

PIETRO LI CAUSI

La paternità del male.
Caos parentale e guerra civile nelle Phoenissae di Seneca

Ma questa immobilità non somigliava per niente alla pace.
Era l'immobilità di una forza spietata che stava rimuginando
un impenetrabile progetto. Ti guardava con aria vendicativa
J. Conrad, *Cuore di tenebra*

1. Premessa (e avvertenze)

«Un enigma non meno oscuro e misterioso della Sfinge tebana», così alcuni critici hanno definito, all'inizio del secolo scorso, le *Phoenissae* di Seneca¹.

La formula – sicuramente ad effetto –, lungi dal presentarsi come un relitto di dibattiti ormai superati, rischia di reggere ancora oggi, non solo perché rende conto delle condizioni eccezionali della trasmissione del testo², o delle polemiche che fino a tutta la seconda metà del Novecento si sono trascinate sulla sua ambigua natura³, ma anche perché, in fondo, sono stati pochi negli ultimi trent'anni i lavori che hanno realmente tentato di interpretare l'opera secondo criteri interni alla stessa.

Più in particolare, una tendenza comune di questo periodo è stata quella di analizzare la tragedia in questione come un dramma di “potere e parentela”. I valori che entrano in conflitto, nelle *Phoenissae*, sarebbero, secondo Ilona Opelt, quelli della *pietas* e del *regnum*, il cui fascino assoluto e mefitico conduce i personaggi alla catastrofe⁴.

Gianna Petrone, infine, ha visto nella lotta fratricida fra Eteocle e Polinice la cifra che avrebbe permesso al tragediografo latino (e al suo pubblico) di riflettere sul passato delle guerre civili romane, dando così un valore di rispecchiamento metaforico agli eventi che vengono rappresentati in scena⁵: una variante ben più interessante e sfumata, questa proposta dalla studiosa palermitana,

¹ Cf. MORICCA ([1917, 467] l'espressione è comunque tratta da PEIPER – RICHTER [1902]). Bisogna notare che è lo stesso Edipo, all'interno del dramma, ad insistere sul proprio statuto di creatura enigmatica (cf. vv. 118ss.).

² Per un quadro sulla tradizione manoscritta delle tragedie senecane cf. MACGREGOR ([1985, 1134ss.], ma più in generale, per una bibliografia aggiornata, cf. la sezione VII di <http://www.lrz-muenchen.de/~stroh/main5.html>).

³ Agli estremi del dibattito si possono collocare LEO (1878, 75ss.), che ha visto nelle *Phoenissae* una silloge di frammenti poetici destinati a formare una *suasoria* (o anche BIRT [1879, 509ss.], che ha considerato il testo una raccolta di *excerpta*), e TARRANT (1978, 213ss.), che pensa invece ad un dramma compiuto in cui l'omissione delle parti corali è deliberatamente programmata dall'autore. BARCHIESI (1988, 112) invece, benché individui un progetto drammatico unitario, propende per un finale mancante, e dunque per l'incompiutezza dell'opera. Per un quadro più generale sul dibattito in questione cf. comunque FRANK (1995a, 1ss.).

⁴ Cf. OPELT (1972, 272ss.).

⁵ Cf. PETRONE (1988-1989, 243ss.), che vede ad es., nell'uso del termine *gener* per indicare Polinice (che ha sposato la figlia di Adrasto: cf. vv. 374; 377; 510), una sorta di ammiccamento a quell'altro *gener* che era Pompeo, che aveva

delle ipotesi di lettura in chiave allegorico-politica dei drammi senecani che nel passato avevano preteso di identificare, meccanicamente, Edipo con Nerone, o anche Giocasta con Agrippina⁶.

A sostegno della sua tesi la Petrone ricorda un passo del *De officiis* di Cicerone (III 82) dove si racconta di come Cesare amasse pronunciare una battuta con cui, nelle *Fenicie* di Euripide, Eteocle esprimeva la sua iperbolica, e violenta, ideologia del *regnum*⁷. Tale aneddoto sarebbe da leggere – sostiene a giusto merito la studiosa – come un «percorso esemplare della maniera romana d'interpretare la tragedia, amplificandone le possibili risonanze politiche»⁸. La conclusione, tuttavia, se estesa automaticamente al teatro senecano, e in particolare alle *Phoenissae*, potrebbe presentare, a mio avviso, alcuni problemi.

Innanzitutto, il semplice fatto che Cicerone individuasse alcune inquietanti analogie fra Eteocle e Polinice da un lato e Cesare e Pompeo dall'altro non basta a dimostrare – se non nei termini di una remota possibilità – che anche Seneca dovesse necessariamente vedere, o mirare ad evidenziare, tali analogie.

Per dirla in altri termini, se *off.* III 82 rende conto di un percorso possibile all'interno della cultura romana (i cui membri *potevano* – volendo – leggere allegoricamente i miti greci individuando risonanze con la storia politica recente), non è detto che *tutti* i Romani fossero abilitati ad attivare percorsi simili o che, anche quando lo fossero, scegliessero di farlo.

Come del resto è noto, le rappresentazioni culturali non funzionano quasi mai come rappresentazioni collettive, e il fatto che un'idea venga manifestata pubblicamente da un membro di un gruppo, per quanto tale idea possa risultare peculiare della cultura di quel gruppo, non implica automaticamente che essa si riproduca tramite un processo di copiatura in tutti gli altri membri della stessa⁹.

Se dunque non mi sembra dimostrabile con certezza l'intento allusivo (o metaforico) di Seneca, allo stesso modo non mi pare che si possa dire che il collegamento fra Eteocle e Polinice da un lato e Cesare e Pompeo dall'altro fosse scontato in tutti i componenti di quell'insieme complesso e stratificato che – abusando talvolta di una comoda astrazione – siamo soliti chiamare “il pubblico”.

sposato la figlia di Cesare. Più in generale, sull'uso dei termini di parentela al fine di sottolineare il caos genetico nelle *Phoenissae*, cf. FRANK (1995b, 121ss.).

⁶ Per un quadro sulle letture in chiave politica dell'*Oedipus* e delle *Phoenissae* cf. rispettivamente TÖCHTERLE (1994, 44ss.) e FRANK (1995a, 35ss.). Ma il motivo dell'identificazione di Nerone con il personaggio mitico era già usato da ambienti ostili al *princeps*: cf. ad es. Cassio Dione 63, 22, 6.

⁷ Cf. Eur. *Phoen.* 524s.: εἰπερ γὰρ ἀπικεῖν ἐρηΐ τυραννίδο- περὶ / καλλίστον ἀπικεῖν, ταῖ δ' εὐσεβειῖν κρῶν («Se infatti si deve commettere l'ingiustizia, è ottima cosa commetterla per il potere, riguardo al resto è necessario conformarsi alla pietà»).

⁸ PETRONE (1988-1989, 246).

⁹ Cf. SPERBER (1999, 19ss. e 38ss.).

La dimensione allusiva del teatro romano antico, del resto, non solo non era l'unica¹⁰, ma di fatto non era sicuramente totalizzante né condivisa collettivamente – dai fruitori – secondo i medesimi percorsi di focalizzazione¹¹. È ovvio infatti che, nonostante le intenzioni più o meno dichiarate di alludere a fatti del tempo da parte di certi tragediografi (come, ad esempio, il Curiazio Materno di Tacito)¹², non è pensabile che *tutti* i componenti del pubblico riuscissero effettivamente a sciogliere le possibili allusioni in chiave politica (o anche che riuscissero a vedere in opere come ad esempio il *Catone* di Materno un attacco al potere).

Il fatto è che, in merito ai possibili usi politici di un dramma, l'intenzione dell'autore – posto che ci sia o che sia dimostrabile – può guidare solo fino ad un certo punto la ricezione, che, per quanto culturalmente orientata, è sempre un percorso individuale e idiosincratico di produzione di rappresentazioni mentali¹³. Può dunque accadere, ad esempio, che l'interprete non colga un'intenzione dell'autore (che magari è implicita), così come può accadere, all'estremo opposto, che il fruitore di turno attivi percorsi di iper-interpretazione che danno anche a frasi innocenti un senso cifrato.

La storia di Eteocle e Polinice aveva sicuramente alcuni tratti che permettevano ad un Romano di pensare alle guerre civili (e più in particolare a quella fra Cesare e Pompeo), ma nel testo delle *Phoenissae* di Seneca – a meno di non volere attivare letture paranoiche – non mi pare che ci sia alcuna traccia esplicita che vada in questo senso.

Semmai non è da escludere che il percorso che si attiva potrebbe essere quello inverso: non sarebbe tanto il mito tebano a rimandare alle guerre civili; piuttosto sarebbero forse le guerre civili – viste come crimine contro il sangue comune – a venire utilizzate dal tragediografo come modello culturale per interpretare un mito “importato” e per dare ad esso una forma che risulti comprensibile al suo pubblico.

Quello che propongo, in altri termini, è di leggere il dramma non tanto attraverso criteri esterni – come ad esempio lo stoicismo senecano o gli eventi della storia politica più o meno recente cui l'autore avrebbe potuto pensare nel momento in cui scriveva –, quanto per mezzo di criteri interni. Si tratta cioè di interpretare le *Phoenissae* attraverso le *Phoenissae*, e di comprendere il funzionamento e, per così dire, la meccanica del loro intreccio sulla base dei possibili modelli culturali che vengono esplicitamente attivati nel testo dall'autore.

