

UN CASO DI DILATAZIONE SEMANTICA: L'USO ESCHILEO DEL VERBO ΣΑΪΝΩ

La parodo dei *Persiani* si apre con un lungo proodo anapestico (vv. 1-64), eseguito in recitativo dal coro formato da anziani consiglieri del re, in cui i coreuti si dicono preoccupati pensando al ritorno di Serse e del suo esercito: tutta la gioventù persiana è impegnata a combattere in terra straniera e serpeggia la preoccupazione per l'assenza di notizie. Ai vv. 65-139, nel mezzo di una lunga sezione lirico-strofica, il coro, dopo la rievocazione del composito e imponente esercito persiano, descrive il progetto di Serse di assoggettare la Grecia: il sovrano impetuoso, pari a un dio, conduce per terra e per mare un esercito straordinario al quale nessun altro popolo potrebbe resistere. I Persiani, come tutti i mortali, sono soggetti alla μοῖρα e la sua trasgressione, consistente nel tentativo di appropriazione di terre oltre il mare, rappresenta la colpa di Serse.

Dopo la terza coppia strofica, ai vv. 93-100, cade una mesodo che introduce note cupe e angosciose nel racconto del coro:

δολόμητιν δ' ἀπάταν θεοῦ
τίς ἀνήρ θνατὸς ἀλύξει;
τίς ὁ κραυπνῶι ποδι πιδή-
ματος εὐπετέος ἀνάσσων;
φιλόφρων γὰρ <ποτι>σαίνουσα τὸ πρῶτον παράγει
βροτὸν εἰς ἀρκύστ<ατ'> Ἄτα:
τόθεν οὐκ ἔστιν ὑπὲρ θνατὸν ἀλύξαντα φυγεῖν.¹

«Ma quale uomo mortale eviterà l'inganno astuto di un dio? Chi è mai colui che può padroneggiare con agile piede un rapido balzo? Infatti Ate, benigna, blandendo, fa cadere il mortale dentro la rete ben tesa: da dove non è consentito a un mortale sottrarsi d'un salto».

I versi sopra citati rappresentano insieme un problema metrico e testuale. Müller² sosteneva che i versi, collocati dove sono nei codici, interrompessero il *Gedankengang* della parte ionica della parodo, lasciando come inspiegati il nesso avversativo δ(έ) a v. 93 e quello esplicativo con γὰρ e riassuntivo con ταῦτα, rispettivamente a 102 e 114. Perciò proponeva di spostare la sequenza 93-100 dopo 112, scelta condivisa tra gli altri anche da West. All'origine della proposta di Müller vi fu anche la considerazione che versi così trasposti avrebbero contrassegnato il passaggio dalla parte ionica a quella giambico-trocaica della parodo, partendo dal

¹ Così in M.L. West, *Aeschyli Tragoediae*, Stuttgart 1998², 10.

² Cf. *Scholien zu den in diesem Museum Jahrg. IV H. 3 S. 393 ff. von Herrn D. Dübner herausgegeben Versen des Tzetzes über die verschiedenen Gichtungsgattungen*, RhM 5, 1837, 369 nota 11.

presupposto della mancanza di responsione interna dei versi per la quale Triclinio *in primis* considerò la sezione una mesodo, propriamente una ἐπωδὸς... διὰ μέσου τεθεῖσα (*sch. ad l.*, 32.26 M.P.), un «epodo collocato nel mezzo», un elemento difforme tra due simili che inserisce un dubbio tra due certezze, come notò Efestione (67, 14 s. C.)³. La trasposizione della mesodo ha trovato consenziente una parte di editori e studiosi (Teuffel-Wecklein, Wilamowitz, Murray, Weir Smyth, Broadhead, Roussel, West), mentre ha suscitato molte perplessità in altri (Sidgwick, Weil, Groeneboom, Mazon, Untersteiner, Pontani, Italie, de Romilly, Page)⁴. Garzya⁵, per ragioni metriche e contenutistiche, sconsiglia di sovvertire l'ordine tràdito⁶, preferendo la prospettiva offerta dalla tradizione «infinitamente più ricca»: il coro è combattuto tra fiducia e angoscia e il giuoco delle particelle e dei nessi (μέν v. 65, δ(ε) vv. 73. 81. 87. 93. 104.108, γάρ v. 91) dà evidenza alla varietà e all'alternanza dei sentimenti. Dunque nessun motivo di ordine interno suggerirebbe lo spostamento dei versi: ai sentimenti di nostalgia e di paura ravvisabili ai vv. 8-11 (Ἀμφὶ δὲ νόστῳ τῷ βασιλείῳ / καὶ πολυχρύσου στρατιᾶς ἤδη / κακόμαντις ἄγαν ὀρσολοπέται / θυμὸς ἔσωθεν⁷), ai vv. 14-15 (κοῦτε τις ἄγγελος οὔτε τις ἵππεὺς / ἄστνυ τὸ Περσῶν ἀφικνεῖται⁸), e ai vv. 59-64 (Τοιόνδ' ἄνθος Περσίδος αἴας / οἴχεται ἀνδρῶν, / οὗς περὶ πᾶσα χθὼν Ἀσιῆτις / θρέψασα πόθῳ στένεται μαλερῶ, / τοκέες τ' ἄλοχοί θ' ἡμερολεγδὼν / τείνοντα χρόνον τρομέονται⁹), si contrappone il discorso elogiativo del Coro e i vv. 93-100 rappresenterebbero una pausa riflessiva. L'uomo non deve dimenticare la contraddizione primigenia tra volontà divina e esistenza umana¹⁰. Infatti l'inganno è legge universale nell'etica arcaica, connaturata all'idea stessa della divinità¹¹, per cui la funzione della mesodo

