

SU ALCUNE PROBLEMATICHE IMMAGINI DAL TERZO STASIMO DELLE 'COEFORE'

I. *Sull'immagine del $\delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon$ "I ewn, $\delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon$ " Arh" (v. 938).*

I.1 Il terzo stasimo delle *Coefore*, intonato dal Coro non appena Oreste è entrato nella casa con la madre per darle la morte, chiude la catena di vendette punitrici che hanno coinvolto la famiglia degli Atridi e sono state evocate o rappresentate finora sulla scena: esso segna dunque il passaggio dalla prima parte che ha inizio con l'*Agamennone* e qui si conclude (il drama dei delitti di sangue all'interno del geno") alla seconda, che culminerà con la ricomposizione delle violente lacerazioni (il drama del giudizio assolutorio e della restituzione di Oreste alla sua casa). La funzione conclusiva di questo corale nei confronti dello sviluppo drammatico precedente è segnalata nell'*incipit* dalla ripresa del *Leitmotiv* della guerra contro Troia con cui era iniziata la parodo dell'*Agamennone*: mediante una similitudine paratattica viene infatti introdotto uno stretto legame fra l'attuale punizione inflitta da Oreste agli adulteri usurpatori e il compiersi della vendetta, nella generazione anteriore, ad opera degli Atridi contro i Priamo e i suoi discendenti, e la corrispondenza è evidenziata dal riecheggiamento di singoli nessi verbali:

Aesch. *Ag.* 40-47:

dekaton men elto" tod' epei; Priamw/
mega" ajtidiko",
Menelao" a η x h ρ Agamemnon,
diqronou Dioqen kai; *diskhptrou*
timh" o ρ curo ν zeugo" Atreidah,
stol on Argeiwn cil ionautan
th'sd' apo; cwra"
h ρ an, ktl.

Aesch. *Cho.* 935-38:

* Queste note traggono origine da alcune riflessioni da me maturate in margine a un seminario sul terzo stasimo delle *Coefore*, tenuto da Vittorio Citti presso la sede bresciana dell'Università Cattolica il 13 novembre 2003: sono grata al Collega per avermi fornito non solo l'occasione, ma anche la sollecitazione a scriverle. Il mio vivo ringraziamento va inoltre a Enrico Medda, Glenn Most e Mario Telò per le proficue discussioni che ho avuto con loro in merito a questo lavoro.

¹ Il motivo della giusta vendetta contro Troia affiora in più punti dell'*Orestea* (cf. anche *Ag.* 111 ss., 537 ss., 705 ss., 823, con le osservazioni di Yarkho 1997, 186), ma è significativo che l'ultima ricorrenza del motivo, a *Cho.* 935 ss., riecheggia anche a livello verbale la prima attestazione, a *Ag.* 40 ss.

efnol e men dika Priamidai" cronw/²
barudiko" poinar
 efnol e d' ej" domon ton #Agamemnono"
 diplou" lewn, diplou" ðArh".

Il richiamo alla guerra di Troia non è soltanto un artificio formale dovuto alla tradizionale tecnica anulare, con lo scopo di suggerire allo spettatore che qui sta avendo conclusione una linea drammatica sostanzialmente unitaria. C'è anche una consonanza più profonda, che Eschilo vuole suggerire come chiave di lettura della scena successiva, tra la spedizione degli Atridi contro l'ospite fedifrago e la vendetta di Oreste contro gli adulteri: entrambe le azioni punitive sono giuste, perché approvate dalla divinità; eppure chi le compie finisce per macchiarsi di una colpa che va in qualche modo espiata. L'azione di vendetta, dunque, in entrambi i casi non è conclusiva, ma ha un seguito che coinvolge suo malgrado il vendicatore. Si chiude una sequenza drammatica e se ne apre un'altra: e questo dato è appropriato alla funzione di cerniera dello stasimo.

I.2 Lo stretto legame tematico con l'*incipit* della parodo dell'*Agamennone* fornisce a mio parere la chiave interpretativa corretta relativamente al problematico nesso diplou" lewn, diplou" ðArh" in *Cho.* 938, nel quale alcuni hanno voluto vedere un riferimento ad Oreste e Pilade (Schol.: oil peri; #Oresthn kai; Pul adhn, Paley, Wecklein, Rose), altri un uso del concreto per l'astratto, con allusione cioè alla duplice uccisione di Clitemestra ed Egisto («duplex impetus, duplex caedes»: così Weil, Blass, Sier)³, altri ancora un riferimento al solo Oreste, esecutore di una duplice uccisione (così Valgimigli: «due volte un leone con doppia battaglia», e Bowen). A favore dell'identificazione dei due leoni con Oreste e Pilade viene giustamente citata dai commentatori l'analoga descrizione in Eur. *Or.* 1400-02 hl qon ej" domou"... leonte" E l l ane" duo didumw; e si vedano anche, sulla stessa linea, dissoih leontoin v. 1555 e qhra" xifhrei" v. 1272. Alla base di simili formulazioni c'è naturalmente il paragone epico-tragico della coppia di guerrieri con due leoni compagni, attestato in Hom. *Il.* 10.297 ban r l iþmen w l' te leante duw (Odisseo e Diomede) e in *Il.* 13.198 (i due Aiaci): paragone al quale si è ispirato

² Il concetto - tradizionale nell'etica greca (cf. infra § II.3 e nn. 33-39) - della punizione che si realizza in lunghi tempi, che in *Cho.* 935 è espresso dal complemento cronw/, nella parodo dell'*Agamennone* ricorrerà a proposito della guerra di Troia più avanti, all'interno della profezia di Calcante (cf. *Ag.* 126 cronwmen agrei'Priamou pol in aþe kel euqo").

³ Una variante di quest'ultima interpretazione, sostenuta ad es. da Untersteiner, coglie qui un'allusione alla duplice serie di delitti, l'assassinio di Agamennone prima, e quello di Egisto-Clitemestra adesso.

anche Sofocle nella sua formulazione in *Phil.* 1436-37 a proposito di Filottete e Neottolemo: $\omega\lambda\prime\ \iota\epsilon\alpha\upsilon\tau\epsilon\ \sigma\upsilon\nu\omicron\mu\omega\ \phi\upsilon\lambda\ \alpha\sigma\sigma\epsilon\tau\omicron\nu/\ \omicron\upsilon\lambda\tau\omicron\ \sigma\epsilon;\ \kappa\alpha\iota;\ \sigma\upsilon;\ \tau\omicron\nu\delta\epsilon$. Si tratta evidentemente di una modalità topica di rappresentazione dell'assalto da parte di due guerrieri, ed è pertanto alla luce di questo motivo epico-tragico che va innanzi tutto decodificata l'immagine eschilea. Né mi pare rilevante l'obiezione, sovente mossa contro tale interpretazione, che affiancare ad Oreste, vero esecutore del delitto, l'amico Pilade risulterebbe eccessivamente riduttivo per il suo ruolo di eroe protagonista. Il contributo dato da Pilade quale portavoce di Apollo, nella sticomitia precedente, alla risoluzione di Oreste, con la conseguente rottura della convenzione scenica che ne faceva agli occhi degli spettatori un $\kappa\omega\phi\omicron\nu\ \pi\rho\omicron\sigma\omega\pi\omicron\nu$, poteva ben autorizzare il Coro a ricordarlo all'inizio dello stasimo accanto al protagonista, non a caso subito prima della menzione dell'oracolo delfico⁴.

Ma credo che soprattutto agisca, nella scelta di duplicare la figura del 'giustiziere', il parallelismo a distanza con l'*incipit* della parodo dell'*Agamennone*: alla coppia Agamennone-Menelao corrisponde la coppia Oreste-Pilade, e al nesso anaforico $\delta\iota\gamma\rho\omicron\nu\omicron\ \dots\ \kappa\alpha\iota;\ \delta\iota\sigma\kappa\eta\pi\tau\rho\upsilon$ corrisponde il *dicolon* $\delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon\ \iota\ \epsilon\omega\nu,\ \delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon\ \omicron\text{Arh}$ che ripristina in modo letterale l'anafora (e si noti che il rapporto di sostanziale sinonimicità che qui intercorre fra $\iota\ \epsilon\omega\nu$ e $\omicron\text{Arh}$ si pone sulla stessa linea del rapporto intercorrente fra $\gamma\rho\omicron\nu\omicron$ e $\sigma\kappa\eta\pi\tau\rho\upsilon$). Non a caso, terminata la similitudine che giustificava il riferimento a un duplice vendicatore per analogia con la coppia degli Atridi, il ruolo prioritario di Oreste viene ristabilito subito dopo, al v. 939, con la menzione del solo protagonista.

II *Sull'immagine del pantel h' cronos* (vv. 965-68).

II.1 Relativamente ai vv. 965-68 il testo che credo debba essere accolto, e che riproduce con alcune piccole modifiche il testo del Mediceo, è il seguente:

| | |
|--------------------------------------|-----|
| taca de; pantel h' cronos ajmeiyetai | 965 |
| proqura dwmatwn, | 966 |
| oftan ajf' estia" pah ejl aish/muso" | 967 |
| kaqarmoï's<in> ajtah ejl athrioi". | 968 |

⁴ Come giustamente fa notare Garvie, il fatto che ricorra qui il singolare $\delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon$ in luogo del plurale che compare, in un contesto analogo, in Aesch. fr. 445 R. $\omega\sigma\tau\epsilon\ \delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\iota/\ \iota\ \upsilon\kappa\omicron\iota$ (e cf. anche *Eum.* 944 $\chi\upsilon\nu\ \delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon\ \iota\ \sigma\iota\nu\ \epsilon\eta\nu\ \beta\rho\upsilon\iota$) non rappresenta una reale difficoltà: cf. ad es. *Pers.* 720 $\alpha\eta\nu\ \phi\omicron\tau\epsilon\rho\alpha:\ \delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\tau\omega\pi\omicron\nu\ \eta\eta\ \delta\upsilon\omicron\iota\eta\ \sigma\tau\rho\alpha\tau\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omega\nu$ e *Soph. Ant.* 53 $\mu\eta\tau\eta\rho\ \kappa\alpha\iota;\ \gamma\upsilon\nu\eta\ \delta\iota\pi\lambda\omicron\upsilon\ \epsilon\pi\omicron$.

- 967 pah M: apan Hermann, muso" post e]l . trai. Butler e]l ase] M: e]l a]shi ss.
M^s, e]l aqh/Kayser
- 968 kaqarmo]sin Hermann: kaqarmo]" M ajtah (ajta" iam Portus)
e]l athrioi" Schütz: apan e]l athrion M (S)

Al v. 968*b* il Mediceo riporta un docmio con realizzazione bisillabica del penultimo elemento (muso" pah e]l a]sh/, kl l kkl), una forma che, anche se rara, appare documentata con certezza⁵. La tendenza (ragionevole e dunque condivisibile) degli editori in questa e altre situazioni analoghe è a conservare il docmio con *anceps* irrazionale se è in responsione con un docmio dello stesso tipo (il che si verifica, tra i casi sicuri, in Aesch. *Sept.* 891-92 ~ 904-05, *Suppl.* 350*a* ~ 361*a*, *Soph. Ai.* 881 ~ 927, *Eur. Or.* 1274*a* ~ 1267*a*)⁶, e a ricorrere invece a correzioni normalizzanti (peraltro sempre assai economiche) in caso di responsione con docmi 'normali'⁷. Nel nostro caso, il segmento testuale corrispondente nella strofe presenta anch'esso *anceps* irrazionale (v. 955: -xen aj]ol w" dol i]a", wwwl wwl), ma quanto meno il genitivo dol i]a" è certamente corrotto. Se si accoglie la congettura dol i]an di Victorius, il testo dell'antistrofe non va emendato; se invece si opta per dol ia di Hermann, che sintatticamente meglio si armonizza con l'avverbio precedente, oppure per altre soluzioni che eliminino nella strofe il docmio con penultimo elemento bisillabico, è metodico correggere anche nell'antistrofe. Molti editori che hanno seguito quest'ultima via, come per esempio Blass, Murray, Untersteiner, Groeneboom, Page e West, hanno optato al v. 968 per l'emendamento apan di Hermann (muso" <a}pan e]l a]sh/, kkkkkkl), che restituisce uno schema docmiaco analogo a quello da lui ipotizzato per la strofe (anche se questo dato, in vista delle ormai note libertà di responsione di docmi, non appare in sé necessario). Sier ha respinto questa proposta sulla base del fatto che forme di docmio con due casi consecutivi di *split resolutions* al primo e secondo *biceps* non sono altrove attestati in Eschilo⁸. Va però osservato, a integrazione dei dati da lui riferiti, che ne compare almeno un caso identico in Sofocle (*OT* 1314 = 1322 nefo" ejmon aj]ot]ropon = su: men ejno" epipolo"), e altri due in Euripide (*HF* 1022*b* su: de: tekna trigon', w] 1190 ejno" ejno" o]de gono")⁹; accanto a questi andrebbero menzionati anche alcuni docmi euripidei con *split resolution* contemporaneamente al secondo e al terzo

⁵ Cf. Conomis 1964, 35-37; West, 1982, 111; Martinelli 1997, 270.

⁶ Cf. Conomis 1964, 35 (§ 5a).

⁷ Cf. Conomis 1964, 35-36 (§5b). Sulla difficoltà di trovare nel dramma attico docmi di questo tipo in responsione con docmi 'normali' cf. anche Martinelli 1997, 270 n. 18, che discute e giustamente respinge i casi dubitativamente citati da West 1982, 111.

⁸ Cf. Sier 1988, 299, il quale rimanda alla documentazione fornita da Parker 1968, 266.

⁹ E cf. anche [*Rhes.*] 675 bal e bal e bal e- qene (nel caso che si adotti la scansione docmiaca).

*biceps*¹⁰. Tuttavia, se non unica, tale forma di docmio rimane rara, e restituirla per congettura non sembra in effetti una soluzione ottimale sul piano metodologico. In alternativa, si può optare per la trasposizione di *MUSO*" a fine di *metron*, proposta da Butler (*pah eļ ašh/MUSO*", I kkl kl), che rientra tra l'altro in un tipo di errore ben documentato¹¹.

Al v. 968 ha avuto una certa fortuna presso gli editori la correzione *eļ aqh/* di Kayser¹², che ha il merito di appianare l'arditezza dell'immagine rispetto alla forma attiva *eļ ašei* (*eļ ašh*) del Mediceo, ma che proprio per questo sembra qui banalizzante. Sul problema torneremo più avanti, in quanto la sua soluzione è collegata con l'interpretazione complessiva di questo periodo¹³.

Per il v. 969 il testo sopra riportato resta, fra quelli finora proposti, il più convincente. Il nesso *kaqarmoī'sin aġtaġ eļ athriōi*" (con la successione sostantivo + sostantivo in funzione appositiva, a sua volta preceduto dal genitivo oggettivo) trova infatti un parallelo nella formulazione del rimedio con cui Odisseo purifica la sua dimora dopo l'eccidio dei Proci (cf. *Od.* 22.481 *qēōion... kakwġ aġko*"). A dire il vero, ha le sue buone ragioni Garvie a sollevare qualche perplessità sulla correttezza del termine *eļ athriōi*", che riproduce a così breve distanza il radicale di *eļ ašh/* tanto più che nel testo di M già il termine *aġtaġ*, correzione certa di Schütz per il trádito *aġan*, era stato alterato per influenza del *pah* al *colon* precedente. D'altra parte, ripetizioni di questo genere a breve distanza, per lo più in riferimento a termini chiave, si trovano occasionalmente in Eschilo, soprattutto nelle parti liriche, dove il dato si combinava probabilmente con la componente ritmico-musicale: mancano pertanto gli estremi per un intervento correttivo¹⁴.

¹⁰ Cf. Eur. *IT* 871a (astrofico) *aġerfuge*" oļ eqron aġosion eġ eġnaġ, *Tro.* 244a (astrofico) *tin' aġra tiġ eļ ace*; *tina potmo*" *eġtuchġ*", *El.* 1170a (astrofico) *šcetlia men eġpaġe*", *aġosia d' eġrgašw*, *Bacch.* 995a e 1015a *ton aġēon aġomon aġlikon ġēōion*". E cf. inoltre il caso con *split resolution* contemporaneamente al primo e al terzo *biceps* in Eur. *HF* 1212a (astrofico): *bromon eġpi*; *fonion aġosion eġaġh/* (il secondo *biceps*, essendo coinvolta una preposizione, si pone ovviamente su un piano del tutto diverso). V. da ultimo anche Novelli 2005, 170 che, a corollario della difesa della *paradosis* in Aesch. *Sept.* 233b~239b *nemomeqġ aġdamaston ~ /-sa patagon aġmiga*, discute la possibilità di adottare nell'antistrofe la *v.l.* *aġamiga* e quindi di scandire «il *colarion* come *kkġkkġkl*», cioè un kaibeliano con due 'split resolutions'».

¹¹ Sulla tendenza nei nostri codici alla trasposizione del sostantivo in modo che sia in contiguità con l'aggettivo, cf. il commento di Sier *ad loc.*, con i vari studi ivi citati. Seguono questa via, tra gli editori, Paley, Weil, Wilamowitz e Mazon. Anche Rose nel suo commento si dichiara ad essa favorevole.

¹² Così, ad es., Weil, Wecklein, Kirchhoff, Blass, Wilamowitz, Mazon, Page, Rose, Sier.

¹³ Cf. *infra* § II.5.

¹⁴ Si veda per es., all'inizio di questo stesso stasimo, il nesso *barudiko*" *poina* come apposizione a *dika*. Circa la complessa questione del limite d'ammissibilità nei confronti delle ripetizioni, che di volta in volta alcuni critici conserverebbero e altri eliminerebbero con interventi emendativi, si

Non vedo invece ragioni sufficienti per dubitare della correttezza del tràdito *crono*" al v. 965. Nella sua recente edizione West accoglie a testo la congettura *promo*" di Lafontaine, sulla base del fatto che il Tempo «cannot be said to go through a doorway (since it is never localized), not to perform expulsoy purification rites»¹⁵. L'immagine, benché indubbiamente atipica, sembra tuttavia compatibile sia con il movimento di questo stasimo sia, più in generale, con la concezione del tempo che è propria della poesia tragica e di Eschilo in particolare.

II.2 Un elemento che induce a conservare la lezione tràdita è innanzi tutto il composto *pantel h'*, che trasforma in epiteto una prerogativa che era stata riferita al tempo già da Pindaro in *Nem.* 4.43 *crono*" εἴρων περρμεναν tel esei. Inoltre, a favore dell'associazione di *pantel h'* a *crono*" depone la ricchezza di attestazioni letterarie in cui al tempo è associato il modulo del *pah*, all'interno di epiteti composti o in altri nessi, ad indicare l'onnipotenza di questa entità, che, pur non appartenendo al pantheon olimpico né essendo mai entrata a far parte dei racconti mitologici tradizionali, nelle immagini poetiche dal VI-V secolo in poi è spesso equiparata nel suo agire ineluttabile alle maggiori potenze demoniache o divine, come il Fato, la Moira e lo stesso Zeus¹⁶. Nei testi letterari del V secolo Chronos è infatti cantato come padre di tutte le cose (Pind. *Ol.* 2.17 *Crono*" οἱ παντων πατρ)¹⁷, come colui che tutto porta alla luce e di nuovo occulta (Soph. *Ai.* 646-47 *apang'* olmakro" kahariqmhto" *crono*" / fuei t' adhl a kai; fanenta kruptetai; e cf. anche Soph. fr. 918 R. *pant'* ekkal uptwn ol *crono*" eij" <to> fw" agei; Soph. fr. 954 R. *crono*" d' ajmauroi' *panta* keij' l hqh'n agei)¹⁸, tutto consuma od

veda il recente contributo di Pickering 2003, 490-99, con ulteriori rimandi alla bibliografia anteriore.

