

# ATHENÆUM

Studi di Letteratura e Storia dell'Antichità  
pubblicati sotto gli auspici dell'Università di Pavia



VOLUME NOVANTOTTESIMO

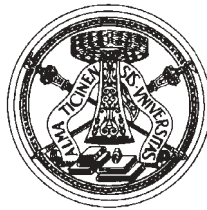
II

2010

Estratto

MICHELA LOMBARDI

*Riflessi del contesto storico nell'Antigone di Sofocle.  
L'ombra di Elpinice e di Cimone*



AMMINISTRAZIONE DI ATHENÆUM  
UNIVERSITÀ - PAVIA

---

---

COMO - NEW PRESS EDIZIONI - 2010

# ATHENAEUM

## Studi Periodici di Letteratura e Storia dell'Antichità

DIRETTORI

EMILIO GABBA (onorario)

DARIO MANTOVANI

GIANCARLO MAZZOLI (responsabile)

SECRETARI DI REDAZIONE

FABIO GASTI - DONATELLA ZORODDU

---

---

### COMITATO SCIENTIFICO INTERNAZIONALE

Michael von Albrecht (Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg); Mireille Armisen-Marchetti (Université de Toulouse II – Le Mirail); Francis Cairns (Florida State University); Carmen Codoñer Merino (Universidad de Salamanca); Michael Crawford (University College London); Jean-Michel David (Université Paris I Panthéon-Sorbonne); Werner Eck (Universität zu Köln); Michael Erler (Julius-Maximilians-Universität Würzburg); Jean-Louis Ferrary (École Pratique des Hautes Etudes, Paris); Pierre Gros (Université de Provence Aix-Marseille 1); Jeffrey Henderson (Boston University); Michel Humbert (Université Paris II Panthéon-Assas); Wolfgang Kaiser (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg); Matthew Leigh (St Anne's College, Oxford); Carlos Lévy (Université Paris IV Sorbonne); Anna Morpurgo Davies (University of Oxford); Jan Opsomer (Universität zu Köln); Constantinos G. Pitsakis (Democritus University of Thrace); Ignacio Rodríguez Alfageme (Universidad Complutense de Madrid); Alan H. Sommerstein (University of Nottingham); Pascal Thiery (Université de Bretagne Occidentale, Brest); Theo van den Hout (University of Chicago); Juan Pablo Vita (Instituto de Estudios Islamicos y del Oriente Proximo, Zaragoza); Gregor Vogt-Spira (Philipps-Universität Marburg); Paul Zanker (Ludwig-Maximilians-Universität München - SNS Pisa); Bernhard Zimmermann (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg)

---

**Peer-review.** Articoli e note inviati per la pubblicazione alla rivista sono sottoposti – nella forma del doppio anonimato – a peer-review di due esperti, di cui uno almeno esterno al Comitato Scientifico o alla Direzione. Ogni due anni sarà pubblicato l'elenco dei revisori.

## INDICE DEL FASCICOLO II

D. MANTOVANI, <i>La laurea honoris causa di Oxford al Rettore Plinio Fraccaro</i> .....	pag.	V
A. GIOVANNINI, <i>Cheval public et ordre équestre à la fin de la République</i> .....	»	353
M.V. GARCÍA QUINTELA, <i>La destrucción de Sibarís y la política pitagórica</i> .....	»	365
M. LOMBARDI, <i>Riflessi del contesto storico nell'Antigone di Sofocle. L'ombra di Elpinice e di Cimone</i> .....	»	389
A.G. KATSOURIS, <i>Echoes, Criticism and Parody of Socio-Political Phenomena and Literary Genres of Classical and Post-Classical Athens in Satyr Drama</i> .....	»	405
J. MONTENEGRO - A. DEL CASTILLO, <i>Tingi in Baetica. An Analysis of the Sources</i> .....	»	413
S. MONDA, <i>Plauto Vidularia XVIII e la tradizione favolistica greca</i> .....	»	429
J.J. PALAO VICENTE, <i>On the Concession of the Title Felix to Legio VII Gemina</i> .....	»	437
L. CERMATORI, <i>L'epistula come monumentum. Seneca e l'"autocoscienza" letteraria della filosofia (epist. 21.3-6)</i> .....	»	445
R. SCUDERI, <i>L'humanitas di Fabio Massimo nella biografia plutarcea</i> .....	»	467
L. CAPPONI, <i>Hadrian in Jerusalem and Alexandria in 117</i> .....	»	489
A. GALIMBERTI, <i>Commodo, la pace del 180 e il processo ai Cassiani</i> .....	»	503
E. AMATO, <i>Paganesimo e cristianesimo in Procopio di Gaza. A proposito di un'incompresa allegoria del vino eucaristico</i> .....	»	519

(Continua nella 3ª pagina di copertina)

## Note e discussioni

D. DE SANCTIS, <i>Lungo le rotte dell'Eubea. Considerazioni su Esiodo e l'occidente di Andrea Debiasi</i> .....	pag. 531
S. CAGNAZZI, <i>I dolci fichi dell'Attica</i> .....	» 543
C.M. CALCANTE, <i>La letteratura latina come retorica. Spunti di discussione in margine al Blackwell Companion to Roman Rhetoric</i> .....	» 551
M.A. GIUA, <i>Romanizzazione e storia globale. Un contributo dall'America Latina</i> .....	» 561
L. D'ALFONSO - C. MORA, « <i>Viaggi anatolici</i> » dell'Università di Pavia. <i>Rapporto preliminare della quarta campagna di ricognizione archeologica nella Tyanitide settentrionale (2009)</i> .....	» 569

## Recensioni

G.S. ALDRETE, <i>Floods of Tiber in Ancient Rome</i> (C. Letta) .....	» 583
A. BARONI (a c. di), <i>Amministrare un impero. Roma e le sue province</i> (A. Dalla Rosa) .....	» 585
F. BELLANDI - R. FERRI (a c. di), <i>Aspetti della scuola nel mondo romano</i> (M. Di Napoli) .....	» 588
J.-P. BRACHET - C. MOUSSY (dir.), <i>Latin et langues techniques</i> (D. Paniagua) .....	» 595
L. CANFORA, <i>La prima marcia su Roma</i> (J.M. Rainer) .....	» 599
L. CAPPONI, <i>Il tempio di Leontopoli in Egitto. Identità politica e religiosa dei Giudei di Onia</i> (G. Stemberger) .....	» 604
R. CRIBIORE, <i>The School of Libanius in Late Antique Antioch</i> (G.A. Cecconi) .....	» 607
P. DESIDERI - M. MOGGI - M. PANI (a c. di), <i>Antidoron. Studi in onore di Barbara Scardigli Forster</i> (R. Borgognoni) .....	» 610
D. FABBRINI, <i>Il migliore dei mondi possibili. Gli epigrammi efrastici di Marziale per amici e protettori</i> (A. Canobbio) .....	» 613
S. FUSAI, <i>Il processo omerico. Dall'histōr omerico all'istoriē erodotea</i> (A. Colorio) .....	» 620
F. GASTI - E. ROMANO (curr.), <i>Retorica ed educazione delle élites nell'antica Roma</i> (F. Berardi) .....	» 625
A. GIOVANNINI, <i>Les relations entre États dans la Grèce antique du temps d'Homère à l'intervention romaine</i> (C. Bearzot) .....	» 630
F. GLINISTER - C. WOODS (ed. by), <i>Verrius, Festus, &amp; Paul. Lexicography, Scholarship, &amp; Society</i> (S. Ammirati) .....	» 636
T. GNOLI, <i>The Interplay of Roman and Iranian Titles in the Roman East</i> (A. Rizza) .....	» 639
L. MICOZZI, <i>Il catalogo degli eroi. Saggio di commento a Stazio Tebaide 4, 1-344</i> (A. Bonadeo) .....	» 643
F. PERGAMI, <i>Amministrazione della giustizia e interventi imperiali nel sistema processuale della tarda antichità</i> (S. Liva) .....	» 647
N. STANCHI, <i>La presenza assente. L'attesa del personaggio fuori scena nella tragedia greca</i> (F. Cannas) .....	» 650

## Notizie di pubblicazioni

A. BANCALARI MOLINA, <i>Orbe Romano e Imperio Global. La Romanización desde Augusto a Caracalla</i> (L. Fezzi); A.M. BATTEGAZZORE (a c. di): Teofrasto, <i>Il fuoco. Il trattato «De igne»</i> (F. Ferrari); <i>L'opera di Giovanni Garbini. Bibliografia degli scritti 1956-2006</i> (S. Castelli); K.M. GIRARDET (Hg.), <i>Kaiser Konstantin der Grosse</i> (A. Marcone); H. INGLEBERT, <i>Atlas de Rome et des barbares. La fin de l'Empire romain en Occident III<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle</i> (A. Marcone); JOINT ASSOCIATION OF CLASSICAL TEACHERS' <i>Greek Course. Reading Greek. Text and Vocabulary</i> (D. Zoroddu); S.C. TODD, <i>A Commentary on Lysias. Speeches 1-11</i> (F. Roscalla) .....	» 654
Pubblicazioni ricevute .....	» 664
Elenco dei collaboratori dell'annata 2010 .....	» 669
Indice generale dell'annata .....	» 671
Elenco delle pubblicazioni periodiche ricevute in cambio di «Athenaeum» e distribuite fra le biblioteche della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Pavia .....	» 674

## Norme per i collaboratori

Tutti i contributi, redatti in forma definitiva, debbono essere inviati su file allegando PDF a:  
*Redazione di Athenaeum, Università, 27100 Pavia* - E-mail: athen@unipv.it

I contributi non accettati per la pubblicazione non si restituiscono.

