

MICHELE NAPOLITANO

LA PESTE COME PRETESTO ERMENEUTICO.
EDIPO ALLA RICERCA DI SE STESSO*

ABSTRACT

The present paper returns to Sophocles' *Oedipus Rex*, starting with the plague that afflicts Thebes at the beginning of the play. The pestilence, in which it is probable that we should recognise a Sophoclean innovation, is the hermeneutic pretext that Sophocles uses to set the tragedy as a path of progressive recognition of the truth by Oedipus. The last part of the article tries to develop some ideas on the terms in which *Oedipus Rex* can help to understand the dynamics triggered by the COVID pandemic.

L'*Edipo Re* di Sofocle comincia con una scena di supplica che coinvolge, insieme a Edipo, il complesso della cittadinanza di Tebe, rappresentata dal coro. Tebe è afflitta da una terribile pestilenza. La città, nelle parole del sacerdote incaricato di esporre a Edipo le ragioni che hanno spinto i cittadini di Tebe a radunarsi al suo cospetto in cerca di sollievo, «è preda ormai dei marosi» (22-23 πόλις γάρ [...] ἄγαν / ἤδη σαλεύει): un'immagine tradizionale, quella della città-nave, della quale il sacerdote si ricorderà, in studiata *Ringkomposition*, alla fine della sua allocuzione a Edipo: «ché nulla sono una rocca o una nave che non siano abitate da uomini» (56-57), e alla quale allude forse anche, già prima, il perentorio duplice ἀνόρθωσον dei vv. 46 e 51: un 'raddrizzare la città', un 'rimetterla in sesto', che evoca però anche il tenere dritta la barra del timone, o forse la serena, intatta linearità della rotta in acque tranquille, al soffio di venti propizi, come suggeriscono di pensare i vv. 690-696, che il coro indirizza a Edipo quando la tragedia ha già imboccato, ormai, la via dell'inevitabile catastrofe: «Signore, non una volta soltanto l'ho detto: sappi che mi rivelerei fuori di senno, chiuso a ogni pensiero di saggezza, se mi allontanassi da te; da te, che la mia terra in preda alle sciagure

* Riproduco qui con minimi aggiustamenti e aggiungendo un numero molto limitato di note l'intervento che tenni in videoconferenza il 2 dicembre del 2020 nell'ambito del ciclo di incontri 'Dal Covid-19 all'*Iliade*. Epidemie nel mondo antico e riflessioni fra antico e moderno' (ottobre-dicembre 2020). Agli amici della Delegazione di Roma della AICC il mio grazie più cordiale, come anche a tutti coloro che vollero intervenire in sede di discussione dopo la fine della conferenza. Oltre al materiale che si trova citato nelle note, vorrei segnalare qui quattro libri, uno dei quali recentissimo, che mi hanno aiutato a riflettere, ancora una volta, sull'*Edipo Re*: M. BETTINI – G. GUIDORIZZI, *Il mito di Edipo. Immagini e racconti dalla Grecia ad oggi*, Torino 2004; F. CITTI – A. IANNUCCI (a cura di), *Edipo classico e contemporaneo*, Hildesheim - Zürich - New York 2012; G. GUIDORIZZI, *Sofocle. L'abisso di Edipo*, Bologna 2020; E. STOLFI, *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle*, Bologna 2022 (l'*Edipo Re* è trattato alle pp. 257-343).

ATENE E ROMA

ANNO 2021, NUOVA SERIE SECONDA, XV - FASC. 1-4
DOI: 10.7347/AR-2021-p1 – ISSN 0004-6493

sapesti guidare a buon porto. Anche adesso, dunque, se puoi, fatti buon timoniere» (694-696 ὅς γ' ἐμὰν γὰν φίλαν ἐν πόνοις ἀλοῦσαν / κατ' ὀρθὸν οὐρίσας / τανῦν δ' εὐπομπος, εἰ δύνῃ, γενοῦ). Un'immagine, tradizionale, che nelle parole del sacerdote si complica però drammaticamente, per via di personificazione, attraverso l'evocazione, subito successiva ai versi poco fa citati, della sorte che tocca a chi, incapace di tenere il capo sollevato al di sopra della cresta fatale delle onde in tempesta, è destinato a morire per annegamento.

La peste, prosegue il sacerdote, distrugge i frutti della terra, rovina il bestiame, produce aborti nelle donne in gravidanza (25-27). L'odioso *loimós*, equiparato a un dio portatore di fuoco (27 ὁ πυρφόρος θεός), irrompe violento in città, sconvolgendola. La casa di Cadmo si svuota, facendo ricco il nero Ades di cupi lamenti funebri. Segue una lunga, articolata perorazione, nel corso della quale il sacerdote invoca la protezione di Edipo: se hai già salvato Tebe una volta, risolvendo gli enigmi della Sfinge, non mancare di salvarci di nuovo dalla nuova minaccia che incombe sulla città. Edipo risponde alle richieste del sacerdote con affettuosa, partecipe sollecitudine: dice di aver inviato il cognato Creonte a Delfi, per avere direttamente dal dio istruzioni sul da farsi. Da qui, l'azione prende definitivamente il via. Creonte si presenta in scena reduce da Delfi, riferisce a Edipo e ai cittadini di Tebe l'esito del responso: l'oracolo informa che la pestilenza è il frutto di un *miasma* che grava sulla città; il re Laio, il predecessore di Edipo sul trono di Tebe, è stato ucciso da ignoti; la purificazione dal *miasma* deve dunque di necessità passare attraverso l'individuazione dei colpevoli, perché siano puniti con la massima severità. Edipo, nel congedare i supplicanti, promette il più strenuo impegno nella ricerca degli assassini di Laio: «nulla rimarrà intentato», proclama a v. 145 (ὥς πᾶν ἐμοῦ δράσαντος). Chi conosce la tragedia, sa fino a che punto questo proclama sia destinato a rivelarsi fedele al vero.

Se prendo le mosse dalla peste, non è solo perché cominciare dall'inizio è cosa che si impone come naturale, e neanche perché il ciclo di lezioni all'interno del quale il mio intervento di oggi si iscrive ruoti, come pure ruota, intorno al tema dell'epidemia. Se attiro da subito l'attenzione sulla peste è, soprattutto, perché avverto l'esigenza di riflettere su un punto, assolutamente cruciale, sul quale trovo che si rifletta, in genere, troppo poco in relazione all'*Edipo Re*, ovvero sul fatto che la peste della quale Tebe appare vittima, indifesa e impotente, all'inizio della tragedia è, con ogni verosimiglianza, un'innovazione sofoclea: una sua invenzione, se vogliamo. La saga dei Labdacidi, i discendenti di Labdaco, nipote di Cadmo e padre di Laio, è nota già a Omero, almeno per alcuni dettagli. Vi si fa cenno, per quanto molto cursoriamente, nel libro ventitreesimo dell'*Iliade*, i giochi funebri in onore di Patroclo, ove di Eurialo, figlio di Mecisteo, si ricorda, appena prima che inizi la gara di pugilato nella quale sfiderà, perdendo, Epeo, la sua trionfale partecipazione ai giochi funebri in onore di Edipo, morto a Tebe, forse in guerra, verosimilmente ancora nel pieno delle sue funzioni regali (Hom. *Il.* XXIII 679-

680). Ma il poeta dell'*Iliade* si dimostra al corrente, anche, di una serie di notizie relative al conflitto tra Eteocle e Polinice e alle vicende di alcuni dei protagonisti delle due spedizioni contro Tebe: Tideo, Capaneo, Adrasto, Stenelo, Diomede. E poi ci sono, naturalmente, i vv. 271-280 della *Nekyia* odissiaca, nei quali Odisseo ricorda il suo incontro in Ade con l'ombra della «bella Epicaste». Un passo, molto studiato, che, pur in linea con la vicenda messa in scena più tardi da Sofocle per una serie di particolari non secondari (il μέγα ἔργον, il «gran misfatto» di Edipo, consistente in parricidio e incesto; il conseguente suicidio di Epicaste), se ne allontana per altri, non meno significativi: la colpa di Edipo si svela agli uomini in virtù di un diretto e immediato intervento divino, non in forza della tenace indagine di Edipo; quest'ultimo, inoltre, continua a regnare sui Cadmei nonostante la grave colpa nella quale è incorso e le pene che gli derivano dalla maledizione di Epicaste suicida, dall'azione implacabile delle sue Erinni.