¹⁵ Cf. West 1990b, 260. Altre correzioni qui proposte sono state: *coro*" di Elmsey, *ajrcol'* e *kasi*" di Blaydes, *o|| bo*" di Kayser (ricavo queste indicazioni da Dawe 1965, 152, e dall'apparato critico di West).

¹⁶ L'epiteto *pantel h'* è da Eschilo riferito a Zeus in *Sept.* 116 w| Zeu'... pater pantel e' (sulla discussa questione del significato, se attivo o passivo, cf. infra n. 24). Chronos è definito *qeol'* in Soph. *El.* 179 (analizzato qui sotto a § II.4) e *daimwn* in *AP* 7.245.1-2. Circa l'eventuale influsso di dottrine orfiche, in cui Chronos era divinizzato e addirittura fra le divinità primigenie (si veda in proposito de Romilly 1968, 34-36; Ricciarelli 2000, 292-94; Pontani 2001, 7-8), nessuna obiettiva conclusione è possibile raggiungere (nonostante gli sforzi esegetici di Headlam-Thomson di dimostrare una relazione tra questi versi - e tutto lo stasimo in generale - con i rituali misterici: cf. Headlam-Thomson 1938, 45-47 e 239-44). Di fatto, tutto quanto il Coro qui dice è interpretabile con i soli strumenti dell'analisi letteraria, trattandosi di motivi spesso tradizionali il cui sviluppo è rintracciabile nel resto della produzione poetica, eschilea e non.

¹⁷ Su questo concetto, cf. Fränkel 1968, 10-12 e Cartney 1928, 187-88.

¹⁸ Si tratta di concetti proverbiali che compaiono in forma identica o molto simile nelle *Sententiae* di Menandro: cf. anche *Menand. sent.* 639 *Pant* j ajnakal uptwn ol *crono*" pro" fw" ferei, 831 *Crono*" d' ajmauroi' *panta* keij' l hqh'n agei, e 839 *Jäkel Crono*" ta; krupta; paenta pro" to;

oscura (Soph. *Ai.* 713 panq' ol mega" crono" marainei e fr. 954 R. crono" d' ajmauroi' panta keij' l hqhn agei)¹⁹, tutto racconta o rivela (Eur. fr. 38a.1 K. ol crono" apanta toi'sin usteron frasei, fr. 441 K. crono" dierpwn pan't ajl hqueuin filei), tutti trasforma in peggio (Diph. fr. 84 K.-A. polio;" tecniith" e]stin olcrono", wlxene-/ cairei metapl attwn panta" epi; ta; ceirona)²⁰. Già a partire da Bacchilide e Simonide crono" è pandamatwr (Simon. fr. 26.5 P. ouq' ol pandamatwr ajmaurwsei crono", Bacchyl. *ep.* 13.205 s. o{ te pand[a]matw[r crono" to; kal w" e]rgmenon aijen a]ewei), un epiteto che gli viene attribuito anche nel celebre epigramma di Posidippo contenente la descrizione della statua del Tempo ad opera di Lisippo²¹: pur essendo questo composto proprio anche di altre divinità o entità astratte²², la sua frequenza negli epigrammi sepolcrali e dedicatori ne garantisce il carattere tipico²³. In Sofocle Chronos viene qualificato con l'analogo epiteto pagkrath' (Soph. *OC* 609 ta; d' a]l la sugcei' panq' ol pagkrath' crono"), che allo stesso modo di pantel h' si trova riferito alle maggiori divinità,

fw" ferei (una variante si legge in *Trag. adesp.* fr. 511 K.-S. [*TrGF* II, p. 145] crono" ta; krupta;paenta eij' fao" agei).

¹⁹ Da qui il concetto di distruzione operata dal Tempo, reso attraverso l'immagine della falce, che sarà cara alla sensibilità medievale, in *AP* 7.225.1-2 yhcei kai; peirhn ol pol u" crono" oujde; si-dhrou/ feidetai, ajl la; mi h' pant' ol ekei drepanh/

²⁰ Si tratta di un riferimento al motivo convenzionale della capacità del Tempo di trasformare (ajmeibein, ajl l attein) ogni cosa: cf. ad es. *AP* 11.326.1-2 tacu; panta/ olcrono" ajl l assei, *AP* 9.51 (Plato) aijwn paenta ferei· dolico" crono" oiden ajmeibein/ ouhoma kai; morfhn kai; fusin hple; tuchn (e cf. anche *Trag. adesp.* fr. 26 K.-S. [*TrGF* II, p. 27] kai; gar ton ajl l on w]de qnhtoisin nomon/ olyh/diairwh· oujden oh panth/ kalon/ ouj' aijsron, ajl la; tau't' e]poihsen labwn/ olkairo;" aijskra; kai; dial l aka" kal ay Eur. fr. 304.3-5 K. tuca" de; qnatwh/ to; men meg' ej' oujden ol pol u" crono" / meqisthsi, to; de; meibn aukwn). È da attribuire probabilmente a questo motivo l'interpretazione dello scolio, che intendeva ajmeiyetai al v. 966 nell'accezione di 'cambiare', topica in riferimento ai mutamenti attuati dal Tempo, nel senso che Chronos indurrà un mutamento decisivo della casa (in relazione a questa interpretazione cf. anche il commento di Paley *ad loc.*): cf. *schol. Cho.* 965-67 <pantel h'... e]l ashi> ol panta telwh crono" ta; proqura twh oi kw n ajl l akei apo; kathfeia" eij' lamprothta. ajmeiyetai] ajl laghsetai· ouc omoi w" e]stai toi" prwhn ejn twi oi kw i hwh.

²¹ Cf. Posidipp. fr. 19 G.-P. (= *A.Pl.* 275) kairo;" olpandamatwr. E cf. anche l'integrazione *ex. gr.* di West a Simon. fr. 20.15 W.² kou[mi n] pandama]twr airei' crono".

²² Come pantel h', anche pandamatwr è altrove riferito a divinità tradizionalmente onnipotenti: le Erinii (cf. per es. Ap. Rh. 4.475-76), Eros (Nonn. *Dionys.* 1.404, 2.223, 31.171, 33.107 ecc.), la moi'ra (Arist. fr. 640.43.2 [p. 403, 3] Rose), la Tyche (*Anth. Gr. appendix, epigr. sepulcr.* 469.8 [III, p. 168] Cougny), il daimwn che si identifica con la sorte stessa dell'uomo (Soph. *Phil.* 1467-68 h]megal h Moir'a... cw]pandamatwr/ daimwn oj' tau't' e]pekranen).

²³ Si vedano a titolo esemplificativo *Anth. Gr. appendix, epigr. sepulcr.* 163.7 [III, p. 114] Cougny crono" de; eijl e]v me ol pandamatwr, *ibid.*, *epigr. demonstr.* 133.4 [III, p. 312] Cougny pandamatwr de; crono" eiken ajrhgosunh/ e *ibid.*, *epigr. sepulcr.* 680.1-2 [III, p. 205] Cougny, dove la definizione au]to;" ol pandamatwr h]r pasen eij' Ai]dhn è egualmente applicabile a Chronos e ad Ade.

fra cui in particolare lo stesso Zeus²⁴. E come Zeus - e ogni altra entità divina garante di Giustizia - è panopth²⁵, anche il tempo è onniveggente: εἴφ' ἡμεῖς ἂ κρονῶ οἱ πανῶ ὀρων crono" canta il Coro di vecchi Tebani a proposito di Edipo in Soph. *OT* 121; lo stesso motivo, con in più il riferimento all'ambito auditivo, ricompare anche in Soph. fr. 300 R. ὡς οἱ πανῶ ὀρων/ καὶ παντ' ἀκουῶν παντ' ἀναπτύσσει crono" (sulla stessa linea cf. anche l'espressione ὄκου βλεπεὶ γὰρ ὁ χρόνος, οἱ τὰ πανῶ ὀραῖν *Trag. adesp.* fr. 510 K.-S. [*TrGF* II, p. 145])²⁶.

II.3 Al Tempo in *Cho.* 965 s. viene attribuita l'azione di varcare la soglia del palazzo. Entrano in gioco a questo proposito più fattori concomitanti:

1) C'è innanzi tutto la volontà di contestualizzare nell'azione drammatica specifica un'immagine assai ricorrente - anzi topica - del tempo. Il punto di partenza è costituito da espressioni neutre (e così consolidate nell'uso da aver smarrito l'originario valore metaforico) in cui si parla di un 'venire', 'accostarsi', 'sopraggiungere' del tempo, già assai diffuse nella lirica pindarica (del tipo ad es. di Pind. *Nem.* 4.43 crono" εἴρω, *Ol.* 6.97 εἴερω, *Pyth.* 1.57 προερω, *Ol.* 8.28-29 ἐπαντεῖλων, *Ol.* 10.55 ἰὼν προῶ)²⁷. Di queste espressioni generiche Euripide recupererà il potenziale metaforico attraverso l'immagine del lento 'piede'

²⁴ Cf. ad es. Aesch. *Sept.* 255, *Suppl.* 816, *Eum.* 918; Soph. *Phil.* 679, fr. 684.4 R.; Ar. *Thesm.* 368; Hesych. p 20 H. pagkrath'· Zeu'. ἄφραϊβι. Alla luce dei paralleli precedenti ritengo che παντεῖλῃ vada interpretato in senso attivo (così già lo scoliasta: ὁπαντατεῖλῃ crono"; e si veda anche la ben argomentata nota di Untersteiner 2002, 464), come epiteto che indica la potenza - propria di molte entità divine - di mandare ad effetto ogni cosa, sulla linea dell'epiteto rituale τελεῖο" che si trova riferito a varie divinità, tra cui lo stesso Zeus (cf. ad es. Pind. *Ol.* 13.115; *Pyth.* 1.67; Aesch. *Suppl.* 526, *Eum.* 28), Dike (Aesch. *Ag.* 1432), le Erinni (Aesch. *Eum.* 383), l'Ἄρα (Aesch. *Sept.* 832), Era (Aesch. *Eum.* 214 e fr. 383 R.), ecc. L'azione del τελεῖο si trova del resto riferita a crono" già in Pind. *Nem.* 4.43 crono" εἴρω περρωμένην τελεῖο. Il concetto del portare a compimento da parte delle divinità è uno dei *Leitmotive* individuati da Yarkho nell'ambito dell'*Oresteia* (cf. Yarkho 1997, 187).

²⁵ Cf., in riferimento alla stessa Giustizia, Eur. *El.* 771 ἠγεοῖς Δίκη τε πανῶ ὀρων, ἠὲ γὰρ pote. Sullo stretto legame intercorrente tra tempo e Giustizia, cf. infra § II.3.

²⁶ Gli epiteti con primo elemento pan-/ panta- riferiti a Chronos sono naturalmente assai più numerosi: per alcune analoghe variazioni sul tema cf. ad es. l'epiteto παναμερῖο" in Eur. *Hipp.* 369 e πανεπισκόπο" in *AP* 7.245.1-2 (Gaetulicus) ἠὲ Crone, παντοῖων ἠητοῖ" πανεπισκοπε δαίμων, ἀγγελοῦ ἠητεῖων πασι γενού παρῶν. Si tratta, naturalmente, di un adattamento alla personificazione di Chronos di prerogative frequentemente associate alla divinità, a proposito delle quali si veda ora l'intervento di Ferrari 2004, 139-47.

²⁷ Un gioco etimologico su simili espressioni è istituito da Sofocle in *Phil.* 285 ὁ χρόνος δὲ δία χρονου πρῶταινεμοί. Si tratta di formulazioni che fanno la loro comparsa a partire dal VI sec. a.C., quando si afferma la tendenza alla personificazione del Tempo, che è invece estranea all'epica omerica ed esiodea. Né in Omero né in Esiodo, infatti, il Tempo appare mai come soggetto di una frase: sulla concezione del tempo in età arcaica, cf. Fränkel 1968, 1-22; Onians 1951, 411-15; Accame 1961, 359-94; Treu 1968, 123-35.

del Tempo in *Bacch.* 889 δαρον χρονου ποδα e fr. 42 K. kai; χρονου proubaine poull', parodiata da Aristofane nelle *Rane* («αιγερὰ Διὸς δωματίον, ἢ χρονου ποδα», vv. 99-100), ma in realtà sovrapponibile alle immagini tragiche del «piede di bronzo» dell'Erinni utilizzata da Sofocle in analogo contesto (Soph. *El.* 489-91 ἡκεῖ kai; πολυποῦ" kai; πολυχεῖρ ἀλ' ἀεινοῖ" κρυπτομένα ἰοκοῖ" κάλκοπου" Ἐρινου")²⁸, oppure del piede del δαίμων che s'abbatte pesantemente sulla vittima (Aesch. *Pers.* 515-16 ἄδυσπονχτε δαίμων, ἄλ' ἀγαν βαρῦ" / ποδοῖν ἐφ' ἡλίου παντί; Περσικῶν γενεῖ), o ancora del piede di Dike che sopraggiunge anch'esso lento nel frammento euripideo 979.3-4 K. βραδεῖ' ποδῖ / στεῖκουσα²⁹, secondo un'immagine che è perfettamente sovrapponibile a quella di *Bacch.* 889, dove pure si parla di un sopraggiungere - lento nel tempo ma inesorabile - della punizione che infallibile coglierà l'uomo empio. E si tratta - a ben vedere - della medesima concezione del tempo che Eschilo ha espresso in questo stasimo: quella di un'entità che collabora con Dike (e anzi si identifica con essa) per realizzare la rovina del colpevole e il riscatto dell'offeso³⁰. Non a caso il Coro esordisce annunciando che è venuta la Giustizia con il Tempo (ἐμὸς e vv. 935 e 937, e cf. anche ἐποικεταί v. 956), quindi conclude presentando il Tempo come colui che porterà a termine (παντὲς ἡ" v. 965) l'azione di liberazione della casa. Dietro alla stretta associazione che Eschilo qui istituisce tra Tempo e Giustizia c'è naturalmente un concetto tradizionale dell'etica greca arcaica e classica, secondo cui la punizione della divinità spesso richiede molti anni prima di realizzarsi: un dogma già attestato in Omero³¹, ripreso da Esiodo³²,

²⁸ L'epiteto κάλκοπου" che nell'epos omerico era riferito ai cavalli per esprimere la solida forza dei loro zoccoli, suggerisce qui l'avanzare inesorabile dell'Erinni contro Clitemestra ed Egisto (cf. δεινόπου" ἀγῶν in *OT* 418); anche la ripetizione di poull' a breve distanza nei due composti πολυποῦ" e κάλκοπου" si accorda con l'intento di sottolineare in modo ossessivo l'inevitabilità della vendetta: cf. in proposito l'analisi svolta da Ferrari 1983, 31-34.

²⁹ Una ripresa di questa immagine 'tragica', ma ironicamente alleggerita attraverso il riferimento alla zoppia, è posta da Orazio ad epigrafico suggello in *carm.* 2.3.31-32: *raro antecedentem scelestum / deseruit pede Poena claudo* (ulteriori paralleli, greci e latini, sono riportati nella ricca nota *ad loc.* in Nisbet-Rudd 2004, 34-35). Si noti che, ancora prima dei poeti tragici, la stessa capacità di creazione di immagini concrete partendo da un concetto astratto è già documentata in Simonide, il quale in riferimento a un'altra topica prerogativa attribuita al Tempo, quella di distruggere, consumare e dunque divorare ogni cosa, parlava dei «denti affilati» di Chronos: Simon. fr. 88 W.² οἱ τοὶ Κρόνος οἴκου" οἴκοντα" / kai; πάντα ὑχέει kai; τα; βίαϊοτάτα (sulla fortuna di questa metafora nella cultura occidentale antica e moderna, una ricca documentazione è stata raccolta e analizzata da Pontani 2001, 5-36).

³⁰ Sulla concezione del tempo in Eschilo lo studio più ampio e circostanziato resta tuttora quello della de Romilly 1968, 59-85, che identifica proprio nella valorizzazione di queste tematiche la peculiare interpretazione eschilea di Chronos.

³¹ Cf. *Il.* 4.160 ss.: εἰ[περ γὰρ τὸ καὶ αὐτίκ' Ἰὼλυμπος οὐκ ἐπέσσειν / ἐκ τὸ καὶ οἴης; τὸ εἰ; σὺν τὸ μέγαλ' ἀπέτισαν / σὺν σφῆσιν κεφαλῆσι γυναῖξιν τὸ καὶ; τεκεῖσιν... (segue la 'profezia' di Agamennone sulla caduta di Troia). La formulazione - con il τε generalizzante nella

sovente ribadito da Solone³³ e caro ai tragici greci³⁴ ed a Eschilo in particolare, che il problema della colpa-punizione ha spesso assunto a tema dei propri drammi³⁵. Dike, Chronos e Zeus in quanto garante di Dike diventano così soggetti interscambiabili all'interno delle metafore drammatiche: se poco sopra, al v. 949, Eschilo chiama Dike «figlia verace di Zeus», Euripide in fr. 222 K., con una genealogia diversa ma nella sostanza sovrapponibile, fa di Chronos stesso il padre di Dike (thn toi Dikhn legousi paid' eihai Cronou,/ deiknusi d' hmwh oſti" eſti; mh; kako"). Dopo l'immagine di Dike che arriva, dopo l'immagine della casa che finalmente, liberata dalle catene, è invitata ad alzarsi, Eschilo - il poeta per eccellenza della Dikh eġcronisqei'sa - può ben introdurre l'omologa immagine del Tempo che varca la soglia della casa³⁶.

2) Dietro a questa precisa contestualizzazione drammatica dell'azione di Chronos c'è poi il fatto che il tempo nella tragedia soprattutto eschilea è talora presentato come un'entità che vive insieme con l'uomo (sumfuto" aijwn Ag. 107), compiendo

protasi e nell'apodosi (ei|per gar te... ek te), nonché l'aoristo gnomico apoteisan - fa pensare che l'espressione avesse già assunto valore proverbiale. È interessante, a mio parere, che la prima attestazione letteraria del motivo sia precisamente in riferimento alla distruzione di Troia: si realizza a questo riguardo uno stretto legame con la situazione drammatica dell'*Oresteia*. Ed è anche significativo che il motivo del tel eih, espresso in *Cho.* 965 dall'epiteto pantel h', già facesse la sua comparsa, in modo tra l'altro assai insistito, nell'ipertesto omerico: oltre a eġtel essen (v. 160) e tel ei' (v. 161), cf. anche v. 168: ta;men eġassetai ouk aġtel esta (si tratta delle parole conclusive della 'profezia' di Agamennone).

³² Cf. Hes. *Op.* 217-18: [...] dikh d' uġer uġrio" iſcei/ eġ' tel o" eġel qou'sa· paqwn derte nhpio" eġnw e 333-34: tw/ d' h' toi Zeu;" auġto;" aġaiġtai, eġ' de; teleuthn/ eġgwn aġt' aġdikwn cal eġhn eġeġhken aġnoibhn (si noti, anche qui, il tel o"-*Motiv*).

³³ Cf. in part. Solon fr. 4.14-16 W.² ouġde; ful assontai semna; Dikh" qemeqla,/ h' sigw'sa sunoide ta; gignomena prout' eġnta/ tw/de; cronwi pantw" h' q' apoteisomenh, fr. 13.25-32 W.² toiauth Zhno;" peletai tisi". ouġd' eġf' ekaſtwi/ wſper qnhto;" aġhr gignetai oġucol o"/ aġġi; d' ou' el l'el hqe diampereġ, oſti" aġl i tron/ qumon eġei, pantw" d' eġ' tel o" eġeġfanh-/ aġl l' ol men auġtik' eġteisen, ol d' uſteron· oi}de; fugwsin/ auġtoi; mhde; qewh moi' eġpiou'sa kichi,/ h' l' uqe pantw" aulti". aġaitioi eġrga tinousin/ h' paide" toutwn h' geno" eġkopisw e fr. 36.3-5 W.² summarturoih tau't' aġ eġ dikh Cronou/ mhthr meġiſth daimonwn Űl umpiwn/ aġrista, Gh' mel aina, kt l.