¹⁰ Si pensi ad esempio alle opere teatrali scritte da Nerone (per cui cf. ad es. Dio Cass. 63, 9, 4; 63, 22, 6; 63, 28, 5; Philostr. *VA V* 7 e Suet. *Nero* 21, 3 e 46, 3), che lungi dal testimoniare un impegno sul fronte del teatro “politico” venivano a inaugurare di fatto una vera e propria moda (cf. a tale proposito BARCHIESI [1988, 27], ma anche LI CAUSI [in corso di stampa, §§ 2.3 e 2.4]).

¹¹ Cf. ad es. SPERBER ([1981, 116], ma anche SPERBER [1999, 53ss.]), il quale fa notare che, a partire da una data rappresentazione culturale, ogni interprete della stessa costruisce i propri campi di focalizzazione individuali e le proprie particolari rappresentazioni mentali.

¹² Si pensi ad es. al Curiazio Materno di Tac. *Dial.* 2, 1.

¹³ Per la nozione di rappresentazione mentale cf. SPERBER (1999, 19ss.).

Tali modelli culturali, comunque – è bene precisarlo – non operano tanto come indicatori di una “mentalità” diffusa e autoreplicantesi¹⁴, quanto piuttosto come rappresentazioni che, pur in presenza di varianti ideosincratiche ed autoriali, si presentano come omeostaticamente stabili, stimolando attese e attivando meccanismi regolativi nei membri di un gruppo.

Solo per fare un esempio, quando parliamo di comportamenti parentali, dobbiamo distinguere nettamente fra le “norme ideali” – che vengono in genere accettate anche nel momento stesso in cui vengono *strategicamente* manipolate, degradate o eluse – e le “pratiche”, vale a dire quei comportamenti che effettivamente vengono messi in atto in seno ad una cultura¹⁵. Quello che può accadere è che, in altri termini, mutati i comportamenti in seno ad una società, non è detto che automaticamente mutino le norme ideali che intendono regolarli, che possono invece presentare elevati gradi di permanenza e di sedimentazione.

Ebbene, nel caso di testi letterari come quelli di Seneca quello che mi pare che si verifichi è che, pur in un momento in cui la società sembra effettivamente cambiata rispetto a quello che era stata nelle fasi arcaiche della storia di Roma¹⁶, quelle che vengono messe in scena, nelle tragedie, sembrano a tutti gli effetti riproposizioni rovesciate – e manipolazioni – di qualcosa che somiglia molto da vicino al paradigma dell’etica familiare tradizionale. Tale etica familiare viene tuttavia capovolta e invertita di segno per essere lasciata approdare verso esiti che, in un mondo dominato dal male, non possono che essere deteriori.

Ogni volta che parlerò dei “modelli culturali” cui Seneca si riferisce, darò dunque per scontato che si tratti non tanto di una struttura “esterna” rispetto al testo, quanto piuttosto a qualcosa che il testo assimila, rielabora e “cucina” al suo interno.

2. Regressioni edipiche e desideri di annullamento (in nome del padre)

Non si sa con certezza se le tragedie di Seneca siano mai state rappresentate¹⁷, tuttavia è possibile immaginare che lo spettatore che avesse visto per la prima volta Antigone ed Edipo aggirarsi per la scena avrebbe ricollegato la situazione iniziale a quella dell’*Edipo a Colono*, solo per sperimentare però, dopo circa 320 versi di attesa, il disinganno più totale¹⁸. Dopo un primo disorientamento (dovuto al fatto che nelle prime battute del dramma non viene offerta alcuna indicazione di luogo) si capisce infatti che Edipo non è mai arrivato ad Atene, come avviene in

¹⁴ Sulla nozione di “mentalità” e sui rischi dell’uso di questa categoria cf. ad es. LLOYD (1991, 3ss.) e LI CAUSI (2007a, 203ss.).

¹⁵ Cf. ad es. BOURDIEU (2003, 75ss.).

¹⁶ I mutamenti, nei modelli parentali, hanno peraltro fra le loro concause percorsi di riflessione filosofica di cui lo stesso Seneca è protagonista (cf. ad es. BENABOU [1990, 123ss.]).

¹⁷ Per un punto sulla questione cf. ad es. FRANK (1995a, 37ss.), ma soprattutto il recente HARRISON (2000).

¹⁸ Cf. FRANK (1995a, 17ss.).

quello che dovette essere l'ultimo dramma sofocleo, ma sembra vagabondare in una sorta di limbico moto circolare nei pressi del Citerone, che è diventato adesso la vera meta agognata¹⁹.

La speranza della metamorfosi ieratica, che si realizzava nel *Coloneus* di Sofocle, è qui brutalmente cassata: quello che Edipo desidera non è più il passaggio ad una dimensione altra che ratifichi il superamento del male e la sua purificazione, bensì un ritorno nella liminalità indistinta di quel monte che, come una madre empia, lo ha fatto nascere, una seconda volta, con lo statuto di eroe maledetto²⁰.

Come avviene per il protagonista dell'*Oedipus*, di cui si dice che è tornato indietro alle sue origini cercando il ventre della madre (*Oed.* 238), anche per il cieco delle *Phoenissae* si tratta nuovamente di ritornare *ad ortus*, replicando la logica dell'unione incestuosa, ma attribuendole questa volta un senso inedito. Laddove il primo ritorno nel grembo di Giocasta aveva causato lo sconvolgimento di tutte le leggi divine e umane, questa nuova forma di regressione comporta, nella prospettiva stravolta del personaggio, un ripiegamento su se stesso del tempo, un ritorno indietro atto a cancellare tutto ciò che è stato²¹:

*Est alius istis noster in siluis locus,
qui me reposcit: hunc petam cursu incito;
non haesitabit gressus, huc omni duce
spoliatus ibo. quid moror sedes meas?
mortem, Cithaeron, redde et hospitium mihi
illud meum restitue, ut expirem senex
ubi debui infans. recipe supplicium uetus (Phoen. 27-33)²².*

Il progetto di Edipo, in questo senso, sembra essere quello di rimettere le cose a posto: il figlio di Laio vuole morire dove è nato (o meglio dove è ri-nato), il Citerone, per rimuovere la sua stessa nascita. La pena della "lunga morte" procurata con l'accecamento si è rivelata pertanto insufficiente e incompleta:

... liceat ulcisci patrem

¹⁹ Cf. BARCHIESI (1988, 111), che fa notare come l'indeterminatezza dei riferimenti spaziali costituisca in qualche modo una forma di focalizzazione sul personaggio di Edipo.

²⁰ Cf. PETRONE (1997, 17ss.).

²¹ Una dinamica analogica di azzeramento del tempo vogliono realizzare – secondo la lettura di GUASTELLA (2001, 153s.) – l'Atreo del *Tieste* e la protagonista della *Medea*. Quanto alla prospettiva che guida Edipo è chiaramente quella dell'*ira* (cf. vv. 163; 186; 352; 537), per cui cf. GUASTELLA (2001, 9ss.). Sul Citerone come luogo "materno" di morte cf. vv. 13ss. e FANTHAM (1983, 63).

²² «È un altro in queste selve il mio posto, e mi reclama: lì mi porterò con svelto cammino, e il passo non avrà impacci; lì andrò liberato da ogni guida. Perché faccio aspettare i miei luoghi? Rendimi la morte, Citerone, rendimi indietro quel mio rifugio ospitale, perché io spiri da vecchio dove avrei dovuto, quand'ero solo un neonato. Assumiti l'esecuzione, come un tempo». Tutte le traduzioni dei passi tratti dalle *Phoenissae* di Seneca sono di BARCHIESI (1988).

*adhuc inultum. dextra quid cessas iners
exigere poenas? quidquid exactum est adhuc,
matri dedisti (Phoen. 90-93)²³.*

Come l'Atreo del *Tieste*, anche il Laio delle *Phoenissae*, nella prospettiva di Edipo, è ancora invendicato e perseguita il figlio con il suo ricordo e – se non si tratta solo di un delirio del personaggio – con le sue apparizioni (cf. *Phoen.* 39-44)²⁴.

L'accecaimento, che nell'*Oedipus* era stato scelto come la pena più adatta a risolvere il groviglio di colpe che pesavano sulla coscienza dell'eroe²⁵, adesso viene visto soltanto come un rimedio all'incesto, ma non al parricidio²⁶. Edipo, il cadavere vivente (*Phoen.* 94s.), pensa ora di uccidersi definitivamente, passando al vaglio una serie di ipotesi truculente²⁷. Come si vedrà nel capitolo successivo, però, il desiderio di dare al padre ciò che gli spetta, morendo nel suo nome, non è l'unica molla che spinge il personaggio verso la morte.

3. Edipo rivale dei suoi figli

Fra i tanti pensieri che assillano Edipo nella prima sezione della tragedia c'è quello dei figli, che sono prossimi alla guerra civile e che preparano la rovina per la città di Tebe:

*non leuis fessis uenit
ruina Thebis; tela flammae uulnera
instant et istis si quod est maius malum,
ut esse genitos nemo non ex me sciat (Phoen. 284-87)²⁸.*

Sin dall'inizio Edipo vede il legame fra il crimine dei figli e la propria vicenda. Eteocle e Polinice, impadronitisi dello scettro che il padre ha lasciato (vv. 274ss.), hanno raccolto il testimone

²³ «Vorrei poter vendicare il padre ancora invendicato. Mano, perché indugi pigramente senza eseguire castighi? Ciò che hai fatto finora, è un'esecuzione dovuta alla madre».