Ripercorrere qui le tradizioni relative ai Labdacidi sarebbe, oltre che fuori luogo, del tutto inutile: chi voglia, potrà fare riferimento, adesso, alle ottime pagine ad esse dedicate da Patrick Finglass nel terzo capitolo dell'introduzione al suo recente commento cantabrigiense alla tragedia¹. Qui mi sta a cuore, invece, mettere in evidenza il fatto che, in quanto resta di tali tradizioni, ricche, peraltro, di ogni possibile variante, generale e di dettaglio, nelle nostre fonti letterarie e mitografiche da Omero fino a tutto il V secolo (*Iliade* e *Odissea*; Esiodo; ciò che sopravvive dei poemi ciclici afferenti al Ciclo tebano; Stesicoro, Ibico, Pindaro; Ferecide, Ellanico e il lungo, dettagliato resoconto delle vicende tebane attribuito a un non meglio identificato Pisandro dallo scoliaste al v. 1760 delle *Fenicie* di Euripide; a non dire, ovviamente, del trattamento riservato alle vicende di Tebe dai tragici), bene: in queste fonti della pestilenza che inaugura l'*Edipo Re* non si trova traccia alcuna. Né se ne trova traccia, del resto, in fonti anche di molto più tarde rispetto a Sofocle: né in Androzio, né in Diodoro, e neanche in Apollodoro, nel quale pure sarebbe ragionevole attendersene almeno un cenno. Del tutto verosimile dunque, come dicevo, e pur con tutta la necessaria cautela imposta dal carattere lacunoso della documentazione in nostro possesso, ritenere (lo si è fatto del resto a più riprese) che la peste sia un'innovazione sofoclea. La cosa, in quanto tale, non è certo problematica: di innovazioni del genere la tragedia di V secolo offre un buon numero di esempi. Per restare a Sofocle, basterà pensare alla Lemno deserta che fa da sfondo alla dolente solitudine di Filottete abbandonato, in netta rottura con l'assetto scelto in precedenza da Eschilo e da Euripide per le loro tragedie di analogo argomento². Le innovazioni pongono però un problema, che ri-

¹ P.J. FINGLASS, *Sophocles. Oedipus the King*, Cambridge 2018, pp. 13-27.

² Per il trattamento della vicenda di Filottete nella tragedia di V secolo si veda G. AVEZZÙ, *Il ferimento e il rito. La storia di Filottete sulla scena attica*, Bari 1988.

siede nella necessità di comprenderne le ragioni, meglio: la funzione. Nel caso del *Filottete* di Sofocle, ad esempio, l'isola disabitata serviva ad amplificare a dismisura la condizione di disperata relegazione dell'eroe sofferente, risolvendo, da un lato, i problemi di verosimiglianza che già Dione di Prusa isolava nelle corrispondenti tragedie di Eschilo e di Euripide a cominciare dalla composizione del coro, che in Eschilo e in Euripide era composto, non, come in Sofocle, dai compagni di Odisseo e di Neottolemo, ma da abitanti dell'isola, e rendendo, dall'altro, più efficacemente verosimile l'intransigenza senza compromessi che Filottete oppone al piano di recupero dell'arco e della sua stessa persona in funzione della presa di Troia. La peste che affligge Tebe all'inizio dell'*Edipo Re* come va spiegata, allora, se davvero si tratta di uno spunto narrativo che Sofocle non desumeva dal grumo di tradizioni che lo precedeva, e inventava, invece, di sana pianta?

Tra il 1956 e il 1957, un grande studioso inglese, poi naturalizzato statunitense, Bernard Knox, provò a rispondere alla domanda, prima in un articolo, apparso a stampa nell'«*American Journal of Philology*», poi in un libro, *Oedipus at Thebes*, che, insieme a un altro suo volume di argomento sofocleo, di poco posteriore, *The Heroic Temper*, conta tuttora tra i lavori di più duraturo influsso che siano stati prodotti nel dopoguerra intorno a Sofocle e alla sua arte³. Le novità della proposta esegetica di Knox sono essenzialmente due, strettamente correlate tra loro. Intanto, Knox è il primo ad avere argomentato in termini circostanziati la possibilità che nella peste di Tebe sia da vedere un'invenzione di Sofocle. E poi: per Knox, se Sofocle fa partire la sua tragedia dalla peste è perché aveva bisogno di un «fattore che fosse in grado di mettere in moto perentoriamente il processo che avrebbe portato alla scoperta della verità». Rendere tale scoperta un evento improvviso, abrupto, inatteso, osserva Knox, gli sarebbe stato impossibile, dal momento che il processo graduale di progressivo svelamento del vero costituisce il nucleo stesso della trama del dramma. Sofocle aveva bisogno di un espediente, di un pretesto, che costringesse Edipo a mettersi sulle tracce dell'assassino di Laio⁴. Il fatto, poi, che tale espediente, narrativo e drammaturgico insieme, sia stato individuato da Sofocle in un evento che associa ai tratti tradizionali della carestia quelli propri della *nosos*, della pestilenza, è da spiegarsi, secondo Knox, immagi-

³ B.M.W. KNOX, *The Date of the Oedipus Tyrannus of Sophocles*, «*AJPh*» 77 (1956), pp. 133-147 (= IDEM, *Word & Action. Essays on the Ancient Theatre*, Baltimore - London 1979, pp. 112-124); IDEM, *Oedipus at Thebes. Sophocles' Tragic Hero and his Time*, New Haven - London 1957; IDEM, *The Heroic Temper. Studies in Sophoclean Tragedy*, Berkeley - Los Angeles 1964.

⁴ B.M.W. KNOX, *The Date of the Oedipus Tyrannus*, cit., p. 136 («Sophocles had a dramatic problem – to find an imperative factor which would set in motion the process of discovery; he could not say “and suddenly they realized the truth”, for the plot of his play consists of that discovery. He needed something that would impel Oedipus to search for the murderer of Laius»).

nando un nesso tra Tebe e Atene: tra la peste di Tebe e quella di Atene, cioè, con inevitabili conseguenze sulla cronologia del dramma, notoriamente incerta.

Ma questa, nel 1956, non era certo una novità: a un possibile nesso tra le due pestilenze (quella fittizia, nel dramma; quella della quale era caduta preda Atene nel 430/429 a.C.) avevano pensato in moltissimi, prima di Knox. E la seconda novità alla quale il lavoro di Knox perveniva, la proposta di datazione della tragedia alle Dionisie del 425, è convincente fino a un certo punto, specie per quanto attiene all'idea che la pestilenza alla quale il drammatico *incipit* dell'*Edipo Re* alluderebbe sarebbe da identificare non nella peste del 430/429 ma nella recrudescenza del 427/426 registrata da Tucidide (III 87) e più tardi da Diodoro, e che un *terminus ante quem* per la data di rappresentazione della tragedia sarebbe fornito da una serie di allusioni contenute nei *Cavalieri* di Aristofane, andati in scena alle Lenee del 424. Allusioni, tutte, assai labili, a dire il vero, e certo non più cogenti del molto discutibile legame intertestuale che si è voluto vedere attivo, ancora una volta in cerca di appigli cronologici funzionali alla datazione della tragedia, tra l'esclamazione ὦ πόλις πόλις nella quale prorompe lo sdegnato Diceopoli del prologo degli *Acarnesi* (27) e la pur del tutto analoga esclamazione che suggella, in bocca a Edipo, il crudo scontro verbale tra quest'ultimo e Creonte (629)⁵. Ma l'idea che la peste di Tebe sia una novità introdotta da Sofocle, e che tale novità trovi il suo movente nella necessità di fornire un pretesto all'azione nei termini in cui tale azione era stata immaginata da Sofocle, sono punti fermi. Trovo, in questa prospettiva, osservazioni estremamente lucide, ancora una volta, nel già citato capitolo terzo dell'introduzione di Finglass al suo commento: la peste non soltanto è il motore primo dell'azione, ma è ciò che permette all'azione di farsi, nei suoi sviluppi, ciò che essa è. Se la peste è una novità, osserva a ragione Finglass, sono una novità, allora, anche l'oracolo, e poi, via via, il perentorio editto con il quale Edipo chiama i suoi concittadini a collaborare attivamente nella ricerca del colpevole dell'assassinio di Laio; l'episodio di Tiresia, e tutto il tragitto di tenace, pervicace ricerca del vero che Edipo percorre nel corso della tragedia, fino all'inevitabile catastrofe finale⁶. Se Sofocle, insomma, avesse preso le mosse da un punto di partenza diverso da quello che decise di scegliere, diversa sarebbe stata la tragedia nel suo complesso.

