

MODELLI EROICI

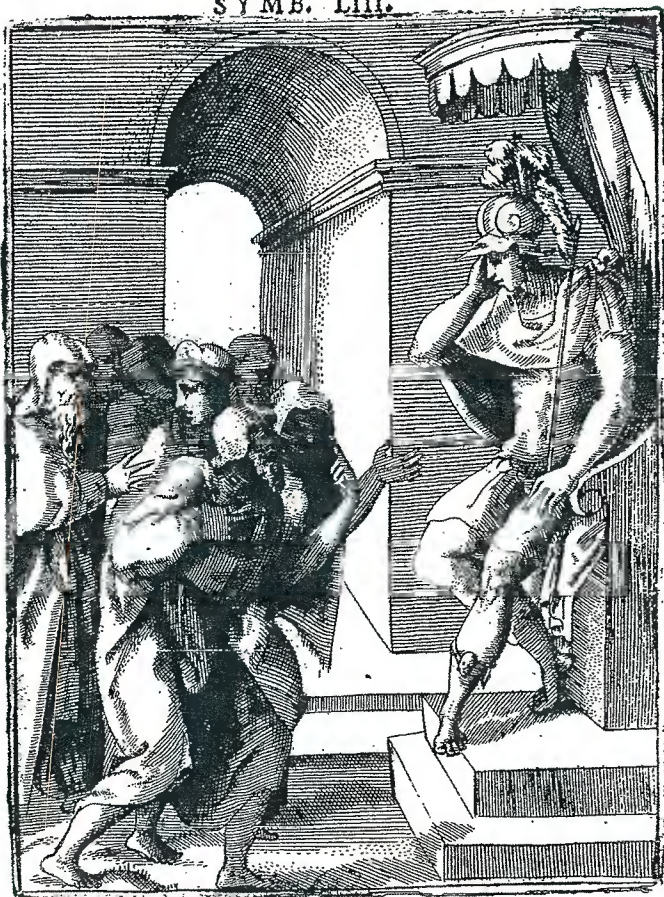
DALL'ANTICHITÀ ALLA CULTURA EUROPEA

CVIII

LIB. SECVND.

IMAGO IVSTI IVDICIS.
DE MAGNO ALEXANDRO, ET REO.

SYMB. LIII.



«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

UNIVERSITÀ CATTOLICA
DEL SACRO CUORE

CENTRO CULTURALE
NICOLÒ REZZARA

MODELLI EROICI DALL'ANTICHITÀ ALLA CULTURA EUROPEA

Bergamo, 20-22 novembre 2001

a cura di

ALBERTO BARZANÒ - CINZIA BEARZOT
FRANCA LANDUCCI - LUISA PRANDI - GIUSEPPE ZECCHINI

Alle radici della casa comune europea

volume quarto

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

Alle radici della casa comune europea. - Roma: «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER. - v.; 25 cm

4: **Modelli** eroici dall'antichità alla cultura europea: Bergamo, 20-22 novembre 2001 / a cura di Alberto Barzanò...[et al.]. - Roma: «L'ERMA di BRETSCHNEIDER, 2003. - 425 p.; 25 cm. - (Monografie / Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica; 23)

Atti del Convegno. - In testa al front.: Università cattolica del Sacro Cuore; Centro culturale Nicolò Rezzara

ISBN 88-8265-246-7

CDD 21. 292.213

1. Eroi - Culto - Antichità-Sec. 17. - Congressi - Bergamo - 2001

I. Barzanò, Alberto

SOMMARIO

| | |
|--|-----|
| <i>Introduzione</i> | 5 |
| GIUSEPPE ZECCHINI, <i>Laudatio per Ph.A.Stadter</i> | 7 |
| GIORGIO CAMASSA, <i>Oreste: il divenire di un eroe tragico</i> ... | 11 |
| MAURIZIO GIANGIULIO, <i>Eroi greci al di là del mare. Ancora sulle strutture culturali della mobilità mediterranea</i> | 27 |
| HERBERT HEFTNER, <i>Die Vorstellung von Theseus als dem Begründer der Demokratie in Athen des 5. und 4. Jh. v.Chr.</i> | 41 |
| ATTILIO MASTROCINQUE. <i>Gli dei fra i mortali e la loro modestia</i> | 55 |
| ENRICA CULASSO GASTALDI, <i>Eroi della città: Eufrone di Sicione e Licurgo di Atene</i> | 65 |
| LUISA PRANDI, <i>I caduti in guerra, eroi necessari della cultura greca</i> | 99 |
| CHRISTOPHER TUPLIN, <i>Heroes in Xenophon's Anabasis</i> | 115 |
| DELFINO AMBAGLIO, <i>Il modello dei generali di Alessandro</i> .. | 157 |
| FRANCA LANDUCCI GATTINONI, <i>Plutarco e un modello di eroe negativo: il caso di Cassandro figlio di Antipatro</i> | 169 |
| KOSTAS BURASELIS, <i>Political Gods and heroes or the hierarchization of political divinity in the hellenistic world</i> | 185 |
| DOMINIQUE BRIQUEL, <i>Des figures de femmes héroïques à Rome: Lucrèce et Clélie</i> | 199 |

| | |
|--|-----|
| KARL JOACHIM HOELKESKAMP, <i>Ikonen der Virtus - exemplarische Helden(taten) im monumentalen Gedächtnis der römischen Republik</i> | 213 |
| HANS BECK, <i>Parallele Karrieren- Parallele Leben? Plutarchs Fabius Maximus und Marcellus</i> | 239 |
| MARIA TERESA SCHETTINO, <i>Modello storico, eroico e tragico in Plutarco: il caso della Vita di Crasso</i> | 265 |
| JAN BOLLANSÉE, <i>'On Women Intelligent and Intrepid in Warfare': Warrior Women in Popular Culture</i> | 281 |
| MARCEL PIÉRART, <i>Temps des empereurs, temps des héros</i> ... | 299 |
| MARCO RIZZI, <i>Martirio cristiano e protagonismo civico: rileggendo 'Martyrdom & Rome' di G.W. Bowersock</i> | 317 |
| PAOLO DESIDERI, <i>Licurgo (e Solone) nella riflessione di Bodin sull'educazione</i> | 341 |
| JOSEPH GEIGER, <i>Some Reflexions on Renaissance Halls of Fame and their Ancient Models</i> | 353 |
| ALEXANDER DEMANDT, <i>Alexander in der Welt der Bilder</i> ... | 363 |
| AURELIO PÉREZ JIMÉNEZ, <i>Los Heroes de Plutarco como modelo en la literatura emblemática Europea de los siglos XVI - XVII</i> | 375 |
| LEANDRO POLVERINI, <i>Imitatio Caesaris. Cesare e Alessandro, Napoleone e Cesare</i> | 403 |
| PHILIP A. STADTER, <i>Sono da imitare gli eroi di Plutarco?</i> .. | 415 |