La Rivista dà ai collaboratori gli estratti in formato PDF dei loro contributi.

Per tutte le **norme redazionali** vd. pagina web della Rivista: <http://athenaeum.unipv.it>  
 Nella pagina web della Rivista sono consultabili gli **indici generali** e gli **indici dei collaboratori** dal 1958 al 2010.

La Rivista «Athenaeum» ha ottenuto valutazioni di eccellenza fra le pubblicazioni del suo campo da parte delle principali agenzie mondiali di ranking.

- **Arts & Humanities Citation Index** dell'ISI (**Institut for Scientific Information**), che la include nel ristretto novero delle pubblicazioni più importanti del settore, sulla base di valutazioni qualitative e quantitative costantemente aggiornate.
- **ERIH (European Reference Index For the Humanities)**, categoria A («High-ranking international publications with a very strong reputation among researchers of the field in different countries, regularly cited all over the world... It is recommended that in category A, only 10 to 25% of the total list should appear; this percentage target will differ from one discipline to another»).
- **MIAR (Matriu d'Informació per a l'Avaluació de Revistes)**, categoria «Estudios clásicos», con l'indice di diffusione più alto (9,977), insieme ad altre 33 pubblicazioni.

Inoltre «Athenaeum» è presente nei database:

**Arts and Humanities Search (AHSearch)**

**Francis** (Institut de l'Information Scientifique et Technique del CNRS)

**Modern Language Association Database (MLA)**

**Scopus – Arts & Humanities**

---

**Le quote d'abbonamento per il 2011 sono così fissate:**

**ITALIA: € 60,00 per i privati; € 100,00 per Enti e Istituzioni**

**EUROPA: € 120,00 + spese postali**

**RESTO DEL MONDO: € 150,00 + spese postali.**

**Gli abbonamenti coprono l'intera annata e si intendono tacitamente rinnovati se non disdetti entro il novembre dell'anno in corso.**

**I versamenti vanno effettuati sul c/c postale 98017668 intestato a «New Press Edizioni Srl», Via Carso 18/20 - 22100 COMO, o tramite bonifico bancario su CREDITO VALTELLINESE sede di Como, IBAN: IT 40Y 05216 10900 000000008037, BIC: BPCVIT2S, specificando come causale «Rivista Athenaeum rinnovo 2011».**

**I libri per recensione devono essere inviati a «Rivista Athenaeum», Università, Strada Nuova 65 - 27100 PAVIA**

**Pagina web della Rivista: <http://athenaeum.unipv.it>**

La Rivista «Athenaeum» è distribuita in tutto il mondo in formato elettronico da ProQuest Information and Learning Company, che rende disponibili i fascicoli dopo 5 anni dalla pubblicazione.

**Periodicals Index Online:** <http://pio.chadwyck.co.uk/marketing/journalLists.jsp?collection=all>

## RIFLESSI DEL CONTESTO STORICO NELL'ANTIGONE DI SOFOCLE. L'OMBRA DI ELPINICE E DI CIMONE

L' *Antigone* ha suscitato fin dall'antichità l'interesse degli studiosi<sup>1</sup> che ne hanno individuato il nucleo tematico nella contrapposizione ora dei caratteri<sup>2</sup> ora della loro prospettiva ideale<sup>3</sup>, valorizzando il riflesso nel *mythos* di antinomie etiche universali, come quella tra famiglia e Stato, religione e politica, coscienza individuale e ragion di Stato, ed il suo radicarsi nel contesto storico sia culturale che politico. All'affermazione del primato ideale di Antigone secondo l'interpretazione tradizionale del dramma, che risale alla *Retorica* aristotelica<sup>4</sup>, consegue la valorizzazione della logica eschilea del *pàthei màthos* applicata a Creonte che patisce la giusta punizione per le sue colpe in vista dell'apprendimento della saggezza, come ben evidenzia la riflessione del coro nei vv. 1350 ss. Il dramma verrebbe così a configurarsi come una tragedia d'impronta eschilea e non mancano riflessi della teodicea di Eschilo in motivi convezionali del repertorio tragico come quello del destino della stirpe a cui l'uomo non può sfuggire, dell'eredità delle colpe degli avi e dell'accecamento divino che induce l'uomo in errore travilandone la mente<sup>5</sup>. La logica eschilea del *pàthei màthos* rende ragione della vicenda dolorosa di Creonte, ma non di quella di Antigone a cui non è attribuibile alcuna *hamartìa*. Eppure sulla scia dell'esegesi hegheliana secondo cui i personaggi rappresenterebbero due diverse prospettive ideali, entrambe valide, ma limitate in quanto unilaterali, Creonte lo Stato, Antigone la famiglia, si è cercato di ricondurre ad una sorta di *hamartìa* anche la vicenda dolorosa di Antigone<sup>6</sup>. La critica di ispirazione storicistica ha poi individuato il riflesso di dinamiche socio-politiche radicate nella *pòlis* anche attraverso il richiamo allusivo ad atteggiamenti mentali ed ideologie rappresentate da personaggi storici, come Pericle di cui Creonte con il suo appellativo di «stratego»<sup>7</sup> rappresenterebbe

---

<sup>1</sup> Sulle interpretazioni del dramma vd. D.A. Hester, *Sophocles the Unphilosophical. A Study in the Antigone*, «Mnemosyne» 24 (1971), pp. 11-59; H. Patzer, *Hauptperson und das tragischer Held in Sophokles' Antigone*, Wiesbaden 1978, pp. 111 ss.

<sup>2</sup> Vd. A. Masaracchia, *Mito e realtà del potere nell'Antigone*, in *Riflessioni sull'antico*, Roma 1998, pp. 115-157, secondo cui il dramma rappresenta più un conflitto di caratteri che di prospettive ideali.

<sup>3</sup> È nota l'interpretazione hegheliana (*Vorlesungen über die Ästhetik* I-II, Berlin 1836-1838, II/2, I) che individua nell'antagonismo Creonte/Antigone il riflesso di quello tra Stato e famiglia, *pòlis* e *ghènos*.

<sup>4</sup> Vd. Arist. *rh.* 1373b, 1375b, dove si legittima la ribellione di Antigone contro la legge dello Stato rappresentata da Creonte per la violazione del diritto naturale.

<sup>5</sup> Per il tema del destino della stirpe vd. *Ant.* 583-603, 594 ss., 951 ss., 1337 s., 1346, per l'eredità delle colpe degli avi *ibid.* 856, per l'accecamento divino *ibid.* 615-625, 1260 s., 1271-1276, 1339-1340. Sui riflessi eschilei vd. V. Di Benedetto, *Sofocle*, Firenze 1983, pp. 1-32, in particolare pp. 1-4.

<sup>6</sup> Per questa interpretazione vd. M.K. Flickinger, *The hamartia of Sophocles' Antigone*, Iowa City, Ia. 1935.

<sup>7</sup> *Ant.* 8.

una proiezione mitica<sup>8</sup>, e si è spinta oltre ipotizzando nei significati dell'*Antigone* e di altri drammi sofoclei l'ideale di un governo illuminato fondato su un ordine superiore di origine divina<sup>9</sup>. Una decisa reazione a cogliere riflessi ideologici e politici ed anche alla valorizzazione dell'antagonismo Creonte/*Antigone* e del riflesso di antinomie etiche universali viene invece da Di Benedetto, che considera la contrapposizione Creonte/*Antigone* circoscritta e funzionale a porre in evidenza «una fascia di realtà che si pone al di là della polis»<sup>10</sup> assimilabile al dramma universale della sofferenza umana la cui espressione è affidata a moduli stilistici innovativi di natura lirica e monologica<sup>11</sup>.