⁵ Si vedano, al proposito, le giuste obiezioni formulate da L.E. ROSSI, *La polis come protagonista eroico della commedia antica*, in *Il teatro e la città. Poetica e politica nel dramma attico del quinto secolo*. Atti del Convegno Internazionale, Siracusa, 19-22 settembre 2001, Palermo 2003, p. 25 s. (= IDEM, κληθμῶ δ' ἔσχοντο. *Scritti editi e inediti*. Vol. 2: *Letteratura*, Berlin - Boston 2020, p. 649 s.).

⁶ P.J. FINGLASS, *Sophocles. Oedipus the King*, cit., pp. 28-30. Sul motivo della peste nell'*Edipo Re* segnalo le pagine, fresche di stampa, ad esso dedicate da E. STOLFI, *Come si racconta un'epidemia. Tucidide e altre storie*, Roma 2021, pp. 66-85.

La peste, così il responso di Apollo, è conseguenza di un fatto di contaminazione, di un *miasma*. Il *miasma* discende dall'omicidio di Laio. Perché Tebe possa finalmente liberarsi dal male che la attanaglia serve un atto di purificazione. Tale atto prevede prima l'identificazione dei colpevoli, poi la loro violenta eliminazione. Ecco i presupposti dai quali la tragedia muove. Tutta la prima parte della tragedia si sviluppa all'interno di coordinate che mi sentirei di definire politiche, o, forse meglio, istituzionali. La ricerca del vero non è, per Edipo, almeno in partenza, una preoccupazione di ordine filosofico, o esistenziale. Nella prima parte della tragedia cercare il vero significa, per Edipo, scoprire chi ha ucciso Laio, e scoprire chi ha ucciso Laio significa certo eseguire alla lettera le prescrizioni contenute nell'oracolo in funzione delle procedure di purificazione indispensabili a garantire la salvezza di Tebe, ma significa anche, a un tempo, operare per assicurare alla giustizia, per così dire, gli assassini del vecchio re. Questo è un punto sul quale Edipo insiste a più riprese, fin dal prologo. Già nel corso del dialogo con Creonte reduce da Delfi (126-131), quando quest'ultimo prova a giustificare l'inazione dei Tebani nella ricerca dei colpevoli dell'omicidio di Laio spiegando a Edipo che tale omissione era stata determinata dall'incombere su Tebe della minaccia rappresentata dalla Sfinge, Edipo reagisce con scandalo: «quale sventura poteva mai distogliervi dalla ricerca del vero, se il regno crollava?». E poi di nuovo, con evidenza ancora maggiore, nella prima parte del primo episodio, in versi che cadono nel contesto della *rhesis* con la quale Edipo annuncia ai suoi concittadini il celebre editto (255-268): la ricerca della verità, il compito di non lasciare il *πρᾶγμα* inespiato (*ἀκάθαρτον*), sarebbe cosa doverosa comunque, dice Edipo ai Tebani, anche se l'indagine non fosse stata prescritta dal dio. Laio era un uomo giusto, ed era il re di questa terra: è questo che rende indispensabile indagare (*ἔξερευνᾶν*), anche al di là del fatto che indagare è quanto chiede il Lossia. Tanto più ora che il re di Tebe sono io, aggiunge Edipo; ora, che il potere che Laio deteneva un tempo è nelle mie mani. Ed è del resto altrettanto significativo il fatto che più avanti nel corso del dramma Edipo, per una sorta di riflesso condizionato, non esiti a collocare all'interno di un perimetro che mi sentirei di definire, ancora una volta, istituzionale le macchinazioni che crede di scorgere, a torto, dietro il comportamento di Tiresia, a muovere il quale, secondo Edipo, sarebbe, come è noto, un tacito accordo di congiura con Creonte, in funzione del suo esautoramento. Una dinamica, ancora una volta, di taglio prettamente politico, tutta interna al tema dei rapporti di forza che determinano e configurano la gestione del potere nella città, che illumina, di nuovo, sulla portata collettiva, comunitaria, dei temi in gioco nella prima parte del dramma: basti pensare, per fare solo un esempio, all'attacco della furibonda tirata dei vv. 380-402, che contiene riflessioni assai lucide sulla natura del potere.

Per tutta la prima parte del dramma, insomma, Edipo non parla da filosofo:

parla da re⁷, ed è nel pieno delle sue prerogative regali che, una volta udito da Creonte il contenuto dell'oracolo, decide di mettersi alla ricerca del colpevoli. Se allora è vero, come è stato osservato spesso negli studi sull'*Edipo*, che la tragedia slitta presto dai presupposti iniziali in direzione di un assetto che la trasforma da tragedia 'politica', istituzionale, cittadina, collettiva, a sempre più solitaria, auto-referenziale tragedia della conoscenza, ivi comprese le ben note implicazioni di ordine religioso che Sofocle sviluppa, per il tramite della vicenda di Edipo, intorno al rapporto tra sfera divina e sfera umana, è altrettanto vero che il punto di approdo della tragedia sarebbe impensabile se il punto di partenza fosse diverso da quello che è. Perché la tragedia giunga al suo punto di culminazione nei termini in cui vi perviene è necessario che la ricerca del vero, che presto si rivela di portata assai più ampia di quanto non appaia all'inizio, quando il problema appare circoscritto all'individuazione dei colpevoli dell'assassinio di Laio, dipenda dall'inscalfibile pertinacia investigativa del protagonista. La pestilenza, è vero, perde progressivamente peso nel corso del dramma: gli ultimi cenni alla peste cadono, nell'*Edipo*, ai vv. 635 s., 665 e 685: prima ancora, dunque, che la tragedia sia giunta al suo punto di mezzo. Ma senza il complesso di motivi che lega in unità delitto, *miasma*, pestilenza, oracolo, purificazione e conseguente necessità di individuazione dei responsabili del *miasma*, la prontezza con la quale Edipo decide di dare inizio alla sua indagine mancherebbe di movente, oltre che di verosimiglianza.