INTRODUZIONE

E' certamente motivo di profonda soddisfazione per il Centro Culturale "Nicolò Rezzara" constatare come l'iniziativa nata nel 1992 dei Congressi Internazionali triennali "Alle radici della casa comune europea. Storia e storiografia dell'Europa antica" sia andata nel tempo consolidandosi e riscuotendo sempre maggiori consensi, come stanno a dimostrare da un lato l'autorevolezza dei relatori italiani e stranieri, che sinora hanno accettato di prendervi parte, e dall'altro l'originalità dei contributi scientifici presenti in ciascuna delle quattro edizioni, che sinora sono state organizzate (1992, 1995, 1998, 2001).

Sono quindi particolarmente soddisfatto per l'opportunità che mi è data di presentare alla comunità scientifica gli atti del IV Congresso, che ha avuto per tema "Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea" e che si è tenuto nel 2001, prendendo come autorevole punto di riferimento il magistero di Philip A. Stadter, insigne studioso della storiografia antica e della cultura storica dell'alto impero romano.

Checchè ne abbia detto un noto drammaturgo tedesco, ogni popolo e ogni epoca hanno bisogno di eroi. Naturalmente c'è eroe ed eroe; nessuno più di Stadter, specialista di Plutarco e per anni presidente della International Plutarch Society, è in grado di coniugare la cultura classica e la saggezza cristiana capaci di indicarci i modelli eroici necessari nel tempo presente: è quanto egli ha cercato di fare nella relazione conclusiva, dopo che altri studiosi hanno percorso il cammino dell' 'eroicità' dal mito greco agli *exempla* romani, dal martirio cristiano al moderno *Nachleben* di paradigmi antichi.

Che poi Stadter sia americano, un americano innamorato della classicità e insieme dell'Italia, è elemento non trascurabile: negli atti di questo Congresso si parla poco di eroi militari e si spazia su altre forme di eroismo (eroi legislatori, eroine, eroi religiosi, eroi negativi ecc...), ma resta il fatto che la più alta forma di eroismo è il dar la vita per i propri amici; diventa allora urgente mettersi d'accordo, di

qua e di là dall'Atlantico, su una *amicitia* scevra da arroganza e da codardia, ma genuina e sincera, fondata su ineliminabili radici comuni di cultura e di civiltà, come Stadter ci ha insegnato con la sua opera, ma soprattutto con la sua vita.

Alberto Barzanò
Direttore del Centro Culturale
«Nicolò Rezzara»

LAUDATIO PER PH. A. STADTER

Philip Stadter (Cleveland, Ohio 1936) ha studiato a Princeton e poi a Harvard con Herbert Bloch ed è dal 1971 Full Professor of Classics a Chapel Hill, North Carolina, uno dei centri di studi antichistici più prestigiosi degli Stati Uniti.

Il suo esordio storiografico avvenne nel 1965 nel segno, quasi un segno del destino, di Plutarco, del cui *Mulierum virtutes* ci diede un'analisi rimasta insuperata e divenuta punto di riferimento per l'intera, successiva rivalutazione di Plutarco come storico: così lo scritto minore e a lungo trascurato, visto tutt' al più come una curiosa manifestazione erudita tipica dell'ellenismo imperiale, si trasforma in un'innovativa chiave di lettura per penetrare nel metodo d'indagine di Plutarco, che è il medesimo alla base anche delle opere maggiori, in particolare delle *Vite parallele*, e che qualifica l'autore non come mero antiquario, ma appunto come storico nel più rigoroso senso assunto dal termine nella cultura antica. *En passant* noto che uno studioso schivo e alieno dalle mode correnti come Stadter veniva così a valorizzare un testo specifico di quei *Women Studies*, che oggi vanno per la maggiore, soprattutto in ambito anglosassone, con esiti non certo sempre altrettanto rigorosi.

La contemporanea frequentazione di B.L.Ullman prima, di G.Billanovich poi durante i soggiorni in Italia (Roma 1960-1; Firenze 1967-8) parve distogliere il giovane Stadter dalla storiografia, salvo ampliare i suoi orizzonti alla fortuna umanistica dei testi classici: ne è testimonianza principale e immediata il volume (con Ullman) su *The Public Library of Renaissance Florence* (Padova 1972), ma ne restano successive e durevoli tracce, p.e. nel saggio su Niccolò Niccoli del 1984, scritto non a caso per gli Studi in onore dello stesso Billanovich.

Omaggio, forse inconsapevole, allo storico romano prediletto da Billanovich e, insieme, significativo preludio al successivo percorso di ricerca, che avrebbe privilegiato gli storici greci di età imperiale, è un saggio, *The Structure of Livy's History*, comparso su *Historia* del 1972, in cui si rivendica in modo persuasivo l'originaria struttura pentadico-decadica dell'*Ab Urbe condita* e la sapiente combinazione di esigenze storiografico-letterarie e di scansione annalistica attuata dallo storico di Padova.

Il rientro in America e la successiva cattedra a Chapel Hill riportano

Stadter alla storiografia antica, non ancora a Plutarco, ma a un altro rappresentante, forse il più grande, dell'età d'oro della storiografia greca sotto l'impero romano, Arriano di Nicomedia. La monografia a lui dedicata (Chapel Hill 1980), ben al di là della ricchezza dei contenuti, al di là anche del contributo fornito agli studi arrianei (si pensi ai paralleli commentari di Brunt e di Bosworth alla cosiddetta *Anabasi di Alessandro*), chiarì in via definitiva la centralità e l'esemplarità di questa complessa figura di intellettuale bitinico, greco di lingua e romano di sentimenti, discepolo di Epitteto e zelante funzionario imperiale, per comprendere i rapporti tra Roma e l'Oriente ellenizzato nel II secolo d.C. . Esemplare in tal senso mi sembra un contributo 'minore', l'analisi della Τακτική τέχνη arrianea uscita in Cl Ph del 1978, che ben evidenzia la capacità di aggiornare una tradizione culturale (quella di Polibio e di Posidonio) ormai stereotipa secondo la sensibilità e le esigenze del tempo di Arriano stesso sperimentate durante il suo comando militare nel Ponto: qui da un lato Stadter di nuovo anticipa quella ripresa di studi sulla letteratura *de re militari*, che ha ora per protagonista proprio negli Stati Uniti A.M.Devine, dall'altro dimostra come anche un testo in apparenza arido e tecnicistico può illuminarci sulle interrelazioni tra le due componenti della παιδεία antica, la irrigidita teoria militare greca e la flessibile prassi militare romana.