²⁴ Le allucinazioni dei personaggi sono un *topos* ricorrente nel teatro senecano (cf. ad es. *Med.* 958ss.; *HF* 687ss. o *Tro.* 680ss.). In *Thy.* 178 Atreo si dichiara *inultus*, e proprio per questo comincia a pianificare la vendetta contro il fratello Tieste: cf. GUASTELLA (2001, 31ss.).

²⁵ L'Edipo di Sen. *Oed.* (per cui cf. i vv. 879; 925-26; 943ss.; 976s.; 998ss.) sceglie la "lunga morte" della cecità perché la morte da sola non basterebbe a rimediare a tutti i mali che ha compiuto. A tale proposito cf. MADER (1995, 306ss.) e LI CAUSI (in corso di stampa, § 3.4).

²⁶ A testimonianza di una maggiore gravità dell'incesto rispetto a crimini come il parricidio o il cannibalismo (per cui cf. MOREAU [2002, 29ss.]), Edipo, ai vv. 261ss., si mostra reticente quando deve parlare della sua relazione con la madre.

²⁷ Cf. *Phoen.* 110ss.

²⁸ «Non sarà lieve il crollo che arriva per Tebe già sfinita; spade fiamme e ferite incombono, e qualche calamità anche più grave, se esiste, e così tutti sapranno che sono davvero figli miei».

dello *scelus* e, secondo una topica molto comune nel teatro senecano, si preparano a compiere un *maius malum*²⁹.

Questo ulteriore delitto che si prepara sarà più grave – nella prospettiva allucinata del personaggio – dello stesso parricidio e dell'incesto, e al contempo finirà per rappresentare una perversa prova di paternità che Edipo, in questa fase del dramma, sembra aborrire (cf. vv. 272-74): Eteocle e Polinice riprodurranno in modo maggiorato i mali della stirpe, dimostrando così di essere degni figli di Edipo³⁰.

In quella che pare la preoccupazione del padre per l'imminente catastrofe, Antigone intravede l'opportunità per tentare di convincerlo a rimanere ancora in vita:

*tu impii belli minas
auertere unus tuque uecordes potes
inhibere iuuenes, ciuibus pacem dare,
patriae quietem, foederi laeso fidem.
uitam tibi ipse si negas, multis negas (Phoen. 290-94)*³¹.

Nell'autorità e nella *potestas* di Edipo, dunque, si individua l'unica ancora di salvezza per la città. Le aspettative di Antigone vengono tuttavia immediatamente deluse:

*Illis parentis ullus aut aequi est amor,
auidis cruoris imperi armorum doli,
diris, scelestis, breuiter ut dicam, meis?
certant in omne facinus et pensi nihil
ducunt, ubi illos ira praecipites agit,
nefasque nullum per nefas nati putant.
non patris illos tangit afflicti pudor,
non patria: regno pectus attonitum furit.
scio quo ferantur, quanta moliri parent,
ideoque leti quaero maturi uiam
morique propero, dum in domo nemo est mea
nocentior me (Phoen. 295-306)*³².

²⁹ Sul motivo del *maius nefas* come colpa ereditaria cf. RIVOLTELLA ([1993, 113ss.], ma cf. anche PICONE [1984, 16ss.]).

³⁰ L'impatto della *metabolé* di Edipo, che passa dal misconoscimento dei figli all'agnizione, è sottolineato anche dal fatto che fino al v. 287 il padre aveva sistematicamente evitato il termine parentale *natus* per rivolgersi ad Eteocle e Polinice (cf. FRANK [1995b, 127s.]). Per il resto, sul modulo culturale della prova di paternità nel mondo romano cf. il recente LENTANO (2007, spec. 147ss.).

³¹ «Solo tu puoi stornare le ombre di una guerra sacrilega, puoi controllare quei giovani forsennati, dare pace ai cittadini, tregua alla patria, rispetto al patto violato. Se neghi a te stesso la vita, la rifiuti a molti».

L'avvicinarsi al potere di Eteocle e Polinice è indicato come una gara, un *certamen* di nefandezze nel quale i figli di Edipo, interpretando, nel male, il modello romano della successione gentilizia, si distinguono³³. È per questo che Edipo vuole morire. Non si tratta soltanto di pagare il giusto tributo al desiderio di vendetta del padre Laio, ma anche di evitare di assistere alle propaggini del male che lui stesso ha causato unendosi incestuosamente con la madre³⁴.

Questo desiderio di non essere presente nel momento della catastrofe, tuttavia, non ha nulla di positivo. Innanzitutto Edipo – come avviene ad es. nel *Coloneus* di Sofocle³⁵ – è accecato dal rancore nei confronti dei figli che non lo rispettano (v. 295), ed è per questo che rifiuta di intervenire per salvarli dalla rovina. C'è però anche qualcosa di più, come un fondo di perversa malvagità appena accennato, ma che tuttavia affiora con chiara evidenza nel testo.

Se Edipo non vuole assistere alla catastrofe non è tanto per un sentimento di pudore e di vergogna nei confronti di un male di cui si sente in qualche modo responsabile, quanto perché tale catastrofe – questo sembra essere il principale motivo del suo risentimento – non sarà compiuta da lui (cf. vv. 305s.). Edipo, in altri termini, vuole morire detenendo la palma delle scelleratezze all'interno della casata di Labdaco, prima ancora cioè che i figli riescano a superarlo.

Dietro il desiderio di morte, dunque, non c'è soltanto il *furor* della vendetta dovuta al padre *inultus*, e il conseguente desiderio di cancellarsi facendo ritorno alle proprie origini, ma anche il timore di venire depotenziato dall'emergere dei figli sulla scena di Tebe. Quello che si cela nell'animo di Edipo è dunque un fondo di aberrante rivalità che potrebbe anche spiegarsi, sulla base dei modelli culturali vigenti a Roma, come una immediata conseguenza dell'incesto³⁶.

Come è noto, i sistemi di parentela, in ogni cultura, sono anche dei meccanismi regolativi del comportamento. Essi istruiscono i membri di una famiglia circa i corretti atteggiamenti che ognuno di essi deve intrattenere nei confronti delle persone a lui vincolate da legami di consanguineità o di affinità³⁷. Ebbene, quello che è accaduto nella casa di Laio è che Edipo, che pure avrebbe potuto appellarsi alla superiorità della sua *potestas di pater*, si è posto rispetto ai figli, che sono anche suoi

³² «E loro, hanno amore per il padre e per la giustizia, assetati come sono di sangue, potere, armi e inganno, maledetti, votati al male, con una parola sola: miei? È tutta una gara di delitti, e non guardano più dove l'ira li porta a capofitto: nati dal male, non sentono più nulla che sia male. Non li commuove il rispetto per il padre affranto, né il pensiero della patria: allucinati dal potere, hanno una furia dentro. So dove finiranno, e che azioni sono pronti a macchinare, e per questo cerco la strada di una fine sollecita, e ho fretta di morire, mentre ancora la mia casa non ha colpevoli peggiori di me».

³³ Cf. ad es., a tale proposito, BELTRAMI (1998, 19ss.). Il modello della reduplicazione per superamento dei *mores* e dello stesso aspetto fisico del *pater* da parte del figlio ha vita lunga nella cultura romana, e viene riproposto anche, ad es., nel V sec. d.C. in Rutilio Namaziano (cf. I 591s., su cui cf. LI CAUSI [2007b, 71s.]). Per il rovesciamento di questo modello in Sen. *Phoen.* cf. PETRONE (1999, 3ss.).

³⁴ Già MORICCA (1917, 496), aveva intuito il nesso fra l'esilio volontario di Edipo e il risentimento per il comportamento dei figli.

³⁵ Cf. Soph. *OC* 418ss. (spec. 421-60) e 1170ss. (spec. 1354-64). Cf. comunque anche le battute di Giocasta in Eurip. *Phoen.* 63-68.

³⁶ Questo fondo di rivalità è stato notato anche da FRANK (1995a) ad 304.

³⁷ Cf. a tale proposito BETTINI (1986, 15s. e 16 n. 2 per la relativa bibliografia).

fratelli, in un piano di orizzontalità, e di simmetria, che lo rende loro avversario diretto nel *certamen* degli *scelera*³⁸. La confusione dell'incesto, in questo senso, ha cominciato ad agire nel sistema dei corretti atteggiamenti parentali inquinandoli al loro interno e determinando i comportamenti inediti, caotici e catastrofici nei membri di una *gens*, quella di Laio, che è stata infettata dalla tabe del legame contro natura con Giocasta³⁹. Edipo, in altri termini, è un *pater* che *non può* comportarsi fino in fondo da *pater*, perché ha agglutinato in sé due distinte posizioni della rete parentale. È per questo che, pur sottolineando implicitamente il rapporto agnatizio di filiazione che lo lega ad Eteocle e Polinice⁴⁰, non riesce ad assumere i giusti atteggiamenti che la cultura romana attribuisce ad un *pater familias*, visto come il censore che deve correggere gli eventuali comportamenti devianti dei figli⁴¹.