Quanto alle modalità con le quali il vero viene indagato da Edipo, prima in relazione a Laio, poi in relazione a se stesso, in moltissimi hanno insistito sulla netta contrapposizione istituita da Sofocle tra il metodo applicato da Edipo all'indagine e i contenuti di verità rappresentati da Tiresia. Quest'ultimo rappresenta un modello tradizionale di sapienza: il vero gli proviene dalla solidarietà privilegiata che egli intrattiene col dio. «Non sono servo tuo, ma del Lossia», esclama l'indovino a v. 410 reagendo alle accuse formulate da Edipo, per rivendicare appena oltre il fatto che la sua indipendenza vale, peraltro, anche in relazione a Creonte. Tiresia, nella sua piena autonomia, non ha bisogno di cercare il vero: lo possiede fin dall'inizio. La verità che Edipo cerca è una verità rovinosa: Tiresia prova a dirlo al suo re, senza alcun costrutto. Non che dissuaderlo dal continuare a indagare, Tiresia, con le sue accuse, eccita in Edipo, al contrario, una reazione che si sarebbe tentati di inscrivere nella sfera del paranoico (Tiresia e Creonte, vi

⁷ Sulla centralità delle dinamiche del potere nell'*Edipo Re* in relazione, soprattutto, al protagonista della tragedia, si veda R. NICOLAI, *Perché Edipo è chiamato τύραννος? Riflessioni sull'Edipo re come tragedia del potere*, in Συναγωνίζεσθαι. *Studies in Honour of Guido Avezzù*, a cura di S. BIGLIAZZI, F. LUPI e G. UGOLINI, Verona 2018 («Skenè» Studies I 1), pp. 251-276.

accennavo poco fa, sarebbero in combutta per detronizzarlo). Il fatto è che Tiresia, come tutti sanno, ha ragione: i suoi oracoli colgono fino in fondo nel segno. Sofocle, in una tragedia nel corso della quale la cosiddetta ironia tragica trova una delle sue realizzazioni più compiute, sembra giocare al gatto col topo col suo Edipo: ogni volta che il contenuto di verità degli oracoli sembra essere messo in crisi dagli eventi, ciò che in un primo momento appare vero si svela presto contraddetto dagli sviluppi subito successivi dell'azione. Più Edipo e Giocasta si affannano a proclamare falsi gli oracoli e inaffidabili i profeti e gli indovini, più i fatti si caricano di smentirli. Così, quando Edipo racconta a Giocasta dell'episodio del trivio, palesando il timore che l'ignoto straniero da lui ucciso possa essere Laio, Giocasta lo tranquillizza, ignara lei stessa del vero, evocando il responso con il quale Apollo aveva vaticinato che Laio sarebbe stato ucciso per mano di suo figlio: «Ma non può essere», dice Giocasta a Edipo, «perché quel mio povero figlio è morto ben prima che Laio morisse». E poi: «D'ora in poi, ove si tratti di divinazione, non guarderò né a destra né a sinistra», un'espressione, forse idiomatica, che serve a significare totale indifferenza (855-858).

Allo stesso modo, poco più avanti, quando, appresa appena dal messaggero corinzio la notizia della morte di Polibo, fa chiamare fuori della reggia Edipo per metterlo al corrente della nuova, Giocasta esclama: «Ascolta quest'uomo, e guarda che fine hanno fatto i solenni responsi del dio!». Edipo, udito il nunzio, rincara la dose: «Ah, moglie mia, a che pro si dovrebbe continuare a guardare all'ara faticosa di Pito, o agli uccelli che stridono in cielo, se a stare a loro io avrei dovuto uccidere mio padre?». Polibo è morto, e con lui i θεσπίσματα, i vaticini, rivelatisi ἄξι' οὐδενός, «del tutto privi di valore» (950-972). Questo è quel che credono Edipo e Giocasta, però: sarà il messaggero stesso, appena oltre, a aprire loro gli occhi su una realtà molto diversa, svelando dettaglio per dettaglio il resto della storia. Ma la meccanica di inganni e svelamenti rappresentata dai versi che ho appena citati si inaugura prima, nel momento in cui Giocasta, a poca distanza, ancora, dal suo primo ingresso in scena, a rinfrancare Edipo che la ha appena informata, pieno di sdegno, del complotto che Creonte, in combutta con Tiresia, avrebbe ordito ai suoi danni per sottrargli il trono, gli dice che dell'accusa di essere l'assassino di Laio può serenamente assolversi. E aggiunge: «cerca di capire che al mondo non c'è mortale che posseda davvero i segreti della mantica» (708-709). Qui l'ironia tragica è al suo culmine: per fornire a Edipo una prova di quanto ha appena affermato, Giocasta, infatti, accennando di passata alle circostanze che avevano fatto da sfondo all'omicidio di Laio, e in particolare al dettaglio fatale del trivio, finisce per ottenere un effetto diametralmente opposto a quello che si proponeva, mettendo in moto, nel figlio, la dinamica di riconoscimento del vero che lo porterà agli esiti funesti che tutti sappiamo (710-725).

Ora, se uno dei motivi conduttori della tragedia risiede nell'affermazione della forza degli oracoli, nella dimostrazione del fatto che il loro contenuto di verità è

destinato col tempo a rivelarsi implacabilmente confermato, va detto che ciò si verifica anche in virtù del fatto che le forze che a tale contenuto di verità si oppongono, quanto si voglia strenuamente, anzi: proprio in ragione del carattere strenuo del loro opporsi, si svelano votate al più catastrofico dei rovesci. Nel metodo che Edipo applica alla ricerca del vero si è individuato da tempo, a ragione, un modello di indagine empirica, indiziaria, improntato a linee di razionalità scientifica che, nell'Atene del tempo dell'*Edipo Re*, trovavano «una sistemazione teorica organica e un'applicazione consapevole e programmatica in almeno due grandi campi della scienza umana: quello storiografico [...] e quello medico»⁸. La medicina ippocratica e il metodo storiografico descritto da Tucidide nei celebri capitoli programmatici del primo libro, dunque, ai quali si potranno aggiungere alcuni aspetti cruciali del pensiero sofistico. Da qui il martellante ricorrere, nel lessico utilizzato da Edipo per presentare, argomentare, giustificare, annunciare o descrivere le sue strategie di indagine, di lemmi afferenti all'ambito semantico della ricerca che non è difficile rintracciare negli scritti del *Corpus Hippocraticum* o, appunto, in Tucidide: un aspetto, quest'ultimo, che di recente è stato indagato con particolare acume da Roberto Nicolai, prendendo le mosse da un importante articolo di Musti⁹. Ha ragione Ugolini a isolare, nell'*Edipo Re*, «lo scontro tra due modelli gnoseologici, due linee culturali contrapposte»¹⁰: l'uno, quello rappresentato da Tiresia, garantito dalla parola del dio e saldamente collocato, a un tempo, in linee di tradizione che ne facevano un fenomeno condiviso, collettivo, nel quale riconoscersi come gruppo; l'altro, quello incarnato da Edipo, circoscritto invece a una sfera irriducibilmente individuale, ove non *tout court* solipsistica, presentato, per giunta, come il frutto di un'iniziativa di segno personale, perseguita in un isolamento, in una solitudine, che, nel corso della tragedia, si carica di tratti che vergono in termini sempre più netti in direzione di atteggiamenti che, più ancora che caparbi o tenaci, sembrano colorarsi di pulsioni propriamente ossessive. Il tutto non senza la ribadita, orgogliosa rivendicazione, da parte di Edipo, delle non comuni doti di intelligenza che ne contraddistinguono l'azione. E non solo nelle circostanze presenti, ma fin dai tempi in cui gli toccò liberare Tebe dal flagello della Sfinge, come Edipo non manca di ricordare a Tiresia ai vv. 396-398: tu, dice Edipo a Ti-

⁸ G. UGOLINI, *Sofocle e Atene. Vita politica e attività teatrale nella Grecia classica*, Roma 2000, p. 164.

⁹ R. NICOLAI, *Edipo archeologo. Le profezie sul passato e le origini della ricerca storica*, in *Mythologiein. Mito e forme di discorso nel mondo antico. Studi in onore di Giovanni Cerri*, a cura di A. GOSTOLI, R. VELARDI e M. COLANTONIO, Pisa-Roma 2014, pp. 254-263. L'articolo di Musti è: D. MUSTI, *La profezia sul passato nel mondo greco*, in *La profezia apologetica di epoca persiana ed ellenistica*. Atti del X Convegno di Studi Veterotestamentari, Rocca di Papa, 8-10 settembre 1997, a cura di G.L. PRATO, «Ricerche storico-bibliche» 11 (1999), pp. 31-42.