³ Cf. A. Guardasole, *Sul mesodo nella tragedia*, in A. Garzya (ed.) *Idee e forme nel teatro greco*, Napoli 2000, 200-202.

⁴ Per una trattazione ampia e puntuale della questione si rimanda a R.D. Dawe, *Strophic Displacement in Greek Tragedy*, *Eranos* 97, 1999, 24-44 (= R.D. Dawe, *Corruption and Correction*, ed. by F. Boschetti and V. Citti, Amsterdam 2007, 252-53). Cf. anche P. Sandin, *Aeschylus, 'Supplices' 86-95, 843-910, and the Early Transmission of Antistrophic Lyrical Texts*, *Philologus* 151, 2007, 208.

⁵ Cf. *Osservazioni sulla parodo dei 'Persiani' di Eschilo*, in *La parola e la scena*, Napoli 1997, 246.

⁶ Così pure V. di Benedetto, *L'ideologia del potere e la tragedia greca. Ricerche su Eschilo*, Torino 1978, 8 ss., J. Irigoin, *La Parodos des 'Perses' d'Eschyle. Analyse métrique et établissement du texte*, in *Studi in onore di A. Colonna*, Perugia 1982, 176-79.

⁷ «Pensando al ritorno del re e dell'esercito ricco d'oro, l'animo profeta di sventure troppo si strugge».

⁸ «E nessun messaggero giunge, a piedi o a cavallo alla città dei Persiani».

⁹ «Tale fiore di uomini della terra persiana se ne è andato, e su loro tutta la terra d'Asia che li ha allevati geme di ardente nostalgia, e i genitori e le spose contando i giorni tremano per il tempo che si prolunga».

¹⁰ Cf. A. Miller, *Ingenium and Ars in 'Persae' 101-114*, *CA* 2, 1983, 77-81.

¹¹ Cf. L. Belloni, *Eschilo. I Persiani*, Milano 1994², 94 ss.

sarebbe quella di interrompere il racconto della serie delle conquiste persiane e di lasciar presagire il realizzarsi di opposte condizioni.

Al v. 97 s. i codici riportano φιλόφρων γὰρ <~> σαίνουσα τὸ πρῶτον παράγει, con l'omissione delle due brevi necessarie al tetrametro; Seidler¹², giudicando glossematico παράγει e inutile e troppo prosaico τὸ πρῶτον, combinò acutamente un dimetro unico, φιλόφρων γὰρ παρασαίνει, metricamente corretto (ionici *a minore*). Stando così le cose παρασαίνω sarebbe *hapax* eschileo, accettato da Sidgwick¹³, Mazon¹⁴ e Broadhead¹⁵. Hermann¹⁶, basandosi sugli scoli di M, dove appare la forma προσ<σ>αίνει, corregge il testo proponendo <ποτι>σαίνουσα, forma arcaica del verbo trasmesso dagli scoli¹⁷ accettata da Groeneboom¹⁸, Murray¹⁹, Untersteiner²⁰, Page²¹ e West²².

Il verbo <ποτι>σαίνω rientra in un contesto ricco di termini relativi al campo semantico della caccia (ἀλύξει, πηδήματος, ἀρκύστ<ατ>', ἀλύξαντα) caro ad Eschilo: le forme verbali ἀλύξει e ἀλύξαντα ricordano ἐξαλύξας di *Eum.* 111, così come ἀρκύστ<ατ>' e πηδήματος riportano inequivocabilmente a *Ag.* 1374-75. L'immagine stessa delle reti del destino è una delle più ricorrenti nelle tragedie eschilee²³, impernandosi, sempre, su due momenti fondamentali, la caccia alla bestia e lo sforzo compiuto da questa per liberarsi: si pensi ad esempio a *PV* 1078-79, in cui Ermes minaccia le Oceanine per la sorte del Titano (εἰς ἀπέραντον δίκτυον Ἰατρῆς / ἐμπλεχθήσεσθ' ὑπ' ἀνοίας) e a *Ag.* 1048 e 1063, in cui il coro paragona Cassandra a una bestia in preda alle reti del destino (ἐντὸς δ' ἀλοῦσα μορσίμων ἀγρευμάτων e τρόπος δὲ θηρὸς ὡς νεαπέτου); l'immagine si ripresenta nei vv. 1115-16 della medesima tragedia nelle parole di Cassandra in riferimento alle insidie tese da Clitemestra (ἦ δίκτυόν τί γ' Αἰδοῦ; / Ἄλλ' ἄρκυς ἢ ξύνευνος...).

