ineluttabile necessità.

È solo nel prosieguo della tragedia che possiamo trovare una prima approfondita spiegazione dei motivi che spingono i Greci all'uccisione di Astianatte. Quando, nel secondo episodio, Ulisse s'incarica di annunciare ad Andromaca la condanna a morte decretata dai condottieri greci nei confronti di suo figlio, dice:

*Graiorum omnium
procerumque vox est, petere quos seras domos
Hectorea suboles prohibet: hanc fata expetunt.
Sollicita Danaos pacis incertae fides
semper tenebit, semper a tergo timor
respicere coget arma nec poni sinet,
dum Phrygibus animos natus eversis dabit,
Andromacha, vester. Augur haec Calchas canit;
et, si taceret augur haec Calchas, tamen
dicebat Hector, cuius stirpem horreo.*

Generosa in ortus semina exsurgunt suos... (526-36).

Ulisse conferma che la morte di Astianatte è voluta dai fati, che essa è necessaria per permettere il ritorno in patria dei Greci, aggiungendo, però, un particolare nuovo: è Astianatte stesso l'ostacolo che impedisce alla flotta greca di salpare (*petere quos seras domos / Hectorea suboles prohibet*). Il

(8) La connessione esistente fra l'ira di Achille e l'impossibilità a partire della flotta è invece espressa con evidenza da Euripide nell'*Ecuba*, 107-15.

suo sacrificio non è quindi teso a stornare o placare l'ira di qualche nume o di qualche spirito di defunto (come nel caso di Polissena), ma è reso necessario dal fatto che solo con la sua morte si potrà ottenere la rimozione dell'ostacolo (*mora, causa*) che impedisce all'esercito greco di prendere la via del ritorno.

Ulisse spiega quest'affermazione in termini che potremmo definire "politici": fintantoché Astianatte, discendenza di Ettore, sarà in vita, i Greci si sentiranno sempre in pericolo, non potranno deporre le armi perché i Troiani, oggi vinti, in futuro potranno sempre riporre le loro speranze di ripresa in Astianatte.

Ulisse, nel suo discorso ad Andromaca, probabilmente attribuiva questa spiegazione "politica" a Calcante (cosa però non sicura a causa di una duplice possibilità di divisione delle battute) (9). In realtà l'indovino, nel suo vaticinio (360-70), non aveva accennato al motivo della discendenza da Ettore per spiegare la richiesta dell'uccisione di Astianatte. Proprio quest'ultima è invece, per Ulisse, la motivazione fondamentale, e le quattro similitudini da lui usate nei versi 536-45 non hanno altro scopo che quello di sottolineare il rischio tremendo che stanno correndo i Greci: se il piccolo verrà lasciato in vita, col tempo diverrà identico al padre. Fondamentali, a questo proposito, sono i versi 550-53: *Magna res Danaos movet,*

futurus Hector: libera Graios metu.

Haec una naves causa deductas tenet,

hic classis haeret.

Agli occhi di Ulisse Astianatte è il *futurus Hector*, colui nel quale si concentrano le speranze dei Troiani e il timore dei Greci. È lui la sola causa (*una... causa*) che impedisce la partenza delle navi greche.

In questi versi Ulisse sembra separare il motivo della flotta dal tema della morte di Polissena, per legarlo maggiormente, se non esclusivamente, al tema della morte di Astianatte: se la flotta greca è ancora bloccata nel porto è perché finché i Troiani manterranno una anche minima speranza di risollevarmento, i Greci non potranno tornare in patria tranquilli.