Il definitivo ritorno a Plutarco a partire soprattutto dagli anni '80 vede Stadter curatore del volume *Plutarch and the historical Tradition* (London 1992) e organizzatore del convegno su *Plutarch and Trajan* tenutosi a Chapel Hill nel 2000, nonché autore di numerosi saggi, soprattutto all'interno dell'attività di quell'*International Plutarch Society* (IPS), di cui è membro del comitato esecutivo dal 1986 e che ha contribuito in modo determinante a indirizzare dall'iniziale impostazione letterario-filosofica all'attuale, comprensiva anche della tematica storiografica. Vertice degli studi plutarchei di Stadter è l'amplessimo commento alla *Vita di Pericle* (Chapel Hill 1989), che ha colmato la lacuna forse più grave sia riguardo alle *Vite parallele*, sia riguardo allo studio delle fonti sul V secolo ateniese e ci ha fornito non solo uno strumento di lavoro prezioso e durevole, ma anche un ammirevole contributo alla tecnica di costruzione biografica di Plutarco e al determinante influsso del 'suo' Pericle sulla stessa immagine moderna del personaggio.

L'interesse per Pericle ha generato infine negli anni '90 l'interesse per l'impero ateniese e i suoi storici, Erodoto e Tucidide (il rinvio è ai saggi su ASNP 1992 e GRBS 1993), e l'approdo a Erodoto ha a sua volta suscitato un interesse più propriamente storiografico per il padre della storiografia occidentale: Stadter ne ha di recente (Histos 1997) indagato i rapporti con la tradizione orale antica e quella moderna degli *storytellers* della sua North Carolina, inserendosi così, con connotazio-

ne fortemente originale, in una tradizione di studi genuinamente americana (basti pensare al ruolo di Milman Parry nelle indagini su oralità e poesia epica arcaica).

Dato a Plutarco quel che è di Plutarco e riconosciuto ben volentieri che il binomio 'Plutarco - Stadter' ci ha ispirato la tematica di questo convegno sui *Modelli eroici dall' antichità alla cultura europea*, non vorrei insistere troppo sull' unilateralità di questo rapporto: non solo sarei così ingiusto verso la varietà e la ricchezza di interessi, che ho cercato di delineare in questa mia *laudatio*, ma mancherei di sottolineare l' aspetto per me più intrigante e stimolante dello Stadter uomo e studioso. Dal mio punto di vista di italiano ed europeo egli rappresenta (insieme e forse ancor più del quasi coetaneo Bowersock) l' intellettuale d' Oltreoceano, totalmente americano nella sua formazione harvardiana, ma curioso e innamorato dell' Europa e soprattutto dell' Italia (oltretutto patria di sua moglie); assume così un significato e un valore, a mio avviso, emblematico quel suo essersi dedicato a indagare i rapporti tra l' impero di Roma nei suoi secoli aurei e l' intelligenza delle province orientali ed ellenofone, di più antica civiltà rispetto al centro dell' impero, ma ormai da esso dipendenti, e non solo sul piano politico: non sono rapporti per molti aspetti analoghi a quelli che legano gli Stati Uniti, all' apogeo della loro potenza, alle ex - grandi potenze europee, forti ormai solo della loro tradizione culturale, ma ridotte al rango di stati satelliti dell' impero americano ?

Non molti Romani nutrono nei confronti dei *Graeculi* la medesima simpatia e benevolenza, che traspare dagli studi di Stadter su Arriano e Plutarco; speriamo che un maggior numero di Americani nutrano verso l' eredità culturale europea il medesimo interesse e la medesima sensibilità dell' illustre studioso di Chapel Hill, davvero meritevole che noi lo salutiamo così come un suo grande connazionale, Ernst Hatch Wilkins, volle definirsi in rapporto a Petrarca: *amicus Transatlanticus*.

GIUSEPPE ZECCHINI

ORESTE: IL DIVENIRE DI UN EROE TRAGICO ¹

L'eroismo ha varie accezioni e una continuità forse più apparente che reale lega l'antico al moderno. Alcuni di noi sarebbero inclini, credo, a vedere nell'eroismo anche la manifestazione dell'agire, agire e patire, dell'eroe tragico. Ma l'eroe è intrinsecamente tragico? La risposta non sembra semplice. Certo, l'eroe deve morire: già questo ineludibile destino introduce una nota tragica. E il primo eroe con cui veniamo a contatto nella letteratura greca, Achille, è una figura eminentemente tragica. Tuttavia, in un'altra prospettiva, l'eroe diventa tragico. Chi confronti l'*Aiace* o il *Filottete* sofocleo con quanto ci è noto dell'eroe prima che assurga al rango di protagonista del dramma omonimo potrà misurare la distanza fra l'eroe propriamente tragico² e colui che lo precede (anche se l'ignoranza in cui versiamo su tanta parte della letteratura greca arcaica rende il nostro giudizio fatalmente unilaterale). In quale modo un eroe diventa un eroe tragico? Volendo essere schematici, il processo si compie attraverso una selezione orientata ('teleologica') delle vicende di cui egli è protagonista, l'enucleazione di un conflitto drammatico che lo attanaglia, la dilatazione della sua storia (più esattamente del frammento prescelto della sua storia) a storia paradigmatica.

L'eroe tragico costituisce, dunque, un particolare sviluppo all'interno della cultura greca e poi della cultura mondiale: in termini più precisi, si produce un incontro fra la figura dell'eroe, che viene da lontano, e la forma della tragedia³. Sebbene non ogni eroe diventi tragico, l'eroe di cui qui ci occuperemo è divenuto un eroe tragico e il suo eroi-

¹ Drama familiare, del potere e della follia, dramma della necessità e della scelta, quello di Oreste può esser letto e riletto, interpretato e reinterpretato all'infinito. E così giunge con O'Neil, Eliot, Sartre, Pasolini, con Milhaud e con Xenakis, sino ai nostri giorni. La vicenda di Oreste in ciò è simile a quella di Amleto, cui l'apparenta un singolare destino. Il percorso che vorremmo compiere corrisponde solo a un minuscolo frammento della sua storia.