³⁴ Cf. ad es. Eur. fr. 223.86-87 K. Dika toi Dika cronio", aġl l' o'fw"/ eġpipesous' el aqen el aben, fr. 800 K. feu, mhden pot' eiġn aġl lo plhn qeoi" fil o"/ w' pah tel ou'si, kaġ bradunwsin, cronw/ fr. 1131.5 N.² (= *Trag. Adesp.* fr. 624.5 K.-S.) cronw/gar ouġto" uſteron dwsei dikhn, Eur. *Heracl.* 941 eiġ ev's' h' Dikh cronw/ *Or.* 419-20, *Bacch.* 882-96 ecc. (sul problema si è soffermata de Romilly 1968, 114 ss.).

³⁵ Cf. Aesch. *Suppl.* 732-33 [...] cronw/toi kuriw/t' eġ hmeral qeou;" aġtizwn ti" brotwh dwsei dikhn e gli altri passi citati nella relativa nota in Friis Johansen-Whittle 1980, III 90-91. Il tema diventerà naturalmente tipico (cf. ad es. *Anth. Gr. append., epigr. demonstr.* 3.1 [III, p. 287] Cougny: pantw" olcrono" eulre dikhn aġdikw/basil h').

³⁶ Sofocle, a sua volta, parlerà del sopraggiungere dell'Erinni, altra divinità garante di giustizia: cf. *El.* 488-91.

le sue stesse azioni e sostituendosi a lui. Il luogo testuale che meglio esemplifica questa peculiare concezione è il celeberrimo *Ag.* 894 s., dove Clitemestra nel discorso con cui accoglie Agamennone parla del tempo «che dormiva insieme con lei»: *ajmfivsoi paqh/ orw'sa pleiw tou'xuneudonto" cronou*³⁷. Nel caso di *Eum.* 965 ss. l'operato di *crono*" si identifica con l'azione di Oreste, che porta materialmente a termine sia il delitto che la conseguente purificazione della casa. E si realizza a questo proposito un interessante parallelo fra la qualifica di *pantel h'* qui attribuita a Chronos e l'epiteto *pagkrath'* che in *Ag.* 1648 era attribuito ad Oreste in un contesto in cui il Coro profetizzava la sua futura vendetta³⁸.

3) In più agisce il fatto che in questo caso Oreste fa ciò che l'oracolo gli ha ordinato di fare: l'azione di Oreste coincide con la parola divina di Apollo, con il compimento della profezia. Ed è un modulo tipico dello stile profetico il dire che 'è venuta la profezia', ovvero che 'è venuto il tempo' del realizzarsi della profezia. Il modello è *Hom. Od.* 9.507 = 13.172 *wj popoi, h'mal a dhyme pal aifata qesfaq' ikanei*, ma diffusa è la formulazione con verbi di moto dal prefisso *ek-* ad indicare il 'giungere a compimento' del responso divino: cf. ad es. *Hdt.* 6.80 *w'Apollon crhsthrie*,... *sumballomai d jekhkein moi to; crhsthriou*, 6.82.1 *dokein oil ekel hluqenai ton tou'qeou' crhsmon*; *Soph. Phil.* 199 *prin od' ekhkoï crono" w' legetai/ crhhai' sf' upo; twnde damhhai*; *OT* 1011 *tarbwn ge mhmoi Foïbo" ekel qh/ safh'*³⁹, e soprattutto, con il termine *crono*" come soggetto, *OT* 735 *kai;*

³⁷ In quanto entità che «vive» (*Soph. Trach.* 1169 *cronw/ tw/zwhi kai; paronti nuh*) e «corre insieme» con l'uomo (*Aesch. fr.* 362.2 *R. qnhskei ti"*, *eijmh; terma suntrecoi biou*), il tempo naturalmente invecchia con lui: il concetto, attestato in forma gnomica in *Aesch. Eum.* 286 *crono" kaqairei panta ghraskwn omou' e PV* 981 *ajl' ekdidaskei panq' olghraskwn crono"*, ritorna in alcune sofisticate formulazioni in Sofocle: come ad es. i mesi che sono «nati con» Edipo (*OT* 1082 *oilde; suggenei" mhhe"*), o la madre di Aiace che vive 'in' (o 'con') il suo vecchio giorno (*Ai.* 622 *palai al... ehtrofo" [suntrofo" con. Nauck] alhera*). Si tratta, in realtà, del trasferimento al tempo di caratteristiche spesso attribuite ad altre entità soprannaturali strettamente associate con l'individuo (come il *daimwn*, il *potmo*", la *moira*, ecc.). Si conferma, sotto questo aspetto, un elemento di corrispondenza fra *crono*" e le divinità che variamente interferiscono con l'agire umano, che si aggiunge a quanto avevamo osservato a proposito degli epiteti ad esso riferiti (cf. supra § II.2). Su questo aspetto della concezione eschilea del tempo, si veda la bella nota di Fraenkel 1950, II 62-63, nonché gli ulteriori approfondimenti in de Romilly 1968, 43-46.

³⁸ Cf. *Ag.* 1646-48: *presth" arai pou bl epei fao"/ o'pw" katel qwn deuro preumenei' tuch/ ajmfoih genhtai toihde pagkrath;" foneu'*. La soluzione prospettata a *Cho.* 965 da West che sostituisce *crono*" con *promos*" (Lafontaine) per restituire una corrispondenza totale e meccanica con questo passo, non più filtrata attraverso il ricorso all'immagine, appare dunque banalizzante.

³⁹ Nel caso di *Soph. Trach.* 821-28, all'inizio di un canto corale ricco di immagini, il motivo del venire della profezia si espande ed arricchisce metaforicamente rispetto alle locuzioni che abbiamo precedentemente riportato, quasi formulari nella loro essenzialità: *CO.* *ll'd' oilon, w' paidē"*, *prosemeixen alfar/ toupo" to; qeopropon hnh/ ta" pal aifatou pronoiē"*, *o{t'*

ti' crono" toi'sd jēstin oukel hl uqwl',⁴⁰. «Il tempo è venuto» equivale dunque a «il vaticinio è compiuto» (e non si tratta di una verifica perché il vaticinio è sempre verifico: ma solo di un realizzarsi - compiuto e definitivo - del tempo).

II.4 Questo per quanto riguarda gli argomenti interni. Un ulteriore elemento che induce a conservare qui l'immagine personificata di Chronos può provenire da un passo dell'*Elettra* di Sofocle.

Si rende necessaria a questo punto una precisazione. Considerazioni di carattere intertestuale, se difficilmente da sole possono valere come argomento decisivo per difendere un'interpretazione o una lezione, o addirittura per avvalorare una congettura, tuttavia, qualora ad esse si aggiungano altri argomenti 'interni', meritano, io credo, una certa attenzione. Che varie immagini o motivi dell'*Elettra* sofoclea presuppongano il testo delle *Coefore* è un dato critico che non può essere posto in discussione⁴¹. A parte alcuni casi di massima evidenza, la maggior parte delle reminiscenze eschilee sono come schegge inserite all'interno di un contesto molto diverso, e dunque rifunzionalizzate, a tal punto da non risultare sempre, a prima vista, chiaramente distinguibili. Tuttavia, ora è la minuta corrispondenza verbale dei singoli sintagmi, ora la ripresa di un'immagine in un contesto analogo, ora - nei casi più fortunati - il grappolo di metafore o motivi insieme accostati a costituirne un segnale rivelatore.

el aken, oþote tele eomhno" eķferoi/ dwdekato" aþoto", aþadocan teleih ponwn/ tw/Dio" auptopaidi·/ kai;tad' ojrqw" eþpeda/ katourizei. Il contesto drammatico è qui per certi aspetti analogo a quello delle *Coefore*: il Coro individua nell'evento appena verificatosi sulla scena (in questo caso l'effetto esiziale della tunica sulle carni di Eracle, raccontato da Illo) l'inverarsi della parola profetica del dio. L'idea del giungere a compimento, che nel terzo stasimo delle *Coefore* era espressa dall'epiteto pantel h' riferito al Tempo, è qui similmente resa dal radicale tel e-, ripetuto per due volte (cf. tel eomhno" e tel eih ai vv. 824-25). Per un caso analogo di ripetizione a scopo espressivo, per suggerire l'idea di un arrivare ineluttabile, cf. la duplicazione di -pou" in Soph. *El.* 489 s. (cf. supra n. 28).

⁴⁰ Il senso di quest'ultima espressione è «quanto tempo è passato da questi fatti?», ma Sofocle sceglie una formulazione assai più pregnante, che tiene conto del fatto che la morte di Laio era prevista dall'oracolo: «quale è il tempo che è venuto a compimento (si noti l'uso dell'articolo all'interno del nesso ol eķel hl uqwl') per costoro (ambiguo fra il valore di neutro, ovvero «per questi fatti», e il valore di maschile, «per queste persone coinvolte»: Laio e il suo seguito)?». Il verbo eķercomai, per il valore perfetto del preverbio, non a caso è usato in riferimento a 'profezie', 'sogni', 'eventi': cf. *LSJ*⁹ s.v., III. Per una corretta interpretazione del passo cf. il commento di Longo 1989, 184.

⁴¹ Riferimenti puntuali al precedente eschileo s'incontrano spesso negli interventi critici sull'*Elettra*: cf. in part. Di Benedetto 1988 e Criscuolo 2002. Soprattutto nelle parti liriche tendono ad addensarsi più frequentemente le riprese eschilee, a loro volta spesso provenienti da sezioni in metri lirici. Talvolta si tratta di motivi (come ad es. quello dell'Erinni in *El.* 112 e 488 ss.) che appaiono estranei al resto del dramma. E questo perché Sofocle, mentre in genere si discosta da Eschilo nell'articolazione drammatica degli episodi, finisce talora per attingervi nelle riflessioni del Coro, anche se si tratta di spunti per lo più in funzione ornamentale o comunque accessori.

In particolare, questo corale eschileo sembra aver fornito a Sofocle parecchi spunti per la sua rielaborazione mitica, molti dei quali concentrati nel primo stasimo dell'*Elettra*. Benché i due canti lirici siano rispettivamente collocati in punti molto diversi dell'azione scenica, in Sofocle all'inizio e in Eschilo alla fine della vicenda drammatica, entrambi sono accomunati dal fatto che nella scena immediatamente precedente fa la sua comparsa il motivo del sogno profetico di Clitemestra. Nelle *Coefore*, nelle battute che concludono la tesissima sticomitia fra madre e figlio, viene richiamato il tema del sogno, del quale si constata il puntuale avveramento. A sua volta, il I stasimo sofocleo fa seguito al racconto del sogno di Clitemestra ad opera di Crisotemi: il Coro sofocleo, benché non sappia ancora nulla del ritorno di Oreste, sull'onda della reazione positiva di Elettra arriva a ipotizzare l'imminente punizione degli assassini. Si realizza dunque una corrispondenza precisa tra il III stasimo eschileo, in cui il Coro canta che è finalmente arrivata Dike, e il I stasimo sofocleo in cui il Coro canta che Dike arriverà: quello che in Eschilo era realtà scenica tangibile, ormai sotto gli occhi del Coro e degli spettatori, qui è ancora previsione. E così all'aoristo puntuale εἶπ' οὐκ εἶσ' εἰς τὸν αἰῶνα e al presente εἰποῖς τὰι di *Cho.* 935 ss. e 956 si sostituisce il futuro (ἔξει *El.* 487; ma cf. già εἶσι v. 476 e μετ' εἰς in v. 478, con valore di futuro). E se nelle *Coefore* Δίκη è giunta *κρονῶ* (v. 935), in Sofocle Δίκη giungerà *οὐ μακρὸν κρονῶ* (*El.* 478): in entrambi i casi, comunque, l'azione punitrice si realizza in un «ingannevole agguato» (cf. *Cho.* 954 *κρυπταδίου μάκα* con *El.* 490 *δεινοί* "κρυπτομένα ἰσοί"). E se in *Cho.* 33 si parlava del sogno come «spirante rancore» (*οἴειρομάντι* "... *κοτον πνεῶν*) e, simmetricamente, a *Cho.* 952 la funzione del *κοτον πνεῶν* contro gli assassini era attribuita a Δίκη, qui, per il Coro sofocleo che è invece pervaso dalla fiducia, il sogno è «dolcespirante» (*ἀδύπνωσιν*... *οἴειρατῶν* *El.* 480)⁴².

⁴² E si noti anche il gioco etimologico che consiste nell'accostamento fra il sostantivo Δίκη e un aggettivo formato dalla stessa radice: Δίκη *βαρυδική* in *Cho.* 935-36 e Δίκη *δικαία* in *Soph. El.* 477. Accanto a questi evidenti parallelismi vi sono ulteriori e più sottili corrispondenze. Il Coro sofocleo - che nulla sa dell'oracolo di Apollo - crede che sia Dike ad avere mandato il sogno profetico. Dunque Dike è *promanti*", e il Coro è *manti*", suo interprete. È noto che nella lingua greca il termine *manti*" indica tanto il dio che dà la profezia quanto chi la interpreta: la doppia valenza del termine era evidenziata da Cassandra mediante la figura del poliptoto in *Ag.* 1275 *καί*; *νὺν οἴ μαντι*" *μαντίν ἐκπρακᾶ*" *εἴμεν* e cf. anche la simmetria speculare istituibile fra *Eum.* 18 *ἰζεί*... *τοῖσδε μαντίν ἐν γρονοί*" (in riferimento ad Apollo) e 29 *μαντι*" *εἰ*" *γρονου*" *κακίζανω* (detto della Pizia). La relazione intercorrente tra Apollo e Cassandra nell'*Agamennone* e fra Apollo e la Pizia nelle *Eumenidi*, nelle *Coefore* si propone fra Apollo da un lato, e tre diverse categorie di interpreti che si succedono nel dramma a mano a mano che il sogno di Clitemestra va sempre più chiarendosi: l'angoscia attivata dal sogno di Clitemestra, che si esprime - per ora solo emotivamente - attraverso l'urlo notturno (cf. *Cho.* 32-37), e che la donna scoprirà nella sua valenza profetica solo nell'imminenza della morte (cf. *Cho.* 928-29); i *κριταί* ovvero gli indovini interpellati da Clitemestra (una forma di vaticinazione minore, domestica, che allude già all'ira del

Sofocle, dunque, ha rielaborato motivi e immagini che nelle *Coefore* comparivano nel terzo stasimo, a conclusione della vicenda tragica, per adattarli alla parte iniziale del suo dramma, trasformando ciò che in Eschilo è esultanza per il compimento della vendetta in previsione, auspicio, desiderio (non si dimentichi che nell'*Elettra* non c'è un seguito all'azione di vendetta di Oreste, in quanto la tematica del postmatricidio, che nelle *Coefore* ha inizio a partire dall'esodo, qui è assente: la rielaborazione drammatica operata da Sofocle termina dunque in corrispondenza del terzo stasimo delle *Coefore*)⁴³.

Anche a proposito del motivo del tempo si verifica qualcosa di analogo: l'atteggiamento di fiducia che il Coro eschileo esprime nel terzo stasimo quando la vendetta di Oreste è ormai divenuta realtà scenica, Sofocle lo attribuisce al suo Coro di donne argive nella parodo come ancora lontana previsione del futuro. Al v. 179 con il nesso Crono" gar eujnarh," qeo", Sofocle rende esplicito attraverso il sostantivo qeo" il concetto di divinità implicito nell'epiteto eschileo pantel h"⁴⁴, ma - essendo lontano il tel o", il compimento della vendetta - sceglie un diverso composto, eujnarh", che, nelle strategie di questo *kommos* consolatorio, è ambiguo fra un duplice significato: se posto in relazione con i *topoi* consolatori precedentemente espressi, sembra a prima vista richiamare la capacità del tempo di lenire gli affanni e indurre alla rassegnazione⁴⁵; se rapportato invece allo sviluppo

morto, ma non chiarisce la dinamica della vendetta né l'identità del vendicatore: cf. *Cho.* 38-41); Oreste stesso, il quale alla luce della profezia di Apollo può interpretare con assoluta chiarezza il sogno, vedendo in esso una conferma dell'ordine del dio (cf. *Cho.* 523 ss., in part. v. 551 dove Oreste è eletto dal Coro a suo *teraskopo*"). Il rapporto che nelle *Coefore* era istituito fra Apollo (*manti*" nel senso di dio che dà la profezia) e Oreste (*manti*" nel senso di interprete) nell'*Elettra* viene applicato dalle donne del Coro al rapporto fra Dike e sé medesime. Questo naturalmente trova giustificazione drammatica nel fatto che in Sofocle oracolo e sogno sono del tutto scollegati fra loro: Oreste non viene mai informato del sogno della madre, né d'altro lato a Clitemestra, Elettra, Crisotemi e al Coro di donne argive viene mai comunicato della consultazione dell'oracolo: l'unico a tentare un *interpretamentum* del sogno - necessariamente generico, anche se va nella direzione giusta - è dunque il Coro.

⁴³ L'*Elettra* di Sofocle termina, infatti, con l'ingresso di Oreste ed Egisto nella casa, dove l'adultero troverà la morte, così come il terzo episodio delle *Coefore* terminava con l'analogo ingresso di Oreste e Clitemestra nella reggia. E l'intervento corale con cui si conclude il dramma sofocleo contiene un riferimento alla libertà che la casa di Atreo si è conquistata, sintetizzando l'idea espressa nel secondo mesodo dello stasimo eschileo (cf. Aesch. *Cho.* 961-64 con Soph. *El.* 1508-10).

⁴⁴ Relativamente al tel o"-*Motiv* riferito alla divinità cf. supra la n. 24.

⁴⁵ Si tratta del topos del crono" ijatro" (per alcune formulazioni generalizzanti, cf. ad es. Menand. fr. 876 K.-A. pantwn ijatro;" twh ajagkaiwn kakwh/ crono" ejstin: ou| kai; se; nuh ijasetai e AP 9.708.2 tou;" de; tosou" kamatou" panta" e|| use crono"): la più completa trattazione del motivo nei testi tragici, ma con riferimenti anche alla letteratura anteriore, rimane quella di Ciani 1975, 93-94, 98-99, 107-08.

argomentativo successivo, la sua funzione risulta chiaramente quella di esortare Elettra a sperare in un rivolgimento della sorte, ovvero nel ritorno di Oreste come vendicatore⁴⁶. Non a caso la massima è direttamente seguita dal riferimento al παῖ" Ἰαγέμνονιδα" (v. 182) e al dio che regna presso l'Acheronte⁴⁷ che non sono ἀπεριτροποί, indifferenti o incapaci di indurre una mutazione (vv. 180-83)⁴⁸. Il senso è evidentemente quello di un'azione punitiva che il Coro, ignaro dell'ordine di Apollo, attribuisce ad Oreste e agli Inferi (per il concetto dell'ira dell'al di là, che qui Sofocle attenua con una litote, si ricordino anche le parole delle Coefore nella parodo ai vv. 40-41: μέμφεσαι τοῦ, γὰρ, νερέην περίκμη' / τοῖ" κτανούσι τ' εἰγκοτείη). La formulazione del Coro sofocleo, dunque, fa da snodo tra due momenti diversi e anzi opposti della *consolatio*: l'invito alla passiva rassegnazione nei confronti di uno stato di cose che non può essere modificato, su cui le donne di Micene si erano soffermate nella parte precedente del *kommós*, e l'invito a sperare in un mutamento della situazione stessa, per l'intervento del tempo che prima o poi tutto conduce a buon termine: ovvero quel che è precisamente celebrato nel terzo stasimo delle *Coefore*. Si noti che tanto Eschilo quanto Sofocle proiettano nel futuro l'operare del tempo: ma mentre la formulazione delle donne di Micene è necessariamente generica e, data la sua natura consolatoria, 'mascherata' da massima (esse non sanno nemmeno dell' οἴηρον di Clitemestra: dopo aver appreso il contenuto del sogno, nel primo stasimo potranno almeno immaginarsi l'evento come non molto distante nel tempo, οὐ μακροῦ χρόνου v. 478), il Coro eschileo può meglio contestualizzare l'azione del tempo (ταῦτα, «entro breve») e soprattutto può

⁴⁶ Questo significato dell'espressione è stato ben colto dai commentatori antichi: cf. ad es. Sud. c 534 A.: Crono" γὰρ εὐμαρῆ, γέοι: τούτεστιν ὁ χρόνος εὐμαρῶν παρέρκεται. ἡ οὐτῶν· εὐπερὶ εἴστιν ὁ χρόνος ὡς τε μέτελγει τοῦ, ἀδικού" (anche qui l'azione di Crono" viene visualizzata con un verbo di moto, metercomai).