¹⁰ G. UGOLINI, *Sofocle e Atene*, cit., p. 162.

resia, quando la Sfinge imperversava a Tebe non fosti in grado, con tutta la tua mantica, di fare alcunché di utile per la città. «Ed io, invece, arrivato in città, io, Edipo, che nulla sapevo, la ridussi a non nuocere più, non in forza di responsi desunti dal volo degli uccelli, ma in virtù della mia *gnome*, della mia intelligenza».

Il punto è che Sofocle sceglie di presentare le cose in modo da risolvere il contrasto del quale ho appena detto a totale vantaggio della linea gnoseologica tradizionale: gli oracoli, a più riprese dichiarati, come si è visto, del tutto inaffidabili, si rivelano invece più che mai veri, e in forza di un contenuto di verità che è certo il medesimo al quale Edipo perviene alla fine del suo tragitto di ricerca, ma con esiti, catastrofici, che si sarebbero potuti evitare se a tale tragitto di ricerca Edipo, dimostrando buon senso, avesse saputo rinunciare in partenza, dando ascolto a chi, come Tiresia, aveva vanamente provato a dissuaderlo dal procedere, o avesse almeno saputo fermarsi di qua dal punto di non ritorno, cedendo prima alle suppliche di Giocasta, poi, a un passo ormai dal definitivo svelamento del vero, alle resistenze opposte dal pastore di Laio al quale era stato affidato a suo tempo il compito di esporre Edipo bambino sul Citerone, perché vi morisse. Se è vero che Edipo, nella sua qualità di sovrano di Tebe, si sente astretto alla necessità di individuare il colpevole; se non meno vero è il fatto che a tale necessità fa riferimento inequivoco, e dunque non ignorabile, il dettato dell'oracolo in funzione della neutralizzazione del *miasma*, non ci sono dubbi sul fatto che il progressivo depotenziamento operato da Sofocle, nel corso della tragedia, in relazione alla costellazione tematica dalla quale essa prende le mosse (omicidio; *miasma*; peste; ricerca e punizione dei colpevoli; *kátharsis*) finisca per lasciare Edipo sempre più solo nella sua ricerca del vero; sempre meno giustificabile in forza di moventi circostanziali; sempre più sinistramente simile a un folle che, in spregio di ogni possibile richiamo alla misura e al limite, sceglie di realizzare, di abbracciare, il proprio naufragio.

In un libro, famoso, del 1954, *Sophocles and Pericles*¹¹, Victor Ehrenberg argomentò l'idea che dietro il protagonista dell'*Edipo Re* fosse da vedere una sorta di ipostasi di Pericle, insistendo, anche, sugli aspetti dei quali ho appena detto, ovvero sulle prerogative del metodo di indagine che Sofocle associa a Edipo nel corso del dramma. Per quanta resistenza io opponga nei confronti dell'idea che la tragedia attica di quinto secolo possa ammettere letture che presuppongano legami allusivi troppo stretti con il quadro di contesto storico, sociale, politico che fa loro di volta in volta da sfondo; per quanto io ritenga del tutto implausibile, nello specifico, immaginare, come tende a fare Ehrenberg, che Sofocle abbia voluto fare del suo Edipo una sorta di Pericle in coturni, pure è innegabile, credo, che nelle linee del metodo di indagine applicato da Edipo alla ricerca del vero, come

¹¹ V. EHRENBURG, *Sophocles and Pericles*, Oxford 1954.

anche nei termini, di ostinata tenacia razionalistica, con cui tali linee di metodo vengono da quest'ultimo applicate, gli spettatori dell'*Edipo Re* potessero cogliere una eco del dibattito culturale e intellettuale che andava svolgendosi, su più piani e a più livelli, nell'Atene contemporanea, e individuare a un tempo, nella presentazione dei fatti scelta da Sofocle per la sua tragedia, un atteggiamento scettico, o addirittura radicalmente critico, nei confronti del nuovo. Lo vide bene Walter Burkert in un lavoro, memorabile, del 1991¹²: scartando, da un lato, l'idea, di Pohlenz, che l'*Edipo Re* sia da leggere come una sorta di pamphlet antisofistico in salsa tragica, ma insistendo, dall'altro, sul fatto, direi incontrovertibile, che la tragedia prende molto sul serio il problema del valore del modello divinatorio-oracolare di sapere rappresentato da Tiresia. «Sono veri gli oracoli?», si chiede Burkert. E prosegue: «Il dramma enfaticamente risponde: sì. È la conferma della conoscenza divina, della preveggenza divina, ad essere messa in scena in questa tragedia»¹³.

Gli oracoli, del resto, erano per i Greci, sarà bene ricordarlo, una cosa seria, e certo non solo a livello di sensibilità popolare: un fatto che, non che essere messo in discussione, risulta, al contrario, persino confermato dai pur frequenti attacchi a oracolisti e profeti d'accatto che i comici di quinto secolo si divertono a replicare sulle loro scene. E certo, chi dovesse chiedersi che tipo di sentimenti avranno potuto nutrire i primi spettatori della tragedia davanti alla violenta, scomposta tirata con la quale Edipo reagisce alle terribili accuse lanciategli contro dall'indovino nel corso del primo episodio, dovrà cercare, per trovare risposta alla domanda, nel motto di pur disciplinato, cauto, composto rimprovero che il corifeo rivolge al suo re ai vv. 404-407: «Riflettendo, Edipo, ci pare che le parole che hai appena pronunciato siano mosse da ira non meno di quelle che ha pronunciato Tiresia: non abbiamo bisogno di roba del genere, ma di vedere come fare a portare a compimento nel modo migliore l'oracolo del dio». Se Sofocle avesse inteso confondere il suo eroe di un'aura positiva, insomma, c'è da credere che non soltanto avrebbe evitato di caratterizzarlo come un ossessivo raccoglitore di prove, ma si sarebbe astenuto dal fargli dire le parole, più che mai crude, che si trovano da lui rivolte a Tiresia ai vv. 387-389: «Ed ecco, il fido Creonte, l'amico dei primi giorni, congiurando di nascosto per desiderio di detronizzarmi, manda avanti questo stregone qui (μάγον τοιόνδε), questo orditore di trame (μηχανορράφον), questo infido ciarlatano (δόλιον ἀγύρτην), che, cieco com'è quanto all'arte che esercita, se si tratta di far soldi ci vede benissimo». Parole davanti alle quali mi sento di

¹² W. BURKERT, *Edipo, ovvero il senso degli oracoli. Da Sofocle a Umberto Eco*, in IDEM, *Origini selvagge. Sacrificio e mito nella Grecia arcaica*, Roma-Bari 1992, pp. 83-108, con le note alle pp. 150-155 (ed. or.: *Oedipus, Oracles, and Meaning. From Sophocles to Umberto Eco*, Toronto 1991).

¹³ W. BURKERT, *Edipo, ovvero il senso degli oracoli*, cit., p. 103.

poter credere che una buona parte degli spettatori avrà potuto persino rabbrivire.