Desidero esprimere i miei più sentiti ringraziamenti agli amici della Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano per l'invito a discutere di un tema che mi appassiona da molto tempo. Daniela Giacometti mi è stata prodiga di suggerimenti: di ciò la ringrazio di cuore.

² Sul concetto di «eroe tragico» il riferimento d'obbligo è a B.M.W. Knox, *The Heroic Temper. Studies in Sophoclean Tragedy*, Berkeley-Los Angeles 1964. Per Knox – come è noto – l'«eroe tragico» è fondamentalmente una creazione di Sofocle.

³ In ordine a questo punto, si potrà rilevare una differenza di prospettiva rispetto a Knox.

simo si configura come essenzialmente tragico.

Chi è Oreste prima di ascendere al rango di grande eroe tragico? La domanda non è forse fuor di luogo. L'infanzia di Oreste in quanto eroe ci conduce in una regione diversa da quelle a lui così familiari del mito, della tragedia (l'Argolide, la Focide, l'Attica, per tacere della Tauride e della Hesperia in genere). L'Arcadia, dunque, di cui dovremo tener presenti le relazioni con l'Argolide e con la Laconia. L'Arcadia include un centro che all'eroe veniva riconnesso: Oresthasion/Orest(h)ieion⁴; non ne conosciamo l'esatta ubicazione⁵, ma esso sorgeva a breve distanza da Megalopoli; il toponimo Oresthis ritorna nell'area megalopolitana, anche se è ancora una volta difficile proporre un'identificazione sicura⁶. Sempre nei dintorni di Megalopoli veniva localizzato un episodio estremamente significativo della vicenda di Oreste⁷: a Maniai (così era denominato il territorio circostante il santuario delle dee omonime) egli sarebbe divenuto folle dopo aver ucciso la madre e lì vicino si ergeva il Daktylou mnema, nel luogo ove – si raccontava – Oreste uscito di senno si sarebbe mozzato una delle dita. Si discute circa la natura originaria del Daktylou mnema⁸ (forse una rappresentazione in forma fallica di Hermes)⁹, ma appare degno di nota il fatto che esso venisse messo in rapporto con Oreste, magari calamitato dalla presenza delle Maniai, e che si attribuisse all'eroe un'automutilazione praticamente senza riscontro, allusiva alla sfera della sessualità. Oltre alla località Ake (qui Oreste si sarebbe risanato e le Eumenidi gli sarebbero apparse, dopo l'automutilazione, bianche, mentre prima gli apparivano nere), si indicava in quella stessa zona un santuario (Κουρείον) in cui l'eroe si sarebbe rasato i capelli tornando in sé. A prescindere dagli addentellati toponomastici (e topografici) che avranno eventualmente agevolato una particolare ambientazione della vicenda di Oreste, la figura dell'eroe doveva avere salde radici in Arcadia e vi manifesta tratti che si sarebbe tentati di definire arcaici (anzitutto le *sphragides* dell'iniziando)¹⁰. A conferma di ciò si possono addurre la notizia secondo cui Oreste sarebbe morto per il morso di un serpente a Oresthasion/Orest(h)ieion¹¹ e i soggiorni 'ob-

⁴ Sull'alternanza vd. E. Meyer, s. v. *Oresthasion*, in *RE* XVIII 1 (1939), coll. 1014-1016, con riferimenti essenziali circa le varie forme in cui si presentano etnici e toponimi fra loro equivalenti: in questa serie sembra rientrare il nome dell'eroe.

⁵ Vd. ad esempio M. Jost, in Pausanias. *Description de la Grèce* VIII, Paris 1998, p. 267 (ad VIII 44, 2).

⁶ Basti il rinvio a S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, II, Oxford 1996, p. 416 (ad IV 134, 1).

⁷ Come si legge in Pausania (VIII 34).

⁸ Vd. di recente M. Jost, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris 1985, p. 188.

⁹ Chr. Belger, in *Berliner philologische Wochenschrift* XII, 1892, pp. 638-639.

¹⁰ Cfr. A. Bierl, *Apollo in Greek Tragedy: Orestes and the God of Initiation*, in J. Solomon (ed.), *Apollo: Origins and Influences*, Tucson-London 1994, pp. 81-96, 149-159.

¹¹ Come testimonia anzitutto lo Pseudo-Apollodoro (*Epit.* VI 28). Il motivo ritorna per altre figure eroiche (ad esempio Iocasto) ed è indizio di un forte radicamento areale dell'eroe.

bligati' dell'eroe in Arcadia che conosce la tradizione rifluita nei drammi euripidei (*Elettra*, *Oreste*)¹². Si è soliti spiegare la presenza in Arcadia di Oreste ipotizzando una confusione/sovrapposizione rispetto a un eroe locale, Orestheus figlio di Licaone¹³. Ciò in quanto si è implicitamente o esplicitamente convinti del fatto che Oreste venga in effetti dall'Argolide. Ma l'eroe potrebbe aver seguito la via inversa. L'Arcadia esibisce del resto il segno di una specifica appartenenza, poiché è la regione in cui si trovano le ossa di Oreste: da Tegea sono traslate a Sparta¹⁴ in un momento cruciale del VI secolo, quando l'espansionismo spartano dovrà battere una strada diversa da quella dell'assoggettamento *tout court* come in Messenia. Traslare le ossa di Oreste da Tegea a Sparta significa dichiarare che l'eroe si fa con le sue spoglie garante di un possesso e che questo possesso può esser esercitato legittimamente da chi lo rivendica. Dunque dagli Spartani. La politica della traslazione delle ossa non è un fenomeno limitato alla Grecia antica, che peraltro ne conosce più di un esempio¹⁵. A noi interessa rimarcare qui due dati. Anzitutto, il vistosissimo parallelo costituito dalla traslazione delle ossa di Tisameno, figlio di Oreste, da Helike (in Acaia) a Sparta¹⁶. In secondo luogo, la concezione soggiacente a tali atti simbolici. L'eroe assicura il possesso della terra, della propria terra, a chi ne conserva le ossa. Ma, allora, non v'è miglior riconoscimento dell'appartenenza di Oreste all'Arcadia (e, se vogliamo, dell'Arcadia a Oreste) di quello compiuto dagli Spartani che, durante la guerra con Tegea, sentono il bisogno di disseppellire le ossa di Oreste per trasferirle nella propria *polis*. Gli Spartani, nella loro aspirazione al controllo del Peloponneso, si proclamano legittimi eredi del Pelopide Oreste, ma identificandone le spoglie a Tegea testimoniano il rapporto biunivoco fra l'eroe e l'Arcadia. Se quanto precede non è destituito di fondamento, possiamo dire di aver riportato alla luce (in ciò emuli di Carl Robert)¹⁷ un tassello della vicenda di Oreste. Che non muove necessariamente dall'Argolide all'Arcadia¹⁸. Il ruolo egemonico dei miti

¹² Vd. *infra*, pp. 20, 23.