⁴⁷ Nell'espressione ὁ παρά τον Ἰαχέροντα γέοι, Ἰαχέρων alcuni ravvisano una divinità infera, Ade (così ad es. Jebb e Kaibel) o Hermes (secondo un suggerimento di Campbell), altri lo stesso Agamennone (Blaydes, Paley, Campbell, Kamerbeek, Kells). Sofocle fa esprimere il suo Coro in modo alquanto vago e generico, come è nello stile delle profezie.

⁴⁸ Anche la precisa accezione semantica dell'*hapax* ἀπεριτροπό" non risulta del tutto chiara. Alcuni interpreti (come ad es. Campbell e Kaibel) ipotizzano una derivazione dall'idea di 'rivolgimento', o comunque di moto all'indietro, implicita nel sostantivo περιτροπή dunque 'incapace di ritornare' in riferimento ad Oreste, e 'inflexibile', 'inesorabile' detto di Ade-Agamennone, con uno zeugma più o meno evidente. Altri invece (come Jebb) ipotizzano una sostanziale analogia semantica con i composti ἐπηρεπόμεναι e μεταπηρεπόμεναι, 'avere a cuore'. Altri ancora arrivano addirittura all'intervento emendativo (ἀπερισκόπο" Wolff, ἀπείτροπο" Blaydes, ἀπειστροφο" Burges). È tuttavia probabile che, come si è detto sopra a n. 47, anche in questo caso l'esatto valore del composto sia stato lasciato da Sofocle consapevolmente nell'incertezza, conformemente all'oscurità del linguaggio oracolare, che qui il Coro intende in qualche modo riecheggiare.

precisarne l'operato concreto, che qui viene fatto consistere in kaqarmoi'sin ajtah eij athrioi".

II.5 Al tempo il Coro riferisce dunque anche l'azione di purificare la casa, naturalmente nell'ipotesi che si accetti la lezione tràdita eij ašh/ con la correzione, peraltro assai semplice, eij aqh/ di Kayser, che sposta l'attenzione dal soggetto purificante all'oggetto purificato, il problema viene sostanzialmente eliminato⁴⁹.

A suggerire la conservazione del testo tràdito è tuttavia la corrispondenza puntuale con le parole di Oreste in *Eum.* 286 crono" kaqairei panta ghraskwn omou' che West, senza aggiungere altro, definisce «of course not comparable»⁵⁰, ma che in realtà costituiscono a tutti gli effetti un valido parallelo, in grado anzi di confermare l'esattezza della lezione tràdita in *Cho.* 968 sulla base di un criterio interno molto importante nella tecnica compositiva eschilea, quello del *Leitmotiv*⁵¹. Nel terzo stasimo il Tempo è detto purificare la casa: lo scopo drammatico è evidentemente di eliminare ogni dubbio sulla contaminazione del palazzo, che a partire da questo momento cesserà anche di essere oggetto di attenzione drammatica. Il *focusing* si sposta infatti su Oreste, che assume su di sé tutte le conseguenze del matricidio, e dunque anche l'impurità conseguente al delitto. Nel momento in cui, nel dramma successivo, Oreste giunge in Atene e si aggrappa al simulacro della dea, Eschilo ha cura di comunicare allo spettatore che anche l'eroe si è ormai purificato dalla contaminazione contratta: e questa purificazione, come si apprende dalle parole dello stesso Oreste, si è compiuta con il trascorrere del tempo, attraverso il contatto continuo con le comunità umane che egli ha incontrato nel suo lungo peregrinare (*Eum.* 237-39 ouj prostropaion ouj' ajfoibanton cera,/ ajl l' ajmb l un hēth prostetrimmenon te pro"/ all loisin oi|koi" kai; poreumasin brotwh)⁵². Con un

⁴⁹ Cf. supra § II.1 e nn. 12-13.

⁵⁰ Cf. West 1990b, 270 n. 28. West, naturalmente, conserva *Eum.* 286, che alcuni editori, tra cui Page, hanno ingiustamente ritenuto una glossa marginale infiltratasi nel testo. Ma l'inserzione di una massima generalizzante non ha nulla di eccezionale in tragedia e in Eschilo nella fattispecie (per espressioni gnomiche relative al tempo e al motivo dell'invecchiamento cf. ad es. *PV* 981, *Soph. OC* 7-8); qui però il concetto tradizionale viene riformulato in modo aderente al contesto, con il ricorso al verbo kaqairw (correzione certa di Portus per il tràdito kaqairei), che riprende il kaqarmoi" del v. 283.

⁵¹ Sulla tecnica del *Leitmotiv* cf. Yarkho 1997, 184-99, con un'esauriente rassegna dei numerosi interventi critici sul problema.

⁵² Successivamente, ai vv. 282-83 (potainion gar oē pro" estia/queou/ Foibou kaqarmoi" hēl aqh coiroktonoi"), Oreste allude a un'altra forma di purificazione, di carattere 'ufficiale' e dunque più 'rassicurante' per la dea Atena, avvenuta a Delfi presso l'*omphalos* del dio, e consistente nel rito di un porcellino ucciso. Non c'è contraddizione fra le due proclamazioni, e la presunta ripetizione non doveva affatto disturbare né Eschilo né i suoi spettatori. Al contrario, ne usciva rafforzato il

richiamo evidente alle *Coefore*, Eschilo fa anche qui Chronos come soggetto dell'azione purificatrice: e anche qui come nelle *Coefore* questa precisazione non è fine a se stessa, ma costituisce un presupposto importante per l'azione drammatica successiva. Essa ha infatti lo scopo di giustificare l'ingresso dell'eroe nel tempio di Atena come supplice pio e degno della protezione della dea: questo è quanto Oreste chiarisce preliminarmente ad Atena per dissipare in lei la preoccupazione di una contaminazione del suo tempio (vv. 445-53), e questo è ciò la dea recepisce e conferma come vero (cf. v. 475)⁵³.

Rimane a questo punto da chiarire che cosa Eschilo intenda precisamente con l'espressione $\kappa\alpha\alpha\rho\mu\omicron\iota; \alpha\dot{\iota}\tau\alpha\eta \epsilon\dot{\iota}\lambda \alpha\theta\rho\iota\omicron\iota$. Il carattere di genericità di questa formulazione ci autorizza, credo, a cogliervi più di una valenza. Innanzi tutto in essa è da vedere un riferimento all'azione stessa del doppio omicidio di Oreste (essendo Clitemestra ed Egisto due *miastores*, come erano definiti poco prima al v. 944, la loro eliminazione *ipso facto* è una purificazione)⁵⁴; in secondo luogo essa potrebbe anche celare un riferimento alla purificazione materiale della casa (su modello del già menzionato *Od.* 22.481: i termini $\kappa\alpha\alpha\rho\mu\omicron\iota'$ e $\epsilon\dot{\iota}\lambda \alpha\theta\rho\iota\omicron$ sono assai diffusi, tra loro in varia connessione, nel linguaggio medico)⁵⁵, purificazione che evidentemente è anche al tempo stesso catarsi rituale⁵⁶. L'espulsione di ogni forma di $\mu\iota\alpha\sigma\mu\alpha$, una volta completata definitivamente, dovrebbe segnare il passaggio alla normalità, con il legittimo erede (l'omerico Odisseo, l'eschileo Oreste) che regna su una casa ormai definitivamente riabilitata. Come già si diceva, nello stile immaginifico caratteristico dei corali eschilei il Coro attribuisce al tempo quella che è propriamente l'azione di Oreste. Non a caso, in Sofocle, in un contesto assai più piano - quello discorsivo e informativo dei trimetri giambici, nel prologo della tragedia - è Oreste stesso che si attribuisce la qualifica di $\kappa\alpha\alpha\rho\theta\eta'$ della sua casa. Anche qui, come nei casi visti

concetto - che stava a cuore ad Eschilo di sottolineare - che Oreste, nel tempio di Atena, non fosse portatore di alcun $\mu\iota\alpha\sigma\mu\alpha$.

⁵³ In questo modo, tra l'altro, la questione della responsabilità di Oreste si sposta dal piano eminentemente rituale a quello etico-giuridico.

⁵⁴ Per una formulazione analoga, cf. Shakespeare, *Julius Caesar* 2.1.180: «We shall be called purgers, not murderers».

⁵⁵ Si vedano, a titolo puramente esemplificativo, Hippocr. *morb. pop.* 5.1.7 $\phi\alpha\rho\mu\alpha\kappa\omicron\nu \epsilon\pi\iota\epsilon\nu \epsilon\dot{\iota}\lambda \alpha\theta\rho\iota\omicron\nu$, kai; $\epsilon\kappa\alpha\alpha\rho\alpha\rho\eta \rho\omicron\upsilon\lambda \iota \alpha\upsilon$ 5.1.34; *mul. aff.* 221.25; *de visu* 7. Il termine $\epsilon\dot{\iota}\lambda \alpha\theta\rho\iota\omicron\nu$ era anche il nome di una pianta medicinale usata come efficace purgativo. Cf. *schol. Aesch. Cho.* 968, Hesych. e 1889 L., Eustath. *Comm. ad Hom. Il.* 18.564 (1222, 40). Si realizza dunque l'intervento 'sanatore' di Oreste ma con modalità differenti rispetto a quelle cui accennava l'allora inconsapevole Clitemestra con la metafora dello $\iota\dot{\alpha}\tau\rho\omicron'$ ai vv. 698-99.

⁵⁶ Sulla doppia valenza di purificazione materiale e rituale dell'*Odissea* cf. Fernández Galiano-Heubeck 1986, 280.

prima, un motivo che viene cantato dal Coro eschileo nel terzo stasimo durante il compimento della vendetta, è anticipato da Sofocle come previsione o auspicio:

ἄλλ', ἠπατρῶα γη'γεοῖτ' ἐγὼ κρῖοι,
 δεκασθεῖν' εὐτυχούηται σδεταῖ' ὀδοί",
 σὺ τ', ἠπατρῶβν δώμα· σὺ γὰρ ἐφ' ἑσθ' ἔκομαι
διχ/καqarth" pro" qewh wrmhmeno". (Soph. *El.* 67-70)

Il v. 70, in particolare, appare come un concentrato di motivi eschilei, desunti dalla prima e dall'ultima strofe del terzo stasimo. Il segmento testuale *pro" qewh wrmhmeno"* riprende quasi alla lettera il nesso *geogen... wrmhmeno"* di *Cho.* 941, mentre l'avverbio *dikh/* (*El.* 70) in questo contesto interpreta l' *eu\di Cho.* 941 alla luce dei ripetuti riferimenti precedenti e susseguenti a Dike (cf. *Cho.* 935-36 *di ka... barudiko"* e 949 *Dikan*); e soprattutto, l'immagine di Oreste quale *kaqarth'* appare come una reminiscenza di *Cho.* 968 *kaqarmo\sin ajtah ejl athr\ioi"*⁵⁷. Il compito di purificare le case, che era proprio di Apollo (cf. Aesch. *Eum.* 62-63), da Sofocle viene dunque presentato come una delega del dio al matricida Oreste, esplicitando in forma più prosastica (coerente con la ricollocazione in contesto recitativo) il senso dell'ardita metafora eschilea relativa a Chronos.

II.6 Un ultimo punto da chiarire è la direzione del movimento espresso da *ajmeiyetai* al v. 965. Il verbo *ajmeibomai* in questo contesto può di per sé significare tanto l'entrare quanto l'uscire dalla casa. Molti critici intendono nel senso di entrare⁵⁸, probabilmente per diretta influenza dei verbi di moto a luogo all'inizio dello stasimo (*ejmol* e vv. 935, 937 e 946, *ejpoicetai* v. 956). Vari indizi, tuttavia, inducono a ritenere che il Coro alluda qui ad un movimento di uscita. In primo luogo, l'uso del tempo futuro (e non presente o aoristo ingressivo come nelle forme verbali precedenti) sembra indicare un'azione che non si è ancora verificata ma che sta per avere luogo, ed è comunque successiva rispetto a *ejmol* e *ejpoicetai*.

⁵⁷ Il legame fra i due passi è rafforzato dal fatto che il termine *kaqarth'* è assai raro in tragedia e nel greco classico più in generale: l'unica altra attestazione poetica prima dell'età ellenistica è in Soph. fr. 34 R. *stratou'kaqarth" kapomagmatwn idri"*, a proposito di un sacerdote (cf. Hippocr. *morb. sacr.* 1 *magoi te kai; kaqartai*). In riferimento alla funzione di liberatore di Oreste Eschilo era ricorso al nesso *ajhal uthr domwn* (*Cho.* 161).

⁵⁸ Così, ad es., Wilamowitz (*Das Opfer am Grabe*, 131: «dann kommt die Zeit der Vollendung, zieht über die Schwelle zum Herde»), Tucker («the notion appears to be that of a formal or state entry»), Blass («was aber procura *dwmaitwn ajmeibetai*, ist ganz gewiß nicht etwas Böses, was flieht, sondern etwas Gutes, was festlich einzieht»), Headlam-Thomson («soon shall the feet of Time Perfector enter in, in at the royal gates»). Sul problema cf. anche Judet de La Combe 1999, 84-87.

Oreste-Dike-Poinà hanno fatto il loro ingresso nella casa, e adesso si attende che Chronos (il quale, come si è detto, è entità interscambiabile e sovrapponibile con Oreste-Dike-Poinà) ne fuoriesca. Inoltre, questa interpretazione si adatta bene al fatto che manca all'inizio dell'esodo l'annuncio dell'uscita di Oreste dalla casa. Anche se di per sé questo dato non è probante (giacché esistono ingressi non annunciati in tragedia)⁵⁹, viene spontaneo pensare che l'annuncio sia nascosto dietro questa immagine del Coro, conformemente ad un modulo drammaturgico che, soprattutto in contesti di forte pathos, affida alla parte conclusiva di un canto corale la segnalazione dell'ingresso di un personaggio⁶⁰.

Così, lo stasimo, che era iniziato con l'annuncio di una venuta (εἰσὶ ε), ovvero di un ingresso nella casa, termina con l'annuncio di un imminente varcare la soglia (ἀμειψεταιί, al futuro), nel senso di un'uscita dal palazzo. Il soggetto dell'azione dell'entrare era Dikh, giunta cronw/ con il tempo (e cf. cronisqei'sa v. 956), e il Tempo (che da complemento o participio congiunto si autonomizza in concetto astratto e personificato) uscirà dalla casa dopo aver ultimato (in quanto pantel h'') la sua opera di liberazione dal male. E come all'inizio del canto Dikh si identifica in Oreste, l'esecutore materiale di cui essa si serve per portare a termine i suoi piani, così, alla fine, il Tempo stesso si identifica in lui⁶¹.

III. *Sulla doppia immagine dei kuboi e dei meitoikoi (vv. 969-71), con una postilla conclusiva.*

III.1 Uno dei loci di più difficile interpretazione dell'intero stasimo è costituito dal periodo finale. La mia proposta di ricostruzione testuale del passo, che interviene con minime modifiche sul testo del Mediceo, è la seguente⁶²:

tucai d' euproswpw/koita/to;pah

⁵⁹ Cf. per es. il secondo arrivo in scena di Atossa in Aesch. *Pers.* 598, di Serse in *Pers.* 909 e di Giasone in Eur. *Med.* 446, in tutti questi casi dopo uno stasimo. Per un'ampia messa a punto bibliografica sul problema, cf. Di Benedetto-Medda 1997, 205.

⁶⁰ Per alcuni esempi di annunci all'interno di un canto corale, cf. Soph. *Trach.* 222-24 e 962 ss., Eur. *Alc.* 233 ss., *Ion* 236, *Phoe.* 258-60: sulla questione è intervenuto, con utili approfondimenti, Taplin 1977, 174.

⁶¹ Si confrontino le espressioni pagkrath' *Ag.* 1648 e ajnal uthr domwn *Cho.* 161, con cui negli auspici del Coro era stato definito Oreste, con i nessi, rispettivamente, pantel h' v. 964 e ajf' estia" muso" pah ej ash/kaqarmoi's<in> ajtah ej athrioi" vv. 966-68, qui riferiti a Chronos.

⁶² Sull'interpretazione da dare a questo passo ho scritto in RhM 149, 2006, 1-30. Riporto qui sotto, a III.1-3, una sintesi degli argomenti che ho là più diffusamente esposto, a sua volta seguita - a III.4-5 - da alcune argomentazioni aggiuntive che collegano i versi finali con i temi dell'intero stasimo e, più in particolare, con le immagini qui sopra discusse.

ijdeih [a]kousai] qreomenoi"
metoikoi" domwn pesouhtai pal in.

969 tucai Scaliger: tuca M 970 a]kousai del. Hermann 971 metoikoi" domwn
Paley: metoikodomwn M

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

Il problema maggiore, com'è noto, è costituito dall'interpretazione del termine *metoikoi*. È impossibile, a mio parere, accogliere l'interpretazione corrente di questo passo, secondo la quale il termine andrebbe riferito a Clitemestra-Egisto o alle Erinni, ovvero ad entità negative di cui si auspica l'espulsione⁶³. Oltre alle difficoltà linguistiche e sintattiche poste da queste ricostruzioni testuali, già in gran parte evidenziate da Garvie nel suo commento⁶⁴, va aggiunta la considerazione che i meteci costituivano una parte notevole della cittadinanza ateniese⁶⁵ e sarebbe stato contrario al progetto politico 'stabilizzante' che Eschilo mette in atto con l'*Oresteia* associare ad essi un'accezione negativa⁶⁶. Una indiretta conferma proviene anche dal fatto che mai nel dramma, né tragico né comico, il termine si trovi utilizzato in contesto negativo⁶⁷. Per contro, Eschilo lo applica nel finale delle *Eumenidi* alle stesse Erinni una volta che esse sono ormai divenute entità benigne, e dimostra anzi di voler nobilitare quest'istituzione quando ai vv. 1018 e 1029, attraverso le parole di Atena, invita i cittadini ateniesi a eujsebeih e timah la metoikia delle Erinni, se vogliono assicurarsene i favori: ovvero a fare proprio l'atteggiamento di rispetto ed

⁶³ Fra quanti riferiscono il termine a Clitemestra ed Egisto, naturalmente con proposte ricostruttive del contesto sintattico fra loro molto diversificate, vi sono Wecklein, Headlam e Untersteiner; vi hanno colto un riferimento alle Erinni, invece, Weil, Wilamowitz, Lloyd-Jones e, più dubitativamente, Mazon (p. 118 n. 1); secondo Garvie, invece, «the correct solution probably remains to be discovered» (p. 316).

⁶⁴ Sugli aspetti linguistici mi sono soffermata nel mio saggio citato alla n. 62, al quale rimando direttamente.

⁶⁵ Sul rapporto numerico fra i meteci e le altre componenti della polis ateniese cf. Duncan Jones 1980, 101-09, Welskopf 1985, II coll. 1165-72, Németh 2001, 331-48. Da Thuc. 2.31.2 si ricava che nel 431 a.C. vi erano tre opliti meteci ogni dieci opliti reclutati dai cittadini.

⁶⁶ Sull'interpretazione in chiave politica dell'*Oresteia* rimane tuttora un punto di riferimento fondamentale Di Benedetto 1978, capp. III-V e 2004, 128 ss.