Uno sguardo alle *Troiane* di Euripide, permette di cogliere notevoli consonanze fra le due opere a tale riguardo. Sembra, infatti, che in Euripide sia 'umano' e 'politico' il motivo che porta all'uccisione di Astianatte. Sono i Greci stessi a deciderla (cfr. 713) in un'assemblea dove prevalse la risposta

(9) Zwierlein (1986), seguendo l'etrusco, attribuisce il v. 533b *Vester augur haec Calchas canit* ad Ulisse, e come Zwierlein si regolano anche Leo (1878/79, rist. 1963) e Giardina (1966). Invece Peiper e Richter (1902²), Herrmann (1985²) e lo stesso Giardina in Seneca, *Tragedie*, Torino 1987, 43 e 194, seguono la recensio A e attribuiscono questo verso ad Andromaca, che interromperebbe così il discorso di Ulisse.

di Ulisse (v. 721), una proposta 'politica': "Diceva che il figlio sarebbe divenuto più forte del padre... E allora bisogna impedirgli di vivere... di crescere" (v. 723). Del resto non sembra che il proposito dei Greci sia provocato da interventi soprannaturali di alcun genere: in Euripide, infatti, non si hanno né apparizioni di Achille né vaticini di Calcante. Quella dei Greci è solo una decisione "umana", di cui Ecuba, dopo che Astianatte è stato gettato dalla torre (cfr. 1120-22), smaschera la vera motivazione: la paura (1159 sg.) (10). Poco dopo, infatti, Taltibio conferma che per i Greci la possibilità di salpare è legata al "totale" annientamento di Troia (1260-64).

Un successivo passo delle *Troades* di Seneca permette di approfondire ulteriormente il significato dell'uccisione di Astianatte. In seguito al responso di Calcante Ulisse è alla ricerca del figlio di Ettore per metterlo a morte. Andromaca nasconde Astianatte nel sepolcro del padre e, per far desistere l'eroe greco dalla sua ricerca, dichiara che il bambino è morto (v. 597).

Non convinto, Ulisse decide di giocare d'astuzia: annuncia ugualmente ad Andromaca quale sarebbe stato il destino di morte che attendeva suo figlio (619-22). Andromaca ha un istintivo moto di trepidazione (623-24) e, così facendo, si tradisce. Ulisse, sicuro a questo punto che quello di Andromaca è un inganno e che Astianatte è ancora vivo, incalza:

*Lustrale quoniam debitum muris puer
sacrum antecessit nec potest vatem sequi
melior feto raptus, hoc Calchas ait
modo piari posse redituras rates,
si placet undas Hectoris sparsi cinis
ac tumulus imo totus aequetur solo.
Nunc ille quoniam debitam effugit necem,
erit admovenda sedibus sacris manus* (634-41).

Qui l'uccisione di Astianatte sembra assumere uno specifico significato magico, anche indipendentemente dal motivo dell'ostacolo alla partenza della flotta con cui è posto in rapporto (cfr. *piari... redituras rates*): sembra in primo luogo un sacrificio lustrale diretto alle mura di Troia (*Lustrale... debitum muris... sacrum*), una sorta di rito di purificazione teso a liberare le mura stesse da una qualche contaminazione o forza negativa.

Il fatto che le mura di Troia siano in gran parte distrutte non impedisce, come invece sostiene E. Fantham (11), che siano proprio esse ad essere og-

(10) Un'altra fonte di Seneca, Ovidio, non riporta motivazioni in ordine alla morte di Astianatte. Il bambino gettato dalla torre è solo una delle tante efferatezze che i Greci commettono dopo la conquista della città, un episodio della sua distruzione (*Met.* 13.415-18).

(11) *Op. cit.* 301 sg.

getto di un rito di purificazione. La storia delle religioni insegna che le mura delle città possiedono in se stesse un valore magico, non tanto legato alla loro imponenza ma al fatto che esse delimitano uno "spazio". Scrive Mircea Eliade che le mura "prima di essere opere militari, sono una difesa magica, perché in mezzo ad uno spazio 'caotico', popolato di demoni e di larve, delimitano un cuneo, uno spazio organizzato, 'cosmizzato' (...)" (12). Questo valore magico intrinseco alle mura non è detto che venga immediatamente meno in seguito alla loro distruzione, tanto più quando (come nel nostro caso) la distruzione non è totale. Va poi ricordato che nel coro delle *Troades* senecane Ecuba presenta una così stretta connessione tra le mura della città ed Ettore da suggerire una visione "magica" in cui l'eroe e le mura sono il simbolo della salvaguardia dello spazio che costituisce la ragione di esistenza della città:

*Columen patriae, mora fatorum
tu praesidium Phrygibus fessis,
tu murus eras umerisque tuis
stetit illa decem fulta per annos:
tecum cecidit summusque dies
Hectoris idem patriaeque fuit* (124-29).