¹² Cf. A. Seidler, *De versibus dochmiacis tragicorum Graecorum*, Lipsiae 1811, 407 nota 1.

¹³ Cf. A. Sidgwick (recensuit), *Aeschyli Tragoediae cum Fabularum deperditarum Fragmentis, poetae Vita et operum catalogo*, Oxonii 1900.

¹⁴ Cf. *Eschyle*, texte établi et traduit par P. Mazon, I Paris 1931².

¹⁵ Cf. *The 'Persae' of Aeschylus*, edited with Introduction, Critical Notes and Commentary by H.D. Broadhead, Cambridge 1960, 6.

¹⁶ Cf. *Aeschyli Tragoediae*, recensuit G. Hermannus, Berolini 1859², 90.

¹⁷ Cf. E. Calderón Dorda, 'Persae', 111-112, in *Emerita* 51, 1983, 131-32.

¹⁸ Cf. *Aeschylus' 'Persae'*, met inleiding, critische noten en commentaar uitgegeven door P. Groeneboom, Groningen 1930 [trad. Göttingen 1960], 27.

¹⁹ Cf. G. Murray, *Aeschyli septem quae supersunt Tragoediae*, Oxonii 1937 (1955²).

²⁰ Cf. *Aeschyli Fabulae quae extant*, recognovit, annotatione critica instruxit, Italice reddidit M. Untersteiner, I, Milano 1947.

²¹ Cf. D.L. Page, *Aeschyli quae supersunt Tragoediae*, Oxonii 1972.

²² Cf. supra.

²³ Cf. J. Dumortier, *Les images dans la poésie d'Eschyle*, Paris 1935, 81 ss.

Ate è rappresentata da Eschilo come un cane ‘che scodinzola’, ‘che agita la coda’ in segno di festa al padrone. In *Pyth.* 2.82-83, nella strofe della quarta triade, dopo il racconto del mito di Issione, re dei Lapiti, oggetto di inganno da parte degli dei, Pindaro completa i consigli dati a Gerone con l’esempio di Radamanto che deve la sua fortuna a saggezza straordinaria, indifferente a lusinghe. Il poeta scrive: ἀδύνατα δ’ ἔπος ἐκβαλεῖν κραταιὸν ἐν ἀγαθοῖς / δόλιον ἀστόν· ὅμως μὲν σαίνων ποτὶ πάντας ἄ- / ταν πάγχυ διαπλέκει²⁴; e continua vv. 93-96: Φέρειν δ’ ἐλαφρῶς ἐπαυχέ- / νιον λαβόντα ζυγόν / ἀρήγει· ποτὶ κέντρον δέ τοι / λακτίζεμεν τελέθει / ὀλισθηρὸς οἶμος· ἀδόντα δ’ εἴ- / η με τοῖς ἀγαθοῖς ὀμλεῖν²⁵.

Come si può notare esiste un’affinità contestuale molto forte tra il testo pindarico e la mesodo dei *Persiani*²⁶: le due riflessioni, la pindarica e la eschilea, sono incastonate, con stacco tematico voluto, in momenti di esaltazioni trionfalistiche, l’una di Gerone vittorioso con il carro, l’altra degli eserciti e dei principi che partecipano alla fastosa spedizione di Serse contro l’Occidente. I Persiani, come Gerone, hanno ubbidito al loro destino, ma senza rendersi conto che la buona sorte era eccessiva e camuffava la loro rovina. La buona sorte, infatti, porta l’uomo a essere fiducioso e a credere nei propri mezzi, conducendolo a un accecamento che gli fa valicare i limiti concessi e lo avvia alla rovina, perché ἄτη è soprattutto ‘accecamento’. Eschilo gioca col testo pindarico, quasi parafrasandolo, per una sorta di necessario riuso poetico: i termini impiegati sono quasi identici (δόλιον / δολόμητιν, σαίνων ποτὶ / <ποτὶ>σαίνουσα, ἄταν²⁷ / Ἄτα) o combaciano per contiguità semantica (διαπλέκει / παράγει εἰς ἀρκύστ<ατ>’ [α]). Ma Eschilo, secondo un uso caratteristico dell’età arcaica, personifica l’ἄτη pindarica in Ἄτα, che è per antonomasia, come in *Il.* 19.91, la dea dell’accecamento, che colpisce chi si pone sulla strada della colpa, ma è anche la dea dell’‘inganno’, il θεός generico del v. 93; allora è spiegata la presenza in posizione incipitaria dell’aggettivo odissiano²⁸ δολόμητις, «dall’ingannevole pensiero», composto di δόλος, che allude all’idea della trappola, e la presenza pleonastica di ἀπάταν (una sorta di paronomasia rispetto ad Ἄτα) che indica l’‘inganno’, ma anche in senso pregnante il ‘tradimento’, perché forse l’‘inganno astuto del dio’ è una sorta di voltafaccia, di

²⁴ «L’impostore è incapace di emettere una parola efficace quando si rivolge a gente dabbene; e talvolta, blandendo tutti, intreccia completamente l’inganno».