La complessità delle implicazioni culturali ed ideologiche rende opportuno seguire una via interpretativa che cerchi di cogliere il nucleo ideale del dramma attraverso la sintesi dei diversi livelli di significato, valorizzando sia lo scontro dei caratteri esasperato dalla loro rigida inflessibilità che la loro prospettiva ideale, senza emarginare le connessioni ideologiche e politiche con il contesto culturale e storico, qualora si ravvisassero indizi significativi in tal senso. Occorre dunque superare la polarità che si è definita nella critica tra caratteri e prospettiva ideale che sono di fatto complementari<sup>12</sup>: la struttura etica dei personaggi è infatti inscindibile dal loro pensiero, che insieme al temperamento si pone all'origine dell'azione drammatica ed esprime ideali e modi vedere e interpretare la realtà in cui si riflettono orientamenti ideologici dell'autore e del contesto culturale in cui vive. Sappiamo dalla testimonianza di Plutarco in *de prof. virt.* 7 che la rappresentazione dei caratteri era una peculiarità del teatro sofocleo, che potrebbe quindi corrispondere a quel genere della tragedia etica incluso nella classificazione aristotelica della *Poetica*<sup>13</sup>. I caratteri rappresentano temperamenti, personalità con inclinazioni predominanti<sup>14</sup> assimilabili

---

<sup>8</sup> Per questa esegesi vd. V. Ehremberg, *Sophokles und Perikles*, Oxford 1954, pp. 28 ss.; C. Diano, *Sfondo sociale e politico della tragedia greca antica*, «Dioniso» 43 (1969), pp. 123 ss., secondo cui Creonte rappresenta lo Stato laico che ignora le leggi degli dei e viene per questo condannato nel I stasimo. Tra gli studi più recenti G. Ugolini, *Sofocle ed Atene*, Roma 2000, individua il nucleo ideale del dramma nella degenerazione dispotica del potere rappresentato da Creonte, ipotizzando un'allusione al regime pericleo; il conservatorismo di Sofocle si esprime nel primato della legislazione aristocratica orale identificabile nelle leggi non scritte difese da *Antigone*, secondo un'ipotesi già formulata da G. Cerri, *Legislazione orale e tragedia greca*, Napoli 1979.

<sup>9</sup> Così H. Weinstock, *Sophokles*, Leipzig-Berlin 1931, pp. 97-126, e E. Levy, *Le problème du pouvoir dans le théâtre de Sophocle*, «BAGB» 4/1 (1971), pp. 59-66. Questa linea interpretativa è ritenuta astratta da Di Benedetto, *Sofocle* cit., pp. 28 s., che sostiene l'apoliticità di Sofocle.

<sup>10</sup> Di Benedetto, *Sofocle* cit., pp. 28 s.

<sup>11</sup> Vd. Di Benedetto, *Sofocle* cit., pp. 10 ss. per il *kòmmos* di Creonte, pp. 22 ss. per quello di *Antigone*.

<sup>12</sup> Per l'analisi delle diverse componenti del dramma (*mythos*, *èthe*, *diànoia*, *lèxis*, *melopoia*, *òpsis*) e della loro relazione vd. Arist. *po.* 1450b.15 ss.

<sup>13</sup> Cf. Arist. *po.* 1455b.10-1456a.1. La tragedia etica tradisce, secondo Aristotele, il fine del dramma che è imitazione di un'azione, non rappresentazione di qualità ovvero di caratteri (*po.* 1450a.15 ss).

<sup>14</sup> Per la questione dei caratteri del dramma sofocleo a partire dal saggio di Tycho von Wilamowitz

per Antigone all'audacia ed all'inflessibilità, per Creonte all'arroganza e, come per Antigone, alla rigidità che impedisce di adattarsi in modo flessibile agli eventi. L'isolamento dal contesto umano del *ghènos* e della *pòlis* esaspera la sofferenza e porta alla maturazione di una nuova sensibilità e soggettività, che è tratto comune anche ad altri eroi del teatro di Sofocle la cui identità personale si dimostra più nettamente definita rispetto a quella dei personaggi di Eschilo condizionati dall'appartenenza al *ghènos* ed al suo destino<sup>15</sup>. Proprio per effetto dello sviluppo di questa nuova sensibilità acuita dalla sofferenza i caratteri lasciano trasparire nel loro temperamento e nel loro modo di essere significati e prospettive che li trascendono e sconfinano in una realtà che varca i confini della *pòlis*<sup>16</sup> e potrebbe riassumersi nel dramma della sofferenza umana rappresentato sia dalla storia di Antigone che da quella Creonte<sup>17</sup>, anche se con qualche non trascurabile differenza dovuta alla distanza tra la sofferenza del giusto e quella dell'*hybristès* che patisce la punizione delle sue colpe. In particolare Antigone dimostra la capacità di esprimere una nuova soggettività nella sua vocazione alla *philia*, a condividere l'amore e non l'odio: si potrebbe dire che Antigone dia voce ad un ideale umanistico che si contrappone alla logica dell'odio subordinata al particolarismo delle ragioni politiche rappresentata da Creonte<sup>18</sup>. I caratteri e la loro prospettiva ideale si muovono dunque in un'area di confine tra la realtà culturale della *pòlis* di cui riflettono ideologie ed atteggiamenti mentali e quella universale extrapolitica, che scaturisce dalla nuova soggettività e sensibilità umana dei personaggi<sup>19</sup>.

---

secondo cui la dissoluzione dei caratteri nell'azione drammatica si pone all'origine di alcune incoerenze del comportamento dei personaggi vd. A. Lesky, *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1964<sup>2</sup>, p. 116, che afferma il sussistere di temperamenti ben definiti distinti da tipi umani ripetibili; Masaracchia, *Mito e realtà del potere nell'Antigone* cit., p. 141; A. Garzya, *Sul problema della rappresentazione dell'individualità nella tragedia*, «Estudios griegos et indoeuropeos» 15 (2005), pp. 35-47.

<sup>15</sup> Su tale individualità meglio definita rispetto ai personaggi eschilei vd. W. Schadewaldt: *Sophokles, Aias und Antigone* (Neue Wege zur Antike 8), Leipzig 1929, pp. 61-117, spec. 110; Id., *Die griechische Tragödie*, unter Mitwirkung von Marie Schadewaldt, Frankfurt a.M. 1991.

<sup>16</sup> Su questa dimensione extrapolitica universale dell'eroe sofocleo conseguente al suo isolamento dalla stirpe e dalla *pòlis* vd. B. Knox, *Heroic Temper*, Berkeley / Los Angeles 1966, p. 26 nt. 46.

<sup>17</sup> Il parallelismo tra il destino di sofferenza di Antigone e Creonte è evidenziato da Di Benedetto, *Sofocle* cit., pp. 20, 28 s., che rivaluta il ruolo drammatico di Creonte (pp. 4 ss., 20 ss.), contestando l'attribuzione di un ruolo subalterno, asserita da G. Perrotta, *Sofocle*, Messina-Firenze 1965, p. 89; H. Patzer, *Hauptperson und tragischer Held in Sophokles' «Antigone»*, Wiesbaden 1978, p. 63, e la sua squalificazione etica per cui vd. K. Reinhardt, *Sophokles*, Frankfurt a.M. 1933, pp. 114 s.; I.M. Linforth, *Antigone and Creon*, Berkeley / Los Angeles 1961, pp. 248-252; A.J.A. Waldock, *Sophocles the Dramatist*, Cambridge 1951, p. 229; G. Norwood, *Greek Tragedy* IV, London 1948, p. 123.

<sup>18</sup> *Ant.* 523. Si è voluto negare la portata rivoluzionaria di questa affermazione troppo moderna per la cultura dell'epoca di Sofocle: vd. A. Lesky, «Hermes» 80 (1952), p. 95, che ritiene legittimo attribuire alle parole di Antigone l'affermazione dell'ideale umanistico di una civiltà dell'amore (*Storia della letteratura greca* I-III, tr. it., Milano 1962, I, p. 368).

<sup>19</sup> Per la nuova sensibilità e soggettività di Antigone vd. V. Di Benedetto, *Moduli di una nuova sog-*

Tali considerazioni inducono a non scartare in via pregiudiziale l'ipotesi di connessioni più puntuali con il contesto storico non solo a livello ideologico nella convinzione che lo stretto intrecciarsi di poesia, religione e politica e le stesse finalità ideali e paideutiche del teatro tragico portano il poeta a proiettare nella dimensione universale e tipica del *mythos* aspetti anche concreti della realtà del suo tempo. Anche se dunque in linea di massima è più opportuno privilegiare le connessioni ideologiche rispetto ai riflessi di dinamiche sociologiche e politiche, fatti o personaggi storici<sup>20</sup>, è altrettanto consigliabile in presenza di indizi significativi non emarginare dall'analisi l'allusione negli atteggiamenti mentali che ispirano le parole e i comportamenti dei personaggi ad aspetti più concreti del contesto storico-culturale e politico.

La dimensione verosimile e tipica fa sì che il mito non coincida con la realtà storica, ma che ad essa pur sempre s'ispiri attraverso un complesso sistema di rifrazione che fa parte della strategia di comunicazione del poeta con il suo pubblico. Il passato con i suoi eroi così lontani nel tempo riprende vita attraverso la *mimesis* drammatica e viene riplasmato, prestandosi a dar voce a sollecitazioni culturali dell'attualità del presente di cui l'autore si rende interprete. Gli eroi e le loro storie rivivono nella vita politica e culturale della *pòlis*, ne costituiscono la trama ideale di riferimento: la loro storia riemerge dal passato e si riverbera in quella degli uomini, così come quella degli uomini si proietta nella dimensione ideale del mito insieme ad istanze, motivazioni, significati che appartengono al presente. Questo meccanismo complesso di rifrazione tra *mythos*, ideologia e politica implicato dalla stessa natura religiosa e politica della tragedia rende ragione del riflesso nel *mythos* di problematiche inerenti al rapporto tra città e potere, tra etica, religione e politica, che corrisponde al nucleo tematico ed ideale dell'*Antigone*.