La catastrofe che suggella la tragedia sta dunque, soprattutto, nello scacco che tocca alla solitaria indagine del suo protagonista, la cui intelligenza si rivela strumento di autodistruzione. Perché il punto è questo: il metodo applicato da Edipo all'indagine funziona benissimo, ma in funzione di risultati polarmente opposti rispetto a quelli sperati. Non che liberare la città dai suoi mali, Edipo aggiunge ai mali della città il suo personale annullamento. In un lavoro di alcuni anni fa¹⁴, Maurizio Bettini leggeva l'*Edipo Re* secondo le categorie formali tipiche della *detective story*, giungendo alla conclusione che, come detective, Edipo si mostra assai poco perspicace, considerata la fatica davvero improba che gli costa pervenire allo svelamento di una verità che in fondo appare in ogni momento a portata di mano. Io sarei più generoso, con Edipo. Se Edipo nel corso della tragedia si rivela cattivo investigatore, è, credo, perché gli tocca in sorte la più terribile delle sventure: quella di indagare su se stesso. Senza esserne consapevole, per giunta. In fondo, Edipo con gli enigmi della Sfinge si era dimostrato solutore più che mai abile: lo riconosce lo stesso Bettini, il quale, in relazione all'episodio di Tiresia, afferma quanto segue: «Gli enigmi proposti da Tiresia, enigmi che parlano di *lui* e della sua sciagurata condizione, restano inesplicabili per il vincitore della Sfinge»¹⁵. E però: come avrebbe dovuto reagire Edipo alle accuse di Tiresia? Credere a quelle accuse, credere, cioè, non soltanto di essere stato lui a uccidere Laio al trivio, ma di esserne il figlio, e di giacere con la madre (perché Tiresia di questo lo accusa: fin da subito), avrebbe significato, intanto, privare la tragedia del suo corso, interrompere nel modo più abrupto la traiettoria che Sofocle aveva in mente per il suo sfortunato eroe. E poi come avrebbe potuto, Edipo, credere a accuse così enormi? È perfettamente normale che non ci creda, mentre il fatto che, nonostante tutto, scelga di non desistere, di andare fino in fondo, è segno di un coraggio, intellettuale e esistenziale, che nessuno potrà mancare di riconoscergli.

Povero Edipo! Investigatore di un crimine che è stato lui stesso a commettere. 'Archeologo', in senso tucidideo, di una vicenda che non solo non gli è estranea, ma lo riguarda, invece, in termini che non potrebbero essere più sventurati e terribili: è il suo passato che Edipo indaga, non il passato di altri. E certo, anche, *kathartés*, Edipo, di un *miasma* che, incolpevolmente, è stato lui stesso a provocare, e che potrà trovare purificazione solo per il tramite di quelle misure di feroce autoannullamento che la parte finale della tragedia mette in scena con tanta cru-

¹⁴ M. BETTINI, *Il detective è un re: anzi, un dio. A proposito dell'Edipo re di Sofocle*, in IDEM, *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino 2000, pp. 107-124.

¹⁵ M. BETTINI, *Il detective è un re: anzi, un dio*, cit., p. 116.

dezza. Edipo parte, insomma, da *kathartés*, da purificatore, e si ritrova, a fine tragedia, nel ruolo del *pharmakós*, del capro espiatorio. È un paradosso: un paradosso tragico, meglio, nel senso che solo una tragedia avrebbe potuto formularlo nei termini in cui Sofocle lo formula. Per il destino di Edipo vale quanto Amleto esclama alla fine del prim'atto della tragedia di Shakespeare: «The time is out of joint; O cursed spite / That ever I was born to set it right!» («Il tempo è fuori dai suoi cardini: o sorte maledetta, / che proprio io sia nato per rimetterlo in sesto!»), con la differenza, cruciale, che, mentre Amleto, nel momento in cui pronuncia i due fatidici versi che ho appena citati, ha appena appreso dallo spettro del padre come stanno le cose, Edipo conoscerà la verità solo alla fine del lungo, faticoso percorso di indagine del quale si è detto più volte. E quale verità, poi! Edipo vuole rimettere in sesto le sorti della città che gli è stata affidata: è suo preciso dovere, non può sottrarsi al compito, né vuole. Ma se rimettere in sesto il tempo fuori squadra per Amleto significa fin da subito ordire, in piena consapevolezza dei fatti, e sia pure molto contro voglia, un piano di vendetta ai danni dei colpevoli dell'omicidio del padre, per Edipo rimettere in sesto la città sulla quale regna significa, invece, incamminarsi, all'oscuro di tutto, su una strada di progressivo svelamento del vero che lo porterà a pagare il prezzo più caro che si possa immaginare: punire se stesso, espellere se stesso, annullarsi.

Vorrei adesso tornare per un momento al punto di partenza, ovvero alla pestilenza con la quale la tragedia si apre. Tra le tradizioni attiche di età arcaica, una delle più tenacemente rappresentate dalle fonti, sia pure in modo assai intricato e contraddittorio, è quella che racconta dell'eccidio compiuto dagli Alcmeonidi di Megacle ai danni di Cilone e dei suoi partigiani. Impossibile, qui, non dico ripercorrere la vicenda nei particolari, informando delle varianti, complessive e di dettaglio, che si incontrano nelle fonti che la ricostruiscono, ma già anche soltanto raccontare in termini generali di che si tratti. Basterà dire, almeno, l'essenziale, ovvero che questa vicenda chiama in causa le categorie di sacrilegio e di purificazione: Cilone e i Ciloniani, asserragliatisi nel recinto dell'Acropoli da loro occupata, vengono stretti d'assedio e infine fatti oggetto di strage da parte degli Alcmeonidi nonostante il loro essersi rifugiati presso gli altari di Atena Poliade e delle Dee Sacre. All'*ágos*, al sacrilegio, corrisponde un meccanismo di espiazione della colpa che, pur descritto variamente nelle fonti, si concretizzò, in buona sostanza, nell'esilio di coloro, gli Alcmeonidi, che si erano macchiati del delitto. Tra le fonti, ve ne sono alcune, a partire dall'Aristotele della *Costituzione degli Ateniesi*, che assegnano un ruolo decisivo, in relazione al processo di *kátharsis* della città, a Epimenide di Creta, un personaggio piuttosto nebuloso, anche se molto ben in-

dagato, di recente, a metà tra un profeta e uno sciamano. C'è dunque un sacrilegio; c'è una meccanica di purificazione della città; c'è una figura di garanzia, per così dire, esterna a Atene, che sovrintende a tale meccanica. Sembrairebbe mancare la peste perché questa vicenda ammetta di essere accostata a quella messa in scena da Sofocle nell'*Edipo Re*. Ma la peste c'è anch'essa: o almeno, c'è in due delle versioni della storia di Epimenide *kathartés* a Atene. La fonte di queste due versioni è Diogene Laerzio (I 109-110):

Diffusasi presso i Greci la sua fama [*scil.* di Epimenide], fu ritenuto essere molto caro agli dèi. Per la qual cosa anche agli Ateniesi, che allora erano tormentati da una pestilenza, la Pizia ordinò di purificare la città; e quelli mandarono a Creta una nave con Nicia di Nicerato al fine di convocare Epimenide. Questi, venuto nella quarantaseiesima olimpiade, purificò la loro città e pose fine alla peste in questo modo. Avendo preso pecore nere e bianche le condusse sul colle di Ares; di lì le lasciò andare dove volessero, avendo ordinato agli accompagnatori di sacrificare al dio specifico là dove ciascuna si fosse fermata. E così pose fine alla pestilenza. Perciò ancora oggi è possibile trovare nei demi ateniesi altari elevati a dèi anonimi come ricordo della propiziazione allora avvenuta. Altri raccontano che Epimenide attribuì la causa della pestilenza al sacrilegio di Cione e indicò il modo di allontanarla. Per questo furono mandati a morte due giovani, Cratino e Cresibio, e fu eliminata la sciagura.