²⁵ «Portare il giogo sul collo e portarlo allegramente, ecco un buon metodo; ricalcitare al pungolo è come prendere un cammino sdruciolevole. Possa io vivere tra i buoni compiacendoli!».

²⁶ Cf. *Aeschylus’ ‘Persians’*, ed. with an Introduction, Translation and Commentary by E. Hall, Warminster 1996, 116.

²⁷ Accolgo l’emendamento di Heyne, recepito da Turyn e Snell-Maehler.

²⁸ Cf. Hom. *Od.* 3.198.

tradimento all'uomo (il cosiddetto φθόνος θεῶν)²⁹. Questa è la spiegazione che si trova in *schol. in Pers.* 98 (42 Dähnhardt): φιλόφρων γὰρ σαίνουσα· ἢ ἐκ θεοῦ, φησίν, ἀπάτη ὡς φιλόφρων σαίνουσα καὶ ὑποθέλγουσα κατὰ τὴν ἀρχὴν ἐμβιβάζει τὸν ἄνθρωπον εἰς παγίδα, ἥτοι εἰσάγει αὐτὸν εἰς κίνδυνον. διὸ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπον ὑπεκδραμόντα τὴν Ἔτην φυγεῖν. ἢ γὰρ ἐκ θεοῦ, φησίν, ἀμαύρωσις καὶ δόλωσις ἄφυκτός ἐστιν. Ἄμα γὰρ δολοῖ καὶ προσαίνει καὶ κακοποιεῖ ἐν ταύτῳ. Ἔτη ἐ ἀμαύρωσις ε δόλωσις al tempo stesso, è «infatuation»³⁰. I Persiani con i loro atti empī si sono invischiati nelle reti di Ate, dalle quali non potranno più salvarsi, e anche il dio, come dice Eschilo al v. 742 (e nella *Niobe*, fr. 154a, 15 ss. R), «gli dà una mano» (θεὸς συνάπτει). Il dio dei Persiani escogita subdole cose e l'uomo cade nel tranello e finisce per agire come un folle, segnando la sua rovina, perché, in quanto νήπιος, non ha mezzi per sfuggire all'inganno, non conoscendo la volontà del dio. L'uomo che non sa pecca di *hybris*, divenendo ὑβριστής, 'tracotante', e comincia a credere che la buona sorte gli provenga dai suoi mezzi; così con un ulteriore atto di *hybris* si spinge ancora oltre e dimostra di non essere capace di contenersi, incorrendo per questo nella punizione divina.

La metafora del cane che scodinzola, che è una delle tante metafore cinegetiche dei *Persiani*³¹, si intreccia, superando la labilità dei legami linguistici e semantici, con altri riusi metaforici di sostantivi etimologicamente di ambito zoologico (p.es. πηδῆματος, v. 95) e con l'esplicita metafora venatoria εἰς ἄρκυας del v. 98, dando vita a una sorta di 'metafora compatta' o filo conduttore che contribuisce al rilievo concettuale della tragedia: i Persiani, pronti a 'cacciare' Atene (v. 233), stanno intorno a Serse come cani intorno al cacciatore (v. 13), ma devono continuamente badare a non cedere alle adulazioni di Ate (v. 97) e a non cadere nelle sue reti (v. 98); alla fine saranno intrappolati come tonni (v. 424) e non faranno che latrare come cani (v. 575)³².

Il verbo σαίνω, con il composto περισσαίνω, è di derivazione omerica³³, come molti dei termini presenti nella mesodo (δολόμετιν, ἀλύξει, κραυπῶι ποδί, εὐπετέος, ἀλύξαντα). In *Od.* 16.6 ricorre in senso proprio e indica l'atto del cane di 'scodinzolare', ma anche in senso positivo per spiegare che l'agitazione della coda è un atto di saluto festoso; infatti Omero racconta che mentre Odisseo e Eumeo

²⁹ Cf. M. Dirat, *L'hybris dans la tragédie grecque I*, diss. Lille 1973, 46; M.L. West, *Studies in Aeschylus*, Stuttgart 1990, 77.

³⁰ Cf. R.P. Winnington-Ingram, *Zeus in 'Persae'*, in *Studies in Aeschylus*, Cambridge 1983, 4.

³¹ Cf. vv. 13, 233, 575.

³² Cf. V. Vassia, *Le immagini ricorrenti nei 'Persiani' di Eschilo: struttura e forma linguistica*, in E. Corsini (a cura di), *La polis e il suo teatro*, I, Padova 1986, 59.