4. La strana vittoria di Antigone

Edipo, dunque, *non può* correggere i figli e desidera morire per non assistere al loro trionfo nella gara del male. Ma non è solo in questo che la sua paternità risulta paradossale e caotica.

Nel primo colpo di scena che il tragediografo assesta, infatti, ci viene rappresentato un *pater* che, dopo avere ostinatamente pronunciato i suoi propositi di auto-annullamento, finisce sorprendentemente per obbedire alla figlia⁴²:

tu tantum impera:
hic Oedipus Aegaea transnabit freta
iubente te, flammasque quas Siculo uomit
de monte tellus igneos uoluens globos
excipiet ore seque serpenti offeret,
quae saeua furto nemoris Herculeo furit;
iubente te praebebit alitibus iecur,
iubente te uel uiuet (Phoen. 312-19)⁴³.

³⁸ È Edipo stesso che, all'interno del dramma, sottolinea con forza la natura caotica ed enigmatica delle relazioni di parentela che intercorrono, dopo l'incesto, fra i membri della sua famiglia: cf. ad es. vv. 131ss. (spec. 131-33: ... *saeva Thebarum lues / ... / quid simile posuit, quid tam inextricabile?* «Lo spietato malanno di Tebe [...] non ha creato nulla di simile, nulla di così indecifrabile»).

³⁹ Sull'incesto come violazione delle leggi di natura cf. MOREAU (2002, 61ss., ma anche 43ss.): emblematica in tal senso sembra l'affermazione di Polinice al v. 478, in cui si dice che *iam nihil iura naturae valent* («i vincoli di natura non hanno più valore»).

⁴⁰ Cf. spec. *Phoen.* 278-80: ... *magna praesagit mala / paternus animus. iacta iam sunt semina / cladis futurae* («Il mio animo paterno anticipa grandi rovine. Già sono sparsi i semi del disastro che verrà»). Il riferimento allo spargimento dei «semi» è chiaramente un modo per sottolineare che gli attori della catastrofe sono frutto del sangue di Edipo.

⁴¹ Cf. ad es. MARCHESE (2005, 102ss.).

⁴² Un altro elemento di «contro-culturalità» nel legame del *pater* con la figlia emerge quando Edipo stesso paventa il rischio di un possibile incesto con essa (cf. *Phoen.* 50).

Nel mettere in scena la *pietas* di Antigone nei confronti del padre, Seneca re-interpreta un motivo che trova già nell'*Edipo a Colono* di Sofocle⁴⁴. Se però il tragediografo greco mette l'accento soltanto sull'opposizione fra le figlie, Antigone e Ismene, che si comportano come maschi prendendosi cura dell'anziano genitore, e i figli maschi, che invece lo disconoscono, il tragediografo romano rimodula il tema ponendo l'accento sul capovolgimento di ruolo che coinvolge il *pater* e la *filia*.

Laddove infatti la cultura romana prevede che i figli obbediscano alla *potestas* dei propri padri, qui invece viene rappresentata una Antigone che impartisce ordini ad un Edipo, che, nonostante i suoi ripetuti proclami di suicidio, finisce per sottomettersi⁴⁵.

Diversamente da come alcuni studiosi hanno pensato in passato, tuttavia, la *pietas* esemplare della figlia – che si contrappone alla brama del *regnum* da parte dei figli maschi –⁴⁶ non ha cambiato nel proprio intimo Edipo: il figlio mostruoso di Laio non si è affatto trasformato, nel giro di pochi versi, nel *sapiens* che sfugge alla morte sopportando i mali della vita, né ha mutato il proprio dolore – e l'odio – in un *indifferens*⁴⁷.

5. La paternità del male

Recentemente alcuni studiosi, con il fine di smontare la lettura in chiave stoica dell'episodio del ripensamento di Edipo, hanno sottolineato come la *metabolé* sia soltanto un espediente scenico (e patetico) volto ad innescare la catastrofe finale del *malum maius* e condurre così la tragedia verso la sua amara conclusione⁴⁸.

Non mi pare però che sia mai stato spiegato *in che modo* la strana sottomissione del *pater* maledetto nei confronti della figlia influisca sullo svolgimento del dramma, tanto più che – come si

⁴³ «Basta un tuo ordine. Ecco che Edipo passerà a nuoto il mare Egeo, a un tuo comando, o respirerà le fiamme che la terra vomita fuori dal monte di Sicilia roteando masse di fuoco; si offrirà al serpente crudele, che infuria per il furto di Ercole nella sua foresta; a un tuo comando nutrirà col fegato i rapaci; a un tuo comando saprà anche vivere!».

⁴⁴ Cf. ad es. Soph. *OC* 1365-68 (in riferimento ad Antigone e Ismene): Εἶδ' ἐκεῖν' ἄνδρα τὰς δὲ μή; μαιωτ' τροφού- / τὰ-
παῖδα-, ἠ' τὰς οὐκ ἄν' ἡ) τὸ; σὸν μὲρ-ο-ε / νὺξ δ' αἰδὲ μ' ἐκσωθῶσιν, αἰδ' ἐμῆ; τροφίῳ / αἰδ' ἄνδρ-ε-, οὐ γυναικ-ε-,
ἐ- τὸ; σὺμπνεῖν («E se non avessi generato queste figlie che mi nutrono, non esiterei più per quanto ti riguarda. Ora
sono loro a tenermi in vita, sono esse le mie nutrici, uomini e non donne, nel pensare con me»: tr. it. di U. Albin e V.
Faggi, in DEL CORNO [2007]). Ma cf. anche *OC* 445ss.

⁴⁵ Sui tratti “virili” di Antigone cf. comunque MAZZOLI (2002, 155ss.), che individua nella vergine una “figura ponte” che ha la funzione di rendere coesi i due tronconi della tragedia).

⁴⁶ Sull' esasperazione del motivo del *regnum* rispetto al modello euripideo cf. OPELT (1972, spec. 282ss.).

⁴⁷ Le letture stoicheggianti dell'esito della predica di Antigone mi sembrano presentare vari punti di criticità. FRANK (1995a, 186s.) fa ad esempio notare che la figlia di Edipo non chiede mai espressamente al padre di abbandonare la sua passione. Più in generale, comunque, cf. SCHIESARO (2003, 5ss.) per la sua proposta di abbandonare qualsivoglia lettura in chiave politica o “morale” dei drammi senecani.

⁴⁸ Cf. a tale proposito FRANK (1995a, 186s.). Sugli improvvisi mutamenti di opinione nei personaggi senecani cf. FANTHAM ([1983, 64] e relativa bibliografia). Per il resto, cf. anche OPELT (1972, 277), la quale ha segnalato alcune chiare analogie con la scena in cui Anfirione convince Ercole a rimanere in vita in *HF* 1246ss. (per cui cf. LI CAUSI [2008, 103ss.]).

era visto ai vv. 272ss. – il crimine di Eteocle e Polinice, che “discende” direttamente da quelli di Edipo, sembra presentarsi come ineluttabile. Si deve dunque comprendere che cosa comporti, nella dinamica dell’opera, quanto avviene nei vv. 320ss. Ma andiamo per ordine.

Edipo, da quanto lascia intendere Antigone nei vv. 288ss., è l’unico che potrebbe tentare per evitare la catastrofe, ma, come si capisce chiaramente dalla risposta dei vv. 295ss., il suo intervento – vista la natura dei figli, “troppo suoi” – sarebbe inutile.

Fin qui Edipo si limita semplicemente a presagire (cf. v. 278) che non c’è nulla da fare. L’occasione per un cambiamento della strategia, e delle finalità stesse dell’azione, gli viene data dall’intervento del nunzio (vv. 320-27)⁴⁹, che, nel riferirgli che gli eserciti sono ormai schierati, si fa portavoce dell’invito dei cittadini ad intervenire. Questa è però la risposta che viene data dal figlio di Laio:

*Ego ille sum qui scelera committi uetem
et abstineri sanguine a caro manus
doceam? magister iuris et amoris pii
ego sum? meorum facinorum exempla appetunt,
me nunc secuntur; laudo et agnosco libens,
exhortor, aliquid ut patre hoc dignum gerant.
agite, o propago clara, generosam indolem
probate factis, gloriam ac laudes meas
superate et aliquid facite propter quod patrem
adhuc iuuat uixisse. facietis, scio:
sic estis orti. scelere defungi haut leui,
haut usitato tanta nobilitas potest.
ferte arma, facibus petite penetrales deos
frugemque flamma metite natalis soli,
miscete cuncta, rapite in exitium omnia,
disicite passim moenia, in planum date,
templis deos obruite, maculatos lares
conflante, ab imo tota considat domus;
urbs concremetur – primus a thalamis meis
incipiat ignis (Phoen. 328-347)⁵⁰.*

⁴⁹ Pur seguendo qui la lezione pressoché accettata da tutti i moderni, segnalo che essa non è attestata dai codici, che attribuiscono i vv. 320-27 ad Antigone (cf. FRANK [1995a] *ad l.* e ZWIERLEIN [1986] *ad l.*). La cosa, comunque, dal punto di vista dei piani di Edipo, non cambierebbe di molto la mia interpretazione.