La strumentalizzazione a fini ideologici e politici del mito e dei suoi eroi è un fatto storico dimostrato, solo per fare un esempio, dalle finalità politiche del recupero delle spoglie degli eroi finalizzato all'appropriazione della memoria ideale dell'eroe ed a legittimare pretese egemoniche: è il caso del recupero delle spoglie di Teseo traslate ad Atene da Cimone, dopo la conquista di Sciro<sup>21</sup>, o di quelle di Oreste portate da Tegea a Sparta<sup>22</sup>. L'appropriazione delle spoglie e della memoria dei due

---

gettività nell'*Antigone*, «ASNP» 3<sup>a</sup> s. 10 (1980), pp. 79-123; Id., *Sofocle* cit., pp. 1-32; D. Susanetti, *Il teatro dei Greci*, Roma 2003, pp. 114, 119, che pone in luce la dimensione affettiva di Antigone ancor più legata alla famiglia ed alla memoria del fratello in quanto *parthènos*.

<sup>20</sup> Per una corretta interpretazione delle connessioni del dramma con il contesto storico e politico lontana dagli eccessi delle interpretazioni storicistiche vd. V. Di Benedetto - A. Lami, *Filologia e marxismo*, Napoli 1981, che afferma la necessità di considerare a livello ideologico più profondo tali connessioni, emarginando riferimenti più puntuali in senso sociologico e politico.

<sup>21</sup> Cf. Plu. *Cim.* 8.5-6; *Thes.* 36.1-2; Paus. 1.17.6; Diod. 4.62; 11.60.

<sup>22</sup> Cf. Hdt. 1.67-68.



eroi legittima da una parte l'egemonia di Atene sugli alleati dell'impero attraverso la tutela dell'eroe culturale e nazionale Teseo simbolo di giustizia e *pietas* con cui si identifica la *pòlis* ateniese, dall'altra il dominio di Sparta sul Peloponneso grazie all'eredità politica di Oreste, figlio di Agamennone, che aveva guidato la prima spedizione panellenica<sup>23</sup>. Cimone è l'artefice di questa operazione propagandistica finalizzata a legittimare l'imperialismo ateniese, a creare consensi da parte degli alleati ed a consolidare il suo prestigio politico attraverso l'assimilazione della propria immagine a quella dell'eroe nazionale ateniese<sup>24</sup>. La poesia drammatica si rende interprete di queste istanze della politica e non di rado dà il suo sostegno, portando sulla scena gli eroi culturali e nazionali come nel *Teseo*<sup>25</sup> di Sofocle, che raccoglie l'eco della celebrazione dell'eroe promossa dalla politica cimoniana<sup>26</sup>. Che Sofocle fosse coinvolto nelle dinamiche politiche del suo tempo lo dimostra il ruolo svolto con incarichi di prestigio in momenti cruciali della vita politica ateniese<sup>27</sup> e, se è atten-

---

<sup>23</sup> Vd. A. Coppola, *L'eroe ritrovato*, Venezia 2008, pp. 80-84, 99-106.

<sup>24</sup> Vd. S. Fuscagni: Plutarco, *Vita di Cimone*, Milano 1989, pp. 119-122; Coppola, *L'eroe ritrovato* cit., pp. 99-106.

<sup>25</sup> Alcuni frammenti del dramma sono stati individuati in P.Oxy. 2452, su cui vd. R. Carden, *The Papyrus Fragments of Sophocles*, Berlin - New York 1974, pp. 110-134. Il mito di Teseo è al centro anche di altri drammi sofoclei come gli *Skyrioi* (P. Oxy. 1077), l'*Egeo*, e degli *Eleusini* di Eschilo in cui si celebra la *pietas* dell'eroe che ottiene la restituzione dei corpi dei guerrieri argivi senza un intervento armato, diversamente dalla tradizione riportata da Hdt. 9.26-28 e nelle *Supplici* di Euripide. Il XVII ditirambo bacchilideo celebra l'investitura regale dell'eroe, come dimostrano il mantello di porpora e la corona di rose d'oro con cui riemerge dall'acqua, dopo aver recuperato l'anello di Minosse. La valorizzazione di Teseo come eroe culturale e nazionale ateniese inizia alla fine del VI sec. e raggiunge l'apice nell'età cimoniana, dopo le guerre persiane. Sul mito di Teseo e le sue implicazioni ideologiche e politiche vd. H.A. Shapiro, *Theseus: Aspects of the Hero in Archaic Greece*, in *New Perspectives in Early Greek Art*, Hannover-London 1991, pp. 123-139; Id., *Theseus in Cimonian Athens: the Iconography of Empire*, «MHR» 7 (1992), pp. 29-42; C. Calame, *Thésée et l'imaginaire athénien. Légende et culte en Grèce antique*, Lausanne 1996<sup>2</sup>; W.R. Connor, *Theseus and His City*, in *Religion and Power in the Ancient Greek World*, Uppsala 1996, pp. 115-120; S. Mills, *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Oxford 1997; M. Fell, *Kimon und die Gebeine des Theseus*, «Klio» 86 (2004), pp. 16-54.

<sup>26</sup> Cf. Plu. *Cim.* 8.8-9; Soph. *TrGrFr* 4.48 T 33 Radt. La testimonianza di Plutarco connette il giudizio tragico che coinvolge Sofocle al ricordo di Teseo i cui resti vennero traslati dopo la conquista di Sciro ad Atene da Cimone e questo induce a pensare che uno dei drammi con cui Sofocle riportò la vittoria fosse proprio il *Teseo*. Il giudizio tragico viene datato da Plutarco all'arcontato di Apsefione (469-468 a.C.). La conquista di Sciro, l'oracolo della Pizia che ordinava di recuperare e di rendere onore ai resti di Teseo all'arcontato di Fedone (476-475 a.C.), sulla cui datazione sono stati sollevati dei dubbi proprio per la stretta connessione tra il recupero dei resti di Teseo e il giudizio tragico del 468 a.C., delineata in Plu. *Cim.* 8.8. La data del recupero dei resti è stata così abbassata al 470 a.C. sulla base di Diod. 11.60.2 (vd. A.J. Podlecki, *Cimon, Skyros and «Theseus' Bones»*, «JHS» 91 [1971], pp. 141-143). Il richiamo del giudizio tragico al ricordo di Teseo non comporta necessariamente una continuità cronologica con la traslazione dei resti di Teseo, ma una stretta connessione tra la politica cimoniana interessata alle celebrazioni di Teseo e il dramma sofocleo, conciliabile anche con una distanza cronologica tra la traslazione dei resti di Teseo e la vittoria conseguita dal dramma sofocleo.

<sup>27</sup> Sofocle fu ellenotamo nel 443/442 a.C., nell'anno in cui fu varata la riforma tributaria dei contri-

dibile l'ipotesi che il dramma sofocleo si propone di orientare ideologicamente il pubblico educandolo agli antichi valori etico-religiosi, non si può ritenere che tale finalità paideutica prescindesse dall'impegno politico e che l'ideologia del drammaturgo, i suoi stessi ideali politici non si riflettessero nelle storie e nei personaggi portati sulla scena.

Non è quindi inverosimile pensare che il pubblico che assisteva alle rappresentazioni drammatiche fosse per istinto portato a leggere nelle storie e nei personaggi riferimenti a problematiche culturali e politiche di attualità ed anche a personaggi della *pòlis* e che quindi, assistendo all'*Antigone*, leggesse nella politica autocratica di Creonte, nell'arroganza del suo carattere l'ombra di Pericle, al cui temperamento pure non erano estranei atteggiamenti sprezzanti<sup>28</sup>, e nell'inusuale audacia virile con cui Antigone sfida l'arroganza di Creonte per difendere l'onore del fratello il coraggio che Elpinice, sorella di Cimone, aveva in più di un'occasione dimostrato nel difendere la *timè* del fratello, ancor prima delle accuse pubblicamente rivolte a Pericle di aver sacrificato la vita dei cittadini per combattere città alleate della stessa stirpe degli Ateniesi durante la celebrazione della vittoria su Samo nel 440 a C., di cui si narra in *Plu. Per.* 28.6-7. La stessa contrapposizione tra Antigone e Creonte, tra una semplice donna dal comportamento così lontano dalla soggezione imposta dalle consuetudini della condizione femminile ed un uomo di potere, non poteva non evocare l'antagonismo tra Elpinice e Pericle speculare a quello tra Cimone e Pericle.