⁶⁷ Per quanto riguarda i tre tragici, l'esame dei passi in cui è coinvolto il termine *metoiko* e i suoi derivati evidenzia che non c'è mai un atteggiamento negativo da parte dei drammaturghi nel riferirsi a questa istituzione (cf. Whitehead 1977 e Citti 1988, 456 ss.); un atteggiamento altrettanto favorevole è presente anche in Aristofane (cf. Whitehead 1977, 39-41; quanto al controverso passo in Ar. *Ach.* 507-08 tou, "gar metoikou" a]cura twh a]stwh l egw, che già Whitehead con equilibrate argomentazioni interpretava come positivo apprezzamento nei confronti dei meteci, cf. ora anche Olson 2002, 203-04, che approda a simili conclusioni).

ossequio che di norma competeva ai meteci nei confronti della cittadinanza ospitante⁶⁸.

Credo che l'unica via corretta per interpretare il problematico riferimento ai meteci sia di vedervi un uso metaforico in relazione allo stato d'oggettiva inferiorità politica - nel senso di decurtazione dei diritti - che è implicito nella condizione dei meteci, esclusi da alcuni fondamentali diritti, come il possesso di beni immobili⁶⁹, la par-

⁶⁸ Non è un caso che quanti riferiscono il termine *metoikoi* alle Erinni o alla coppia di adulteri sono portati nelle loro traduzioni o parafrasi ad insistere sulla negatività del termine (così ad es. Young 1971, 318: «The alien settlers in the house shall be cast forth again», Untersteiner 2002, 149: «Gli intrusi dentro la casa dovranno subire una sorte mutata», Sevieri 1995, 117 e 169: «Gli usurpatori usciranno da questa casa!», Nenci 1999, 167: «Gli usurpatori di questa casa a loro volta saranno abbattuti»); ma una tale accezione semantica appare forzata per il termine *metoiko* in tragedia. Non è un caso che nei contesti drammatici in cui s'intende sottolineare l'estraneità dei meteci alla terra in cui vivono, in rapporto esplicito od implicito con gli *eggenei*", si senta la necessità di potenziare il termine con l'aggettivo *xeno*", come in Aesch. *Cho.* 684 *metoikon*, *eij' to; pah ajei; xenon*, Soph. *OT* 451-52 *xeno" logw/ metoiko"*, *eit'a d' eggenh;/ fanhsetai Qhbaib"*, Eur. *Suppl.* 892 *ektrafei"* d' *ekei!... w' crh; tou" metoikouhta" xenou"*, Ar. *Eq.* 346 *eij pou dikidion eipa" eul kata; xenou metoikou*. In altre parole: per potenziare il significato di 'estraneità' del meteco alla collettività in cui vive, i drammaturghi riferiscono al sostantivo *metoiko*" la stessa qualificazione di *xeno*" che nel linguaggio corrente (e anche politico) è per lo più distinta da *metoiko*", anche se paratatticamente accostata, ad indicare una diversa categoria di persone, quella degli stranieri non residenti, ma soggiornanti nella polis solo per un tempo limitato (cf. ad es. Ar. *Pax* 297 *kai; metoikoi kai; xenoï*, Aeschin. 1.195, Isocr. 8.21, Xenoph. *Hell.* 5.1.12, Plat. *Leg.* 880c, 920a *metoikon eihai crewn h| xenon* ecc.; Arist. *Ath. polit.* 57.3, *Polit.* 1275b, 1277b, 1326a, 1326b ecc.; sul problema della definizione dello *xeno*" in età classica, anche in rapporto con la figura del *metoiko*", cf. Whitehead 1977, 10-11 e Takabatake 1988, 449-55). Per contro, in alcuni passi tragici, soprattutto sofoclei, si osserva precisamente la tendenza opposta: il termine *metoiko*", essendo divenuto assai sfumato il dato dell'estraneità al gruppo sociale, finisce per assumere una valenza che è assai vicina a quella di *ehoiko*" o *sunoiko*": è il caso ad es. di Soph. *Ant.* 852 s. *oujt' ejn brotoi" oujte nekroi'sin/ metoiko"*, *ouj zw'sin, ouj qanou'sin* e 890 *metoikia" d' ouh th" ahw sterhsetai*. Come ha scritto Jebb 1883, 96 a proposito del sopracitato caso di Soph. *OT* 452, «in poetry *metoiko*" is simply one who comes to dwell with others: it has not the full technical sense which belonged to it at Athens, a resident alien: hence the addition of *xeno*" was necessary»; cf. in proposito anche Whitehead 1977, 36 e Citti 1988, 459.

⁶⁹ Circa l'interdizione dei meteci dal possesso di beni immobili (la cosiddetta *egkthsi" gh" kai; oikia"*), che era uno dei segni distintivi del cittadino a tutti gli effetti, cf. Harrison 1968, I 236-37; sullo stretto legame fra cittadinanza e proprietà terriera come uno degli aspetti caratterizzanti della polis ateniese del V secolo, cf. Humphreys 1970, 6. Più in generale, la situazione d'inferiorità del meteco è un dato che affiora sovente nelle testimonianze letterarie del V e IV secolo. In *Suppl.* 995 Eschilo allude, con espressione generalizzante, alla facile maldicenza contro di essi: *pa" d' ejn metoikw/gl w'ssan eultukon ferei/ kakhn*. E su di una linea analoga si pone il nesso «gli sventurati meteci» in Demosth. 22.54 e 24.166 *tou" tal aipwrou" metoikou"*, *oi| ubristikwteron h| toi" oiketai" toi" sautou' kecrhsai* (come commentava lo scoliasta: *eji; de; twh metoikwn 'tou" tal aipwrous' wnomasen, o|th|tapeinothti th" tuch" uphrcen akoi ouqon*); e cf. anche Demosth. 52.9 *ton metoikon ahqrwpon... oupuno" akion* e 52.25 *kai; metoiko" kai; oupuno dunameno"*, con le considerazioni svolte da Whitehead 1977, 55. Più in generale, rivelatore della

tecipazione alla cosa pubblica e la possibilità di contrarre matrimoni con cittadini ateniesi. Oreste ed Elettra, durante la lunga tirannide di Clitemestra ed Egisto, sono stati - secondo l'accezione 'politica' implicita nel termine - *metoikoi* nella propria casa, nel senso che non potevano usufruire dei beni paterni né partecipare alla gestione dell'*oiko*" e del regno; inoltre, almeno ad Elettra, erano interdette le nozze con giovani di nobile famiglia. Nei testi letterari, tale uso metaforico è attestato già nei poemi omerici nel nesso formulare *ajtimhton metanasthn*, che Achille riferisce a se stesso in quanto privato da Agamennone del *gera*" ('bene' e, nel contempo, 'onore') che gli spettava di diritto, Briseide, ed è interessante che i commentatori antichi interpretassero qui il termine *metanasth*" come sinonimo di *metoiko*"⁷⁰.

mentalità diffusa nei confronti dei meteci è un passo dell'VIII libro della *Repubblica*, in cui Socrate attribuisce la causa dell'instaurarsi dei regimi tirannici al diffondersi nell'indisciplina ad ogni livello, non solo nelle relazioni fra cittadini e governanti, ma anche nei rapporti privati (padre/figlio, marito/moglie, maestro/alunno, anziani/giovani) e persino nel comportamento degli animali domestici (cani, cavalli, asini) nei confronti dei loro proprietari: in questo contesto di anarchia generalizzata, in cui nessuno rispetta il proprio ruolo (di guida o, per contro, di obbedienza), persino un meteco arriva a pensare di essere uguale a un cittadino, e viceversa (*metoikon de; ajstw/kai; ajston metoikw/ekisousqai, kai; xenon wsautw*", Plat. *Resp.* 563a). È evidente in questo passo platonico l'opposizione meteco/cittadino, uno dei capisaldi dell'interpretazione di Whitehead 1977, 70 (sulla questione sono intervenuti ancora Whitehead 1986, 145-58, e Gauthier 1972, 108 ss. e 1988, 27 s.). Indicativo del loro stato di subordinazione è anche il modo in cui i meteci presentano se stessi nelle orazioni attiche: come ha argomentato Maffi 1972, I 197, «ogni volta che compaiono di fronte ai tribunali ateniesi, essi sono contraddistinti da un atteggiamento di umile soggezione». Più in generale, per questa valenza sottesa alla menzione dei meteci nelle testimonianze letterarie, si veda la trattazione di Whitehead 1977, 34 ss. e in part. le conclusioni dello studioso a p. 57.

⁷⁰ Cf. *Il.* 9.647-48 *mnhsomai w' m' ajsurhlon ejn Argeioisin efrxen/ Atre dh" w' ei| tin' ajtimhton metanasthn* e *Il.* 16.58-59 *thn ay ek ceirw e| eto kreiw n Agamemwn/ Atreidh" w' ei| tin' ajtimhton metanasthn*. Si tratta di un passo celebre presso gli antichi, citato in due occasioni da Aristotele che stabilisce un esplicito legame fra *metoiko*" e *metanasth*" (cf. Arist. *Polit.* 1278a *legetai malista polith" olmetecwn twh timwh, wšper kai; Omhro" epoihsen "w' ei| tin' ajtimhton metanasthn". wšper metoiko" gar ejstin ol twh timwh mh; metecwn, ktl.*, e *Rhet.* 1378b) e analogamente commentato da Eustazio in *Comm. Hom. Il.* 9.648 (781, 19): *ajtimhton de; metanasthn legei ton altimon metoikon, oia twh metoikwn w' ta polla ouk ejtimwn ohtwn*. Che il legame etimologico tra *metanasth*" e *metoiko*" fosse reale (come ipotizza Whitehead 1977, 6-7, secondo il quale non solo nel composto *metanasth*" ma anche in *metoiko*" la preposizione *meta* implicherebbe un'idea di cambiamento) oppure solo erroneamente postulato dagli antichi (così i critici citati da Whitehead 1977, 20 n. 2, secondo i quali la preposizione *meta* nel composto *metoiko*" farebbe piuttosto riferimento all'idea di 'coabitazione': *metoiko*", dunque, sarebbe «colui che vive con»), poco importa in questa sede (un'utile sintesi sulla questione etimologica, con un riesame delle testimonianze antiche, si legge in Levy 1988, 47-53, che propende a favore dell'interpretazione di *meta* nel senso di cambiamento): ciò che conta per la nostra questione specifica è il fatto stesso che nelle testimonianze degli antichi i due termini fossero sentiti come interscambiabili. Si vedano anche le conclusioni raggiunte da Takabatake 1988, 450 e 452, secondo il quale il rapporto intercorrente in età arcaica tra

Come Achille, anche Oreste ed Elettra sono stati privati dalla madre ed Egisto di quanto loro spettava di diritto. Questa condizione di inferiorità nella casa era stata più volte lamentata nel corso del dramma dai due fratelli: Elettra al v. 135 aveva definito se stessa ἀπτιδουλὸν⁷¹, e ai vv. 444 s. parlava del suo essere stata lasciata in disparte, priva di onori e disprezzata: εἶγω δ' ἀπεστατῶν / ἀπτιμόν, οὐδέν ἀχίᾳ; e lo stesso Oreste aveva deprecato il fatto che ciò che restava della stirpe di Agamennone si trovava nella condizione di δωματῶν ἀπτιμά, in quanto privato di ogni diritto sulla propria casa: ποπὸι δα' νερτερῶν τυραννίδε",... / ἰβῆσ' Ἀτρεΐδαῖ τὰ; λοιπ' ἀμῆκανω" / ἐφῶντα καὶ; δωματῶν ἀπτιμά (vv. 405-08). Questo era sufficiente perché ai due fratelli venisse applicata - come all'Achille omerico - la metafora della *metoikia*.

Tale accezione semantica è presupposta anche da Isocrate, il quale nel *Panegirico* ha sviluppato con ampiezza la metafora ad essa sottesa. Nel descrivere la situazione di ingiustizia sociale propria dei regimi oligarchici, che gli Ateniesi hanno sempre cercato di contrastare, l'oratore così si esprime:

deinon oipmenoi... ἐπτι δε; κοινῆ" τῆ" πατρίδου" οὐσῆ" του" μεν τυραννείῃ του" δε; μετοικείῃ καὶ; φύσει πολιτῆ" οἷτα" νόμω τῆ" πολιτεία" ἀποστειρέσῃ (Isocr. *Paneg.* 106).

metanasth" e xeno" è per vari aspetti simmetrico al rapporto intercorrente in età classica fra *metoiko*" e *xeno*".

⁷¹ Il lamento per la condizione servile sarà fatto proprio anche dall'Elettra sofoclea: cf. in part. i vv. 814 ss. ἡδὴ δει' με δουλ' εὐεῖν παλιν / ἐπ τοῖσιν ἐπκρίστοῖσιν ἀνθρώπων ἐμοί / φονεῦσι πατρίδ' e 1192 τοῖσδε δουλ' εὐω βία / (circa i vv. 190-92 οἰκονομῶ γὰρ ἀμὸν πατρίδ', ὡδε μεν ἀπικεί' συν stolal, cf. infra § III.3). Nelle citazioni letterarie, soprattutto di oratori o uomini politici, *metoiko*" e *doul o*" costituiscono spesso una coppia contigua: cf. ad es. *Trag. adesp.* fr. 536 K.-S. [*TrGF* II, p. 150] μετοικε συ / οὐπ' ἐγγενῆ" ὡ τῆδε δουλ' ὡσα" ἐπει", Demosth. 22.61 παντῶν ἀκουόντων ἡμῶν ἐπ τῶ / δῆμῳ / δουλ' ὄν ἐφῆ καὶ; ἐκ δουλ' ὡν εἶμαι καὶ; προσηκεῖν αὐτῶ / το; ἐκτον μέρω" εἰσφέρειν μετὰ τῶν μετοικῶν, Plat. *Leg.* 917d ὁ μὲν δουλ' ὄν φέρεσθω το; κίβδηλευγεν καὶ; ὁ μετοῖκο" (in riferimento ad una delle mansioni tipiche del meteco ateniese nelle feste Panatenaiche), Arist. *Pol.* 1275b32-37 nonché vari passi nell'*Ἀφῆναιων πολιτεία* dello pseudo-Senofonte in cui tale accostamento appare pressoché tematizzato: 1.10 τῶν δουλ' ὡν δ' αὐτῶν καὶ; τῶν μετοικῶν πλείσθ' ἐστὶν Ἀφῆνῆσιν ἀκόλ' ἀσία [...]. εἰς νόμο" ἡν τὸν δουλ' ὄν ὑπο; του' ἐπ' εὐγερού τῶν τεσσεσῶν ἡ / τὸν μετοῖκον ἡ / τὸν ἀπέλευγερον, κτλ., 1.11 οἰδδουλ' οἰ καὶ; οἰδ μετοῖκοι, e cf. soprattutto 1.12 δια; τουτ' οὐδ' ἰσθγορίαν καὶ; τοῖ" δουλ' οἰ" προ; του" ἐπ' εὐγερού" ἐποίησαν - καὶ; τοῖ" μετοῖκοι" προ; του" ἀστου", con l'evidente simmetria istituita dall'autore fra le coppie polari *doul oi* vs. *ep' euqeroi* ~ *metoikoi* vs. *ajstou*. Anche se le conclusioni di Diller 1937, 121 («as many [*scil.* of the metics] were actually of servile origin, there was a tendency to reckon them socially with slaves rather than citizens») vanno probabilmente ridimensionate quanto al dato oggettivo dell'origine servile dei meteci (cf. in proposito Whitehead 1977, 114-16 e inoltre 143 ss. dove viene discussa la celebre testimonianza di Arist. *Pol.* 1275b32-37 *pol l ou*" γὰρ ἐφ' ἑαυτῶν εἰσεῦσε [*scil.* κλεισσην"] *xenou*" καὶ; *doul ou*" *metoikou*"), le fonti letterarie riflettono tendenze ideologiche che dovevano essere presenti nella società ateniese.

Anche se la città è comune a tutti, alcuni in essa s'atteggiano a tiranni, e gli altri, pur essendo cittadini per nascita e dunque per diritto naturale, «si trovano nella situazione di meteci». Si noti che qui Isocrate utilizza il termine *metoikei* cogliendone non il dato del trasferimento da altra sede (e quindi di estraneità) che rappresentava l'accezione ordinaria del termine, bensì il dato dell'oggettiva situazione di inferiorità da parte di un legittimo abitante della città: la quale accezione - applicata a dei cittadini - non può che assumere valore metaforico. E questo è proprio quanto si verifica nel passo delle *Coefore*. La casa di Agamennone riflette infatti in modo speculare la situazione di ἀδικία politica deprecata da Isocrate: pur essendo la casa 'comune', alcuni in essa 'tiranneggiano'⁷² e altri, pur appartenendo 'per natura' alla casa, essendone cioè legittimi abitanti, vivono da 'meteci', ovvero in condizione di inferiorità rispetto ai primi. Isocrate dimostra dunque di utilizzare la metafora della *metoikiā* in modo esattamente equivalente a quello che abbiamo ipotizzato per il passo eschileo.

Ancora più interessante è la testimonianza di Sofocle, dati gli stretti legami che intercorrono fra questi due drammi⁷³. Al v. 189 l'Elettra sofoclea, nel riferirsi alla sua situazione di abitante priva di onori nella sua stessa casa, sottoposta in tutto e per tutto alla madre-padrona e al suo amante, dai quali dipende che essa abbia qualcosa o ne resti priva⁷⁴, definisce se stessa *ἀπεριεῖτι ἐποῖκο ἀνάξια*, ricorrendo a un termine, *εποῖκο*, che come *μετοῖκο* era 'politicamente' connotato⁷⁵:

HL. ἄλλ' ἐγὲ μὲν οἶ πολὺν ἀποῖ ἐλ οἶ πεν ἡδὴ 185
 βίωτο ἀνελπίστον, οὐδέ ἐτι ἀρκῶν

⁷² Com'è noto, il motivo della tirannide imposta da Clitemestra ed Egisto non solo alla casa, ma alla stessa città è già attivo nell'*Agamennone*: cf. in part. i commenti dei Coreuti ad *Ag.* 1354-55 *οἶα παρῆστι φροϊμιάζονταί γάρ ῥα, / turannido" shmei'a prassonte" pol ei*, 1365 *πεπαίτερα γάρ μοῖρα τῆ" turannido" (scil. τὸ κατῳανειῆ)*, 1633 (Egisto è qui biasimato nel suo voler diventare turanno" Ἄργειων). E cf. anche i sinonimi *κρατο*"/*kratei* ecc. riferiti a Clitemestra e/o Egisto in *Ag.* 10, 258, 1618, 1632, 1664, 1673, *Cho.* 267, 377, 716, oppure gli appellativi *kurioi* e *despotai* con cui sono sovente apostrofati. Il tema era già nell'epica omerica, in riferimento ad Egisto: cf. *Od.* 3.304-05 *κτεῖνα" Ἄτρε δὴν, δὲ δμῆτο δε; λαὸν ὑπ' αὐτῶν / ἐπταετὲ" δ' ἤσασσε πολὺ κρῦστον Μυκῆνῃ*.

⁷³ Cf. supra § II.4-5.

⁷⁴ Cf. in part. *Soph. El.* 597-98 *καίς' ἐγὼ γε δεσποῖν / ἡμῆτερ' οὐκ ἐλ ἄσσην εἶ' ἡμῶν* e 262-65 *δωμάσιν / ἐν τοῖς ἐμῶν τοῖς φονεῦσι τοῦ πατρός / χυνεῖμι, καὶ τῶνδ' ἀρκομαί, καὶ τῶνδε μοι / λαβεῖν ἄνομιον* καὶ τὸ τῆσ' αἰσῶν περὶ εἰ.