Se le mura sono il baluardo di difesa della città, il loro 'spirito' magico si era in un certo modo incarnato in Ettore, *tu murus eras* (13), per cui il giorno della morte dell'eroe è coinciso anche col giorno del crollo di Troia (128 sg. e Ag. 211 *sola Danaïs Hector et bello mora*). Anche Andromaca conferma questa interconnessione esistente tra il destino di Troia ed Ettore ai vv. 188 sg.:

*aut cum superbo victor in curru stetit
egitque habenas Hectorem et Troiam trahens*

e più avanti (14): *Ilium vobis modo,
mihi cecidit olim, cum ferus curru incito
mea membra raperet et gravi gemeret sono
Peliacus axis pondere Hectoreo tremens* (412-15).

W. F. J. Knight afferma che Ettore viene definito il "muro" di Troia per una sorta di personale magia o potere magico. E che la sua uccisione sarebbe il primo passo di una serie di occulte manovre che portano alla presa della città da parte dei Greci (15). Un passo successivo sarebbe la corsa che Achille fa, dopo il duello decisivo, col cadavere di Ettore legato al suo coc-

(12) M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it. Torino 1986, 382.

(13) Cfr. in proposito S. A. Childress, *Supernatural influence upon Hector and Astyanax in Seneca's Troades*, "Class. Bull." 57, 1981, 74, il quale sostiene che Ettore era identificato con le mura perché possedeva lo spirito difensivo della città.

(14) Cfr. anche S. A. Childress, *art. cit.* 74.

(15) Cfr. W. F. J. Knight, *Magical motives in Seneca's Troades*, "Trans. Am. Phil. Assoc." 63, 1932, 23.

chio: a tale proposito W. R. Paton suggeriva che il trascinare il corpo di Ettore sotto le mura potrebbe essere un'operazione tesa a neutralizzare le difese magiche di Troia (16).

Abbiamo prima visto come Ulisse abbia individuato il motivo dell'uccisione di Astianatte nel fatto che il bambino è figlio di Ettore, ed è quindi in potenza Ettore stesso (*futurus Hector*, 551) (17), per cui possiamo concludere, insieme a Knight, che Astianatte viene dai Greci considerato come colui che in un certo senso eredita i poteri magici del padre, e che pertanto non viene ucciso solo per prevenire una sua futura grandezza, ma proprio in quanto *Hectorea suboles* (v. 528) (18). Credo che a questo punto sia importante notare come nelle *Troades* Astianatte non sia mai indicato col suo proprio nome, mentre venga spesso definito in relazione al suo rapporto con la stirpe, o come discendenza di Ettore (19), o come nipote di Priamo (20). In tutti gli altri casi Astianatte è sempre indicato con termini più "neutri" come *natus* (cfr. ed es. 532, 620, 704) e *puer* (cfr. ad es. 634, 1063, 1074, 1090, 1167). Il fatto poi che Ulisse, nei già citati versi 636-38, minacci Andromaca di propiziarsi il mare sparpagliandovi sopra le ceneri di Ettore, se da un lato rappresenta un'astuzia per far sì che Andromaca si tradisca, ed è un elemento che si ricollega al motivo dell'impedimento alla partenza della flotta, viene al tempo stesso a rinsaldare attraverso l'idea della sostituibilità padre-figlio la connessione Ettore-Astianatte. La minaccia di Ulisse si è infatti resa necessaria per il fatto che Astianatte, a motivo della sua morte denunciata dalla madre, avrebbe evitato il sacrificio lustrale alle mura (cfr. 634 sg.).