Le due versioni tràdite da Diogene sono state oggetto di una puntuale analisi in un lungo articolo dedicato da Eduardo Federico alle tradizioni relative a Epimenide *kathartés* a Atene¹⁶. Anche senza entrare nei molto spinosi problemi posti dai punti di divergenza che distinguono le due versioni, quel che importa è che, in entrambe, l'azione catartica di Epimenide compaia associata a una pestilenza, che in una delle due versioni viene peraltro presentata esplicitamente come conseguenza dell'eccidio dei Ciloniani. Federico nota, a ragione, come «nell'ambito dei movimenti di opposizione a Pericle e sotto la spinta di eventi fortemente suscettibili di un'abile manipolazione [...] dovettero tornare a essere circolanti e ricorrenti versioni vivamente anti-alcmeonidee dell'episodio dei Ciloniani e della purificazione di Epimenide»¹⁷. La peste, nota ancora Federico, «attribuita alla responsabilità dell'alcmeonide Pericle, certamente sarà stata letta in chiave anti-pe-

¹⁶ E. FEDERICO, *La katharsis di Epimenide ad Atene. La vicenda, gli usi e gli abusi ateniesi*, in *Epimenide cretese*. Atti del Seminario di Studi, Napoli, 3 dicembre 1999, a cura di E. FEDERICO e A. VISCONTI, Napoli 2001, pp. 77-128 (per il passo di Diogene Laerzio riproduco la traduzione di Federico, che trovo alle pp. 90 s. e 94 s.). Per Epimenide in relazione all'*Edipo Re* si veda anche, già prima, G. SERRA, *Edipo, gli oracoli e Tiresia*, in *L'enigma di Edipo*, a cura di U. Curi e M. Treu, Padova 1997, p. 111 s.

¹⁷ E. FEDERICO, *La katharsis di Epimenide ad Atene*, cit., p. 106.

ricea come la riproposizione del *miasma* dovuto alla presenza di un ‘impuro’ alcmeonide addirittura alla guida dello stato»¹⁸.

Nella più lunga delle due versioni, come si è visto, la chiamata a Atene di Epimenide viene attribuita all’iniziativa di un Nicia di Nicerato nel quale sarà con ogni probabilità da vedere un antenato dell’omonimo Nicia contemporaneo di Pericle. Che nel viaggio a Creta di Nicia ai tempi dell’arcontato di Solone in funzione del prelevamento di Epimenide sia da scorgere o meno il riflesso di un fatto storicamente avvenuto, come pure pare possibile a Federico, quel che importa sottolineare qui è il fatto che la versione trädita da Diogene deve con ogni verosimiglianza dipendere da fonti discendenti a loro volta, per li rami, da un assetto narrativo complessivo che sarebbe molto difficile immaginare slegato da un’iniziativa risalente al Nicia contemporaneo di Pericle e al suo ambiente. Nicia si sarebbe, cioè, appropriato, per il tramite del suo antenato di inizio sesto secolo, verosimilmente in chiave anti-alcmeonidea, di una iniziativa, quella consistente nel prelevamento a Creta di Epimenide, sulla quale sembra plausibile ritenere che gli Alcmeonidi abbiano a loro volta avanzato rivendicazioni. Secondo Federico, «l’occasione si sarebbe potuta dare se non sul finire degli anni Trenta, quando contro Pericle si rinfocolò la polemica dell’empietà alcmeonidea, soprattutto dopo la fine della ‘guerra archidamica’, quando lo scontro fra il ‘pio’ Nicia e l’‘empio’ alcmeonide Alcibiade fu particolarmente vivo e l’ambito religioso, al quale tenacemente si appuntò l’opposizione anti-alcibiadea, ben poté offrirsi per la ‘riapertura’ della questione dei Ciloniani»¹⁹.

Questa polemica, sulla quale Federico giustamente insiste a più riprese, traluce nel corso del terzo e ultimo dei tre grandi discorsi che Tuciddide mette in bocca a Pericle nei primi due libri della sua *Guerra del Peloponneso* (II 60-64). Si tratta di un discorso, memorabile, tenuto da Pericle ai suoi concittadini in circostanze drammatiche. Gli Ateniesi sono stanchi e demoralizzati per le funeste conseguenze della guerra, alle quali si sono aggiunte quelle, non meno funeste, della pestilenza. Tutto il discorso di Pericle è un tentativo strenuo di difesa del proprio operato che mira a risollevarne il morale degli Ateniesi e a persuaderli della necessità di continuare a combattere. La peste emerge a più riprese nel corso del discorso: nel § 3 del capitolo 61, ad esempio («La fiducia è piegata dagli avvenimenti improvvisi e inaspettati e imprevedibili: questo succede in voi, oltre che per molte altre ragioni, soprattutto a causa della pestilenza»); o anche, in modo ancor più significativo, nei primi due paragrafi del capitolo 64: «E voi non lasciatevi ingannare da simili cittadini, né nutrite ira nei miei riguardi dato che assieme a me decideste

¹⁸ E. FEDERICO, *La katharsis di Epimenide ad Atene*, cit., p. 104.

¹⁹ E. FEDERICO, *La katharsis di Epimenide ad Atene*, cit., p. 108.

la guerra, anche se i nemici, assalendovi, si comportano verso di voi come era naturale [...], e anche se, al di là delle nostre previsioni, ci è capitata addosso questa pestilenza, l'unica cosa che ha superato i nostri piani. E so che proprio per questo io sono odiato in misura molto maggiore – a torto, a meno che voi non mi attribuiate anche il merito dei successi inaspettati. Ma quello che viene dagli dèi bisogna sopportarlo con rassegnazione, quello che viene dai nemici virilmente» (φέρειν δὲ χρὴ τά τε δαιμόνια ἀναγκαίως τά τε ἀπὸ τῶν πολεμίων ἀνδρείως). Un passo che restituisce, in filigrana, un intero contesto, a cominciare, naturalmente, dal ruolo che la peste dovette giocare nella polemica mossa contro Pericle dai suoi oppositori politici.

Se mettiamo adesso a reagire la vicenda di Edipo, nei termini in cui è organizzata da Sofocle, con quella relativa al sacrilegio degli Alcmeonidi e al ruolo di *kathartés* giocato, a Atene, da Epimenide, i punti di contatto si riveleranno, credo, piuttosto impressionanti. In entrambe, intanto, una concatenazione di fatti che muove da un atto sacrilego, da un delitto che chiede espiazione, e procede in direzione della indispensabile purificazione. In entrambe gioca un ruolo centrale una pestilenza, che è presentata come conseguenza inevitabile del sacrilegio. E in entrambe un purificatore, certo: un *kathartés*. Un *kathartés*, aggiungo, venuto da lontano: Edipo arriva a Tebe da Corinto, Epimenide giunge a Atene da Creta. L'unico autentico punto di divergenza, a ben vedere, risiede nel fatto, certo cruciale, che mentre Epimenide riesce con pieno successo nella sua opera di catarsi, la meccanica di purificazione messa in opera da Edipo si risolve in piena, irrimediabile catastrofe. Da un lato, un *kathartés*, Epimenide, 'profeta del passato'²⁰, per recuperare la definizione dell'Aristotele della *Retorica* (III 1418 a 21: ἐκεῖνος περὶ τῶν ἐσομένων οὐκ ἔμαντεύετο, ἀλλὰ περὶ τῶν γεγονότων μὲν ἀδήλων δέ), tutto iscritto all'interno delle categorie di un sapere tradizionale: quello dei *manteis*, quello di Tiresia. Dall'altro, un *kathartés*, Edipo, che fonda la sua indagine sul passato, lo si è detto, sulla sola forza della sua intelligenza, su categorie di impianto empirico, indiziaro, di forte impronta razionalistica. Nell'*Edipo* è il modello tradizionale ad avere la meglio: il modello Epimenide. Il nuovo, al contrario, porta alla rovina.

Se l'anno di rappresentazione dell'*Edipo Re* è destinato a rimanere oscuro, certo non va però lontano dal vero chi lo immagina collocabile nei limiti del primo quinquennio della guerra archidamica, ovvero nell'arco di tempo che va dal 430 al 425 a. C. E forse ancor più plausibilmente dopo la morte di Pericle e l'esaurirsi della prima ondata della pestilenza, quando la riflessione sui guasti della guerra avrà certo continuato a lungo ad intrecciarsi con riflessioni di taglio non meno

²⁰ Si veda, per questo, il già ricordato articolo di Musti: D. MUSTI, *La profezia sul passato nel mondo greco*, cit.

amaro sulle cause e sulle conseguenze dell'epidemia. Difficile pensare che queste riflessioni procedessero autonomamente rispetto a un discorso critico, ove non apertamente polemico, nei confronti della politica bellicistica dell'alceonide Pericle: anche retrospettivamente, certo. La versione niciana della storia di Epimenide potrebbe ben essere stata elaborata sullo sfondo del quadro di contesto che ho appena provato a ricostruire. Ma sullo sfondo del medesimo quadro di contesto, e in chiave altrettanto ostile a Pericle e agli Alceonidi, potrebbe essere stato pensato, allora, anche l'*Edipo Re*, che della versione niciana della vicenda di Epimenide sembra essere una sorta di variante in salsa tragica.