⁵⁰ «Proprio io devo vietare gesta delittuose, e insegnare a non macchiarsi le mani di sangue dei propri cari? Sarei maestro di legalità e di amore familiare? È l’esempio delle mie gesta che imitano, è me che ora seguono; io li elogio e con gioia li riconosco miei, li incoraggio a compiere qualcosa che sia degno di un padre come questo. Forza, nobile

Non a torto Gianna Petrone ha visto in questo brano una sorta di rovesciamento di un famoso passo di Nevio (*Trag.* 17 R³: *laetus sum laudari me abs te, pater, a laudato viro*)⁵¹. Seneca qui capovolge nel suo inverso il paradigma romano di paternità. Il motivo della maledizione dei figli, che nella tradizione del teatro greco funzionava come una forma di protesta di un padre dimenticato e offeso⁵², diventa qui una sorta di invito a sottomettersi ad una prova: Edipo, il padre/fratello, ha bisogno che i figli, fino ad adesso rivali, dimostrino di essere suoi⁵³.

È per questo che devono portare fino in fondo il percorso che è cominciato con l'incesto: soltanto distruggendo ogni cosa, divina e umana, potranno realizzare quell'identità gentilizia che, secondo un modulo ricorrente nell'etica romana tradizionale, si trasmette mediante la duplicazione, da parte del figlio, dei *mores* (e della fisionomia) del *pater*⁵⁴.

Il cambiamento della strategia di Edipo sta tutto nel fatto che la prova di paternità, che poco prima era stata presagita e, per così dire, *subita* come un fatto inevitabile (cf. vv. 272ss.), adesso è *voluta* e perfino, secondo una logica chiaramente paradossale, *ingiunta*⁵⁵. Il percorso che l'eroe compie è, in altri termini, quello della riappropriazione, ad un tempo, della sua stirpe e degli *scelera* che essa sta per compiere. Quello che prima i figli stavano per fare da rivali, e con la disapprovazione di un padre/fratello impotente, adesso lo faranno – nella prospettiva del *furor* che invade il personaggio – a seguito della sua maledizione. Edipo, in questo modo, supera il blocco in cui si viene a trovare e riacquista un protagonismo nella realizzazione del male che gli eventi stavano per negargli: essendo lui a volere che il delitto sia compiuto, sarà come se fosse lui in persona a compierlo:

*tumet animus ira, feruet immensum dolor,
maiusque quam quod casus et iuuenum furor
conatur aliquid cupio. non satis est adhuc*

stirpe, dimostrate il lignaggio con le vostre gesta, superate la mia gloria e i miei successi, fate qualcosa che renda dolce a vostro padre l'essere vissuto sino a questo punto. So che ci riuscirete: tale fu la vostra origine. Una nobiltà così alta non può accontentarsi di un delitto banale e leggero. Portate le armi, assalite con le torce gli dei Penati, mietete con la fiamma i raccolti della terra natia, confondete tutto, trascinate al disastro ogni cosa, non lasciate pietra su pietra delle mura, spianate, seppellite gli dei sotto i templi, fondete insieme i lari contaminati, e tutta la mia casa si abbatta dalle fondamenta: diventi un rogo la città, e il primo incendio parta dalle mie stanze nuziali».

⁵¹ «Sono lieto, padre, di ricevere la lode da te, che sei un uomo che ha ricevuto la lode». Cf. PETRONE (1999, 3ss., spec. 7s.). Cf. anche Cic. *Fam.* 15, 6, 1; *Tusc.* IV 67 e CIL I 15.

⁵² Cf. i passi citati in n. 35 (ma anche Stat. *Theb.* I 46-87). Si noti anche che, mentre in Euripide è la maledizione di Edipo a causare la guerra, in Seneca al contrario sembra essere la guerra a causare la maledizione (cf. FRANK [1995a, 21]). Eteocle e Polinice, infatti, sembrano essere posseduti da un'*ira* che è del tutto antecedente alle parole del padre (ma che probabilmente, nell'ottica, dell'autore, è *causata* dalla natura stessa della stirpe).

⁵³ Si noti che la logica che segue Edipo è analoga a quella di Atreo, che sceglie di coinvolgere i figli Agamennone e Menelao nel suo *scelus* (in *Thy.* 295ss.) proprio per mettere alla prova la loro identità con il "richiamo del sangue". A tale proposito cf. GUASTELLA (2001, 60ss.). Ma cf. anche n. 34.

⁵⁴ Cf. ad es. LENTANO (2002, 28 ss.), ma anche LENTANO (2007, *passim*) e BELTRAMI (1998, 19ss.).

⁵⁵ PETRONE (1999, 8) ha notato l'uso degli imperativi che trasformano quella che nella tradizione era una maledizione in un vero e proprio elenco di ordini.

ciuile bellum: frater in fratrem ruat.
nec hoc sat est: quod debet, ut fiat nefas
de more nostro, quod meos deceat toros:
date arma matri (Phoen. 352-58)⁵⁶.

Se pertanto, prima della maledizione, la guerra civile sarebbe stata uno *scelus* che avrebbe oscurato la figura dell'eroe, adesso – in quella che appare una logica totalmente allucinata – è l'eroe stesso a causarla e a rivendicarne la paternità: in fondo sono state le sue stanze nuziali – che dovranno essere investite per prime dalla follia distruttrice (v. 347) – a generare quanto sta per accadere (cf. vv. 279s.).

Riappropriandosi del futuro – ineluttabile – dei propri figli, Edipo comunque si riappropria anche, ad un tempo, della propria identità: riconoscere Eteocle e Polinice e ordinare loro di essere “suoi”, infatti, significa automaticamente per il vecchio cieco, oltre che uscire dalla situazione di blocco cui la sua impotenza lo aveva condannato, “riconoscersi” e rispecchiarsi in loro. La maledizione, non a caso, comincia con una formula inequivocabile: *Ego ille sum* (v. 328)⁵⁷.

Dal punto di vista dell'economia del dramma, dunque, si potrebbe dire che l'intervento di Antigone aiuta Edipo a *diventare* Edipo, in un processo di costruzione del sé che non lo escluda dalle azioni dei figli e che, in un certo qual modo, dà, per così dire, compattezza alla stirpe (e – da un punto di vista metadrammatico – alla tragedia stessa).

6. Guerra civile, incesto e parricidio

Edipo dunque può “ridiventare se stesso”, e affermare la propria paternità soltanto quando i figli, su sua ingiunzione, riusciranno a dare avvio alla guerra civile. Resta però da capire in che senso la guerra civile possa essere letta – nella prospettiva interna al personaggio – come in linea rispetto agli *scelera* tipici della stirpe. In questo ci può essere di aiuto l'ordine che il padre dà alla sua prole di *miscere cuncta* (v. 342).

Il mescolamento attivato dal *miscere*, come ha dimostrato Gianni Guastella, non è quello della fusione armonica e temperata dei fluidi, bensì quello della confusione contaminante che genera il caos e l'irriconoscibilità degli elementi che vengono a contatto fra loro⁵⁸. È chiaro che il *miscere* cui

⁵⁶ «Il mio animo è gonfio d'ira, senza limiti divampa il tormento, e vorrei ancora più di quello che può fare la sorte o la follia dei giovani. La guerra civile non è ancora abbastanza: voglio uno scontro tra fratelli. Ancora di più: il delitto che deve avvenire, che sia nel nostro stile, adatto al mio letto: date armi alla madre».

⁵⁷ Nel senso della “riconquista di sé” va anche – come ha notato PETRONE (1988-1989, 251s.) – la ripresa del senso dell'udito segnalata dal verbo *aucupior* al v. 361, che qualifica Edipo come una sorta di Furia della stirpe che assiste ai mali che vuole che si realizzino. Sulla “costruzione di sé” del personaggio di Edipo in Seneca cf. comunque anche FITCH – MC ELDUFF (2002, 22ss.).

⁵⁸ Cf. GUASTELLA (1985, 57ss.).

Edipo alla lettera si riferisce al v. 342 è quello della confusione della guerra e, probabilmente, del versamento del sangue che essa comporta. L'espressione tuttavia ha chiaramente un doppio fondo anfibologico che potrebbe rimandare all'incesto, visto da Edipo come il principio di origine e, per certi versi, l'archetipo della guerra civile stessa⁵⁹.

Secondo i principi della biologia folk dei Romani, infatti, l'accoppiamento con la madre realizza un "mescolamento" fra i due liquidi seminali del padre da un lato e del figlio dall'altro. Il contatto fra i due tipi di sperma è pensato in questo senso come una sorta di cortocircuito della stirpe: il seme, infatti, che viene prodotto dal sangue – con il quale in genere, in seno alla cultura romana, viene identificato –, costituisce la più intima natura di un individuo; cosa, questa, che determina – nel caso dell'unione di una donna con un uomo da lei generato – la realizzazione di una sorta di paradosso genetico in base al quale il sangue del figlio – che è veicolato dal suo seme – si va ad agglutinare con il sangue del padre, che è dotato dei medesimi principi identitari⁶⁰. L'incesto con la madre, dunque, fa sì, per certi versi, che il sangue *ritorni indietro* facendo a ritroso il suo cammino e alterando la linearità della successione e, nel contempo, come si è visto, sconquassando l'ordine delle posizioni degli individui nella rete della parentela.