L'emergere, pertanto, di una connessione magica tra Ettore e le mura troiane, e, al tempo stesso, il profondo legame genetico che unisce Ettore con Astianatte, al punto che quest'ultimo più che come individuo autonomo esiste ed è percepito come "discendenza di Ettore", porta, per conseguenza logica, ad intuire la presenza di una corrispondente connessione magica tra Astianatte e le mura della città. In Astianatte, in quanto *Hectorea suboles*, è riposto ciò che ancora rimane dello spirito difensivo di Troia, ed è pertanto comprensibile come i Greci vogliano annientarlo, pena, altrimenti, un possibile ritorno di Troia alla primitiva grandezza.

L'etimologia stessa del nome del figlio di Ettore è coerente con questa tesi: Astianatte è "il signore della città", e l'*Iliade* dice che questo nome gli

(16) *The Dragging of Hector*, "Class. Rev." 27, 1913, 45.

(17) Cfr. anche 605 sg. *Expleta fata stirpe sublata Hectoris / solidamque pacem laetus ad Danaos feram*, e le già citate similitudini dei versi 536-45.

(18) Cfr. W. F. J. Knight, *art. cit.* 28.

(19) Cfr. il già citato v. 528 *Hectorea suboles*; 535 *Hector, cuius et stirpem horreo*; 551 *futurus Hector*; 554 *Hectoris natum*; 605 *stirpe sublata Hectoris*, già citato alla n. 17.

(20) Cfr. 369 *Priami nepos Hectoreus*; 1072 *nepotem*; 1090 *Priami nepotem*.

era stato dato dai Troiani (il padre lo chiamava Scamandrio) perché in Ettore era riposta ogni capacità difensiva della città: αὐτὰρ οἱ ἄλλοι / 'Ἀστυάνακτ'· οἷος γὰρ ἐρύετο Ἴλιον Ἑκτώρ (VI 402 sg.).

La connessione tra Astianatte e le mura permette ora di gettare un po' di luce sul significato del *lustrale... sacrum* (634 sg.) menzionato da Ulisse, nonché sul significato del particolare rituale col quale viene ucciso Astianatte. Secondo la versione senecana del mito il bambino 'anticipa' il salto gettandosi spontaneamente dalla torre (da cui doveva 'comunque' essere gettato) *in media Priami regna* (v. 1103), un'espressione, quest'ultima, che Knight intende nel senso di "fuori" delle mura, nel territorio circostante la città (21). In tal caso questo diventerebbe una utile indicazione per comprendere la natura del sacrificio: grazie al 'salto' di Astianatte all'"esterno" delle mura, queste ultime verrebbero come "lustrate", cioè esorcizzate da un atto "simpatetico" significante il simbolico allontanamento dalle mura (e dunque da Troia) dell'ultima traccia del loro spirito vitale. Lo spirito di Ettore abbandonerebbe così le mura di Troia proprio come, tempo addietro, abbandonarono quelle stesse mura Apollo e Poseidone, e come gli dei abbandonarono le mura di Veio all'epoca della conquista romana della città.

Quanto affermato da Knight, sebbene sia, a mio avviso, inconfutabile, credo però che non colga in maniera esaustiva la portata del rito celebrato dai Greci. Quello di Astianatte non è un semplice sacrificio lustrale, dal momento che Astianatte non è una vittima qualunque ma un individuo rappresentativo di una intera comunità. In quanto è quel che rimane dello spirito di Troia, Astianatte "è" Troia, come Ettore "era" Troia a tal punto che la sua morte ha significato l'automatico crollo della città (cfr. i vv. 124-29 citati sopra). Ora, la scelta di una vittima rappresentativa dell'intera comunità e il suo annientamento tramite precipitazione da un'altura suggerisce l'accostamento di questo atto cultuale a quei ben noti rituali purificatori in cui un animale o un uomo fungeva da φαρμακός, vittima espiatoria sulla quale venivano caricate tutte le colpe, le contaminazioni, i miasmi di un'intera comunità, al punto di diventare un vero e proprio κάθαρμα, la cui espulsione o soppressione era considerata necessaria per liberare la comunità stessa da ogni tipo di impurità. Se la vittima è umana, per lo più si trattava di un essere considerato ripugnante, un povero quindi, un individuo comprato, un criminale; i quali erano designati come vittime espiatorie, caricati di tutte le contaminazioni in virtù di qualche contatto magico, per poi essere espulsi dalla città (dopo averla, in qualche caso, attraversata), o lapidati, oppure gettati da una roccia e disfatti dall'impatto col suolo, oppure ancora inghiottiti dalle