Devo ancora riflettere su tutto questo. Non mi sfuggono alcune conseguenze problematiche. Dovremmo, intanto, ammettere che, all'altezza cronologica dell'*Edipo*, il Sofocle fervente pericleo degli anni Quaranta: il Sofocle ellenotamo e, appena dopo, stratego a Samo, per intenderci, avesse sviluppato un atteggiamento critico nei confronti di Pericle. Ma questo è ben possibile: guerra e peste avranno indotto in molti un raffreddamento nel giudizio su Pericle, persino nei suoi più fervidi partigiani. E poi, perché il mio discorso funzioni, bisogna immaginare che il pubblico dell'*Edipo Re* riconoscesse nel protagonista della tragedia, se non un'ipostasi di Pericle, o un simbolo di Atene, come volevano Ehrenberg e Knox²¹, almeno, questo sì, un grumo di prerogative che a Pericle inequivocamente rinviassero. Ma anche questo credo che sia possibile immaginarlo senza troppo sforzo, in fondo, tanto in relazione alla questione del governo della città quanto, e anzi, soprattutto, per ciò che attiene alle linee del metodo applicato da Edipo alla sua indagine: linee nelle quali è difficile non vedere replicati, in modo quanto si voglia mediato, modi e tratti tipici del nuovo *milieu* culturale e intellettuale del quale Pericle si era fatto, per così dire, patrono. Quel che più mi sta a cuore, qui, è tornare a mettere in debita evidenza il carattere tutt'altro che gratuito dello spunto dal quale l'*Edipo Re* prende le mosse: la peste di Tebe non soltanto presuppone la peste di Atene, ma, lungi dall'essere puro e semplice spunto cronachistico, è, invece, il punto di partenza di una vicenda che parla, soprattutto, della città, di Atene. Del suo immediato passato, come del suo nebuloso, oscuro futuro.

Ma allora che cosa ci racconta, l'*Edipo Re*, dell'epidemia nella quale ci troviamo avviluppati? Cosa ci dice di noi, l'*Edipo*? Del nostro presente, intendo; della nostra condizione? Io direi: nulla, assolutamente nulla. Pur avendo letto molto, nel corso

²¹ Si vedano, al proposito, le osservazioni argomentate da E.R. DODDS, *On Misunderstanding the Oedipus Rex*, in IDEM, *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford 1973, p. 75.

di questi cupi tempi di pandemia, del moltissimo che il mercato editoriale ha sfornato sull'argomento, troverei estremamente difficile rinvenire nella trama della tragedia di Sofocle spunti che possano, non dirò essere utili alla comprensione e alla buona gestione dell'epidemia che attraversiamo, ma persino, rendere plausibile, ragionevole, un accostamento tra la tragedia e il cumulo ormai indominabile di riflessioni che il Covid ha prodotto dallo scoppio dell'emergenza. Ma è per me, questo, me ne rendo ben conto, una sorta di riflesso condizionato, che si attiva ogni volta che mi capita di riflettere sui nostri classici. Io non credo che i nostri classici ammettano altro, ove li si voglia intendere rettamente, che approcci di segno genuinamente storico. E per intendere l'*Edipo Re* quel che serve è, soprattutto, un armamentario ermeneutico fatto di strumenti – gli strumenti che chi insegna il greco e il latino a scuola e nelle università deve preoccuparsi di trasmettere alle giovani generazioni – che permettano di collocare correttamente la tragedia all'interno del quadro storico, sociale, politico che le fa da sfondo.

Da quel quadro, da quel contesto, noi siamo lontanissimi. E Sofocle certo non si preoccupava di scrivere per noi: scriveva per i suoi concittadini. Era per loro, il suo discorso: non per noi. Certo, i temi in gioco nella tragedia di Sofocle sono temi che prevedono una certa quota di universalità, o che consentono, almeno, di vedercela in chi proprio non sappia resistere alla tentazione di cercarla. Del resto, chi cerca trova, e chi cerchi messaggi universali in una tragedia grandiosa come l'*Edipo Re* finirà, inevitabilmente, per trovarceli. Io, per me, preferisco tenermi stretta la mia innata allergia all'idea che un'opera d'arte, per essere davvero un'opera d'arte, debba di necessità contenere un messaggio, preferendo, semmai, ritenere, con Dodds, che il compito precipuo di un artista risieda, piuttosto, nella produzione, nel suo pubblico, di un «allargamento di sensibilità» («enlargement of sensibility»: la formulazione, felicissima, risale a Samuel Johnson)²². E mi tengo stretta, anche, la consapevolezza dell'insanabile alterità che ci separa dagli antichi, e l'idea, conseguente, che ai nostri antichi valga la pena applicare ogni possibile sforzo esegetico non in considerazione di quanto abbiano da dire a noi, ma per quel che sono: un'intricata, misteriosa, selva di geroglifici, che merita di essere indagata, esplorata, decodificata, decifrata, decrittata per il valore intrinseco che possiede, non in funzione di altro. Tanto meno in funzione di noi, delle nostre aspettative, dei nostri problemi, delle nostre speranze.

Ma per non chiudere su una nota che alcuni potrebbero forse trovare troppo

²² È, questo, uno dei punti cruciali del ragionamento svolto da Dodds nel saggio citato alla nota precedente: uno dei lavori più intelligenti e lucidi che mi sia mai capitato di leggere intorno a *Edipo Re* (E.R. DODDS, *On Misunderstanding the Oedipus Rex*, cit.: le riflessioni sulla funzione dell'arte in chiave di «enlargement of sensibility» si trovano sviluppate nel terzo capitolo del saggio, alle pp. 73-76).

perentoria, mi piace concludere queste riflessioni con una citazione che traggio da un'osservazione, tanto breve quanto acuta, di Edoardo Sanguineti, risalente al 2002 e intitolata *Classici e no*: «Un mio amico filologo, molto tempo fa, era solito dirmi che è classico tutto ciò che sopravvive a un medioevo. Mi parve una definizione eccellente. Si tratta, dunque, di un'etichetta storica, relativa, che addita, per intanto, un chiaro archetipo costitutivo, per noi: il mondo greco-latino. Un classico, in qualche modo, è sempre scritto in una lingua morta. E questo significa che i classici ci interessano perché sono da noi radicalmente diversi. Sono radicalmente esotici, oserei dire, temporalmente come spazialmente, almeno per metafora. Importano perché additano forme di esperienza da noi remote, anche impraticabili, e anche, non di rado, incomprensibili, ma che, appunto per questo, ci aprono a dimensioni diverse, altrimenti ignote e insospettabili»²³. Forse è proprio questa apertura a «dimensioni diverse, altrimenti ignote e insospettabili» che rende così prezioso lo studio dei nostri classici: è in queste dimensioni, allora, che potremo forse cercare risposta ai quesiti che ci assillano, Covid compreso, a patto però di accoglierne l'alterità come un valore da salvaguardare, non come un territorio da colonizzare.

Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale
michele.napolitano@unicas.it

²³ E. SANGUINETI, *Classici e no*, in *Di fronte ai classici. A colloquio con i Greci e i Latini*, a c. di I. DIONIGI, Milano 2002, p. 211 (= IDEM, *Cultura e realtà*, Milano 2010, p. 37).