Il *miscere cuncta* della guerra civile, in questo senso, potrebbe seguire all'incesto visto come sua naturale appendice, ovvero manifestandosi nei termini di un vero e proprio *miscere maius* che realizza tutte le potenzialità distruttrici del primo gesto radicale: al sangue mischiato seguirà altro sangue mischiato, all'identità confusa seguirà la confusione caotica della città e del cosmo. Come con l'incesto di Edipo e Giocasta si sono unite, nel ventre della donna, due linee di sangue identiche, con la guerra civile si mescolerà il sangue, identico, di cittadini e fratelli.

Per capire il senso profondo di questo discorso dobbiamo pensare che, secondo un modulo culturale ampiamente ricorrente nella letteratura antica, i Romani consideravano le relazioni di cittadinanza alla stregua di relazioni di parentela. Gli appartenenti ad un medesimo popolo si pensavano ed erano pensati, secondo una metafora che tendeva ad essere interpretata alla lettera, come *consanguinei*, vale a dire come un gruppo di persone nelle cui vene scorreva sangue del medesimo tipo⁶¹. Il percepire la nazionalità come una sorta di appartenenza ad una comune rete di liquidi vitali implicava pertanto che chi uccidesse un concittadino venisse accusato di *parricidium*⁶².

Il delitto che Edipo ingiunge ai figli di compiere, all'interno di questo quadro antropologico, è dunque da interpretare come un gesto capace di fondere in sé tutti i tratti degli *scelera* da lui stesso

⁵⁹ Cf. PETRONE (1996, 38ss.).

⁶⁰ Nella concezione romana i membri di una famiglia sono visti come nodi di una sorta di rete del sangue (cf. GUAZZELLA [1985, 49ss.]). Per quanto riguarda la nozione romana dell'incesto cf. invece, ad es., MOREAU ([2002, 29ss.] spec. 61ss. sulla dinamica etnobiologica dei liquidi seminali); BETTINI (2002, 88ss.) e BETTINI (1984, 144ss.).

⁶¹ Cf. a tale proposito GUAZZELLA (1985, 49ss.) e BELTRAMI (1998, 147ss.).

⁶² Sul *parricidium* a Roma cf. THOMAS (1981, 643ss.), LASSEN (1992, 147ss.) e PETRONE (1996, 47ss.).

compiuti in passato: Eteocle e Polinice, innescando la guerra civile, inizieranno un *publicum parricidium* che replicherà, maggiorandolo, il *parricidium privatum* compiuto dal padre/fratello ai danni di Laio. Come conseguenza di questa guerra, poi, il sangue “fraterno” che verrà versato si confonderà con altro sangue fraterno (quello dei cittadini), riproponendo, in modo variato, il senso del crimine dell’incesto, la cui natura più intima consiste, appunto, nel mettere in contatto, cortocircuitandoli, liquidi della medesima stirpe. In un modo o nell’altro si ricreerà pertanto, con la catastrofe determinata dalla guerra fra i fratelli, un nuovo corto circuito del sangue che avrà come vittima i cittadini-fratelli e la patria, ovvero la terra dei padri⁶³.

Quello che viene messo in scena, così, non è tanto (o comunque non è soltanto) una metafora delle guerre civili⁶⁴. Semplicemente, in un quadro in cui la connazionalità viene interpretata alla lettera in termini di parentela allargata e di comunanza di sangue, le guerre civili e le guerre fra fratelli hanno un sostrato comune che permette un processo simbolico di osmosi e di reciproco rimando. Su un versante più marcatamente letterario, poi, quello che mi pare che accada è che, sulla base della nozione del tutto romana che vede la guerra civile come un *publicum parricidium*⁶⁵, Seneca si permette di riscrivere e interpretare la tradizione letteraria greca relativa alla saga tebana, usando, come un *bricoleur*, il materiale culturale di cui dispone. Il suo fine, in questo senso, è quello – all’interno di una poetica che è quella della *aemulatio* – di trovare il modo di superare i modelli, amplificando la natura malvagia dei personaggi e portandola agli estremi.

Si tratta, in altri termini, di trovare nei modelli antropologici di cui si dispone – e che vengono manipolati – il mezzo per superare un problema di originalità. Quello che viene messo in atto dunque, forse molto più che un percorso allusivo (o metaforico), mi sembra essere un processo di acculturazione: nell’interpretare una saga “esotica”, Seneca pensa bene di riscriverla nei termini degli schemi e degli ideali cui è abituato il pubblico facente parte della “cultura di arrivo”. Tali ideali, ovviamente, vengono capovolti *in deterioriora*, e diventano veicolo non più dei valori tipici della cultura romana, quanto del loro rovescio, vale a dire di ciò che, per un *vir Romanus* può essere interpretato come la realizzazione dei suoi peggiori incubi. Eteocle e Polinice, in questo senso, sono terribili non tanto (o comunque non soltanto) perché replicano Cesare e Pompeo, quanto perché personificano e rendono vive le paure profonde che si celano nell’immaginario culturale dei

⁶³ Sui tratti “maschili” e “paterni” della *patria* nella concezione romana cf. BONJOUR (1975, 41ss.). Più specificamente sul *parricidium patriae* cf. PETRONE (1996, 62).

⁶⁴ Cf. anche BARCHIESI (1988, 21s.), il quale depotenzia il nesso abitualmente individuato fra la rivalità dei due fratelli e le guerre civili romane.

⁶⁵ Sul *publicum parricidium* come violazione di una rete comune del sangue cf. BELTRAMI ([1998, 147ss.] ma anche GUASTELLA [1985, 88 e n. 104; 96 e n. 126]; MENCACCI [1986, 56s.]).

Romani, esattamente *nello stesso modo in cui* le personificano e le rendono vive, ad esempio, il Cesare e il Pompeo di Lucano⁶⁶.

7. Storia di una madre priva di *pietas* e di un padre “esemplare”

La scena della *metabolé*, in cui il padre/rivale “riconosce” i suoi figli, assume dunque un valore centrale per il prosieguo del dramma, dal momento che in qualche modo “lo riscrive” e lo “reinterpreta”, dando fra l’altro al personaggio di Edipo – e alla sua strana maledizione/ingiunzione – una funzione per certi versi autoriale. Per capire meglio come la prima sezione del dramma influenzi la seconda è però forse opportuno esaminare per sommi capi quanto accade nella cosiddetta *Iocastasteil* (vv. 363ss.).

7.1. Giocasta e Veturia: due storie analoghe con diversi finali

Immediatamente dopo essere venuta a sapere che l’esercito nemico si sta avvicinando, la compagna di Edipo si reca – con una velocità che viene connotata come soprannaturale⁶⁷ – sul campo di battaglia e si mette in mezzo ai due rivali con il fermo proposito di arrivare ad una composizione del loro conflitto (vv. 443ss.)⁶⁸.

Nel passato, Umberto Moricca ha visto in quest’episodio una riscrittura della storia di Veturia e Coriolano così come viene raccontata da Livio (II 39s.): Giocasta, nel tentare di fermare Polinice ed Eteocle, avrebbe riprodotto in chiave tragica, secondo lo studioso, le gesta della *matrona* romana che era riuscita a fare ritornare sui suoi passi il figlio che guidava, contro Roma, l’esercito dei Volsci. Sulla base del passo liviano, Moricca era anche arrivato ad ipotizzare (a partire dall’evidenza dei soli vv. 661s.) che la tragedia senecana si dovesse concludere con un secondo esilio di Polinice e con una conseguente dilazione della catastrofe⁶⁹.

La tesi di Moricca non ha trovato molta fortuna nella storia degli studi, anche perché la pretesa corrispondenza testuale fra il passo liviano e i versi senecani si è rivelata poco più che una chimera⁷⁰. Ciononostante, io sono convinto che l’episodio di Veturia e Coriolano possa rivelarsi utile per comprendere, *per differentiam*, i motivi profondi del fallimento di Giocasta. Fermo restando che è impossibile ipotizzare un diretto collegamento fra il secondo troncone della tragedia e il passo liviano, la vicenda della *matrona* romana, infatti, può essere indicativa proprio in

⁶⁶ NARDUCCI (2002, 19 e 31) ha notato alcune analogie fra Sen. *Phoen.* e l’opera lucanea.

⁶⁷ Cf. *Phoen.* 420ss.

⁶⁸ Sull’originalità senecana di questa Giocasta “in prima linea” rispetto alla tradizione tragica greca cf. MAZZOLI (2002, 155ss.).

⁶⁹ Cf. MORICCA (1917, 484ss.).

⁷⁰ Cf. FRANK (1995a, 11).

riferimento ai corretti comportamenti che la cultura romana si attendeva da una madre in situazioni come quelle in cui Eteocle, Polinice e Coriolano si vanno a cacciare⁷¹.

Come ha mostrato Lucia Beltrami, Veturia è il classico esempio della madre che, facendo leva sul sentimento della *pietas erga parentem*, e al dovere che essa comporta della restituzione dei *beneficia* che i figli devono ai loro genitori sin dal momento della nascita, riesce a bloccare il figlio che, proprio in quanto orfano, e dunque “figlio senza padre”, è naturalmente portato, secondo le aspettative dei Romani, a compiere scelte contro-culturali⁷².

Se però la Veturia che ci consegnano le fonti storiche agisce – come osserva la Beltrami – come un vero e proprio sostituto del *pater*, del quale in qualche modo incarna le istanze di autorità⁷³, Giocasta è la moglie di un marito paradossale, Edipo, che ha scelto una forma del tutto particolare di morte-in-vita.