acque del mare o di un fiume (22).

Alla base di tutti questi rituali sta l'idea, comunissima nel mondo antico, della possibilità di una "trasmissione del male" (23), per cui ciò che di per sé dovrebbe colpire e danneggiare una collettività può essere addossato ad un individuo, ad un animale, ed in seguito eliminato. Di norma si genera la necessità di mettere in pratica siffatti rituali quando una qualche paura si è impadronita della comunità (24). Paura dei nemici, paura di un'epidemia, di una contaminazione, paura insomma di un insieme di forze negative delle quali, occasionalmente o ciclicamente, la comunità vuole liberarsi. L'espulsione, o eventualmente la morte dell'essere sul quale è stato trasmesso il male, libera da ogni pericolo la comunità, e la riporta in una situazione di non-paura.

Se ora torniamo al sacrificio di Astianatte, vediamo che, dal confronto con i rituali ora descritti, emergono in esso alcuni punti di contatto che permettono di approfondirne il significato, anche se, occorre precisarlo subito, non si può assolutamente parlare di identità tra i rituali dei *φάρμακοί* e il sacrificio di Astianatte. Se infatti non c'è dubbio che il figlio di Ettore è la vittima rappresentativa di un'intera comunità, non va dimenticato che il *φάρμακός* è designato dalla comunità stessa a rappresentarla e a sostituirla. Astianatte, invece, non è scelto dai Troiani, ma dai Greci, cioè dai nemici. È però vero che i Greci vedono in Astianatte rappresentata la collettività dei nemici, Troia stessa di cui incarna lo spirito, uno spirito agli occhi dei Greci profondamente negativo e pericoloso, e che crea in questi ultimi una situazione di paura in relazione all'avvenire (cfr. *libera Graios metu*, 551). È da notare che i Greci non si preoccupano di sterminare tutti i Troiani, ma intendono uccidere solamente il figlio di Ettore e Polissena, la quale, in un certo

(22) Vedi in proposito A. Bouché-Leclercq, s.v. *Lustratio*, in Daremberg-Saglio, *op. cit.*, VI 1421 sgg.; J. G. Frazer, *Il ramo d'oro*, trad. it. Torino 1950, II 273-81; W. Burkert, *Mito e rituale in Grecia*, trad. it. Bari 1987, 102-15. Per quel che riguarda in particolare la precipitazione dei *φάρμακοί* umani da un luogo elevato cfr. ad es. Serv. *ad Aen.* 3.57 = Petron. fr. 1; Phot., s.v. *περίφημα*; Strabo 10.2.9; Lucian. *dea Syr.* 58; nonché il rito romano degli Argei, secondo il quale ogni anno alcuni fantocci di giunchi (quasi certamente sostituiti di vittime originariamente umane, cfr. A. Bouché-Leclercq, s.v. *Lustratio*, in Daremberg-Saglio, *op. cit.*, VI 1410; e G. Capdeville, *Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome*, "MEFR (Antiquité)" 83, 1971, 290 sg.) venivano fatti precipitare dal *pons Sublicius* nel Tevere. Il rito viene interpretato in senso lustrale da Plutarco (*Quaest. rom.* 86 e anche 32). Stessa dinamica e significati affini sono riscontrabili nella pratica delle esecuzioni capitali tramite precipitazione da una rocca elevata cfr. Dion. Hal. 7.35.4 e 8.78.5; Plut., *Ser. num. vind.* 556F-577D; Tac. *ann.* 2.33; o nel gettare *extra vallum* i cadaveri dei soldati traditori, cfr. Tac. *ann.* 1.29 e vedi anche 1.32.