L'affinità tra Creonte e Pericle si esprime non solo a livello ideologico nella difesa del primato del *nòmos*, che è noto essere uno dei motivi fondanti dell'ideologia democratica ateniese<sup>29</sup>, ma anche nel temperamento, se dobbiamo credere alla testimonianza di Ione di Chio riportata da Plutarco in *Per.* 5.3; 28.7 sulla superbia ed arroganza di Pericle. Nel 442 a.C., anno della rappresentazione dell'*Antigone*, il

---

buti delle città confederate della lega delio-attica, prese parte alla repressione della rivolta di Samo in qualità di stratego con Pericle nel 441/440 a.C., subito dopo il successo dell'*Antigone* nel 442 a.C., fu stratego con Nicia nel 428/427 a.C., probulo nel 413 a.C., dopo la catastrofe della spedizione in Sicilia, e contribuì a promuovere le procedure che portarono all'oligarchia dei 400. Sul coinvolgimento di Sofocle nella politica ateniese vd. il già citato saggio di Ugolini, *Sofocle ed Atene* cit., che smentisce le valutazioni di Ehremberg su Sofocle lontano dalle lotte politiche ateniesi.

<sup>28</sup> Per questo tratto del carattere di Pericle contrapposto all'umanità e signorilità di Cimone vd. *Plu. Per.* 5.3; 28.7.

<sup>29</sup> Cf. *Ant.* 178-191, dove Creonte delinea i principi secondo cui ritiene si debba governare lo Stato corrispondenti ai *nòmoi* della *pòlis*; 449, 481, 663, dove Creonte accusa Antigone di aver violato i *nòmoi* della *pòlis*, da confrontare con le affermazioni di Pericle in *Thuc.* 2.37.3, dove la *politièia* democratica è fondata sul rispetto delle leggi non scritte, corrispondenti alle consuetudini, e di quelle scritte che garantiscono i diritti di chi subisce ingiustizia. La connessione tra la difesa del *nòmos* dello Stato fatta da Creonte e l'ideologia democratica è negata da Di Benedetto, *Sofocle* cit., p. 19 n. 55, contro le diverse valutazioni di Cerri, *Legislazione orale* cit. In realtà il primato della legge dello Stato è uno dei motivi dell'ideologia democratica: oltre al già citato luogo tucidideo, vd. *Aeschn. c. Ctes.* 6; *Eur. Suppl.* 434, dove si afferma che grazie alle leggi scritte il debole e il ricco godono uguale giustizia.

prestigio politico di Pericle si era ormai consolidato dopo l'ostracismo di Tucidide di Melesia<sup>30</sup>, favorendo una degenerazione in senso autocratico del regime pericleo che ha fatto parlare gli stessi storici antichi, come Tucidide, di un «governo aristocratico a parole democrazia, di fatto governo del primo cittadino»<sup>31</sup>. È dunque possibile che il drammaturgo abbia costruito il personaggio di Creonte, in cui si evidenzia una dissonanza tra la teoria del buon governo e la prassi politica autocratica e dispotica<sup>32</sup>, ispirandosi in qualche modo a Pericle la cui politica non doveva incontrare il consenso del conservatore Sofocle<sup>33</sup> legato alla memoria di Cimone, che nel 468 a.C. aveva reso possibile la sua prima vittoria nell'agone con l'iniziativa di attribuire il giudizio ai dieci strateghi al posto dei giudici delle tribù, che non erano stati sorteggiati per iniziativa dell'arconte. Un'ulteriore e non trascurabile analogia potrebbe ravvisarsi anche nell'ambigua caratterizzazione del potere di Creonte che ricorda da vicino il governo in apparenza democratico, ma nella sostanza autocratico ed aristocratico di Pericle: Creonte non si propone come un tiranno alla maniera orientale<sup>34</sup>, ma come un capo di Stato rispettoso delle leggi<sup>35</sup> il cui potere assoluto poggia sul consenso popolare<sup>36</sup>. Le leggi difese da Creonte sono quelle della *pòlis*<sup>37</sup> nella stessa percezione di Antigone, che in *Ant.* 907<sup>38</sup> rappresenta la sua ribellione come «una violenza ai cittadini», facendo eco alle parole di Ismene nel v. 79. Il potere assoluto fondato sul consenso e sui *nòmoi* dello Stato viene però delegittimato nel momento in cui Creonte arroga a se stesso il diritto di violare norme etiche universali di origine divina in cui

---

<sup>30</sup> Per la ricostruzione di questa fase della politica periclea vd. G. De Sanctis, *Storia dei Greci* I-II, Firenze 1975, II, pp. 130.

<sup>31</sup> Vd. Thuc. 2.65.9 e Plu. *Per.* 9.1-2; 15.1-2, che si richiama alle valutazioni tucididee. Sulla continuità nella democrazia delle tradizioni dello Stato aristocratico vd. J.T. Roberts, *Aristocratic Democracy: the Perseverance of Timocratic Principles in Athenian Government*, «Athenaeum» 64 (1968), pp. 355-369; J. von Martin, *Von Kleisthenes zu Ephialtes. Zur Entstehung der athenischen Demokratie*, in K.H. Kinzl (a. c. di), *Die Wege zur Demokratie bei den Griechen*, Darmstadt 1995, pp. 160-212; Masaracchia, *Mito e realtà del potere* cit., p. 131.

<sup>32</sup> Per l'analisi del carattere e della prospettiva ideale di Creonte vd. Masaracchia, *Mito e realtà del potere* cit., pp. 133 ss.

<sup>33</sup> Sul conservatorismo di Sofocle vicino alla tradizione del pensiero etico-religioso ispirato alla saggezza delfica e all'ideologia aristocratica vd. Ugolini, *Sofocle ed Atene* cit.

<sup>34</sup> Tratti caratteristici della tirannide nella tradizione poetica a partire da Archiloco fr. 19 W. sono avidità di ricchezze e lussuria. Sulla natura tirannica di Creonte vd. D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino 1977; H. Funke, Κρέων ἄπολις, «A&A» 12 (1966), pp. 29-50, e le diverse valutazioni di Di Benedetto, *Sofocle* cit., pp. 17 ss., che nega la tirannicità di Creonte e pone in evidenza il fatto che il potere è stato conferito a Creonte dalla *pòlis* ed il rispetto da parte di Creonte delle leggi dello Stato.

<sup>35</sup> Cf. *Ant.* 178-191, 449, 481, 663.

<sup>36</sup> Cf. *Ant.* 666. La negazione di questo consenso asserita da Antigone nei vv. 504 ss. e da Emone nei vv. 691 ss. rappresenta una situazione nuova prodotta dal decreto di Creonte e dalla ribellione di Antigone.

<sup>37</sup> Cf. *Ant.* 178-191 in cui Creonte fa propri i principi ispiratori delle leggi dello Stato, 448, 481, 663 in cui Creonte accusa Antigone di aver violato le leggi della *pòlis*.

<sup>38</sup> *Ant.* 907: βίη πολιτῶν τόνδ' ἄν ἤρομην πόνον; cf. 79: βίη πολιτῶν δρᾶν ἔφυν ἀμήχανος.

si riconosce la comunità della *pòlis* e questo determina una degenerazione dispotica del potere di Creonte agli occhi di Antigone e di Emone<sup>39</sup>, che dà voce a sentimenti condivisi dai cittadini. L'apparenza eunomica dell'immagine pubblica che Creonte vuole mostrare nel cosiddetto discorso della corona<sup>40</sup>, presentandosi come garante del bene comune, corrisponde dunque a quella del governo pericleo, come si delinea nel discorso di Pericle riportato in Thuc. 2.35 ss., così come la sostanza del potere dispotico a quella autocratica del regime di Pericle.

Questa connessione ipotizzabile tra Creonte e Pericle è complementare a quella tra Antigone e Elpinice, sorella di Cimone avversario politico di Pericle. La *philia* di Antigone per il fratello ricorda quella dimostrata da Elpinice<sup>41</sup> per Cimone e così l'audacia virile di Antigone, la libertà di parola e di azione, così inconsuete per i costumi delle donne ateniesi, il coraggio e la fiera dimostrata da Elpinice nel difendere il fratello dagli attacchi di Pericle e dei suoi compagni di partito, che non mancò di scandalizzare l'opinione pubblica ateniese, suscitando un effetto simile a quello che nel dramma provoca nel coro l'audacia di Antigone. Il senso di appartenenza di Antigone alla famiglia di origine, apertamente dichiarato nei vv. 905 ss. nell'anteporre la devozione per il fratello a quella per un marito e persino per un figlio, trova riscontro nel comportamento di Elpinice che, pure sposata con Callia, dimostrò il suo legame con il ceppo familiare originario dei Filaidi quando, come si legge in Cornelio Nepote<sup>42</sup>, dichiarò che non avrebbe permesso che la stirpe dei Filaidi si

---

<sup>39</sup> Cf. *Ant.* 506 ss., dove Antigone attribuisce alla tirannide la licenza «di fare e dire quello che vuole», riferendosi palesemente a Creonte, e 738, dove Emone replicando al padre, che rivendica il diritto di dare ordini alla città, nega che una città possa «appartenere ad un solo uomo» e prima ancora contesta a Creonte il diritto di stabilire in modo autoreferenziale ciò che è giusto e ciò che non lo è (vv. 705 s.), mentre Creonte sostiene che la legge stabilita da chi esercita il potere grazie al mandato della *pòlis* debba essere osservata sia che sia giusta, sia che non lo sia (vv. 666 s.), secondo un principio che trova riscontro in Sol. fr. 27 G.-P. (vd. Masaracchia, *Mito e realtà del potere* cit., p. 138), e ovviamente identifica il suo decreto con le leggi dello Stato.