³³ Cf. A. Sideras, *Aeschylus Homericus. Untersuchungen zu den Homerismen der aeschyleischen Sprache*, Göttingen 1971, 56, 78 e 140.

preparano il pasto nella capanna i cani latranti scodinzolano senza abbaiare (vv. 4-5 Τηλέμαχον δὲ περισσαινὸν κύνες ὑλακόμωροι, / οὐδ' ὑλαὸν προσιόντα³⁴). Odisseo, accortosi dello scodinzolare dei cani e del rumore dei piedi (v. 5-6 νόησε δὲ διὸς Ὀδυσσεὺς / σαίνοντάς τε κύνας, περί τε κτύπος ἦλθε ποδοῖν), sottolinea il fatto che l'atto di agitare la coda è segno che le bestie hanno riconosciuto l'ospite e gli fanno festa (vv. 8-10 Εὖμαι', ἦ μάλα τίς τοι ἐλεύσεται ἐνθάδ' ἑταῖρος / ἦ καὶ γνώριμος ἄλλος, ἐπεὶ κύνες οὐχ ὑλάουσιν, / ἀλλὰ περισσάινουσιν). Nel terzo episodio dell'*Agamennone*, vv. 795-98, durante una lunga digressione sentenziosa del coro, il poeta, partendo dall'*affordance* del cane sottolineata da Omero, usa σαίνω in senso traslato, con accezione velatamente negativa per indicare l'atteggiamento proprio di alcune persone di 'far festa' per voler dimostrare un'amicizia non schietta (Ὅστις δ' ἀγαθὸς προβατογνώμων, / οὐκ ἔστι λαθεῖν ὄμματα φωτός / τὰ δοκοῦντ' εὐφρονος ἐκ διανοίας / ὕδαρῆι σαίνειν φιλότητι³⁵). La presenza di σαίνω suggerisce l'idea dell' 'adulazione servile'³⁶: il verbo è usato nel senso di 'calmare', 'lusingare', 'ingannare'. In *Ag.* 1665 il coro riusa il verbo nel senso di 'far festa (dimostrando amicizia)' sotto la forma del composto προσσαίνω in una sorta di massima secondo la quale «non sarebbe da Argivi far festa davanti a un uomo malvagio» (οὐκ ἂν Ἀργείων τόδ' εἶη, φῶτα προσσαίνειν κακόν).

Il verbo, nella forma composta περισσάινοντες, in *Od.* 10.215, si riferisce a lupi e leoni; ai vv. 216-17 lo stesso verbo, ma in forma semplice, rientra in una similitudine, ὡς δ' ὅτ' ἂν ἀμφὶ ἄνακτα κύνες δαίτηθεν ἴοντα / σαίνωσ'· αἰεὶ γάρ τε φέρει μελίγματα θυμοῦ· ὡς τοὺς ἀμφὶ λύκοι κρατερώνουχες ἠδὲ λέοντες / σαίνον³⁷. Eschilo, riprendendo questo e altri due luoghi omerici (*Il.* 5.136-42, 11.173 ss.), in una sorta di lungo paragone ecfrastico, in *Ag.* 717 ss., dopo la rievocazione della potenza distruttiva di Elena e della rovina giunta con lei a Troia, paragona la donna a un leoncino. L'animale, allevato dall'uomo in casa, amico dei bambini e gradito agli anziani, con occhio benevolo 'scodinzola' presso la mano del padrone per necessità di cibo³⁸; una volta cresciuto, manifesta la sua vera indole facendo strage di greggi e insozzando di sangue la casa in cui è stato ospitato (vv. 717-26 Ἐθρεψεν δὲ λέοντος ἴ- / νιν δόμοις ἀγάλακτον οὐ- / τως ἀνὴρ φιλόμαστον, / ἐν βιότου προτελείοις / ἄμερον, εὐφιλόπαιδα / καὶ γεραροῖς ἐπίχαρτον. / Πολέα δ'

³⁴ «E i cani latranti scodinzolavano senza abbaiare a Telemaco mentre avanzava».

³⁵ «A chiunque conosca bene le sue pecore non è possibile che sfuggano gli occhi di una persona che sembrano, per un sentimento benevolo, far festa con amicizia non schietta».

³⁶ Cf. R.M. Harriott, *The Argive Elders, the Discerning Sheperd and the Fawning Dog: Misleading Communication in the 'Agamemnon'*, CQ 32, 1982, 11.

³⁷ «Come quando i cani scodinzolano al padrone che torna da un pranzo, perché porta ogni volta dei buoni bocconi; così i lupi dalle forti unghie e i leoni scodinzolavano ad essi».

³⁸ Cf. Luc. *Deor. dial.* 12.2.