(23) Vedi J. G. Frazer, *op. cit.* II 213-24.

(24) W. Burkert, *op. cit.* 106 sg.

modo, con la sua morte simboleggia o realizza anch'essa la definitiva distruzione della città (cfr. 1131 *partem ruentis ultimam Troiae vident*). Ciò significa che, a motivo della sua connessione con Ettore e con le mura, Astianatte è diventato l'ultimo pericolo che ancora incombe sui Greci, un concentrato di forze ostili e negative (un *κάθαρμα*, possiamo dire) che deve essere eliminato, annientato, pena, altrimenti, la permanenza nella situazione di di paura e di pericolo per tutta la comunità dei Greci.

Quando la vittima Astianatte viene portata a contatto con le mura della città

*nec gradu segni puer
ad alta pergit moenia. Ut summa stetit
pro turre...* (1090-92),

vi potrebbe essere un riferimento, per quanto sfumato, al "rito di contatto", consistente nell'attraversamento della città o nel giro delle mura effettuato dal *φάρμακός* (25): Astianatte così assorbirebbe in modo definitivo e completo tutte le residue forze magiche presenti nelle mura (con le quali il figlio di Ettore, lo si è visto, ha un'importante connessione) (26), così da divenire un vero e proprio *κάθαρμα*, di cui è necessario l'annientamento. Se viene fatto precipitare è perché la caduta da un luogo elevato distrugge la vittima, realizza immediatamente la separazione dell'anima dal corpo, e annienta, insieme a quest'ultimo, tutti gli influssi negativi, le impurità e i miasmi in esso contenuti (27). Nel caso di Astianatte ciò che viene distrutto è lo spirito di Troia. Il "dissolvimento" fisico della vittima è dunque un momento importante, per non dire decisivo, nella dinamica di questi rituali, perché è il "segno" esteriore, oggettivo, del desiderato annientamento e dissoluzione dei miasmi che la vittima portava con sé.

Non è quindi un banale omaggio di Seneca al gusto del macabro se, dopo il balzo mortale, il nunzio a lungo sottolinea il 'dissolvimento' del corpo di Astianatte: la terribile caduta ha distrutto *illas nobiles patris notas* (v. 1113), ovvero quelle fattezze paterne che, assieme al coraggio e alla forza d'animo (28), rivelavano in lui la presenza dello spirito del padre (e dunque di Troia), dissoltosi ora insieme al suo corpo:

(25) *Ibid.* 107.

(26) In relazione all'assorbimento dei miasmi tramite contatto si può vedere il rituale babilonese di Akitu (festa di capodanno) in cui la carogna di un montone immolato veniva strofinata a scopo purificatorio sulle mura del tempio, per poi essere gettata in un fiume, cfr. A. M. di Nola, in *Enciclopedia delle religioni*, Firenze 1970, II 981 sg.

(27) Cfr. H. Hubert - M. Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, in *Mélanges d'histoire des religions*, Paris 1929, 55 sg. Riguardo alla necessità della distruzione totale dei *φάρμακοί*, vedi A. Bouché-Leclercq, s.v. *Lustratio*, in Daremberg-Saglio, *op. cit.* VI 1412.

(28) Vedi i passi citati alla nota 1.

*Quos enim praeceps locus
reliquit artus? ossa disiecta et gravi
elisa casu; signa clari corporis,
et ora et illas nobiles patris notas,
confundit imam pondus ad terram datum;
soluta cervix silicis impulsu, caput
ruptum cerebro penitus expresso – iacet
deforme corpus (1110-17).*

In conformità al rituale purificatorio del φαρμακός, anche per Astianatte la caduta dalla torre deve significare una sorta di 'espulsione' dalla città.