⁷⁵ Per *εποικία* s'intendeva l'insediamento in un luogo già colonizzato dai Greci, a differenza dell'*ἀποικία* che consisteva nell'atto della stessa costituzione della colonia ad opera della madre patria (cf. in proposito J. Oehler in *RE VI* [1907], s.v. *εποικία*, col. 227). La situazione degli *εποῖκοι*, per il fatto che essi andavano a insediarsi in una colonia già costituita, con proprie leggi e un proprio statuto, presentava perciò elementi di corrispondenza con quella dei *μετοῖκοι*, e con quest'ultimo termine essi si trovano talora designati, com'è stato osservato da Oehler, col. 228.

afti" aheu tokewn katatakamai,
aj' fil o" oufti" ajhr uperistatai,
ajl l' apereivti" epoiko" ajaxia
oijkonomw' gal amou" patrol', w/de men 190
ajikei' sun stol a/
kenai" d' ajmfistamai trapezai".

Si tratta di un passo celebre presso gli antichi, più volte citato dai lessicografi⁷⁶, che glossavano il termine epoiko" con metoiko":

Suda a 1983 A.

janaxia: ajxian ouk efcousa, ajl l' altimo". ajl l' aper hfti" epoiko" ajaxia oijkonomw' gal amou" patrol'. epoiko" ajti: tou metoiko".

Suda e 2877 A.

Epoiko": metoiko". Epoikoi para; Qoukudidh/oileh pol ei, apoikoi de; oileh e rhmw/ topw/pempomenoi oikh'sai. ajl l' aper hfti" epoiko" ajaxia.

È possibile che qui Sofocle riprenda sotto forma di più piana similitudine quella che nelle *Coefore*, coerentemente con lo stile immaginifico dei corali eschilei, era vera e propria metafora⁷⁷. L'espressione di Elettra, in effetti, sembra 'chiosare' l'immagine eschilea, ed è interessante che i commentatori antichi, a loro volta, ripristinino nelle loro spiegazioni il collegamento fra i due termini, cogliendo lo stretto legame che intercorre fra la descrizione di Elettra in quanto epoiko" ajaxia nella propria casa e lo *status* del metoiko" privo di diritti nella sua città.

Il fatto che la definizione di metoiko", che nella sua accezione metaforica appare calzante per Elettra come il passo sofocleo chiaramente dimostra, venga estesa da Eschilo anche ad Oreste non costituisce qui un problema, data la tendenza - già con evidenza avvertibile nel primo episodio - ad equiparare le sorti dei due fratelli. A *Cho.* 132-33 Elettra con il ricorso al plurale riferisce anche a se stessa una situazione, quella del vagare esuli, che era propria di Oreste: pepramenoj gar nuh geipw" ajl wmeqa/ pro" th" tekoush"⁷⁸; lo stesso concetto viene ribadito al v. 337:

⁷⁶ Cf., oltre ai passi qui di seguito riportati, anche Sud. i 72 e 73, u 300 A. Com'è stato recentemente documentato da Tosi 2003, 357-69, gran parte delle glosse della Suda al testo di Sofocle provengono da antichi commentari.

⁷⁷ Tuttavia, anche nella meno probabile ipotesi che Sofocle abbia rielaborato la stessa immagine in modo indipendente da Eschilo, il passo sofocleo resta comunque illuminante per l'interpretazione del luogo eschileo.

⁷⁸ Si noti che, subito dopo l'uso metaforico generalizzante dei vv. 132-33, al v. 135 s. Elettra ritorna al senso letterale del termine fuga', applicandolo al solo Oreste: ek de; crhmatwn/ feugwn

lei ed Oreste sono iketa "... fugada" d' ohoiw". E al v. 254 sarà a sua volta Oreste a parlare di esilio per sé e per Elettra: ouftw de;kajne; thnde t', Ηλεκτραν λεγω, / deih parestirsoi, patrosterh'gonon, / amfw fughn econte thn aujthn domwn⁷⁹. Così il Coro farebbe qui, applicando ai due fratelli la comune definizione di metoiko", la quale - nel senso che abbiamo sopra illustrato - sarebbe più appropriata per Elettra che in quella casa ha a lungo soggiornato, ma in senso metaforico è egualmente estensibile anche ad Oreste.

D'altra parte, chi è 'meteco' in una città, non raramente è nel contempo anche 'esule' da un'altra città. Il nesso fra le due situazioni è in molte occasioni evidenziato nei testi letterari (soprattutto negli storici e negli oratori: cf. ad es. Isocr. *Aegin.* 23 epeirwmhn fugh" kai; tou'par'eteroi" men metoikeih, steresqai de;tw eimau-tou, App. *Illyr.* 14 ej' ton Istron kai; ta" nhsou" tou' potamou' metoikh'sai fugonta", Diod. Sic. 4.58.7 touton ej' Argou" fugonta ej' Rodon metoikh'sai), e anche nei lessici metoiko" si trova sovente accostato a feugwn/ fuga" (come ad es. nella glossa metanastai· metoikoi, fugade" in Hesych. m 1029 L., che ricorre in forma pressoché identica in Sud. m 713 metanasteuou: feuge, metoikei e 714 A. metanasth": metoiko", fuga")⁸⁰.

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

III.2 Di decisiva importanza ai fini di questa interpretazione mi sembra inoltre il parallelismo con la parodo dell'*Agamennone*, che abbiamo visto agire già nell'*incipit* dello stasimo, e che - con struttura anulare - ritorna ora nel finale:

[...] megan ek qumou'kl azonte" Arh
tropon aigupiw,
oit' ekpatioi" al gesi paidwn 50
upatoi lecewn strofodinouhtai
pterugwn ejretmoi'sin ejressomenoi,

Oresth" ejstin. I due livelli, referenziali e metaforico, come spesso nel testo di Eschilo, sono strettamente intrecciati.

⁷⁹ Come annota giustamente Garvie al v. 254: «Orestes is literally, Electra metaphorically, an exile» (p. 108).

⁸⁰ E cf. anche Apoll. *Lex. Hom.* p. 112, 2. Su una linea analoga si pone anche la glossa epinasteio": metoiko", xeno", fuga" in Sud. e 2482 A., nonché l'osservazione di Eustazio to; gar al lw" metoikh'sai, ohoion hh fasi fugh" in *Comm. Hom. Od.* 4.174 (1490, 55). Sul dato storico della presenza di esuli politici e rifugiati tra i meteci cf. Whitehead 1977, 18 e, più in generale, Balogh 1943, 41-82.

demniothrh
 ponon oirtal icwn ojl esante"
 u|pato" d' ajiwn h|ti" jApol lwn 55
 h|Pan h|Zeu;" oijwnogroon
 goon o|xuboan twhde metoikwn
 u|steropoinon
 pempei parabasin Erinun.
 ou|tw d' jAtrew" paida" olkreisswn 60
 e|p' jAl exandr w/pempei xenio"
 Zeu;" pol uanoro" ajmfi;gunaikol' [...].

Il senso di questa splendida immagine degli aigupioi come metoikoi è stato definitivamente chiarito dai critici moderni⁸¹ sulla base di uno scolio a Soph. OC 934⁸²:

eijmh; metoiko" th'sde: ajti; e|hoiko". oujgar aujto; touto to; metoiko", w| hmei" fa-
 men, eif|htai. metoikou" de; kaloumen tou;" ajo; eltera" cwra" oijkouhta", pro;" <dei
 tou;" metoikisqenta" poqen. touto de; e|hoikon. kecrhtai de; kai; Aijscul o" epi; twh
 oijwnwh e|j Agamemnoni legwn ou|tw. twhde metoikwn, ajti; tou' e|hoikwn. metoikou" gar
 e|pe twh uylh| wh topwn tou;" oijwnou;" kakei'se ajti; e|hoikwn.

Gli avvoltoi sono definiti da Eschilo «meteci» in quanto più umili abitanti delle zone celesti, i cui abitanti di rango superiore sono ovviamente gli dèi⁸³. La metafora agisce inoltre in questo contesto anche in rapporto a un altro aspetto caratterizzante della condizione di metoikia: come i meteci avevano in Atene i loro prostatai, i loro protettori e garanti, così gli avvoltoi godono della protezione di divinità quali Apollo (dio degli vaticini e degli auguri), Pan (il dio delle selve e delle vette montane) e lo stesso Zeus (dio supremo, e difensore dei supplici nella sua qualifica

⁸¹ Si veda in part. l'analisi condotta da Dumortier 1935, 260, nonché la lucida nota di Fraenkel 1950, II 37-38. Quest'interpretazione era sostenuta anche da Hommel in RE VI (1907), s. v. metoikoi, col. 1417, il quale a sua volta la mutuava da Paley, Schneidewin e Wilamowitz.

⁸² Una forma abbreviata di questo scolio si legge nella Suda (s.v. metoiko" 379, 4 ss. A.), e la provenienza potrebbe essere, come suggerisce Fraenkel, da un commentario all'Agamennone. Gli scoli ad Ag. 57, invece, riferivano il termine ai piccoli avvoltoi portati via dal nido e non ai loro genitori: dunque, né nella parodo dell'Agamennone, né nel terzo stasimo delle Coefore, per ragioni diverse, gli scoliasti avevano correttamente interpretato la metafora.

⁸³ Non a caso, nell'omonima commedia di Aristofane gli uccelli abitano la parte meno nobile del cielo, e cioè le zone inferiori e più vicine alla terra. Si noti che lo stesso termine di metoiko" ricorre anche in riferimento alla rondine in un frammento eschileo, recuperato dalle citazioni dei lessicografi (cf. Hesych. p 1202 H. [Phot. Sunag. lex. crhsim. II 69, 15 Nab.] 'pedoikou-metoikou. 'pedoikou cel idono"' sunoikou. Aijscul o<"> Trofoi" [= Aesch. fr. 246d R.]): forse perché la rondine è un animale migrante, o forse più probabilmente - come si desume dalla glossa sunoikou - in riferimento al fatto che essa nidifica nelle abitazioni degli uomini, coabitando con essi, sia pure occupando gli spazi meno 'nobili' e più marginali della casa.

di ikesio")⁸⁴.

Analoga immagine viene applicata anche a Elettra e Oreste. Se gli uccelli sono gli abitanti meno nobili del cielo, anche Elettra ed Oreste sono stati finora in situazione d'inferiorità nella casa⁸⁵. Ma la vicinanza tra le due metafore dei *metoikoi* funziona soprattutto in relazione al secondo aspetto, quello della protezione della divinità. Come gli avvoltoi, anche Oreste ed Elettra hanno i loro *prostatai*: il padre morto, innanzi tutto, l'antico signore della casa che essi a più riprese esortano ad intervenire al loro fianco contro gli usurpatori, e inoltre vari dèi, tra i quali in particolare la terna divina Kratos, Dike e Zeus, invocata da Elettra ai vv. 244-45 perché stia al suo fianco (Krato" te kai; Dikh sun tw/ tritw/ pantwn megistw/ Zhni; suggenoitov moi). E allo stesso Zeus subito dopo viene rivolta una lunga richiesta d'aiuto in cui i due fratelli si pongono sotto la sua diretta protezione (vv. 246-63)⁸⁶. Queste divinità ascolteranno l'accorato appello dei figli d'Agamennone, così come le divinità menzionate ad *Ag.* 55 ss. hanno ascoltato le grida degli avvoltoi. Non a caso, in virtù di quel processo dinamico caratteristico di molti paragoni eschilei, la similitudine degli *aigupioi* vendicati dagli dèi è inglobata come *illustrans* all'interno della descrizione della giustizia punitrice degli Atridi contro Troia⁸⁷, la quale è a sua volta richiamata all'inizio del nostro stasimo, in accordo con il fitto intreccio di temi e metafore che collega queste due sezioni, a segnalare rispettivamente l'inizio e la fine di una linea drammatica coerente, quella dell'alternarsi di colpe e punizioni nell'ambito dell' *oiko*" degli Atridi⁸⁸.

Ma c'è di più. L'analogia a distanza fra le due definizioni sia degli *aigupioi* che dei *paide*" *Agamemnonidai* come *metoikoi* è ulteriormente rafforzata dalla metafora che identifica Oreste-Elettra in due uccelli (in quanto figli dell'aquila Agamemno-

⁸⁴ Per l'immagine del *prostath*" cf. anche Aesch. *Suppl.* 963-64 *prostath*" d' *ejw/ ajstovte pante*", in riferimento al re argivo Pelasgo in quanto protettore e garante della *metoikia* delle Danaidi (cf. v. 994), nonché le parole di Tiresia ad Edipo *wst' ouj Kreonto*" *prostatou gegrayomai* in Soph. *OT* 411.

⁸⁵ Con immagine diversa, che sottolinea ancora più intensamente l'esclusione, a *Cho.* 446 Elettra paragona se stessa a un «cane molto nocivo», e come tale tenuto lontano (*mucoi' d' ajferkto*" *pol usinou*" *kuno*" *dikan*, su cui v. l'esegesi messa recentemente a punto da Citti 2006, 115-19). I cani sono in una casa rispetto ai padroni, quello che gli uccelli sono nel cielo rispetto agli dèi: umili abitanti e soprattutto subordinati ai loro *despotai* (si ricordi la definizione dell'aquila come «cane di Zeus» in *PV* 1022-23: *Dio*".../ *pthno*" *kuwn*, *dafoino*" *aijeto'*).

⁸⁶ Credo abbia ragione Garvie 1986, 109 nel ritenere che la proposta di Hermann (e altri) di assegnare i vv. 255-63 ad Elettra vada presa in attenta considerazione per i vantaggi che comporterebbe.

⁸⁷ Cf. l'attacco *tropon aigupiw*, con cui è introdotto l'*illustrans*, con *ouftw d' Atrew*" *paida*" *ol kreisswn ejp' Al exandrw/ pempei xenio*" *Zeul*", che segna il ritorno all'*illustrandum*: sul movimento caratteristico di questa similitudine, cf. Hörmann 1934, 8-10, Fraenkel 1950, II 39, Petrounias 1976, 129-31.

⁸⁸ Cf. supra § I.1 e n. 1.

ne) e ritorna come ossessivo *Leitmotiv* nella suddetta preghiera dei due fratelli a Zeus ai vv. 246-63: cf. vv. 247 *ijdou'de; gennan euhin aiptou' patro'*, 256 *patro' neossou'*, 258 *aiptou' geneql a*. A sua volta questa preghiera è con la similitudine della parodo in evidente relazione, e non soltanto per il legame di parentela che unisce i personaggi coinvolti⁸⁹. In entrambi i contesti, infatti, si parla di uccelli privati di loro cari: nella parodo si parlava di avvoltoi che hanno perso la prole, qui si parla di aquilotti privati dei genitori. E come gli avvoltoi della parodo gemono per il loro lutto (*oijwnoqroon goon Ag. 57*)⁹⁰, così questi 'pulcini' intonano il *god'* funebre:

HL. kai; th'sd' akouson loisqibu boh", pater·
ijdwn neossou" tousd' ejf'hmenou" taifw/
oiktire qh' un a'rsenol' q' omou' goon. (*Cho. 500-02*)

In entrambi i casi il lamento è anche nel contempo grido d'aiuto (*goon oixuboan Ag. 57, boh" Cho. 500*), ovvero richiesta d'intervento rivolta agli dèi⁹¹. E la risposta della divinità avviene con le stesse modalità, tramite l'invio di una sua ministra «che tardi punisce», Erinni o Ate, contro i trasgressori: l'azione divina descritta a *Ag. 58-59 usteropoinon/ pempei paraba'sin ÆErinun* puntualmente corrisponde, nella scelta dei termini come nella costruzione sintattica, all'invocazione di Oreste a *Cho. 382-83 ajmpempwn/ usteropoinon aftan brotwh tl amoni kai; panourgw/ceiriv*

III.3 Per proclamare che quelli che finora erano in posizione di oggettiva difficoltà nella casa vedranno rimodificata la loro sorte, le Coefore ricorrono alla topica immagine dei *kuboi*, con cui le *tucai* erano sovente identificate⁹², e che già compariva nel prologo in bocca alla scolta e in riferimento ai *despotai*:

⁸⁹ Poiché la similitudine degli avvoltoi nella parodo dell'*Agamennone* viene introdotta in riferimento agli Atridi (sullo stretto legame fra *illustrandum* e *illustrans* già nella stessa formula introduttiva cf. Silk 1974, 86), la metafora che identifica ai vv. 247 ss. Oreste ed Elettra nei figli dell'*aiptou' patro'* appare come un naturale sviluppo della stessa immagine.

⁹⁰ Come scrive giustamente Frankel 1950, II 36, il sostantivo *god'* è «especially lamentation for the dead» (l'unico caso eschileo in cui l'associazione con la morte sia assente è in *PV 33*): per gli avvoltoi i piccoli rapiti sono a tutti gli effetti morti.

⁹¹ Il termine *boh'* com'è noto, in greco designa anche la preghiera del supplicante come pure la richiesta di aiuto (*bohqeia*). Sulla connessione fra lamento funebre, richiesta d'aiuto e preghiera nella similitudine dell'*Agamennone* cf. Petrounias 1976, 130 e 374 n. 499. Tale connessione, d'altra parte, favorisce il passaggio dal lamento per il padre alla richiesta di aiuto a Zeus all'interno della preghiera ai vv. 246-63, facendo leva proprio sulla definizione dei due fratelli come figli dell'aquila: aquila che si identifica in *Agamennone*, ma anche nell'uccello sacro a Zeus (sulla struttura di quest'immagine si vedano le ricche note di Garvie 1986, 107-09).

⁹² Circa la topica metafora *kuboi* = *tucai*, cf. la *paroimia* *tragikh'* testimoniata in Soph. 896 R. *aji; gar eulpiptousin oilDio'* *kuboi*, e citata, fra i vari, da *Schol. Aesch. Ag. 33a, Schol. Eur.*

ta;despotw̄h gar eu|pesonta qhsomai
tri;" eḡ bal oush" thsdeimoi fruktwr̄iā". (vv. 32-33)

C'è una relazione a distanza fra le due situazioni drammatiche, che rientra, come abbiamo visto, in una ben precisa strategia compositiva di Eschilo: quella di istituire parallelismi fra l'*incipit* dell'*Agamennone* e il terzo stasimo delle *Coefore*. Là l'evento fortunato era il segnale di fuoco che annunciava la presa di Troia e l'imminente ritorno di Agamennone, salutato come l'uscita in assoluto migliore al gioco dei dadi, il «tre volte sei». E i beneficiari del lieto evento erano i *despotai*, Clitemestra *in primis*, la cui reazione di gioia veniva descritta dalla scolta con termini simili alla reazione che le *Coefore* attribuiscono alla casa di Agamennone: il grido di gioia (cf. *Ag.* 28 οἱ οὐ γμον εὐφῆμουhta e *Cho.* 942 ἐποὶ οὐκ ἔκατο). Qui i beneficiari dell'evento fortunato sono i figli di Agamennone, i *metoikoi* (anche in relazione a questo aspetto, la scelta del termine in riferimento ad Elettra e Oreste è appropriata, in quanto stabilisce un'opportuna distinzione rispetto ai *despotai* di cui parlava la scolta in *Ag.* 32). E in luogo del tradizionale motivo del 'tre volte sei', per rendere l'idea del lancio favorevole, le *Coefore* ricorrono ad un'altra metafora: quella della *koiῖth euproswo*", ovvero del 'giacere' delle *tucai/kuboi* sul tavolo da gioco, esibendo una faccia favorevole, dopo il movimento di caduta.

Che il sostantivo *koiῖth* - correntemente 'letto', 'giaciglio' - possa assumere l'accezione semantica di *condicio iacendi*, secondo la spiegazione già fornita dallo scolio (<tucai>] ἠδὲ; tuch nuh eḡ eupptw/koiῖth/, toutest in eḡ aḡaqh/katastasei), è confermato, ad esempio, da un'interessante citazione di un componimento esametrico, riportato in Plat. *Symp.* 197c:

eijrhnhn men eḡ aḡqrwpoi", pel agei de; gal hnhn
nhnemian, aḡnemwn koiῖthn upnon t' eḡi; khdei .