ἔσκ' ἐν ἀγκάλαις / νεοτρόφου τέκνου δίκαν, / φαιδρωπὸς ποτὶ χεῖρα σαί- / νων
τε γαστρὸς ἀνάγκαις). L'uso di σαίνω in riferimento oltre che ai cani anche alle
bestie feroci, come lupi e leoni, ricorre nell'inno omerico *ad Afrodite*, 5.70 ss.,
utilizzato in forma semplice per sottolineare ancora una volta la docilità quasi
ossimorica delle belve (οἱ δὲ μετ' αὐτὴν / σαίνοντες πολλοὶ τε λύκοι χαροποὶ τε
λέοντες / ἄρκτοι παρδάλιές τε θοαὶ προκάδων ἀκόρητοι / ἦϊσαν³⁹). Il verbo
compare in *Cho.* 420 sotto forma di aggettivo verbale di polarità negativa⁴⁰ per
indicare l'animo 'implacabile' dei figli di Clitemestra simile a lupo vorace: πάρεστι
σαίνειν, τὰ δ' οὔτι θέλγεται / Λύκος γὰρ ὥστ' ὠμόφρων ἄσαντος ἐκ / ματρὸς
ἔστι θυμὸς⁴¹. Clitemestra e i figli sono rappresentati da Eschilo come cani assetati di
vendetta, secondo un antico *cliché* omerico, *Od.* 11.424, di Clitemestra κυνώπις⁴².
L'immagine ricorre già in *Ag.* 1228 ss.: la donna viene paragonata a una cagna che,
leccando con la lingua Agamennone, a guisa di Ate nascosta, compie un funesto
destino (οὐκ οἶδεν οἷα γλώσσα μισητῆς κυνὸς / λείξασα κάκτεινασα φαιδρόνους
δίκτην / Ἰατρὸς λαθραίου τεύξεται κακῇ τύχῃ). Essa contrasta con la visione che
Eschilo dà della donna ai vv. 606 ss. della stessa tragedia, in cui viene paragonata, in
quanto sposa fedele, a un cane di casa, buono verso il padrone e ostile verso i nemici
(γυναῖκα πιστὴν δ' ἐν δόμοις εὖροι μολῶν / οἴανπερ οὖν ἔλειπε, δωμάτων κύνα, /
ἔσθλην ἐκείνῳ, πολεμίαν τοῖς δύσφροσιν). Nel delineare la figura di Clitemestra
come cagna insaziabile il poeta sembra ispirarsi a Esiodo⁴³, *Theog.* 769 ss., dove il
verbo σαίνω ricorre con valenza negativa in riferimento a Cerbero, che custodisce la
casa di Ade e Persefone, cane 'spietato' che col suo scodinzolare attua «un'astuzia
crudele»: (δεινὸς δὲ κύων προπάρριθε φυλάσσει, / νηλεῖς, τέχνην δὲ κακὴν
ἔχει· ἐς μὲν ἰόντας / σαίνει ὁμῶς οὐρῇ τε καὶ οὔασιν ἀμφοτέροισιν, / ἐξελεθῆν δ'
οὐκ αὐτίς ἐᾷ πάλιν, ἀλλὰ δοκεύων / ἐσθίει, ὃν κε λάβῃσι πυλέων ἔκτοσθεν
ἰόντα. / [ἰφθίμου τ' Ἄιδεω καὶ ἐπαινῆς Περσεφονείης]⁴⁴).

³⁹ «Al suo seguito docili andavano grigi lupi, fieri leoni, orsi, e veloci pantere avidi di caprioli».

⁴⁰ È una sorta di poliptoto rispetto all'infinito σαίνειν del v. 420. Per l'uso eschileo del poliptoto
nelle *Coefore* cf. V. Citti, *Studi sul testo delle 'Coefore'*, Amsterdam 2006, 38, 61, 62, 64, 65, 67,
138, 178. Cf. W. Belardi, *Per la storia della nozione di 'poliptoto' nell'antichità*, QUCC 11,
1971, 123-44.

⁴¹ «Si può blandire il dolore, ma non c'è incantesimo che lo sospenda; un lupo vorace, implacabile è
quest'animo che ci ha dato la madre».

⁴² Cf. C. Mainoldi, *L'immagine del lupo e del cane nella Grecia antica da Omero a Platone*, Paris
1984, 132.

⁴³ Cf. Harriott, 14 ss.

⁴⁴ «Un temibile cane fa la guardia all'ingresso e, spietato, opera uno stratagemma malvagio: a chi
entra fa festa con la coda e con gli orecchi ad un tempo, ma dopo non lascia uscire, anzi, spiando,
divora chiunque egli sorprenda che esca fuori dalla porta del possente Ade e della terribile
Persefone».