Colpisce pertanto il fatto che, per indicare una caduta che "deve" essere verso l'esterno (se non altro per come è impostata la scena, con il "pubblico" dei condottieri e dei soldati greci assiepato intorno alla torre e disposto nella piana circostante le mura e nei dintorni della città) (29), Seneca scelga l'espressione *sponte desiluit sua / in media Priami regna* (1102 sg.). Viene così sottolineato come, anche se all'esterno della città, il salto di Astianatte avvenga comunque "in grembo al regno di Priamo" (30), e questa volontà dell'autore di ribadire che il suolo su cui va ad infrangersi Astianatte è "di Priamo" dà adito ad una ulteriore riflessione.

Si è già notato come nel dramma senecano sia Astianatte stesso ad anticipare l'esecuzione ed a gettarsi spontaneamente nel vuoto. Si è anche già detto che né Euripide né Ovidio fanno cenno ad un 'suicidio' del figlio di Ettore: siamo probabilmente di fronte ad una innovazione senecana del mito, innovazione che permette allo scrittore latino di presentare la morte di Astianatte come una *libera mors* secondo il modello stoico, e che si presenta in sintonia con altre due morti silenziose e coraggiose descritte nelle *Troades*: quelle di Polissena (31) e di Priamo (32). Allargando rapidamente lo sguardo alle altre tragedie si può vedere come nel *Thyestes* il nunzio racconta che,

(29) Seneca rende la morte di Astianatte una sorta di 'spettacolo' il cui 'pubblico' è formato dall'esercito greco. Di tale 'pubblico' Seneca descrive la disposizione con gran dovizia di particolari: tutti si sono in qualche modo collocati attorno alla torre (*undique adfusa ducum / plebisque turba cingitur*, 1076 sg.), qualcuno sui tetti e sulle mura di Troia (*semusta at ille tecta vel saxum imminens / muri cadentis pressit*, 1085 sg.), ma i più si sono posti all'esterno, su di un colle (vv. 1078 sg.), su di un'alta rupe (v. 1080), su di un monte (v. 1084), sugli alberi (vv. 1082 sg.). Quando poi Ulisse si dirige verso le mura portando per mano Astianatte, la pianura antistante Troia è gremita di folla (*Per spatia late plena sublimi gradu / incedit Ithacus parvulum dextra trahens*, 1088 sg.), e qualcuno è anche salito sul *tumulus* di Ettore (vv. 1086 sg.) che è per tradizione posto al di fuori della città (*Il.* 24.795 sgg.).

(30) Così traduce E. Paratore in Seneca, *Tragedie*, Roma 1956, 81.

(31) Cfr. 1090 sg., 1092-98, 1099 sg., 1102 sg.

(32) Cfr. 44-50.

prima del colpo mortale infertogli da Atreo, il giovane Tantalo *stetit sui securus et non est preces / perire frustra passus* (720 sg.); che Ercole muore sul rogo dell'Eta col medesimo atteggiamento (*Iacuit sui securus*, Herc.O. 1693), e che anche Cassandra si offre senza por resistenza, quasi con gioia, ai suoi carnefici (cfr. Ag. 1004 e 1010). Questa tematica è quindi diffusa nel teatro senecano e dimostra l'interesse del tragico latino a rappresentare non solo personaggi per i quali i valori morali hanno perso ogni loro validità, ma anche eroi capaci di realizzare almeno un aspetto dell'ideale del *sapiens* stoico: la mancanza di paura di fronte alla morte. Scrive F. Caviglia che quello di Astianatte "è un vero e proprio suicidio, azione privilegiata dell'ideologia stoica quando si esperimentano tramontate le ragioni che costringono a vivere" (33).