¹³ Vd. ad esempio M. Jost, *Sanctuaires*, p. 528 nota 6. Ulteriori indicazioni bibliografiche nel contributo citato *infra*, nota 15.

¹⁴ Il riferimento è a un noto passo di Erodoto (I 67, 5-68, 6), su cui vd. G. Huxley, *Bones for Orestes*, in *Greek, Roman, and Byzantine Studies* XX, 1979, pp. 145-148.

¹⁵ B. McCauley, *Heroes and Power: The Politics of Bone Transferal*, in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult*, Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21-23 April 1995, Stockholm 1999, pp. 85-98.

¹⁶ Su cui si sofferma Pausania (VII 1,8).

¹⁷ In L. Preller e C. Robert, *Griechische Mythologie*, II⁴ III 2, Berlin 1926, p. 1302.

¹⁸ Come vorrebbe la vulgata che si riflette, ad esempio, in Pausania (II 18, 5).

dell'Argolide, nella memoria collettiva, rischia di suggerire ingannevoli prospettive. Oreste è *d i v e n u t o* il figlio vendicatore del sovrano di Micene. E Sparta, che vuol farsi continuatrice del principale centro di potere dell'Argolide in età achea¹⁹, esibisce il possesso delle ossa di lui. Ma l'appartenenza di Oreste all'Arcadia risulta confermata dall'appropriazione spartana. Ed è senz'altro *difficilior*, se considerata a fronte della scontata azione aggregatrice del ciclo di miti relativi alla massima casa regnante dell'Argolide. Ricondurre Oreste all'Arcadia, sottraendolo all'appropriazione operata nei suoi confronti, ci pare un'operazione indispensabile per restituire alla vicenda dell'eroe la sua ricchezza. Per guadagnare un punto di vista inconsueto ripensando il divenire di un eroe tragico.

Nei poemi omerici Oreste è il vendicatore del padre, del legittimo re di Micene. L'*Odissea* comincia, in una sorta di prologo in cielo, con un'*Oresteia*: con l'evocazione da parte di Zeus del figlio che vendica il padre contro il fedifrago usurpatore assassino. La vicenda di Oreste risulta il *paradeigma* di quella di Telemaco (e il *paradeigma* – lo sappiamo – viene adattato alla storia 'attuale')²⁰. Il diretto interessato, Telemaco, si esprime così: «quello [Oreste] l'ha fatto spiare [ha fatto spiare Egisto] davvero, e gli Achei | gli daranno ampia fama e tra i posteri il canto» (*Od.* III 203-204, trad. di G. A. Privitera). Tuttavia, Egisto non agisce da solo. La complicità di Clitemestra nell'uccisione di Agamennone risulta chiara dalle parole di Atena-Mentore (*Od.* III 234-235), di Menelao (*Od.* IV 91-92), per tacere di quelle dello stesso Agamennone nella prima *Nekyia* (XI 405-434). Oreste, il vendicatore del padre, leva allora la mano anche contro la madre? Abbiamo ricordato come il *paradeigma* di Oreste valga in funzione di Telemaco, il quale deve sì vendicare il padre, ma non certo contro la madre. V'è di più, naturalmente. Omero – notava molti anni fa Gilbert Murray – è un grande espurgatore, e gli aspetti problematici di una vicenda vengono censurati²¹. Tutto ciò spiega perché il matricidio sia quasi ignorato. L'unico collegamento fra Oreste e la morte di Clitemestra si serba in versi molto discussi, da taluni ritenuti interpolati²²: «E uccisolo [Egisto], offrì agli Argivi un pasto funebre | per la madre odiosa e per Egisto vigliacco» (*Od.* III 309-310, trad. di G. A. Privitera). Comunque si giudichi di tali versi, sembra lecito sostenere che il matricidio rimane

¹⁹ Cfr. ad esempio M. L. West, *The Hesiodic Catalogue of Women. Its Nature, Structure, and Origins*, Oxford 1985, p. 132 con nota 19 (ove bibliografia fondamentale).

²⁰ Sulla funzione del *paradeigma* degli Atridi ampi riferimenti fornisce A. Heubeck, in A. Heubeck, S. West, J. B. Hainsworth, *A Commentary on Homer's Odyssey*, I, Oxford 1988, p. 17 nota 45.

²¹ Il rinvio è, ovviamente, a *The Rise of the Greek Epic*, Oxford 1907. Concisa ma efficace la formulazione di W. B. Stanford, *The Odyssey of Homer*. Ed. by W. B. S., I, London 1950, p. 261.

²² Vd. S. West, in *A Commentary*, I, p. 181.

volutamente in ombra²³. I poeti non si sentivano obbligati (rispetto alla figura di Telemaco), non si sentivano autorizzati (espurgazione) a evocarlo dinanzi al proprio pubblico.

Sin qui la vicenda, in cui si intrecciano inestricabilmente rapporti di sangue e rapporti di potere, sembra riguardare solo la dinastia regnante a Micene. L'Argolide. Ma vediamo quali effetti la vendetta consumata da Oreste produca altrove. I poemi omerici rappresentano una situazione in cui Agamennone e Menelao sono rispettivamente i sovrani di Micene e di Sparta. Non andremo troppo lontani dal segno ipotizzando che questo sia una sorta di compromesso fra tradizione (logica narrativa) e realtà soggiacente al racconto omerico. I due fratelli occupavano probabilmente una stessa sede, il palazzo degli Atridi di cui si è serbata memoria in Eschilo (con riferimento, peraltro, ad Argo)²⁴. E lì Menelao avrà fatto ritorno. Ora, v'è una stranezza nel racconto odisseo. Una stranezza che per giunta si ripete. Menelao – narra Nestore – ritorna a Micene lo stesso giorno in cui Oreste ha ucciso Egisto (*Od.* III 311-312); Proteo, nelle parole di Menelao, invita quest'ultimo a ritornare quanto più rapidamente possibile, perché così o troverà Egisto vivo o l'avrà ucciso, precedendolo, Oreste e Menelao parteciperà alle esequie di Egisto (*Od.* IV 544-547)²⁵. Viene dunque espressamente contemplata l'eventualità che sia Menelao a vendicare il fratello. E ciò sarebbe estremamente logico in una storia di sanguinosi conflitti familiari ambientata in uno stesso palazzo – ove Menelao deve ritornare. Ma Oreste vendica il padre precedendo lo zio. Non sapremmo dire se in un primo momento il motivo della vendetta del padre si conciliasse con quello del debito d'onore verso la memoria del fratello ucciso (che prevede l'eliminazione della cognata), se si iscrivessero nello stesso orizzonte. Tuttavia, Oreste rende in qualche modo un servizio a Menelao evitandogli di sporcarsi le mani del sangue di Clitemestra. La sorte di Oreste, la sorte di Menelao sono legate a doppio filo. E, una volta che Menelao era il glorioso re della gloriosa Sparta, i poeti dell'*Odissea*²⁶ avevano molte buone ragioni per rinunciare a coinvolgerlo in