Il nesso *aḡnemwn koiῖthn* si riferisce qui evidentemente alla «stasi dei venti», la

Or. 603, Eustath. *Comm. Hom. Il.* 16.742 (1084, 3), *Comm. Hom. Od.* 1.107 (1397, 17) e 234 (1414, 5), Sud. a 607 A., nonché Soph. fr. 947 R. stergein de; takpesonta kai; qesqai prepei/ sofōn kubeuthn, aḡl la mh; stenein tuchn, con il commento di Pearson 1917, III 112-13, ricco di *loci similes*; allo stesso ambito semantico sembra da ricondursi l'immagine del *kalw*" *piptein* in Soph. *Trach.* 61-62 kaḡ aḡennhῑtwn aḡra/ muqoi kalw" piptousin. Una chiara esplicitazione della metafora si legge in Alexis fr. 35 K.-A. [= Stob. 4.41.4]: toiouto to; zhḡ eḡstin w̄sper oil kuboi:/ ouj tauῑt' aḡi; piptousin, oujde; tw/ biw/ tauῑton diamenei schma, metabola" d' eḡei. Per la specifica associazione dei termini *piptein/ tucai*, cf. ad es. *Menand. sent.* 862 Jäkel w̄l' euḡolw" piptousin aḡl lamprai; tucai, Plat. *Leg.* 709a tucai de; kai; xumforai; pantoῑ'ai piptousai pantoῑw" nomoqetousin apanta hmih, Ach. Tat. 7.2.1 eḡm-piptousai de; aḡl tucai baptizousin hma".

condizione del kei'sqai⁹³.

Analogo significato ha il termine in Aesch. *Ag.* 565-66:

h|qal po", eute ponto" ej meshmbrinai"
koitai" ajkumwn nhnemoi" eufoi peswn⁹⁴.

Si noti l'associazione fra un verbo indicante il cadere (peswn) e il sostantivo koitai" (quest'ultimo a sua volta accompagnato da aggettivi che qualificano le caratteristiche di tale giacere), su una linea dunque analoga a *Cho.* 969, dove il riferimento è allo stare fermo a seguito di un movimento di caduta ('la caduta del dado' nelle *Coefore*; 'la caduta del mare', come conseguenza del venir meno dei venti, nell'*Agamennone*)⁹⁵.

La stessa accezione semantica è assunta dal sostantivo koitth anche in *Ag.* 1494 = 1518: kei'sai... koitan tand' ajnel euqeron⁹⁶. C'è insomma una serie di passi, nei primi due drammi della trilogia, che riconducono ad analoghi motivi⁹⁷.

Al sostantivo koitth viene riferito l'epiteto euproswo", fondamentale per l'esplicitazione della metafora del lancio favorevole. Il fatto, sottolineato da alcuni, che non esisterebbero attestazioni letterarie del termine proswo" in riferimento alla faccia di un dado è naturalmente irrilevante, dal momento che si tratta di un contesto

⁹³ Questo peculiare significato del sostantivo è stato convincentemente illustrato da Wilamowitz 1920, II 358-59, in riferimento per l'appunto a questo passo: «koiith ist nicht bloß die Lagerstätte, sondern auch der Zustand des Lagerns; nur dadurch kann es zu der Bedeutung *concubitus* kommen, Aischylos Hik. 805 ej qeitw moro" pro:koita" gamhl iou».

⁹⁴ Come scrive Fraenkel 1950, II 286, che fornisce la chiave interpretativa corretta, «obviously, ej meshmbrinai" koitai" nhnemoi" means 'in windstilller Mittagsruhe' (so Nägelsbach and other editors)».

⁹⁵ Il verbo piptw infatti, come era tradizionale in riferimento alla caduta del dado, così fin da Omero si trova usato per indicare l'improvviso cessare dei venti: cf. Hom. *Od.* 19.202 th' treiskaidekath/d' ahemo" pese, e questo sembra essere il senso assunto dal verbo anche in *Od.* 14.475 boreao pesonto", donde i virgiliani *ecl.* 9.58 *ceciderunt aurae* e *georg.* 1.354 *cadunt austri*. In Dio Cass. 39.42.2 compare un nesso simile a quello presente nei passi eschilei sopra citati fra il 'cadere' e lo 'stare fermo', espresso in questo caso dal verbo isthmi: o'te ahemo" ekapinaiw" ebese kai; to; kuma estoresqh, ta te ploia oukeq' omoiw" upo; twh kwpw h ekineito, ajll' a'te kai; katabarh' ohta kata; cwran tropon tina; eisthkei (per l'accostamento peseih/ebtanai cf. anche Eur. *Or.* 602 ss.).

⁹⁶ Così annota Fraenkel 1950, III 706 nel suo commento a questo passo, dove sono riportati a confronto altri *loci similes*: «koiith is not merely the place of lying but also the state of lying».

⁹⁷ A sua volta l'associazione koita+piptw sembra riecheggiare il nesso camaipeth;" ekeiso del v. 964, con rapporto inverso fra verbo e complemento, e dal canto suo il v. 964 rimanda ad altri punti del dramma, come in part. i vv. 262-63, dove compare la relazione fra i concetti domo"+piptein+un verbo che indica il sollevare (ai'rw/ahage), a sua volta ripresa a 791. Al v. 262 Oreste pregava Zeus di sollevare la casa che era caduta. Ora il Coro invita la casa a risollevarsi dal suo lungo giacere a terra, e poi parla di un cadere, ma questa volta positivo, delle sorti dei due abitanti della casa.

metaforico, in cui il piano dell'*illustrans* e quello dell'*illustrandum* delle tradizionali similitudini alla maniera epica appaiono indissolubilmente fusi insieme⁹⁸. In questo caso la sorte viene personificata e le si attribuisce un volto⁹⁹, il quale a sua volta si sovrappone alla faccia del dado: la *tuch* dal volto benigno s'identifica così con il dado che esibisce una faccia favorevole. D'altra parte, trattandosi di un composto poetico, tendono ad agire le modalità di formazione del cosiddetto *compositum abundans*, in cui il secondo elemento tende a livello semantico a sbiadire, fino, in alcuni casi estremi, a perdere quasi completamente di rilievo¹⁰⁰. Qui è come se di fatto si trattasse del nesso *i|ew/koita|* senonché il dato del *proswpon* ha tuttavia una sua rilevanza immaginifica, in quanto rievoca per felice risonanza la vista della faccia del dado, e a sua volta questo dato 'visivo' è pleonasticamente sottolineato dall'infinito *i|eih*¹⁰¹. Un'immagine simile, ma tradotta in formulazione prosastica, è presupposta da Luciano nell'espressione *oi| i|ew" kai; foro;" olkubo" epineusei* in riferimento alle persone a cui tocca una sorte felice: il concetto di positività, che nel composto eschileo *euproswo"* è espresso dal primo elemento, viene qui enfaticamente reso dalla coppia di epiteti in funzione predicativa *i|ew" kai; foro"*¹⁰², mentre il verbo *epineusei*, allusivo al *nutum* del volto¹⁰³, si pone su di una linea analoga all'immagine del *proswpon* visualizzata dal Coro eschileo¹⁰⁴.

⁹⁸ Ingenua è, in particolare, l'affermazione di Schütz secondo cui *euproswo"* *koita* sarebbe stato un termine tecnico nel gioco dei dadi (cf. in proposito Garvie 1986, 315).

⁹⁹ Per un nesso analogo in riferimento ad un concetto astratto, cf. Soph. *OT* 189 *eujwpa... aj| kan*.

¹⁰⁰ Come ad es. nel caso del celebre nesso omerico *kel ainefe;" ai|na*. A proposito del *compositum abundans* in Eschilo, cf. Pattoni 1987, 81-82 e 1994, 113 e n. 32, dove è riportata anche una bibliografia essenziale sull'argomento.

¹⁰¹ Sull'uso pleonastico dell'infinito *i|eih* cf. infra III.4 e n. 106.

¹⁰² Un'associazione fra il concetto di *eujtucia* da un lato e, dall'altro, gli omologhi epiteti *euproswo"* e *i|ew"* compare in Soph. *Ai.* 1008-11 *H pouw <me> Tel amwn, so;" pathr ejmo| q' afna/ dewait' ah euproswo" i|ew" t' i|sw"/ cwrouht' aheu sou' pw" gar ouc; o|tw/ para/ mhd' eujtucohti mhden h|dion gel ah*.

¹⁰³ Il punto di partenza dell'immagine luciana dell'*epineusei* è naturalmente costituito dal celebre *nutum Iovis* descritto nel verso formulare iliadico *h|kai; kuaneh|sin ep' ojfrusi neu|se Kroniwn* (*Il.* 1.528 e 17.209), con numerose varianti (cf. ad es. la versione 'laicizzata' riferita ad Achille in *Il.* 9.620 *h|kai; Patrokl w/o|g' ep' ojfrusi neu|se siwph|* oppure la formula odissiacca decurtata *h|d' alr' (h|kai) ep' ojfrusi neu|se* in *Od.* 16.164 [Atena] e 21.431 [Telemaco], e ancora la variante in cui il riferimento al *kara* si sostituisce agli *ojfrue"*, come in *Il.* 15.75 *ejmw| d' epeneusa karhti*). Una ripresa dell'immagine epica in contesto parodico è in Eur. *Hel.* 681: *EL.: Kupri" w|j m' epeneusen... ME.: w|tl almon*.

¹⁰⁴ Cf. Luc. *Sat.* 4. Si tratta di un'intervista a Kronos (circa il problema dell'identificazione nella cultura greca fra Kronos e Chronos cf. de Romilly 1968, 34-36 e Ricciardelli 2000, 292-95), in cui viene utilizzata ampiamente la metafora del gioco dei dadi per indicare l'alterna fortuna degli uomini. Il passo è interessante, anche perché esibisce un accumulo di immagini tradizionali alcune delle quali già utilizzate da Eschilo (come ad es. quella - immediatamente successiva - del naufragio per indicare la sorte negativa: *oi|de; ejmpal in gumnoi; ejxenhxanto suntribento"*

III.4 Alcune considerazioni, infine, sulla sequenza *to; pah ipeih akousai* nonché sul participiale *qreomenoi*". Rispetto alla strofe corrispondente, *olodocmiaca*, c'è un problema di sovrabbondanza di sillabe, che va risolto con un'espunzione. La proposta di Hermann di atetizzare *akouein*, accolta dalla pressoché totalità degli studiosi, resta ancora la soluzione migliore¹⁰⁵. Il nesso *to; pah ipeih* ha funzione enfaticante nei confronti dell'espressione *euproswpw/ koita/* sulla linea di analoghi frequenti casi di uso pleonastico dell'infinito, quali ad es. Aesch. *Pers.* 387 s. *epei;ge mentoi leukopwl o" hmera/ pa'san katesce gai'an eujfeggh;" ipeih*, *PV* 246 *kai; mhn fil oi" ej; eino;" eisorah egw/ Ag.* 900 *kal liston hmar eijsideih ek ceimato"*, Soph. fr. 88.10 R. *euforfon t' ipeih*, Eur. *Andr.* 1123 *e;sth 'pi; bwmou' gorgo;" opl ith" ipeih*, *Hel.* 1540 *eujidei" men, aujcmhroi; d' orah*, Eur. fr. 316.1-2 K. *Gunai, kal on men feggo" hl iou tode;/ kal on de; pontou ceum' ipeih eujnemon*¹⁰⁶ e, in concomitanza con un avverbio rafforzativo, *Cho.* 174 ss. *kai; mhn ofi' e;sti; kart' ipeih omoptero"/ poi ai" [...]/ aujtoi'sin hmih karta prosferh;" ipeih*, Eur. *Med.* 1196 *plhn tw/ tekonti karta dusmaq;" ipeih* e in particolare Aesch. *Eum.* 51-52 *apteroi; ge mhn ipeih/ aujtai, mel ainai d', ej' to; pah bdel uktropoi*, dove ricorrono - sia pure spezzati e riferiti a distinti epiteti - i nessi (*ej'*) *to; pah e ipeih*.

Quanto a *qreomenoi*", che fa riferimento alla pregressa situazione delle invocazioni rituali e del lamento funebre nel *kommos*, sembra a me necessario per agevolare l'identificazione, da parte del pubblico, della metafora dei *metoikoi*: il sostantivo da solo, infatti, non garantisce né la perspicuità del riferimento né l'uso figurato di *metoiko*" nella sua accezione semantica di emarginato ed infelice (la metafo-

aujtoi" tou skafou" peri;ou;tw mikrw/efmati tw/kubw/ (da notare anche l'avverbio *e;npal in in* un'accezione simile a quella di *pal in in* Aesch. *Cho.* 971).

¹⁰⁵ Hermann 1798, 132 pensava che qualcuno, avendo erroneamente collegato *ipeih* a *qreomenoi*", avesse inteso il nesso espressivo come una sinestesia, il cui significato è glossato con *akousai*; circa la sovrapposizione *ipeih/akouein* cf. *schol.* Soph. *Trach.* 365 *wl' ora!; a;ti; tou' wl' akouein* (citato da Headlam *ad loc.*).

¹⁰⁶ E cf. anche Aesch. *Suppl.* 94-95 *daskioiv te teinousin poroi/ katideih alfrastoi, 719-20 prepousi d' a;dre" nhioi mel agcimoi"/ guioisi leukwh ek peplwmatwn ipeih*, *Pers.* 26-28 *toxodamante! t' h; d' i;ppobaitai/ foberoi; men ipeih, deinoi; de; machn/ yuch" eujtl hmoni doxh/ Sept.* 644-45 *crushl aton gar a;dra teuchsth ipeih/ algei gunh;ti" swfronw" hgoumenh*, Eur. *Med.* 1167 *tou; qende mentoi deinon hh qeam' ipeih*, *Phoe.* 127 *e;e;wl' gauro"*, *wl' fobero;" eijsideih*, *Bacch.* 760 *ou;per to; deinon hh qeam' ipeih, a;fax, 118-19 fanhqi tauro" h; pol ukrano" ipeih/ drakwn h; puriflegwn ora'sqai lewn, 1279 skeyai nun o;rqw": bracu" ol mocqo" eijsideih*, *IA* 276 *ek Pul ou de; Nestoro" Gerhniou kateidoman prumna" shma tauropoun orah, ton paroikon jAl feon, 1587-88 e;lafo" gar ajspairous' ekeit' e;pi; cqoni/ ipeih megisth diapreph! te thn qean, fr. 472e.13 K. wl' eujpreph;" men ej; peploisin hh ipeih*, [*Rhes.*] 309-10 *stratou de; plhqo" ou; d' aj ej; yhfou logw/ qesqai dunaimhn, wl' aplaton hh ipeih, 380-81 kal on, w;Qrhkh;/ skumnon e;greya" pol iarcon ipeih*.

ra era non a caso 'marcata' in Omero dall'epiteto $\alpha\tau\iota\mu\eta\tau\omicron$ e in Sofocle, in modo analogo, da $\alpha\eta\alpha\kappa\iota\omicron$).

Si realizza inoltre in questo modo un richiamo diretto con la situazione evocata nel *kommos*: subito dopo che i due fratelli avevano intonato il $\eta\mu\eta\tau\omicron$ funebre sulla tomba del padre (cf. vv. 334-35 $\delta\iota\pi\alpha\iota\ \tau\omicron\iota\upsilon\varsigma\ \epsilon\pi\iota\tau\upsilon\mu\beta\iota\omicron$ / $\eta\mu\eta\tau\omicron\ \alpha\eta\alpha\sigma\tau\epsilon\lambda\alpha\upsilon\epsilon\iota$), il Coro era, per così dire, andato oltre, profetizzando la possibilità di un capovolgimento del $\eta\mu\eta\tau\omicron$ sulla tomba in un canto di vittoria ($\pi\alpha\iota\omega\eta$) dentro alla casa:

Co. $\alpha\eta\ \iota\ \epsilon\iota\tau\ \alpha\eta\ \epsilon\kappa\ \tau\omega\eta\delta\epsilon\ \eta\epsilon\omicron$ $\kappa\rho\eta\zeta\omega\eta$
 $\eta\epsilon\iota\eta\ \kappa\epsilon\lambda\ \alpha\delta\omicron\upsilon$ $\epsilon\upsilon\eta\ \kappa\omicron\gamma\gamma\omicron\tau\epsilon\rho\omicron\upsilon$.
 $\alpha\eta\tau\iota\delta\epsilon\ \eta\mu\eta\tau\omicron\ \epsilon\pi\iota\tau\upsilon\mu\beta\iota\omicron\ \delta\iota\omega\eta$
 $\pi\alpha\iota\omega\eta\ \mu\epsilon\lambda\ \alpha\gamma\rho\iota\ \epsilon\eta\ \beta\alpha\sigma\iota\ \epsilon\iota\omicron\iota$
 $\eta\epsilon\omicron\kappa\rho\alpha\tau\alpha\ \phi\iota\lambda\ \omicron\eta\ \kappa\omicron\mu\iota\sigma\epsilon\iota\epsilon\eta$. (*Cho.* 340-44).

Queste parole del Coro si pongono dunque come una sorta di anticipazione rispetto al terzo stasimo: ora, finalmente, per i «piangenti» figli di Agamennone la sorte volgerà al meglio, e le Coefore possono intonare il loro canto di gioia per la vittoria imminente. In questo contesto, l'affiorare al v. 970 del $\eta\mu\eta\tau\omicron$ -*Motiv* ha evidentemente l'effetto di stabilire il collegamento con i vv. 342-43: l'auspicio del Coro sta per trovare realizzazione¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Il fatto che qui $\eta\mu\eta\tau\omicron$ sia usato assolutamente, mentre nelle altre ricorrenze sia costruito con un complemento oggetto, non costituisce naturalmente una difficoltà. Essendo infatti scarsissime le sue attestazioni letterarie a noi pervenute, nulla vieta di pensare che anche questo verbo, allo stesso modo di altre forme verbali appartenenti all'area semantica del lamento come $\eta\mu\eta\tau\omicron$, $\omicron\eta\ \omicron\ \eta\mu\eta\tau\omicron$ e $\gamma\omicron\alpha\omega$, potesse essere usato sia con un complemento oggetto che assolutamente. Si vedano, a puro titolo esemplificativo, Hom. *Od.* 19.209 s. $\alpha\upsilon\eta\tau\alpha\r \omicron\delta\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ / $\kappa\upsilon\mu\omega\ \mu\epsilon\eta\ \gamma\omicron\omega\omega\varsigma\alpha\eta$ $\epsilon\eta\eta\ \epsilon\eta\ \epsilon\alpha\iota\epsilon\ \gamma\upsilon\eta\alpha\iota\kappa\alpha$ e *Od.* 19.264 s. $\mu\eta\kappa\epsilon\tau\iota\ \nu\eta\ \kappa\rho\alpha\ \kappa\alpha\lambda\ \omicron\eta\ \epsilon\eta\alpha\iota\epsilon\omicron\ \mu\eta\delta\epsilon\upsilon\tau\iota\ \kappa\upsilon\mu\omicron\eta\ \tau\eta\kappa\epsilon$ $\rho\omicron\sigma\iota\eta\ \gamma\omicron\omega\omega\varsigma\alpha$ (il participio $\gamma\omicron\omega\omega\varsigma\alpha$, nella stessa sede metrica e in riferimento sempre a Penelope, è usato nel primo caso assolutamente, nel secondo transitivamente); *Il.* 24.721-22 $\omicron\iota\ \tau\epsilon$ $\sigma\tau\omicron\eta\omicron\epsilon\sigma\sigma\alpha\eta\ \alpha\pi\iota\delta\eta\eta\ \omicron\iota\ \mu\epsilon\eta\ \alpha\eta\ \epsilon\eta\ \eta\mu\eta\tau\omicron$ e *Od.* 24.60-61 $\mu\omicron\upsilon\varsigma\alpha\iota\ \delta\ \epsilon\eta\eta\epsilon\alpha\ \pi\alpha\varsigma\alpha\iota\ \alpha\eta\epsilon\iota\beta\omicron\mu\epsilon\eta$ $\eta\alpha\iota\ \omicron\pi\iota$; $\kappa\alpha\lambda\ \eta\ \eta\mu\eta\tau\omicron$ (in analogo contesto di lamento 'collettivo', la stessa forma verbale è usata nel primo esempio transitivamente e nel secondo intransitivamente). Istruttivo è anche il caso del participio presente di $\omicron\eta\ \omicron\ \eta\mu\eta\tau\omicron$ che ricorre all'interno di un verso formulare con due varianti, una nel senso di «afflitto disse», con l'uso assoluto del verbo ($\kappa\alpha\iota\ \upsilon\ \omicron\eta\ \omicron\ \eta\mu\eta\tau\omicron$ $\epsilon\eta\epsilon\alpha\ \pi\tau\epsilon\omicron\alpha\eta\eta\ \rho\omicron\sigma\eta\upsilon\delta\alpha$ *Il.* 5.87, 11.815, *Od.* 16.22, 17.40; e cf. anche la formula 'abbreviata' $\omicron\eta\ \omicron\ \eta\mu\eta\tau\omicron$ $\delta\ \epsilon\pi\omicron$ $\eta\upsilon\lambda\lambda\alpha$ *Il.* 15.114 e 398, *Od.* 11.472 e 616, 13.199), l'altra con il complemento oggetto, nel senso «affliggendosi per qualcuno disse» ($\kappa\alpha\iota\ \upsilon\ \omicron\eta\ \omicron\ \eta\mu\eta\tau\omicron$ $\epsilon\eta\epsilon\alpha\ \pi\tau\epsilon\omicron\alpha\eta\eta\ \rho\omicron\sigma\eta\upsilon\delta\alpha$ *Od.* 10.325 e 418, 11.154). Per quanto riguarda i tre tragici, mi sembra determinante il fatto che il verbo $\eta\mu\eta\tau\omicron$, semanticamente affine a $\eta\mu\eta\tau\omicron$, benché costruito nella maggior parte delle attestazioni transitivamente (cf. ad es. Aesch. *PV* 43, Soph. *El.* 94 e 530, Eur. *Hec.* 675 e 961, *Tro.* 684-85, *IT* 490, *Hel.* 604 ecc.), si trovi anche usato assolutamente, il che si verifica in Aesch. *Pers.* 686 e *Cho.* 926, Eur. *Med.* 1249 e 1396.