Ma a questa lettura 'stoica' della morte di Astianatte può aggiungere qualcosa il fatto che il bambino si getta nel vuoto mentre Ulisse sta ancora recitando la preghiera rituale. Nell'ambito della sfera sacrale di un rito ogni errore, ogni modificazione non prevista, anche involontaria, dell'*ordo sacri* costituisce una violazione che annulla, perverte e spesso ritorce il significato del rito celebrato contro coloro che hanno commesso tale violazione. Da qui quella particolare "ossessione di una esecuzione esatta e impeccabile dell'atto religioso" come la definiva J. Bayet (34), e il timore dei Romani davanti alle possibili conseguenze negative di un errore rituale anche involontario.

Alla luce, pertanto, si questa esasperata sensibilità religiosa, il "salto anticipato" di Astianatte può ben essere inteso come una violazione oggettiva del rito nella sua esattezza, un brusco 'scarto' che potrebbe celare la volontà di Astianatte di invalidare l'intero rito celebrato dai Greci, vanificando così la "lustrazione" delle mura e l'annientamento dello spirito della città. Saltando anzitempo nel vuoto il figlio di Ettore compirebbe così un atto di ostilità nei confronti dei Greci, un atto simile a quello che compie Polissena quando, colpita da Pirro, si lascia violentemente cadere sul *tumulus* di Achille *prona et irato impetu* (1158 sg.), o simile a quello di Tantalo, il giovane figlio di Tieste, che, colpito alla gola da Atreo, pur essendo già morto, rimane ritto, oscillando quasi fosse incerto da che parte cadere, fintantoché non precipita addosso al suo uccisore:

*educto stetit
ferro cadaver, cumque dubitasset diu
hac parte an illa caderet, in patrum cadit* (Thy. 723-25).

Se è davvero questo il recondito significato del gesto di Astianatte, e se veramente la sua intenzione è quella di contrastare in qualche modo l'annientamento sacrale dello spirito della città, allora anche l'espressione *in*

(33) L. A. Seneca, *Le Troiane*, Roma 1981, 99.

(34) *La religione romana*, trad. it. Torino 1959, 156.

media Priami regna può rivelare un nuovo ben preciso significato. Questa evocazione di Priamo va infatti collegata ad un particolare già notato ma non sufficientemente spiegato da M. Delcourt, e cioè il fatto che in questi ultimi versi della tragedia Seneca sottolinea particolarmente il legame esistente tra Astianatte e Priamo (35): mentre nella prima parte del dramma ne ha messo in evidenza la connessione con Ettore (36), ora, nel racconto della morte, Seneca presenta Astianatte come *nepos* (v. 1072) e *Priami nepos* (v. 1090). Si viene così a verificare una doppia connessione: da una parte Priamo con il suo territorio (o con Troia), dall'altra Astianatte con Priamo. Con il salto di Astianatte *in media Priami regna* il cerchio si chiude in quanto viene espressa con particolare evidenza, anche 'plastica', l'ulteriore connessione tra Astianatte e il territorio (o Troia).

Questa connessione Astianatte-Priamo-territorio di Troia induce a vedere nel salto 'anticipato' del figlio di Ettore qualcosa di più che un tentativo di ricongiungersi, almeno idealmente, alla propria stirpe, o di una *devotio* "sans objet", come sostiene M. Delcourt (37). Dopo l'impedimento della distruzione dello spirito della città tramite la violazione rituale legata all'anticipazione del salto, il fatto che si sottolinei che egli si è gettato "nel grembo del regno di Priamo" può significare la volontà di Astianatte di far rimanere lo spirito vitale di Troia nell'ambito dello stesso territorio troiano (*Priami regna*) e nella sfera della sua propria stirpe. Il che è esattamente quanto i Greci vogliono evitare.

PAOLO ARZANI

(35) *Archaismes religieux dans les tragédies de Sénèque*, "Rev. Belge" 42, 1964, 80.

(36) Vedi i passi citati alla nota 19.

(37) *Op. cit.* 30, dove M. Delcourt vede nel gesto di Astianatte una *devotio* che "devait assurer la solidité des domaines de Priam - et tel en effet devait être le sens premier du rite - mais dont on voit mal la valeur dans l'épisode tel qu'il nous est présenté".