²³ Cfr. ora in proposito, ad esempio, F. Hoessly, *Katharsis: Reinigung als Heilverfahren. Studien zum Ritual der archaischen und klassischen Zeit sowie zum Corpus Hippocraticum*, Göttingen 2001, pp. 101-104.

²⁴ Non mi sembra di poter condividere la prospettiva fatta propria da B. Daube nel I capitolo della sua importante dissertazione: *Zu den Rechtsproblemen in Aischylos' Agamemnon*, Basel 1939. Sul punto in questione vd. peraltro A. Moreau, *Le retour des cendres: Oreste et Thésée, deux cadavres (ou deux mythes?) au service de la propagande politique*, in *Mythe et politique*. Actes du Colloque Liège 14-16 septembre 1989 organisé par le Centre de Recherches Mythologiques de l'Université de Paris X et le Centre d'Histoire des Religions de l'Université de Liège. Etudes rassemblées par F. Jouan et A. Motte, Genève 1990, pp. 210-211 con nota 6.

²⁵ Inadeguata la notazione di S. West, in *A Commentary*, I, p. 226.

²⁶ Sul ruolo di Sparta nei poemi vd. specialmente P. Janni, *La cultura di Sparta arcaica. Ricerche*, II, Roma 1970 (tra l'altro sul IV dell'*Odissea*).

un omicidio che colpiva il cuore dell'*oikos*. Lo stesso viaggio in Egitto potrebbe configurarsi come un sottile espediente narrativo atto a sottrarre Menelao a un destino annunciato²⁷. La vendetta di Oreste capita mirabilmente a proposito per scindere le responsabilità di Menelao, il re di Sparta, dai fatti di sangue intervenuti a Micene.

Donde viene il vendicatore del padre? Nei manoscritti di un passo centrale dell'*Odissea*, al verso 307 del III libro, si legge: ἄψ ἀπ' Ἀθηναίων (Ἀθηναίων). Oreste giungerebbe dunque da Atene. Il collegamento con la *polis* destinata a svolgere un ruolo decisivo nella vicenda di Oreste si era stabilito dunque già all'epoca cui risale questa sezione dei poemi omerici? Naturalmente, sarebbe lecito postulare un'interpolazione. Ad ogni modo, Aristarco si faceva sostenitore della lezione ἄψ ἀπ' Ἀθηναίων, che ha tutta l'aria di non essere una congettura. Ignoriamo le ragioni di tale scelta. Eduard Schwartz, all'inizio del secolo scorso, aveva però proposto una suggestiva spiegazione in merito a quella lezione: ἄψ ἀπ' Ἀθηναίων potrebbe costituire un circostanziato rinvio all'Athena (Alaia) di Tegea, nume tutelare di Oreste prima che la propaganda delfica facesse appunto di Delfi una tappa obbligatoria della sua storia²⁸. Ritorneremmo così sulla scorta dei versi omerici in Arcadia, ove venivano gelosamente custodite le ossa di Oreste. Oreste sembra quasi non cresca insieme con le figlie di Agamennone, nel suo splendido *megaron*, stando ai versi dell'*Iliade* (IX 142-145: vi ricorre l'enigmatico epiteto Τηλυγετοῦς)²⁹. Il messaggio, in realtà un'invenzione *ad hoc*, trasmesso ad Egisto si precisa nelle seguenti parole, all'inizio dell'*Odissea*: «Dell'Atride sarà fatta infine vendetta da Oreste | quando, cresciuto, desidererà la sua terra» (I 40-41, trad. di G. A. Privitera). Ma qual è in origine – torniamo a chiederci – la terra di Oreste? L'ipotesi su cui lavorare sembra in effetti assai semplice ed è già stata da noi abbozzata: l'eroe nel cui nome risuona l'eco dei monti³⁰, l'eroe così strettamente legato all'Arcadia, potrebbe essere stato attratto nel ciclo di miti egemonici dell'Argolide, divenendo (egli l'efebo) il vendicatore, il vendicatore del padre, Agamennone il re di Micene. Oreste si sarebbe lasciato alle spalle Orestheus figlio di Licaone, da cui in origine non doveva essere distinguibile³¹, per venire assorbito dal grande centro di potere dell'età eroica. Se questo sviluppo corrisponda

²⁷ Cfr. R. Parker, *Miasma*, Oxford 1983, p. 136 con nota 128.

²⁸ *Agamemnon von Sparta und Orestes von Tegea in der Telemachie*, in *Strassburger Festschrift zur XLVI. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner*, Strassburg 1901, p. 25.

²⁹ Un punto di partenza può ancora essere H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, II, Lipsiae-Londinii-Parisii 1880, p. 329 s. v.

³⁰ Cfr., in anni vicini, ad esempio H. von Kamptz, *Homerische Personennamen. Sprachwissenschaftliche und historische Klassifikation*, Göttingen 1982, pp. 147, 271.

³¹ R. Hanslick, s. v. *Orestheus* 1), in *RE* XVIII 1 (1939), col. 1016.

a una logica che ha il suo fulcro nella stessa Argolide o sia piuttosto la trasposizione, nel grande affresco dei racconti imperniati sulla successione nella massima casa regnante dell'Argolide, di interessi spartani non sapremmo dire. Certo con l'ingresso in scena di Oreste, il vendicatore del padre, Menelao viene sottratto al destino di omicida pur giusto. Certo è esplicitamente testimoniato un interesse spartano per Oreste: la traslazione delle sue ossa dall'Arcadia serve a legittimare le mire egemoniche su quella terra da parte di Sparta. Il vendicatore del padre serve a liberare Menelao dall'incombente delitto di sangue? In qual modo si concilierebbe tale ipotesi (il cui orizzonte è cronologicamente basso) con la delineazione della vicenda di Oreste come una vicenda paradigmatica, che introduce l'*Odissea* poema panellenico? Quale che sia il tempo e la ragione per cui Oreste è entrato nel dramma dei Pelopidi, egli viene da lontano. Come da un'altra storia.