Pindaro prima di Eschilo, in *Ol.* 4.5, come Bacchilide⁴⁵, usa il verbo in riferimento a persone e non ad animali, conferendo ad esso, come notano già gli *scholia vetera*⁴⁶, il senso traslato di ‘accogliere facendo feste’, ‘festeggiare’: ξείνων δ’ εὖ πρᾶσσόντων / ἔσαναν αὐτίκ’ ἀγγελίαν ποτὶ γλυκεῖαν ἐσθλοῖ⁴⁷; in questo caso il verbo è seguito dalla preposizione ποτὶ comunissima nell’epica⁴⁸ e frequente anche in tragedia⁴⁹. Nella terza triade della prima *Pitica*, v. 53, compare il raro aoristo ἔσανεν; anche in questo contesto il verbo σαίνω è usato transitivamente nel senso traslato di ‘blandire’; il poeta alla fine dell’antistrofe e all’inizio dell’epodo compara Gerone a Filottete (vv. 50-53): Νῦν γε μὰν / τὰν Φλοκτίταιο δίκαν ἐφέπων / ἐστρατεύθη· σὺν δ’ ἀνάγκῃ νιν φίλον / καὶ τις ἐὼν μεγάλανωρ ἔσανεν⁵⁰.

Il verbo σαίνω è impiegato nel senso metaforico di ‘blandire’ in *Sept.* 383, in regime con gli accusativi μόρον e μάχην, per descrivere il comportamento di Anfiarao, il saggio figlio di Oicleo, che, secondo Tideo, «il serpente che stride al meriggio» (v. 381 μεσημβριναῖς κλαγγαῖσιν ὡς δράκων βοᾷ), ‘scodinzola’ davanti alla morte e alla battaglia per vigliaccheria (σαίνειν μόρον τε καὶ μάχην ἀψυχία). Il verbo, come sempre, è inserito in un contesto ricchissimo di metafore zoologiche⁵¹. L’atto del cane di scodinzolare diviene il metaforizzante adatto ad opporre alla bestialità eccessiva di Tideo la docilità di Anfiarao. Tideo dunque è la bestia feroce che ringhia, rizza il pelo, mostra i denti per spaventare la preda, Anfiarao è l’animale domestico succube di tanta ferinità. Lo scolio al luogo⁵² spiega il significato di σαίνω coi verbi ἐκκλίνω ‘scansare’, ἐκφεύγω ‘evitare’, κολακεύω ‘blandire’, παρασύρω ‘trascinare via’ e specifica che è usato in senso metaforico (ἐκ μεταφορᾶς), derivato dal fatto che «i cani quando scodinzolano non rivelano coraggio» (τῶν κυνῶν οἱ ὅταν σαίνωσιν οὐκ ἐνδείκνυνται ἀνδρειότητα).

Atteggiamenti come la lusinga al destino e la vigliaccheria sono i metaforizzati dell’immagine del cane che scodinzola. Entrambi ricorrono durante un commo

⁴⁵ Cf. 1.165, σαίνει κέαρ.

⁴⁶ Gli *scholia vetera* parafrasano il verbo con la voce ἐχάρησαν, ‘gioirono’, sottolineando che si tratta di una metafora tratta dal comportamento dei cani che scodinzolano alla vista dei padroni, ἢ μεταφορὰ ἀπὸ τῶν σαινόντων κυνῶν τοὺς ἰδίους δεσπότης [I 131 Drachmann].

⁴⁷ «Nel trionfo degli ospiti pronti esultano al dolce messaggio gli onesti».

⁴⁸ Si pensi a Hom. *Il.* 1.426 e Callim. *Hymn.* IV 210.

⁴⁹ Cf. Aesch. *Ag.* 725.

⁵⁰ «Ma ora è seguendo l’esempio (di Filottete) che si è immesso in battaglia; e con necessità un superbo lo ha blandito per ottenere la sua amicizia».

⁵¹ Cf. verbi come βρέμει del v. 378, paragoni col serpente come quello al v. 381, o col cavallo, ai vv. 393-94, ἵππος χαλινῶν ὡς κατασθμαίνων μένει, / ὅστις βοῆν σάλπιγγος ὀρμαίνει μένων «è come un cavallo che, tenuto a freno, pure ansima contro le briglie e allo squillo di tromba, ma vuole slanciarsi».

⁵² Cf. *schol. in Sept.* 383 (II 182 Smith).

epirrematico tra Eteocle e il coro nei *Sette contro Tebe*⁵³: il coro ammonisce il giovane re pronto a affrontare la morte (vv. 695-97) a non farsi trascinare dalla furia di Ate (vv. 686-88), ricordandogli che non sarà chiamato vile se sarà vissuto bene (vv. 698-701). Ma Eteocle è fermo sulla sua decisione di andare a combattere e, assimilandosi a Tideo nella volontà di affrontare la morte, si lancia in un'invettiva pessimistica contro gli dei che non si curano più degli uomini, sostenendo che agli esseri umani non resta che un macabro destino. L'immagine del 'blandire il destino' ritorna dunque ai vv. 702-704 (Θεοῖς μὲν ἤδη πῶς παρημελήμεθα, / χάρις δ' ἀφ' ἡμῶν ὀλομένων θαυμάζεται / τί οὖν ἔτ' ἂν σαίνοιμεν ὀλέθριον μόνον;⁵⁴). Lo scoliaste al luogo si sofferma con puntualità sul significato metaforico di σαίνω: σαίνοιμεν] κολακεύοιμεν. Ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν κυνῶν τῶν σαινόντων τὰς οὐρὰς αὐτῶν ὅταν πρὸς εὐωχίαν οἱ δεσπότηαι κληθῶσι· τούτους λέγοιμεν σαινούρους. Il significato traslato del verbo è dunque 'blandire', ma ciò che è importante è la seconda parte dello scolio, la precisazione del fatto che i cani muovono la coda quando i padroni li chiamano per mangiare. Lo scolio addirittura accenna all'esistenza dell'aggettivo specifico σαινούρος per definire la categoria dei cani 'scodinzolatori'.