<sup>40</sup> *Soph. Ant.* 162 ss.

<sup>41</sup> Per il legame tra Elpinice e Cimone vd. *Plu. Cim.* 4.8; 14.5; 15.3; *Per.* 10.5-6; *Corn. Nep. Cim.* 1.2. Plutarco (*Cim.* 4.8) riferisce della convivenza *more uxorio* tra i due fratelli nati dal secondo matrimonio di Milziade con una principessa tracia e dell'audacia inusuale per la condizione femminile ateniese con cui Elpinice difese Cimone nel 464 a.C. nel processo intentatogli dopo la campagna militare a Taso, intercedendo presso Pericle (cf. *Plu. Per.* 10; *Cim.* 14), e poi nel 441-440 a.C., dopo la morte del fratello avvenuta nel 450-449 a.C., quando Elpinice, unica tra le donne ateniesi, osò pubblicamente rinfacciare a Pericle, sceso dalla tribuna dopo il discorso funebre in onore dei caduti nella campagna di Samo, la responsabilità di aver fatto morire tanti cittadini in una guerra fratricida contro una città confederata di stirpe affine a quella ateniese (*Plu. Per.* 28.6-7). Plutarco (*Per.* 10.5-6) riferisce anche della mediazione esercitata da Elpinice presso Pericle per favorire con un accordo il decreto di revoca dell'esilio del fratello nel 458-457 a.C. Nell'evidenziare la disinvoltura con cui Elpinice intraprese iniziative in ambito pubblico e politico in modo difforme dai costumi delle donne ateniesi Plutarco dipende da Stesimbrotto autore dello scritto *Περὶ Θεμιστοκλέους καὶ Θουκιδίδου καὶ Περικλέους*, contemporaneo di Cimone, citato in *Plu. Cim.* 4.5; 14.5; 16.1; 16.3: vd. S. Fuscagni: Plutarco, *Vite parallele. Cimone*, Milano 1993, Introduzione, pp. 35-134, in particolare pp. 59 ss.

<sup>42</sup> Cf. *Corn. Nep. Cim.* 2.

estinguesse in carcere. La *philia* che legava Elpinice a Cimone venne travisata ad arte dai detrattori di Cimone a cui è riconducibile l'attribuzione di rapporti incestuosi attestata per la prima volta nelle *Pòleis* di Eupoli del 422 a.C. e poi nella biografia di Cornelio Nepote<sup>43</sup> e di Plutarco<sup>44</sup>, che parlano di rapporti matrimoniali tra i due fratelli secondo l'uso di nozze endogamiche non privo di attestazioni in età classica<sup>45</sup>.

Viste tali analogie non è inverosimile pensare che il pubblico ateniese fosse portato a riscontrare nella devozione di Antigone per il fratello e nel suo stesso temperamento fiero e audace un riflesso della *philia* più volte dimostrata da Elpinice per Cimone, anche dopo la morte, quando, sfidando l'opinione pubblica, difese la memoria del fratello in un tempo in cui Pericle dominava ormai incontrastato la scena politica ateniese. La connessione allusiva tra Antigone ed Elpinice introduce così sullo sfondo del *mythos* l'ombra di Cimone a cui andavano la simpatia politica ed umana del drammaturgo e che per il suo temperamento<sup>46</sup>, oltre che per l'orientamento politico, si contrapponeva a Pericle.

Un ulteriore tassello al quadro delle connessioni ipotizzate con il contesto storico potrebbe venire dalla cronologia purtroppo ignota della traslazione ad Atene dei resti di Cimone, morto nell'assedio di Cizio nel 450-449 a.C., di cui si ha notizia in Plutarco che si richiama alla *martyria* ancora visibile al suo tempo dei *Cimonèia*, monumenti sepolcrali che custodivano le spoglie del *ghènos* cimoniano dei Filaidi e, secondo l'ipotesi di Plutarco, anche quelle di Cimone<sup>47</sup>. Lo stesso Plutarco rife-

---

<sup>43</sup> Corn. Nep. *Cim.* 1.2.

<sup>44</sup> Plu. *Cim.* 4.

<sup>45</sup> Plutarco in *Cim.* 4.8 parla di una regolare unione coniugale basata sulla convivenza che nel diritto attico della legislazione soloniana sanciva la regolarità dell'unione matrimoniale. Tale unione sembra fosse motivata, sempre secondo Plutarco e le sue fonti, dal fatto che Elpinice non aveva trovato pretendenti adeguati al suo lignaggio per la sua povertà. I divieti di contrarre matrimonio basati sulla consanguineità non erano molto numerosi: un uomo non poteva sposare la propria matrigna o figliastra, né la suocera o la nuora; era comune il matrimonio con una nipote, soprattutto per effetto dell'epiclerato. Il matrimonio con una sorellastra a volte era ammesso come leggiamo nella *Vita di Temistocle* di Plutarco. Le unioni tra fratelli germani sono eccezionalmente attestate: all'esempio di Cimone ed Elpinice, che pure scandalizzò l'opinione pubblica, si aggiunge quello di Epaminonda della cui unione con la sorella germana si parla in Corn. Nep. *Epam.* 1.1 ss. D'altra parte tali unioni per quanto inusuali rientravano nella tradizione aristocratica delle nozze endogamiche praticate in età classica nelle famiglie aristocratiche in assenza di pretendenti di nobile lignaggio per preservare la purezza del *ghènos* ed il patrimonio. Le unioni endogamiche rappresentano la sopravvivenza di usanze matrimoniali molto più antiche di cui si ha attestazione anche presso altre civiltà, come quella egizia e del Vicino Oriente. Sull'istituto matrimoniale in Grecia vd. S.B. Pomeroy, *Donne in Atene e a Roma*, Torino 1978; E. Cantarella, *L'ambiguo malanno*, Milano 1995.

<sup>46</sup> Per il carattere semplice, schietto, magnanimo e liberale di Cimone vd. Plu. *Cim.* 4.5; 10.1 ss.; per la signorilità e umanità nei rapporti con il prossimo contrapposti alla presunzione e arroganza di Pericle *Per.* 5.3; 28.7, dove Plutarco si richiama a Ione di Chio.

<sup>47</sup> Plu. *Cim.* 4.3; 19.5. Nei monumenti sepolcrali dei Filaidi venne deposta anche Elpinice e poi Tucide, parente di Cimone (Plu. *Cim.* 4.2-4). Cf. Marcell. *Thuc. vita* 1.10.

risce anche di una tomba di Cimone a Cizio, dove era stato istituito un culto eroico in occasione di una carestia, e si richiama all'attidografo Fanodemo<sup>48</sup> nel racconto della protezione accordata dall'ormai defunto Cimone in veste eroica ai messi inviati a consultare l'oracolo di Ammone poco prima della sua morte. È probabile che lo storico ateniese Fanodemo avesse desunto il racconto connesso alla eroizzazione di Cimone dalla tradizione familiare dei Filaidi. L'ipotesi di Plutarco della traslazione dei resti ad Atene potrebbe risalire quindi attraverso Fanodemo al *ghènos* dei Filaidi, che veneravano i resti eroici di Cimone nei *Cimonèia*. Non possiamo accertare se tale ipotesi corrisponda al vero. In ogni caso il dato significativo è che la memoria di Cimone e della sua canonizzazione eroica aveva come riferimento ad Atene i *Cimonèia*, anche indipendentemente dal fatto che contenessero i resti di Cimone. Possiamo inoltre ipotizzare che, vista l'assenza di un monumento pubblico dedicato ad Atene a Cimone paragonabile al *Thesèion*, dove furono riposte le spoglie di Teseo dallo stesso Cimone, è verosimile che la venerazione in forma eroica di Cimone nei *Cimonèia* si dovesse all'iniziativa privata del *ghènos* dei Filaidi a cui non doveva essere estranea la sorella di Cimone, Elpinice, la quale avrà con ogni verosimiglianza cercato di ottenere il trasferimento ad Atene dei resti del fratello non molto dopo la sua morte, anche allo scopo di riportare in auge la memoria di Cimone offuscata dalla fortuna politica di Pericle.