Tuttavia, a noi interessa il divenire dell'eroe tragico. Fin qui ci siamo occupati del divenire dell'eroe. Della premessa indispensabile. O, se si preferisce, dell'infanzia di Oreste.

Il *Ciclo* conosce la vendetta di Oreste aiutato da Pilade, ma non siamo in grado di stabilire i modi in cui si compiva (colpisce, in ogni caso, il persistente collegamento con la vicenda di Menelao)³². Esiodo, per parte sua, ricorda con parole inequivocabili l'uccisione di Clitemestra ad opera del figlio³³. Né mancano le rappresentazioni iconografiche di VII secolo a. C. nelle quali si tende a riconoscere il matricidio³⁴. Abbiamo detto che Omero potrebbe aver glissato sugli aspetti meno condivisibili della condotta di Oreste. Il matricidio di Oreste è un atto problematico e questo giustifica silenzi e omissioni. Che saranno stati tanto più forti in quei poeti che, come Omero, delineavano o tentavano di delineare un mondo di eroi, di valori approvabili incondizionatamente. Il matricidio di Oreste è un atto problematico, dunque. Ma ciò non risulta ancora sufficiente perché si configuri la sequenza tragica. La sequenza tragica allinea la necessità della vendetta del padre - il matricidio - la persecuzione del matricida ad opera degli 'spiriti' materni - la follia. Tale sequenza si costituisce, intanto si può costituire in quanto interviene presumibilmente una riconfigurazione del concetto di colpa. L'eroismo di Oreste consiste a questo punto nell'impossibilità di sottrarsi alla vendetta del padre, che si risolve nel matricidio, da cui nasce la sua ossessione: così, egli è stretto fra il dovere filiale di far pagare agli assassini il fio dell'omicidio del padre e la colpa di aver da-

³² Il riferimento è all'*argumentum* dei *Nostoi* in Proclo (*PEG*, I, p. 95, 17-19 Bernabé).

³³ F 23 a M.-W. (ove è, peraltro, da tener presente l'apparato critico).

³⁴ D. Knoepfler, *Les imagiers de l'Orestie*, Kiltchberg/Zürich 1993, pp. 23-25.

to la morte alla madre. Un atto obbligato, necessario viene fronteggiato da un altro che, per quanto necessario, rimane orribile. Oreste deve uccidere la madre – questa, brachilogicamente, la cifra del suo eroismo tragico. Ma così l'eroe è senza via d'uscita. Una volta che la mano del figlio, alzatasi per dovere verso il padre, sia ricaduta sulla madre generando la colpa. Senza colpa non v'è sequenza tragica³⁵.

Abbiamo detto che la sequenza tragica si costituisce in presenza di una riconfigurazione del concetto di colpa. Oreste, in quanto colpevole di un matricidio pur obbligato, diviene un eroe tragico. Come si giunge a un tale stato di cose? Perché adesso Oreste è soggetto alla colpa (tragica)?³⁶ Sino a quando il delitto di sangue è un fatto che riguarda esclusivamente l'*oikos*, tutto tende a risolversi appunto entro le mura ben costrutte del gruppo familiare: non esiste uno spazio sociale che coincida con la colpa. Perché la colpa, a ben vedere, presuppone vi sia una collettività strutturata (esterna al gruppo familiare) su cui quel sentimento può riversarsi. Ma non appena il delitto di sangue, non appena l'omicidio fa interagire fra loro *oikos* e *polis*³⁷, subito il cono d'ombra della colpa minaccia d'investire la comunità poleica, nel senso che il responsabile del crimine rischia d'incrinare questa volta l'ordine della *polis*. La contaminazione di cui è portatore Edipo si scarica sulla collettività di cui egli fa parte, di cui anzi è il fastidio. La colpa – saremmo portati a credere – è un meccanismo sociale che presuppone l'esistenza di una cerchia molto più vasta del gruppo familiare; la colpa si proietta sullo scenario che la *polis* costruirà per rappresentarsela e per purificarsene: la tragedia. Si stabilisce, in progresso di tempo, un nesso fra colpa, collettività poleica e forma tragica.

Quando si costituisce la sequenza tragica? Difficile stabilire un *terminus* preciso – parliamo qui d'altronde della sequenza, non della forma tragica. Ma certo non si potrà non ricordare come Stesicoro, nell'*Oresteia* (ambientata a Sparta)³⁸, introducesse il sogno presago di Clitemestra, che diveniva evidentemente il preludio della vendetta di Oreste nei confronti di Egisto e della madre, e a ciò seguisse la persecuzione dell'eroe da parte delle Erinni e il tentativo di trovar ricetta presso l'oracolo di Delfi (dove il dio presta il suo arco all'eroe perché possa difendersi)³⁹. Gli ingredienti della sequenza tragica sono, in sostan-

³⁵ Su quest'arco di problemi vd. S. Saïd, *La faute tragique*, Paris 1978.

³⁶ Accenno qui in modo molto sintetico a una problematica vasta e complessa, su cui converrà ritornare.

³⁷ Come nell'ormai ben nota *lex sacra* di Selinunte: cfr. G. Camassa, *La lex sacra di Selinunte*, in M. I. Gulletta (a cura di), *Sicilia Epigraphica*. Atti del Convegno Internazionale Erice, 15-18 ottobre 1998 = Quaderni degli Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, S. IV, 1999, 1, pp. 141-148.

³⁸ Vd. *supra*, p. 12. E cfr. A. F. Garvie, Aeschylus. *Choephoroi*. With Introduction and Commentary by A. F. G., Oxford 1986, p. XVIII.

za, davanti ai nostri occhi. Su una metopa dell'Heraion di Foce del Sele, che non presuppone necessariamente Stesicoro, Oreste combatteva con un serpentiforme essere in cui si sarebbe propensi a riconoscere una rappresentazione dell'Erinni⁴⁰.

La sequenza tragica – abbiamo detto – si costituisce in presenza di una riconfigurazione del concetto di colpa. E la colpa si traduce in impurità. Per liberarsi della colpa, allora, bisogna ricorrere ad adeguati mezzi di purificazione. Sin dall'età arcaica la cultura greca si confronta con la presenza inquietante, diremmo demonica, della colpa e instaura complesse procedure atte a lavare la colpa, a purificare⁴¹. Oreste, matricida per necessità, è ciò nondimeno colpevole e deve purificarsi. Il soggiorno delfico si integra nella vicenda di Oreste⁴².