Giocasta, in altri termini, non sembra avere la forza necessaria per svolgere una funzione vicaria rispetto al marito, che – come viene sottolineato nella scena centrale della tragedia da Antigone prima e dal nunzio dopo⁷⁴ – sarebbe l’unico membro della famiglia realmente legittimato ad intervenire nella censura del comportamento della prole.

Se poi Coriolano è del tutto privo di riferimenti maschili cui uniformarsi, proprio perché ha perso il padre in tenera età⁷⁵, ed è quindi tenuto ad ascoltare la madre e ad obbedirle, Eteocle e Polinice sono chiaramente indicati, già nella prima sezione della tragedia, come marcatamente “di Edipo”, e dunque destinati a replicare i suoi comportamenti, che sono poi i comportamenti della stirpe cui sono fortemente collegati.

Se poi, ancora, la principale arma di Veturia è quella della *pietas*, vista come una rete di obblighi cui un *filius* è vincolato, la *pietas* di Giocasta – che riconosce finanche la parte da lei avuta nel compimento dei delitti della stirpe, intaccando così la sua autorevolezza morale (cf. vv. 367ss.) –⁷⁶ è chiaramente indicata, fin dall’inizio della transazione, come un’arma spuntata:

⁷¹ Oltre alla storia di Veturia, LA PENNA (1994, 123ss. e 2000, 53s.) ha ipotizzato anche il concorso in filigrana di leggende letterarie come quelle delle Sabine. BARCHIESI (1988, 122) riscontra invece delle analogie fra il *furor* di Giocasta e quello della Amata virgiliana.

⁷² Il figlio senza padre è potenzialmente pericoloso proprio perché privo dell’apporto censorio esercitato dal genitore maschio. A questo proposito cf. BELTRAMI (1998, 123ss.), la quale fa comunque notare che il tratto della mancanza del padre non è tanto sottolineato da Livio, quanto da altre fonti: cf. spec. Dion.Hal. 8, 37, 1ss. Sulla nozione di *pietas* come relazione di reciprocità sbilanciata cf. invece LENTANO (1996, 39ss., spec. 47ss.).

⁷³ Cf. BELTRAMI (1998, 128), ma anche DIXON (1992, XIV, 202 e 31), che sottolinea il legame fra autorità e vedovanza (spec. a p. 31 si puntualizza che non a caso le madri romane più famose sono tutte vedove).

⁷⁴ Cf. *Phoen.* 288-94; 320-27; 347-49.

⁷⁵ BELTRAMI (1998, 127) fa notare che, molto più che Liv. II 40, è soprattutto Plut. *Cor.* 1, 2; 4, 5ss. a sottolineare lo stato di orfano di Coriolano (ma cf. BELTRAMI [1998, 127s. n. 23]).

⁷⁶ Come Edipo (*Phoen.* 270ss.), Giocasta si considera *nocens* e responsabile, tuttavia, a differenza di Edipo (e come la Giocasta di *Oed.* 1019), sembra giustificare se stessa (e il compagno) sulla base del principio di intenzionalità derubricando ad *errores* i crimini della stirpe (cf. vv. 451-54). Sulla classificazione giuridica delle colpe a Roma (e sulla minore gravità dei crimini commessi in maniera non intenzionale) cf. ad es. CALBOLI MONTEFUSCO (1986, 93ss.). Per il

*uota quae faciam parens?
utrimque natum uideo: nil possum pie
pietate salua facere: quodcumque alteri
optabo nato fiet alterius malo (Phoen. 379-82)⁷⁷.*

Giocasta sembra a tutti gli effetti agire come un'anti-Veturia. Il riferimento poliottico alla *pietas* dei vv. 380s. è un indizio importante di quello che sta accadendo: laddove infatti la madre di Coriolano può parlare in nome di quella *pietas* che i figli devono obbligatoriamente e asimmetricamente alla madre, Giocasta – che peraltro è invasa dal *furor* (cf. v. 427) – sbaglia subito l'approccio, proprio perché la prospettiva cui aderisce non è tanto quella che vincola i figli ai *beneficia* che hanno ricevuto dai genitori, quanto, al contrario, quella della *pietas* che una madre deve nutrire nei confronti dei figli. Quello che accade, in altri termini, è che anziché esigere un *officium* nei suoi confronti da parte dei figli, Giocasta si preoccupa di come indirizzare il proprio *officium* nei loro confronti, ponendosi così in una posizione che se non è di inferiorità, chiaramente non è di superiorità⁷⁸.

Analogamente a come accade nel caso di Edipo, anche per Giocasta si realizza dunque una confusione in quelli che sono i principi regolativi del comportamento parentale: la madre “impura” e *furans*, che non sa nei confronti di quale figlio indirizzare la propria *indulgentia*, si trova avviluppata in una situazione di blocco e di impotenza⁷⁹.

Soltanto una volta Giocasta sembra volersi appellare, con una certa decisione, al dovere di contro-donare ai *parentes* che i figli hanno contratto sin dalla nascita. Ciò accade al v. 456, quando viene intimato ad Eteocle e Polinice di fare “omaggio della guerra alla madre” (*donate matri bella*).

La compagna di Edipo, tuttavia, sembra incapace di andare fino in fondo con la sua supplica, perché, immediatamente dopo, torna ad avvilupparsi nuovamente nella logica paralizzante della scelta: «a chi destinerò maternalmente ansiose parole, con suppliche alternate? Infelice me, chi abbraccerò per primo? Un affetto uguale mi porta verso le due parti» (*Phoenissae* 459-61: *sollicita cui nunc mater alterna prece / uerba admouebo? misera quem amplectar prius? / in utramque partem ducor affectu pari*)⁸⁰.

resto per come il ventre di Giocasta, nel corso della tragedia, venga connotato come “luogo della colpa” (cf. vv. 245ss. e FANTHAM [1983, 68s.]).

⁷⁷ «Quali dovrebbero essere le mie preghiere di madre? Da ogni fronte vedo un figlio mio; non c'è gesto d'amore che possa fare senza ferire l'amore familiare. Ogni augurio rivolto a uno dei miei figli porterà sciagure all'altro».

⁷⁸ Sulla dinamica genitore/figlio, letta nell'ambito della cultura romana nei termini di *beneficium* della vita e obbligo della restituzione di tale beneficio (e su come Sen. *Ben.* III 18ss. tenti di svuotare tale dinamica) cf. ad es. MARCHESE (2005, 29ss.).

⁷⁹ Cf. a tale proposito MARCHESE ([2005, 102ss.] ma anche LENTANO [1998, 84ss.]), che fa notare come la richiesta di non rischiare la propria vita in battaglia muova quasi sempre, nella letteratura latina, da una figura femminile, laddove al contrario il modello paterno spinge nella direzione opposta. In questo Edipo è, paradossalmente, un padre esemplare.

⁸⁰ Un appello alla *pietas* viene nuovamente fatto al v. 585 (ma cf. anche v. 410).

Come si comprende dalla lettura di questi versi, la *pietas* che Giocasta richiede ai figli non può che essere debole, tanto che addirittura ai vv. 536s. si tenta di fare appello, come ad una forza maggiore, alla *pietas erga sororem* (Antigone)⁸¹, di cui ai due fratelli – il cui unico valore è il *regnum* (cf. vv. 478ss.)⁸² – non sembra importare alcunché.

Giocasta, pertanto, è una madre che fallisce, non solo – come accadeva in Euripide – perché attinge ad una retorica debole⁸³, quanto perché – questa sembra essere la logica sottesa all’intera sezione – la nascita incestuosa di Eteocle e Polinice ha spezzato la naturale asimmetria in base alla quale i genitori si collocano su un livello differente, e superiore, rispetto ai figli, inquinando il sistema di regole che tiene insieme la rete della parentela. Quello che si verifica, in altri termini, è che, una volta che la terminologia parentale è stata confusa (e – sia detto per inciso – una volta che il *regnum* è diventato l’unico valore), anche le *attitudes*, vale a dire gli atteggiamenti obbligatori che sono connaturati ad ogni singolo ruolo, impazziscono. Ecco dunque che si spiega perché Giocasta, vera e propria anti-Veturia, non possa più fare appello alla *pietas*.

Il fallimento della compagna di Edipo, tuttavia, è ancora più radicale di quanto si possa immaginare, dal momento che non solo non riesce a comporre il conflitto tra i figli, ma di fatto, sia pure involontariamente, lo innesca in prima persona.

7.2. L’esemplarità anfibologica del *pater*

Nel tentativo disperato di fermare i figli, Giocasta, che percepisce l’inefficacia dei propri argomenti, agita di fronte a Polinice – che è di fatto il suo principale interlocutore – il ricordo di Edipo:

*Occurrat tibi
nunc Oedipus, quo iudice erroris quoque
poenae petuntur (Phoen. 553-55)⁸⁴.*

L’eroina tenta di tirare in ballo il compagno come modello di severità per fare scattare, nel figlio/fratello, la molla dell’autocensura: Edipo, che non ha perdonato se stesso e si è inflitto una punizione durissima con le sue stesse mani, sicuramente non perdonerebbe Polinice. Polinice,

⁸¹ Nella variante di E per i vv. 536s. si fa appello alla pietà delle sorelle. Il senso del discorso di Giocasta comunque non cambia.

⁸² Per l’attaccamento al *regnum* di Eteocle cf. ad es. OPELT (1972, 272ss.).