Il tema della lusinga, unito a quello del ricordo, ritorna anche nel *Prometeo*, dove, al v. 835, durante il racconto dei vagabondaggi di Io, il Titano nota che la profezia dell'unione con Zeus dovrebbe, in qualche modo, 'lusingarla' (lett. 'scodinzolare incontro'): vv. 835 τῶνδε προσσάινει σέ τι;⁵⁵

Il verbo σαίνω in Eschilo indica una sorta di lusinga o di illusione che scaturisce dalla speranza: al v. 194 delle *Coefore* il verbo ricorre al medio, costruito con ὑπό, nelle parole di Elettra. La donna, dialogando col coro sui segni di riconoscimento lasciati da Oreste sulla tomba, esclama: vv. 192-94 Ἐγὼ δ' ὅπως μὲν ἄντικρυς τάδ' αἰνέσω, / εἶναι τόδ' ἀγλαίσμα μῶι τοῦ φιλτάτου / βροτῶν Ὀρέστου - σαίνομαι δ' ὑπ' ἐλπίδος⁵⁶.

Il verbo σαίνω non viene mai usato in Eschilo in senso proprio e la ricca simbologia dell'animale cui è riferito, il cane, permette di allargare il campo metaforico sfruttando le molteplici *affordances* dell'animale; i concetti metaforizzati sono il riconoscimento, il saluto e l'adulazione (falsa, e perciò spesso oggetto di chiara disapprovazione).

⁵³ Per la presenza di immagini zoo-vegetali nel passo cf. S. Novelli, *Studi sul testo dei 'Sette contro Tebe'*, Amsterdam 2005, 282.

⁵⁴ «Forse non siamo più una preoccupazione per gli dei, e ha pregio l'offerta della nostra morte; perché dunque dovremmo blandire il destino di morte?».

⁵⁵ «Qualcuno di questi ricordi ti lusinga?».

⁵⁶ «Ma io come potrei dire apertamente il mio pensiero, che sia questo un dono di Oreste carissimo a me tra i mortali – io sono lusingata dalla speranza».

Eschilo, attingendo a un cantiere poetico ricchissimo, qual è quello dell'epica e della lirica, e operando una sorta di contaminazione con la struttura archetipica dell'immagine del cane proposta da Omero, rinnova una metafora usuale con l'ampliamento del campo semantico del verbo σάινω⁵⁷. Il verbo viene investito da una straordinaria densità semantica e ciò che all'apparenza può sembrare banale è spesso invece dotato di molteplici sfaccettature⁵⁸.

La metafora risulta produttiva e progrediente tanto che anche Sofocle e Euripide la riusano rinnovandola: in Sofocle, per esempio, il verbo σάινω indica una forma di saluto⁵⁹, una carezza⁶⁰, una lusinga⁶¹, un tradimento⁶²; in Euripide ricorre ancora una volta l'idea eschilea dell'inganno⁶³.

Università di Salerno

Anna Caramico

Abstract. The verb σάινω is not used by Aeschylus with his own meaning. The rich symbology and several affordances of the animal he refers to, the dog, permits to the poet to amplify the metaphoric champ. The concepts with the metaphors are the recognition, the greeting and the adulation. Aeschylus get from the epic's language and from the lyric and he makes a sort of contamination with the image of the dog proposed by Homer. The verb enjoys of a extraordinary semantic thickness and the metaphors that it creates are productive so much that even Sophocles and Euripides use this metaphors renewing them.

Sainw, Persiani, Eschilo

⁵⁷ Cf. F.R. Earp, *The Style of Aeschylus*, Cambridge 1948, 173-75.

⁵⁸ Cf. R. Tosi, *Alcuni esempi di polisemia nell' 'Agamennone' di Eschilo: esegesi antica e filologia moderna*, Lexis 3, 1989, 22.

⁵⁹ Cf. *Ant.* 1214, fr. 762 R.

⁶⁰ Cf. *OC* 320.

⁶¹ Cf. fr. 577.4 R.

⁶² Cf. fr. 885 R.

⁶³ Cf. *Ion* 685, *Hipp.* 863.