La canonizzazione eroica di Cimone e la stessa ipotizzata traslazione dei suoi resti ad Atene è un'operazione politica che riproduce quella cimoniana della traslazione dei resti di Teseo ad Atene e porta a compimento l'assimilazione ideale tra il politico e l'eroe nazionale ateniese<sup>49</sup> promossa dalla stessa politica cimoniana. Teseo rappresentava un ideale politico di pacatezza, *pietas*, giustizia con cui si identificava la *pòlis* ateniese e la stessa politica di Cimone, che si rese artefice di questa operazione d'immagine, utilizzando il mito di Teseo come simbolo propagandistico per legittimare l'imperialismo ateniese presso gli alleati e nel contempo rafforzare il suo prestigio politico attraverso l'assimilazione della propria identità politica a quella dell'eroe per conquistare consensi in tutte le parti sociali. La politica cimoniana era fondata sull'ideale panellenico di una grande Ellade in cui le città confederate formavano un'unica realtà politica sotto la guida di Atene, baluardo contro i Persiani; lo spiccato nazionalismo e bellicismo antipersiano, che caratterizzò la politica cimoniana ben oltre la fine delle guerre persiane, rientrava nella logica del garantismo nei confronti delle città confederate, soprattutto quelle ioniche apparentate con Atene. La propaganda celava dietro l'apparenza dello spirito panellenico la violenza dell'imperialismo ateniese, che si era già fatta sentire nella conquista di Sci-

---

<sup>48</sup> *FGrHist* 325 F 23.

<sup>49</sup> Sull'assimilazione dell'eroe Cimone all'eroe nazionale Teseo promossa attraverso la traslazione dei resti di Cimone e la sua canonizzazione eroica vd. Fuscagni: Plutarco, *Vita di Cimone* cit., pp. 119-122; Coppola, *L'eroe ritrovato* cit., pp. 104-106.

ro sottratta da Cimone ai Dolopi nel 476-475 a. C. col pretesto di obbedire all'oracolo della Pizia, che ordinava il recupero delle spoglie di Teseo custodite a Sciro, ma con l'intento effettivo di tutelare gli interessi dei Tessali alleati di Atene e della stessa *pòlis* ateniese. Nella politica interna Cimone aveva creato una formula innovativa di governo illuminato<sup>50</sup> basato sul consenso trasversale di tutte le parti sociali in cui conservatorismo aristocratico<sup>51</sup> e filolaconismo si coniugavano con sentimenti democratici che si esprimevano nella solidarietà evergetica a favore del popolo in una forma prima mai praticata né dall'aristocrazia, né dai tiranni<sup>52</sup>; tutto questo gli aveva attirato l'accusa di demagogia<sup>53</sup> e l'ostilità degli aristocratici che stentavano a riconoscersi nella politica cimonia. Tale orientamento politico si contrapponeva a quello pericleo aggressivo e tirannico nei confronti delle città confederate, come dimostrò la repressione della ribellione di Samo, demagogico prima e poi aristocratico ed autoritario in politica interna, secondo l'evoluzione delineata nella *Vita di Pericle* di Plutarco<sup>54</sup>. Certo è che Pericle non riuscì ad ottenere con la sua sofisticata strategia politica quei consensi così generalizzati che Cimone seppe conquistarsi con la sua abile politica d'immagine, che faceva leva sia sulle sue doti personali di coraggio, umanità, generosità che sul simbolismo dell'eroe nazionale ateniese Teseo, modello di valori ideali condivisi dalla comunità della *pòlis*. Se Cimone aveva combattuto contro Fenici e Persiani, Pericle aveva versato il sangue degli Ateniesi in guerre fratricide contro città confederate della stessa stirpe, come ebbe a far notare pubblicamente Elpinice a Pericle durante la celebrazione della vittoria

---

<sup>50</sup> Su questo orientamento trasversale della politica cimonia vd. Fuscagni: Plutarco, *Vita di Cimone* cit., pp. 131-134.

<sup>51</sup> Tale orientamento si rivela ad esempio nella rivendicazione all'Areopago delle antiche prerogative sottratte dalla riforma di Efialte (cf. Plu. *Cim.* 15.3).

<sup>52</sup> Per la novità dell'evergetismo di Cimone che, rendendo la sua casa e le sue terre comuni nell'uso ai cittadini, faceva rivivere, a detta di Plutarco (*Cim.* 10.7), l'antica comunanza dei beni del tempo di Crono, vd. Theop. *FGrHist* 115 F 89; 90; Arist. *Ath. rsp.* 27.3 da cui dipende Plu. *Per.* 9.2-3; *Cim.* 10.7-8. Plutarco riferisce in *Cim.* 10.5 l'affermazione di Gorgia sul fatto che Cimone «acquisiva beni per usarli e li usava per avere onore», dimostrando così una concezione funzionale e non sostanziale dei beni subordinata al loro uso, che poi sarà valorizzata nelle concezioni socratiche e nell'*Economico* di Senofonte. Sull'evergetismo di Cimone e Pericle in Plutarco vd. M. Lombardi, *Memoria aristotelica e ideale evergetico in Plutarco Per.* 16.7, «RCCM» 37/2 (1995), pp. 221-241.

<sup>53</sup> Cf. Plu. *Cim.* 10.8.

<sup>54</sup> Cf. *Per.* 9.1-2; 11.4; 15.1-2. Per l'evoluzione politica di Pericle in Plutarco vd. A.W. Gomme, *A Historical Commentary to Thucydides* I-III, IV-V, a c. di K.J. Dover - A. Andrews, Oxford 1945-56, I, pp. 65 s., che vede nella *metabolè* notata da Plutarco un espediente per risolvere l'impossibile scelta tra l'opinione di Tucidide e quella di Platone; A.B. Breebaart, *Plutarch and the Political Development of Pericles*, «Mnemosyne» 4/24 (1971), pp. 260-272; P.A. Stadter, *A Commentary on Plutarch's Pericles*, Chapel Hill - London 1989, comm. ad *Per.* 9; sul condizionamento esercitato sull'*èthos* dalla πολιτική ἀνάγκη M. Lombardi, *Questioni di etica e ritratto biografico nelle 'Vite' di Plutarco: la metabolè del carattere*, «Orpheus» 18/2 (1997), pp. 375-395, in particolare pp. 387 s.

su Samo nel 440 a.C. Possiamo quindi a ragione ritenere che Elpinice abbia manifestato il proprio dissenso anche negli anni precedenti alla repressione della rivolta di Samo, quelli in cui fu rappresentata l'*Antigone*, anni in cui le città confederate già manifestavano segni di insofferenza al giogo ateniese<sup>55</sup>, e che abbia dato voce a valutazioni probabilmente condivise anche da Sofocle che con i suoi drammi rappresenta in età periclea ideali religiosi ed etici tradizionali ben lontani dall'umanesimo illuminista pericleo<sup>56</sup> ed era politicamente più vicino al conservatorismo illuminato di Cimone che al governo autocratico e quasi tirannico di Pericle.

Per quanto riguarda poi la questione del trasferimento ad Atene dei resti di Cimone sarebbe utile conoscerne la data per verificare le connessioni con le iniziative di difesa della memoria del fratello intraprese da Elpinice, che avrà con ogni verosimiglianza promosso di sua iniziativa il trasferimento dei resti ad Atene non molto tempo dopo la sua morte avvenuta nel 450-449 a. C. Si potrebbero assumere quali termini cronologici di riferimento come *terminus post quem* il 450-449 a.C., anno della morte di Cimone, e come *terminus ante quem* la morte di Elpinice, che ebbe luogo non molto tempo dopo il 441-440, data dell'ultimo intervento pubblico di Elpinice contro Pericle all'età di oltre sessant'anni<sup>57</sup>. È comunque verosimile che, se l'iniziativa di traslare le spoglie di Cimone avvenne tra gli anni quaranta del V sec. a.C. e l'inizio della guerra del Peloponneso, nel periodo in cui Pericle era all'apice della sua fortuna politica, non dovesse incontrare il consenso di Pericle in quanto richiamava in vita nell'opinione pubblica la memoria di un avversario politico che si era conquistato con la sua magnanimità e generosità molteplici benemerenzze nei confronti dei cittadini ateniesi<sup>58</sup>.

La proibizione della sepoltura di Polinice attribuita al decreto autoreferenziale di Creonte e non ad un collegio di magistrati, come nei *Sette a Tebe* di Eschilo, secondo una variazione del *mythos* non attestata prima del dramma sofocleo<sup>59</sup>, potreb-

---

<sup>55</sup> Per un'analisi degli avvenimenti politici di questi anni vd. De Sanctis, *Storia dei Greci* cit. II, pp. 131 ss.

<sup>56</sup> L'antagonismo ideale e culturale tra Sofocle e Pericle è stato evidenziato nello studio di Ehreberg, *Sofocle e Pericle* cit. Per il rapporto con la vita politica ateniese di Sofocle e del dramma sofocleo vd. W. Schadowaldt, *Sophokles und Athen* (Wissenschaft und Gegenwart 7), Frankfurt a.M. 1935; Diano, *Sfondo sociale e politico della tragedia* cit., pp. 123 ss., che, al pari di Ehreberg, ravvisa riflessi in Creonte dell'ideologia illuministica periclea; Ugolini, *Sofocle ed Atene* cit., che afferma le implicazioni del dramma sofocleo con la vita politica, partendo dalla ricostruzione del ruolo politico svolto da Sofocle in momenti cruciali della storia di Atene, e studia le variazioni apportate al mito in rapporto all'impegno etico e politico del drammaturgo.