C'è inoltre, a mio parere, anche una motivazione di carattere drammaturgico a favore del *tràdito qreomenoi*". Il fatto che alla fine di uno stasimo in cui il Coro ha appena cantato la liberazione dai mali ci sia un riferimento alla sorte infelice di prima, appare appropriato sia per questa specifica situazione drammatica, che per la concezione tragica eschilea più in generale. Verrebbe infatti in questo modo introdotta nel canto di esultanza una nota *trenodica* che il Coro ritiene superata dagli eventi scenici, ma che troverà invece conferma nella scena successiva, dalla quale si apprenderà con chiarezza che, anche se la casa è libera dagli usurpatori, per la stirpe di Agamennone i dolori non sono ancora cessati. Non dimentichiamo del resto che il modulo del canto *iporchematico* del Coro che si abbandona interamente alla gioia e all'illusione del lieto finale, e poi viene clamorosamente contraddetto nella scena successiva, è tipico di Sofocle, ma non di Eschilo, per quel che ci è dato di riscontrare dalle tragedie superstiti. Al contrario di Sofocle, Eschilo predilige il modulo dell'anticipazione - spesso attraverso il meccanismo della paura profetica - degli eventi luttuosi successivi¹⁰⁸. E del resto il Coro aveva già espresso preoccupazione per la sorte di Oreste: i vv. 931 ss. iniziavano anzi con un evidente motivo *trenodico* (*Stenw* v. 931). Il fatto che qui, in chiusura, il Coro ritorni al modulo *trenodico* - sia pure riferito al passato e nella prospettiva di un suo superamento - appare senz'altro drammaticamente efficace in rapporto alla scena successiva: verrebbe in questo modo ulteriormente valorizzata la funzione di cerniera dello stasimo a cui accennavo nel paragrafo introduttivo, a I.1.

III.5 Una postilla conclusiva. Se interpretato nel modo che abbiamo proposto, il movimento complessivo della seconda antistrofe, con i suoi due distinti periodi, mi sembra possa essere paragonato allo sviluppo della riflessione del Coro nella seconda coppia strofica del breve *kommós* con Eteocle ai vv. 698-701 ~ 705-08 dei *Sette a Tebe* (benché il contesto sia qui di segno diverso, di deprecazione dei mali e non di gioia per l'avvenuta liberazione da essi):

ET. φίλοι γὰρ ἐπὶ κράμοι πατρὸς τῆς εἰς Ἄρα;
 ἄλλοι δὲ αὐτοῖς ὀφθαλμοῖσι προσιζάνει,
 ἰεγούσα κέρδος προτέρων ὑστερῶν μόρου.

Co. ἀλλὰ ἰασημὴν ἔποτρυνον· κακὸν οὐκ ἐκέλευε [str. b.

¹⁰⁸ Cf. Paduano 1978, 31-49 (in relazione alla funzione anticipatrice dell'angoscia nella parodo dei *Persiani*) e Di Benedetto 2004, 96 ss.

¹⁰⁹ Al v. 695 *tel eih* è correzione di Tournebus (*M et al. tel ei*), opportunamente difesa da Novelli 2005, 282-84. Sul *tel o* - *Motiv* cfr. *supra*, nn. 24, 31-32 e 39.

sh/bion eukurhsa"· mel anaigi" [d'] ouk
 ei'si domwn ÆErinu', oſtan ek cerwh 700
 qeoi;qusiān decwntai.

ET. qeoi" men hſdh pw" parhmel hmeqa,
 cari" d' ajf' hmw h ojl omenwn qaumazetai·
 tivouh eſt' ah sainoimen ojl eqrion moron ;

Co. nuh oſte soi parestaken· epei;daimwn [aht. b. 705
 lhmato" ah tropaiā/croniā/metal-
 lakto;" iſw" ah el qoi qel emwterw/
 pneumati· nuh d' eſti zei'.

La strofe (vv. 668-702) ricalca, sia nel senso complessivo che nella costruzione sintattica, il primo periodo in *Cho.* 965-68: si parla infatti di un futuro uscire di una divinità dalla casa (qui negativa: l'Erinni del padre che alligna nel focolare, ei'si domwn ÆErinu' v. 700)¹¹⁰, e questo fuoriuscire si verificherà quando siano avvenuti certi riti (oſtan ek cerwh qeoi;qusiān decwntai, vv. 700 s.), così come nelle *Coefore* Chronos uscirà dopo la rituale purificazione. Quindi, si avrà un mutamento in senso favorevole della sorte, che nel passo delle *Coefore* è descritto nel secondo periodo e nei *Sette* nell'antistrofe corrispondente (rispettivamente le tucai con il loro pesei'sqai palin e il daimwn con la sua tropaiā/lhmato"), e questo cambiamento in entrambi i casi viene espresso attraverso una metafora: nelle *Coefore* si tratta dell'immagine del lancio fortunato dei dadi, nei *Sette* del soffio più mite del vento (euproswpw/koita/e qel emwterw/pneumati rispettivamente). Con la differenza che nelle *Coefore* si profetizza un cambiamento imminente (taca), e anzi già in atto, per cui il concetto - tradizionale nell'etica greca arcaica - del tempo necessario al cambiamento è riferito al passato (la casa è giaciuta per molto, troppo tempo, pol un aſgan cronon v. 963, e adesso il tempo porterà a compimento in modo definitivo il suo corso); nei *Sette* invece si tratta di un invito alla speranza che si proietta in un avvenire lontano, essendo nel momento presente il daimwn ancora avverso (nuh d' eſti zei'), per cui il crono"-*Motiv* è riferito al futuro (v. 706 tropaiā/croniā). Tuttavia, pur con gli adattamenti richiesti dalla diversa situazione dramma-

¹¹⁰ La menzione delle Erinni in questo passo è sembrata ad alcuni una conferma del fatto che in *Cho.* 971 i metoikoi vadano identificati con le Erinni stesse: si tratta in realtà di una semplicistica applicazione del principio di corrispondenza, un tipico procedimento iperanalagistico simile a quello che al v. 965 ha ispirato la congettura promo" in luogo del trādito crono" per meccanico confronto con *Ag.* 1648 (cf. supra § II.3 e n. 38).

tica, è innegabile che l'articolazione dei due momenti consecutivi resti in entrambi i casi la medesima.

Università di Brescia

Maria Pia Pattoni

Edizioni e saggi citati.

- Accame 1961 = S. Accame, *La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica*, RIFC 39, 1961, 359-94.
- Balogh 1943 = E. Balogh, *Political Refugees in Ancient Greece*, Johannesburg 1943.
- Blass = F. Blass, *Aischylos' Choephoren*, Halle 1906.
- Bowen = A. Bowen, *Aeschylus, Choepori*, Bristol 1986.
- Campbell = L. Campbell, *Sophocles. The Plays and Fragments*, Oxford 1879-81.
- Cartney 1928 = E.S. Cartney, 'Father Time', CPh 23, 1928, 187-88.
- Ciani 1975 = M.G. Ciani, *La consolatio nei tragici greci. Elementi di un topos*, BIFG 2, 1975, 89-129.
- Citti 1988 = V. Citti, *The Ideology of Metics in Attic Tragedy*, in Y. Tory-D. Masaoki (edd.), *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Leiden 1988, 456-64.
- Citti 2006 = Id., *Studi sul testo delle Coefore*, Amsterdam 2006.
- Conomis 1964 = N.C. Conomis, *The Dochmiacs of Greek Drama*, Hermes 92, 1964, 23-50.
- Criscuolo 2002 = U. Criscuolo, *Lettura dell'Elettra di Sofocle*, Napoli 2002.
- Dawe 1965 = R.D. Dawe, *Repertory of Conjectures on Aeschylus*, Leiden 1965.
- Degani 2001 = E. Degani, *Aijm*, Bologna 2001 [1961].
- de Romilly 1968 = J. de Romilly, *Time in Greek Tragedy*, Ithaca (N. Y.) 1968.
- Di Benedetto 1978 = V. Di Benedetto, *L'ideologia del potere e la tragedia greca. Ricerche su Eschilo*, Torino 1978.
- Di Benedetto 1988 = Id., *Sofocle*, Firenze 1988².
- Di Benedetto 2004 = Id., *Eschilo, Oresteia*, introduzione di V. Di Benedetto, traduzioni e note di E. Medda, L. Battezzato e M.P. Pattoni, Milano 2004⁹ (1995).
- Di Benedetto-Medda 1997 = V. Di Benedetto-E. Medda, *La tragedia sulla scena. La tragedia greca in quanto spettacolo teatrale*, Torino 1997.
- Dumortier 1935 = J. Dumortier, *Les images dans la poésie d'Eschyle*, Paris 1935.
- Duncan Jones 1980 = R.P. Duncan Jones, *Metic Number in Periclean Attics*, Chiron 10, 1980, 101-09.
- Fernández Galiano-Heubeck = M. Fernández Galiano-A. Heubeck, *Omero. Odissea*, VI (Libri XXI-XXIV), Milano 1986.
- Ferrari 1983 = F. Ferrari, *Ricerche sul testo di Sofocle*, Pisa 1983.
- Ferrari 2004 = Id., *La sapienza acerba e il dio-tutto: Pindaro e Senofane*, Prometheus 30, 2004, 139-47.
- Fraenkel 1950 = Ed. Fraenkel, *Aeschylus. Agamemnon*, I-III, Oxford 1950.
- Fränkel 1968 = H. Fränkel, *Die Zeitauffassung in der frühgriechischen Literatur*, in *Wege und Formen frühgriechischen Denken*, München 1968, 1-22.
- Friis Johansen-Whittle 1980 = H. Friis Johansen-E.W. Whittle, *Aeschylus. The Suppliants*, I-III, Copenhagen 1980.
- Garvie 1986 = A.F. Garvie, *Aeschylus, Choepori*, Oxford 1986.

- Gauthier 1972 = P. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy 1972.
- Gauthier 1988 = Id., *Métèques, périèques, paroikoi: bilan et points d'interrogation*, in *L'étranger dans le monde grec. Actes du colloque organisé par l'Institut d'études anciennes, Nancy, mai 1987, sur la direction de R. Lonis*, Nancy 1988, 23-46.
- Groeneboom 1949 = P. Groeneboom, *Aeschylus' Choephoroi*, Groningen 1949.
- Harrison 1968 = A.R.W. Harrison, *The Law of Athens, I, The Family and Property*, Oxford 1968.
- Headlam 1938 = W. Headlam, *The Oresteia of Aeschylus*, ed. G. Thomson, Cambridge 1938.
- Hermann 1798 = G. Hermann, *Observationes criticae in quosdam locos Aeschyli et Euripidis*, Lipsiae 1798.
- Hermann 1859 = Id., *Aeschyli tragoediae*, I-II, Berolini 1859.
- Hörmann 1934 = W. Hörmann, *Gleichnis und Metapher in der griechischen Tragödie*, Diss. München 1934.
- Humphreys 1970 = S.C. Humphreys, *Economy and Society in Classical Athens*, ASNP 39, 1970, 1-26 (ristampato in *Anthropology and the Greeks*, London 1978).
- Jebb = R.C. Jebb, *Sophocles. The Plays and Fragments*, Part I: *The Oedipus Tyrannus*, Cambridge 1883; Part VI: *The Electra*, Cambridge 1894.
- Judet de La Combe 1999 = P. Judet de la Combe, *Sur quelques passages de l'Agamemnon' et des 'Choéphores' d'Eschyle*, Lexis 17, 1999, 83-108.
- Levy 1988 = E. Levy, *Métèques et droit de résidence*, in *L'étranger dans le monde grec (Actes du colloque organisé par l'Institut d'études anciennes, Nancy, mai 1987)*, Nancy 1988, 47-53.
- Lloyd-Jones 1970 = H. Lloyd-Jones, *The Libation Bearers by Aeschylus*, Englewood Cliffs (N.J.) 1970.
- Longo 1989 = O. Longo, *Sofocle, Edipo re*, Padova 1989.
- Maffi 1972 = A. Maffi, *La capacità di diritto privato dei meteci nel mondo greco classico*, in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, Milano 1972, 177-200.
- Martinelli 1997 = M.C. Martinelli, *Gli strumenti del poeta: elementi di metrica greca*, Bologna 1997².
- Mazon = P. Mazon, *Eschyle*, I-II, Paris 1920-25.
- Murray = G. Murray, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, Oxford 1955² (1937).
- Németh 2001 = G. Németh, *Metics in Athens*, Acta Ant. Hung. 41, 2001, 331-48.
- Nenci-Arata = F. Nenci-L. Arata, *Eschilo. Le Coefore*, Bologna 1999.
- Nisbet-Rudd 2004 = R.G.M. Nisbet-N. Rudd, *A Commentary on Horace: Odes, Book III*, Oxford 2004.
- Novelli 2005 = S. Novelli, *Studi sul testo dei Sette contro Tebe*, Amsterdam 2005.
- Olson 2002 = S.D. Olson, *Aristophanes, Acharnians*, Oxford 2002.
- Onians 1951 = R.B. Onians, *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate*, Cambridge 1951.
- Paduano 1978 = G. Paduano, *Sui 'Persiani' di Eschilo. Problemi di focalizzazione drammatica*, Roma 1978.
- Page = D. Page, *Aeschyli Septem quae supersunt tragoedias*, Oxonii 1972.
- Paley = F.A. Paley, *The Tragedies of Aeschylus*, London 1879.
- Parker 1968 = L.P.E. Parker, *Split Resolutions in Greek Dramatic Lyric*, CQ n.s. 18, 1968, 241-69.
- Pearson = A.C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*, I-III, Cambridge 1917.

- Petrounias 1976 = E. Petrounias, *Funktion und Thematik der Bilder bei Aischylos*, Göttingen 1976.
- Pickering 2003 = P.E. Pickering, *Did the Greek Ear Detect 'Careless' Verbal Repetitions?*, CQ 53, 2003, 490-99.
- Pontani 2001 = F. Pontani, *The Tooth of Time. A Poetic Metaphor from Simonides to Shakespeare - and Beyond*, C&M 52, 2001, 5-36.
- Ricciardelli 2000 = G. Ricciardelli, *Inni orfici*, Milano 2000.
- Rose = H.J. Rose, *A Commentary on the Surviving Plays of Aeschylus*, I-II, Amsterdam 1958.
- Schneidewin = F.W. Schneidewin, *Aeschylus. Agamemnon*, hrsg. E. von Leutsch, Berlin 1856.
- Schütz = Ch.G. Schütz, *Aeschyli tragoediae quae supersunt ac deperditarum fragmenta*, Halae 1808-11.
- Sevieri 1995 = R. Sevieri, *Eschilo. Coefore*, Venezia 1995.
- Sier = K. Sier, *Die lyrischen Partien der Choephores des Aischylos*, Stuttgart 1988.
- Silk 1974 = M.S. Silk, *Interaction in Poetic Imagery With Special Reference to Early Greek Poetry*, Cambridge 1974.
- Sommerstein = A.H. Sommerstein, *Aeschylus, Eumenides*, Cambridge 1989.
- Takabatake 1988 = S. Takabatake, *The Idea of xeno" in Classical Athens: Its Structure and Peculiarities*, in Y. Topy-D. Masaoki (edd.), *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Leiden 1988, 449-55.
- Taplin 1977 = O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*, Oxford 1977.
- Tosi 2003 = R. Tosi, *Osservazioni sulla tradizione indiretta dell'Edipo a Colono*, in G. Avezzù (ed.), *Il dramma sofocleo: testo, lingua, interpretazione. Atti del Seminario Internazionale, Verona, 24-26 gennaio 2002*, Stuttgart-Weimar 2003, 357-69.
- Treu 1968 = M. Treu, *Von Homer zur Lyrik*, München 1968².
- Tucker = T.G. Tucker, *The Choephoroi of Aeschylus*, Cambridge 1901.
- Untersteiner 2002 = M. Untersteiner, *Eschilo. Le Coefore*, a c. di W. Lapini e V. Citti, Amsterdam 2002.
- Wecklein = N. Wecklein, *Äschylos Orestie, mit erklärenden Anmerkungen*, Leipzig 1888.
- Weil = H. Weil, *Aeschyli quae supersunt tragoediae*, I, Gießen 1862.
- Welskopf 1985 = E.Ch. Welskopf (hrsg.), *Belegstellenverzeichnis altgriechischer sozialer Typenbegriffe von Homer bis Aristoteles*, Berlin 1985.
- West 1982 = M.L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.
- West 1990a = Id., *Aeschyli tragoediae*, Stuttgart 1990.
- West 1990b = Id., *Studies in Aeschylus*, Stuttgart 1990.
- Whitehead 1977 = D. Whitehead, *The Ideology of the Athenian Metic*, Cambridge 1977.
- Whitehead 1986 = Id., *The Ideology of the Athenian Metic: Some Pendants and a Reappraisal*, PCPhS 122, 1986, 145-58.
- Wilamowitz = U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Aischylos, Orestie, II: Das Opfer am Grabe*, Berlin 1896.
- Wilamowitz 1920 = Id., *Platon*, Berlin 1920².
- Wilamowitz 1959 = Id., *Der Glaube der Hellenen*, Darmstadt 1959³.
- Yarkho 1997 = V.N. Yarkho, *The Technique of Leitmotifs in the Oresteia of Aeschylus*, Philologus 141, 1997, 184-99.
- Young 1971 = D. Young, *Readings in Aeschylus' 'Choephoroe' and 'Eumenides'*, GRBS 12, 1971, 303-30.