Occorre chiedersi, d'altra parte, se la purificazione basti in questo caso a lavare la colpa. Se si tratti di entità davvero commensurabili. Oreste, costretto al matricidio, si è macchiato di una colpa in fondo inespugnabile. Il discorso dei tragediografi attici, in particolare di Eschilo e Euripide, verte sulla colpa. E' un 'lavoro' su una colpa necessaria quanto appunto inespugnabile.

Eschilo sembrerebbe indicare tuttavia un rimedio. Ma il rimedio non è finalizzato al solo Oreste. Sappiamo in quale momento storico si iscrive la grande trilogia. Le leggi di Efialte (462/1) hanno appena prodotto una drastica accelerazione dei ritmi della vita e della lotta politica: l'Areopago, che sino a quel momento avrebbe detenuto importanti competenze in vari ambiti, è ora anzitutto l'organo giurisdicente per gli omicidi volontari⁴³. Verosimilmente si sarà sentito un disorientamento dinanzi a una così marcata ridefinizione del paesaggio politico. Gli ostracismi, gli assassini di celebri personaggi (Cimone, lo stesso Efialte), le manovre oligarchiche tendenti alla destabilizzazione della democrazia si succedono a ritmo incalzante. In questi anni tormentati⁴⁴ Eschilo produce l'*Oresteia* (458 a. C.). Una serie di omicidi volontari

³⁹ *PMGF* FF 210-219 Davies. Nel testo mi baso fondamentalmente sui FF 217 e 219.

⁴⁰ Così, ad esempio, A. J. N. W. Prag, *The Oresteia. Iconographic and Narrative Tradition*, Warminster 1985, pp. 44-45, 116; D. Knoepfler, *Les imagiers*, p. 38. Sul rapporto metope dell'Heraion-Stesicoro vd. peraltro F. Garvie, *Aeschylus. Choephoroi*, pp. XVI- XVII, nonché F. Hoessly, *Katharsis*, p.106 nota 41.

⁴¹ Su questa materia conviene riferirsi all'opera di Robert Parker cui abbiamo avuto occasione di riferirci in precedenza (nota 27).

⁴² E Delfi, vale la pena di ribadirlo, è profondamente legata a Sparta, il cui re Menelao viene liberato dal dovere di uccidere la cognata Clitemestra perché lo precede Oreste. La colpa e la purificazione si tengono insieme: Oreste, anticipando l'ineluttabile gesto omicida del re di Sparta, precipita nella colpa e necessità della purificazione a Delfi.

⁴³ Per una presa di posizione contraria al punto di vista tradizionale vd. G. Thür, *The Jurisdiction of the Areopagos in Homicide Cases*, in *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Pacific Grove, Calif., 24.-26. Sept. 1990, hrsg. von M. Gagarin, Köln-Weimar-Wien 1991, pp. 53-72; diversamente R. Wallace, *ibid.*, pp. 73-79.

⁴⁴ Particolarmente efficace il quadro delineato da A. H. Sommerstein, *Aeschylus. Eumenides*. Ed. by A. H. S., Cambridge 1989, pp. 26-32.

contaminano e rischiano di portare alla distruzione una famiglia – quella degli Atridi – che è anche la dinastia regnante di Argo, nella realtà storica coeva alleata di Atene in funzione antispartana e nella concezione di Eschilo sorta di doppio politico di Atene. Il sangue parentale versato suscita la terrificata presenza delle Erinni che non danno tregua – nella fattispecie non danno tregua a Oreste, il quale costretto a vendicare il padre ha ucciso la madre, uxoricida e regicida. Perché viene versato il sangue comune violando la *dike*? Da che cosa nasce tutto questo? Eschilo nell'*Agamennone* (1117-1118) denuncia, per bocca di Cassandra, la *stasis* insaziabile che lacera il gruppo familiare. Ma la *stasis*, nel linguaggio politico dei Greci, è la guerra interna che attraversa la comunità poleica. Non a caso Atena invita le Erinni a non attizzare Ares *emphylios* fra gli Ateniesi (*Eum.* 858-863) ed esse, ormai divenute benevole, fanno voti che mai ad Atene frema la *stasis* insaziabile di mali (*Eum.* 976-987)⁴⁵. Dal piano apparentemente familiare siamo approdati al piano esplicitamente politico. Eschilo propone allora alla propria comunità, per sradicare il pericolo incombente della *stasis*, una via d'uscita che è la stessa offerta dagli dèi a Oreste (estremo rappresentante di un gruppo sull'orlo dell'autoannientamento) e tale via d'uscita coincide con l'istituzione ridefinita dalle leggi di Efialte: l'Areopago. Gli assassini che insanguinano la casa degli Atridi e si sovrappongono a quelli da cui rischia di essere sfigurata Atene trovano un potente contrafforte nell'organismo preposto ai reati d'omicidio volontario. La trilogia eschilea culmina in un grandioso mito di fondazione squisitamente politico. E in un'apologia della parola giudiziaria ateniese, che vale a comporre persino il più atroce dissidio. In questa prospettiva, nella prospettiva del dissolvimento della *stasis*, si comprende anche perché (secondo Eschilo) la purificazione di Apollo e altro ancora siano solo un preludio⁴⁶. La soluzione va ricercata sul terreno giudiziario, in cui pure si esprime la libera parola dei *politai*. L'esercizio della parola giudiziaria pone rimedio al più esecrabile dei delitti, impedisce che il sangue continui a essere versato. Il voto degli Areopagiti, sacralizzato dalla presenza di Atena, mette fine alla *stasis*. Dunque, Oreste assolto si allontana. E l'attesa di Menelao che emerge più volte nella trilogia può sciogliersi nel dramma satiresco: il *Proteo*. Menelao è lontano dal teatro degli eventi sanguinosi⁴⁷ e dalla soluzione politico-giudiziaria che il poeta offre ai propri concittadini.

⁴⁵ Su tutto quanto precede e segue immediatamente nel testo va tenuta presente l'introduzione di V. Di Benedetto a Eschilo, *Oresteia*, Milano rist. 1999, pp. 96-111, con bibl.

⁴⁶ Sul problema della purificazione e del suo rapporto con l'esilio è sufficiente il rinvio a R. Parker, *Miasma*, pp. 386-388; A. H. Sommerstein, Aeschylus, *Eumenides*, pp. 131 (ad 282-283), 124 (ad 237), 161 (ad 451-452), con ulteriori dati.

⁴⁷ Vd. *supra*, pp. 13-14.