<sup>57</sup> Nel 441-440 a.C. Elpinice, coetanea o poco più giovane di Cimone, nato tra 509 e 504 a.C., doveva aver ormai superato i sessant'anni, come dimostra la replica di Pericle alle accuse di Elpinice in cui si citava il verso archilocheo (fr. 205 West) «vecchia come sei, non dovreesti profumarti di unguenti», di cui si dà notizia in Plu. *Per.* 28.7.

<sup>58</sup> Sulla magnanimità e liberalità di Cimone, che Pericle cercò di imitare (*Per.* 16.8), vd. Plu. *Cim.* 10, che dipende da Theop. *FGrHist* 115 F 89; 90, e Arist. *Ath. resp.* 27.3.

<sup>59</sup> Alcuni studiosi (H. Petersmann, *Mythos und Gestaltung in Sophocles' Antigone*, «WS» N.F. 12



be richiamare in modo allusivo l'opposizione incontrata dalla traslazione dei resti di Cimone ad Atene promossa dopo il 450 a. C. da Elpinice e dal *ghènos* dei Filaidi. Di tale opposizione alla traslazione delle spoglie di Cimone da parte di Pericle e del suo partito non c'è però traccia alcuna nelle fonti tra cui Plutarco, che dipende, oltre che dall'attidografo Fanodemo, da Stesimbrotto e Ione di Chio. L'ipotesi certo suggestiva, per quanto priva di riscontri più obiettivi, potrebbe rendere ragione della variazione del mito introdotta da Sofocle e merita di non essere trascurata nell'analisi delle possibili connessioni del dramma con il contesto storico-politico.

Nella rielaborazione del *mythos* dell'*Antigone* troverebbe così eco il consenso di Sofocle all'operazione politica di Elpinice di richiamare in vita la memoria del fratello, promuovendo la sua canonizzazione eroica attraverso la traslazione delle spoglie ad Atene, anche allo scopo di sostenere il ritorno ad una politica fondata sul consenso dell'intera comunità politica e non sull'esercizio autocratico del potere, una politica che promuovesse l'ideale della *pòlis* come spazio condiviso e non proprietà di un solo uomo e fosse più garantista nei confronti degli alleati in virtù della fedeltà a norme etiche universali assimilabili a *thèmis* e *dike*. D'altra parte Sofocle aveva già in passato dimostrato la sua vicinanza alla politica cimoniana, quando nel 468 a.C. aveva portato sulla scena il *Teseo*, corrispondendo alla celebrazione eroica di Teseo promossa da Cimone. La politica cimoniana, la sua capacità di unificare le diverse componenti del corpo civico, saldando la tradizione dei valori aristocratici con sentimenti democratici, si prospetta così come alternativa ideale ad uno Stato autocratico che divide la *pòlis* e favorisce la disgregazione del corpo civico in quanto non è in grado di rappresentare le molteplici e complesse realtà sociali, familiari e religiose che ne fanno parte<sup>60</sup>. In questo Stato autocratico di cui Creonte rappresenta la proiezione mitica potrebbe cogliersi un riflesso della degenerazione autoritaria della politica periclea a cui verrebbe a contrapporsi l'ideale di pacificazione e di concordia civica rappresentato da Cimone, la cui ombra viene evocata sullo

---

[1978], pp. 74 ss.) ritengono che Sofocle si richiami alla tradizione epica più antica del ciclo tebano o ad una saga tebana ricostruibile attraverso Pausania, 9.25.2 e Ps.-Apollodoro, 3.7.1. Il motivo della proibizione della sepoltura di Polinice è attestato prima del dramma sofocleo nell'epilogo dei *Sette contro Tebe* di Eschilo (vv. 1013 ss.), dove l'araldo riferisce del decreto dei probuli che proibisce la sepoltura, Antigone manifesta il suo intento di seppellire il fratello e discute con l'araldo, Polinice viene infine sepolto con l'aiuto del coro. La critica è orientata a non considerare autentici questi versi la cui interpolazione potrebbe essere stata ispirata all'*Antigone* sofoclea (cf. H. Lloyd-Jones, *The End of the Seven against Thebes*, «CQ» 53 [1959], pp. 80 ss; E. Fränkel, *Zum Schluss der Sieben gegen Theben*, «MH» 21 [1964], pp. 58 ss.). L'intervento di Atene attraverso Teseo nella sepoltura dei guerrieri argivi è attestato in Hdt. 9.27, negli *Eleusini* di Eschilo, nel *Panegirico* (55) di Isocrate e nelle *Supplici* di Euripide. Nei vv. 1631 ss. delle *Fenicie* euripidee Creonte proclama l'ordine di non seppellire Polinice riconducendolo alla volontà di Eteocle. Per un confronto tra l'*Antigone*, le *Supplici* e le *Fenicie* euripidee vd. D. Susanetti, *Euripide. Tra tragedia, mito e filosofia*, Roma 2007, pp. 252-253, 267-274.

<sup>60</sup> Su questo fallimento della politica democratica nello stabilire rapporti armonici con tutte le componenti culturali della società vd. Masaracchia, *Mito e realtà del potere* cit., pp. 115 ss., 156 s.

sfondo del dramma dall'affinità ideale e di temperamento tra Antigone e Elpinice speculari a quella tra Creonte e Pericle. Proprio tale affinità, che non poteva non essere percepita dal pubblico, fa ipotizzare la proiezione allusiva in Antigone di atteggiamenti e ideali rappresentati nella realtà storica dalla sorella di Cimone, che, unica eccezione nel coro di consensi tributati a Pericle, osò sfidare lei, una semplice donna, l'avversario storico di Cimone, contrapponendo alla politica periclea spregiudicata e violenta nei confronti degli alleati l'esempio di una politica basata sulla concordia, la solidarietà ed il rispetto dei diritti degli alleati.

Si è visto come la vocazione a condividere l'amore e non l'odio affermata da Antigone riveli una sensibilità davvero insolita per quei tempi. Tale sensibilità si esprime nella trasfigurazione dei legami di sangue che acquistano un nuovo spessore etico ed affettivo: se il *nòmos* dello Stato si fonda sulla difesa del particolarismo utilitaristico, quello familiare invece è tutto incentrato sui valori della persona garantiti dalle leggi immutabili della giustizia divina. L'ideale affermato da Antigone non riguarda però solo la sfera affettiva di interesse primario nella condizione femminile tradizionalmente legata alla dimensione privata della famiglia più che a quella pubblica, ma implica anche valenze etiche, per quanto riguarda il rispetto dei diritti della persona umana, e politiche per il potenziale riflesso di tale principio nella vita della *pòlis*. La vocazione di Antigone a condividere l'amore e non l'odio potrebbe infatti configurarsi non solo come inclinazione personale tipicamente femminile, ma anche come monito a seguire la via della pacificazione e della concordia secondo la tradizione più antica della cultura politica ateniese a cui un tempo si era ispirata la politica soloniana e, dopo le guerre persiane, quella di Cimone, un ideale di concordia e di solidarietà trasversale tra tutte le componenti del corpo civico tradito dal pragmatismo utilitaristico di una prassi politica che, per difendere i diritti dello Stato, tradisce quei valori etici assoluti che coincidono con il fondamento stesso della comunità politica e dello Stato di diritto teorizzato nella *Politica* aristotelica secondo cui proprio la condivisione dei valori etici del giusto e dell'ingiusto «costituisce la famiglia e lo Stato»<sup>61</sup>.

Nella tensione a superare gli angusti confini di una visione utilitaristica e particolaristica della realtà politica attraverso l'affermazione dell'ideale umanistico di una civiltà fondata sulla *philia* e non sull'odio Antigone dimostra dunque una vocazione sociale<sup>62</sup> che si contrappone all'isolamento di Creonte e alle divisioni che la sua politica aveva portato nella comunità della *pòlis*. La sua vocazione alla *philia* mo-

---

<sup>61</sup> Arist. *pol.* 1253a.15 ss.

<sup>62</sup> Sull'apertura sociale di Antigone e l'isolamento individualistico di Creonte vd. H. Rohdich, *Antigone. Beitrag zu einer Theorie des sophokleischen Helden*, Heidelberg 1980, che sostiene come nelle finalità educative del dramma ci sia quella di additare la *pòlis* come difesa contro l'individualismo ed i suoi effetti distruttivi. Per la discussione di tale esegesi vd. Masaracchia, *Mito e realtà del potere* cit., p. 128 nt. 32, che la ritiene poco attendibile.

stra dunque l'apertura ad una nuova cultura politica<sup>63</sup> che approfondisce e riformula sulla base di una nuova sensibilità umanistica principi antichi di *homònoia* ispirati alla tradizione aristocratica e democratica più alta della *pòlis* ateniese.

Michela Lombardi  
mmlombardi@tiscali.it

---

<sup>63</sup> Per i riflessi nell'*Antigone* del progetto politico di un governo illuminato ispirato ad un ordine superiore di origine divina vd. Weinstock, *Sophokles* cit., pp. 97-126; Levy, *Le problème du pouvoir dans le théâtre de Sophocle* cit., pp. 59-66. A questa linea interpretativa si contrappone l'asserzione dell'apoliticità di Sofocle di Di Benedetto, *Sofocle* cit., pp. 28 s.