⁸³ Cf. Eur. *Phoen.* 301ss. (spec. 528ss.). A tale proposito cf. MASTRONARDE (1994, 273), che sottolinea come l’errore principale di Giocasta sia di partecipare al dibattito fra Eteocle e Polinice anziché sposare una logica “neutrale” ed equidistante).

⁸⁴ «Immaginati ora Edipo, al cui giudizio si scontano anche le azioni casuali».

quindi, al solo pensiero del padre, dovrebbe uniformarsi al suo esempio e autocensurarsi, desistendo così dal suo piano di muovere guerra contro la sua stessa casa e la sua stessa patria (vv. 555-57).

L'intento di Giocasta, tuttavia, finisce paradossalmente per sortire un effetto completamente opposto rispetto a quello desiderato. L'ammonimento, infatti, agisce in entrambi i fratelli come un invito a collegarsi alla stirpe maledetta e ai suoi crimini specifici. In questo senso – come Edipo stesso chiarisce nel suo scambio con il nunzio (cf. spec. vv. 328ss.) – è proprio l'*exemplum* da lui fornito in quanto padre a spingere i figli a infrangere ogni sorta di tabù, in quella che si rivela come una situazione da mondo alla rovescia: proprio rifiutando di intervenire come *pater* dotato di *potestas*, Edipo afferma la propria paternità nei confronti dei suoi figli rivali; una paternità che, secondo la sua logica allucinata, diventa immediatamente anche paternità dell'ennesimo *scelus* che si sta per compiere.

In questo senso, forse la seconda parte del dramma è perfettamente collegata alla prima: l'esito dell'intervento di Giocasta, per certi versi, non è che una conseguenza della decisione del compagno di continuare a vivere. È proprio la sua permanenza in vita, infatti, che sembra bloccarla privandola di autorità e inducendola, indirettamente, a infondere nei figli la forza scellerata del modello paterno che lei stessa va ad attivare. Eteocle e Polinice, a questo punto, sono pronti a *miscere cuncta* (v. 342), a morire, e – qualunque cosa significasse nelle intenzioni dell'autore – a “dare armi alla madre”⁸⁵.

8. Conclusioni. Ovvero: la “morte a pezzi” di un vecchio invasato dal *furor*

Edipo e Giocasta, genitori incestuosi, hanno dunque creato il caos⁸⁶. Tutte le posizioni relative della scacchiera parentale sono saltate: Giocasta è una *mater* ma, a differenza di quanto accade a Veturia, non può esigere il contraccambio del *beneficium* della vita dai suoi figli, perché la vita che ha generato – questa potrebbe essere la logica di fondo – non può considerarsi *benefica*⁸⁷. Edipo è un padre, ma in quanto padre/fratello sembra avere perduto, assieme alla *potestas*, la capacità di censurare i comportamenti devianti dei figli.

In una situazione del genere, in cui ogni atteggiamento parentale è diventato intricato e caotico, non ci si può più appellare ad alcun valore perché la situazione non degeneri. L'unica cosa da fare è aspettare che il destino della stirpe contaminata si compia, facendo sì che i figli replichino, aggravandole, le colpe dei padri.

⁸⁵ Sulla lezione *date arma matri* di v. 358 cf. BARCHIESI (1988, 35s. e 121). Si segnala comunque che il testo tràdito ha *date arma patri* (ARICÒ [1997, 25ss.] a tale proposito ha tentato di smontare la lettura che ormai è divenuta una *vulgata*).

⁸⁶ Cf. MAZZOLI (2002, 155ss.), che mette in risalto la centralità delle figure genitoriali nella tragedia senecana, a fronte di una tradizione tragica greca in cui le figure di spicco sono invece quelle di Eteocle e Polinice.

⁸⁷ Cf. a tale proposito FANTHAM (1983, 68s.).

La scelta di Edipo, in questo senso, sembra una parodia malefica delle teorie stoiche della *Providentia*: come il saggio sposa il destino e lo precede, Edipo aderisce al male, lo invoca e, non potendolo evitare, se ne assume la paternità⁸⁸. Ma c'è ancora qualcosa di più.

Come Edipo ha ucciso il proprio padre, i figli compiranno un parricidio ancora più grande, quello contro quella terra dei padri che è la *patria*⁸⁹.

Paradossalmente, però, come si è visto, sarà proprio questa loro coazione a ripetere che finirà per esaudire il desiderio di autovendetta del padre-fratello: Edipo, ai vv. 170s., aveva ricordato la sua decisione di morire *membratim* («pezzo a pezzo»). La morte che si daranno reciprocamente Eteocle e Polinice, in questo senso, sarà un'ulteriore eliminazione di un altro «pezzo» di Edipo: le sue viscere, il sangue del suo sangue, i figli⁹⁰.

È solo lasciando che la propria proiezione nel futuro si annulli che il protagonista – sulla base di una logica allucinata – potrà finalmente compiere, una volta e per tutte, il suo tanto agognato ritorno al passato: la reciproca uccisione dei figli, infatti, determinerà non solo il superamento di una soluzione iniziale di impotenza, ma inevitabilmente causerà anche la distruzione delle tracce di una paternità oscena e paradossale. A questa condizione, il personaggio del vecchio cieco potrà finalmente credere di avere acquisito il suo statuto di figlio non nato e di avere cancellato così le proprie colpe⁹¹.

Pietro Li Causi

Via G. Bonanno, 61

90143 PALERMO

pietrolicausi@virgilio.it

www.pietrolicausi.it

⁸⁸ Una soluzione analoga propone LITTLEWOOD (2004, 90) per il finale di Sen. *Oed.* Che le tragedie senecane vadano nella direzione di una problematizzazione dell'etica e, più in generale, degli assunti dello stoicismo è un'ipotesi che è stata avanzata comunque anche da MARCHESE (2005, 93ss.). Seneca parla del corretto atteggiamento del saggio nei confronti della *Providentia* in *Prov.* 5, 4 (ma cf. anche *Ep.* 74, 20; *Ep.* 90, 44; *Ep.* 107, 11 e *De vita beata* 20, 2s.).

⁸⁹ Cf. n. 63. Più specificamente sul *parricidium patriae* cf. PETRONE (1996, 62).

⁹⁰ Sui figli come «carne della carne» del padre cf. GUASTELLA (2001, 75ss.). L'idea della morte di Eteocle e Polinice come una «morte a pezzi» è avanzata da C. Gervasi, *La vendetta a pezzi: la maledizione di Edipo e i ruoli parentali nelle Phoenissae di Seneca* (relazione tenuta nell'ambito del Seminario di Lingua e Letteratura Latina del Corso di Laurea Specialistica in Scienze dell'Antichità di Palermo, a.a. 2006-2007).

⁹¹ Cf. ad es. *Phoen.* 32ss., dove Edipo esprime il suo proposito di morire là dove avrebbe dovuto.

Riferimenti bibliografici

Aricò, G. (1997) *Date arma patri* (Sen. *Phoen.* 358). In *Paideia*. 52. 25-29.

Barchiesi, A (a cura di) (1988) *Seneca. Le Fenicie*. Venezia. Marsilio.

Beltrami, L. (1998) *Il sangue degli antenati. Stirpe, adulterio e figli senza padre nella cultura romana*. Bari. Edipuglia.

Benabou, M. (1990) Pratique matrimoniale et représentation philosophique: la crepuscule des stratégies. In Andreau, J., Bruhns, H. (sous la direction de), *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité romaine (Actes de la table ronde des 2-4 octobre 1986)*. Roma. École Française de Rome. 123-137.

Bettini, M. (1984) Lettura divinatoria di un incesto. In *MD*. 12. 144-159.

Bettini, M. (1986) *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*. Roma. La Nuova Italia.

Bettini, M. (2002) L'incesto di Fedra e il corto circuito della consanguineità. In *Dioniso*. 1. 88-99.

Birt, Th. (1879) Zu Seneca's Tragödien. In *RhM*. 34. 509-560.

Bonjour, M. (1975) *Terre natale. Études sur une composante affective du patriotisme romain*. Paris. Les Belles Lettres.

Bourdieu, P. (2003) La parentela come rappresentazione e come volontà. In Id., *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*. Milano. Raffaello Cortina. 75-170.

Calboli Montefusco, L. (1986) *La dottrina degli "status" nella retorica greca e romana*. Hildesheim-Zurich-New York. Olms-Weidmann.

Cristofani, M. (1986) Edipo in Etruria. Dal frontone di Talamone al frontone di Pyrgi. In Gentili, B., Pretagostini, R. (a cura di), *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea. Atti del convegno internazionale (Urbino 15-19 novembre 1982)*. Roma. Edizioni dell'Ateneo. 191-202.

Del Corno, D. (a cura di) (2007) *Sofocle. Le tragedie*. Milano. Mondadori.

Dixon, S. (1992) *The Roman Family*. Baltimore and London. Johns Hopkins University Press.

Fantham, E. (1983) *Nihil iam iura naturae valent: Incest and Fratricide in Seneca's Phoenissae*. In Boyle, A.J. (ed.), *Seneca tragicus. Ramus Essays on Senecan drama*. Berwick. Aureal Publ. 61-76.

Fitch, J.G, McElduff, S. (2002) Construction of the Self in Senecan Drama. In *Mnemosyne*. 55. 1. 18-40.

Frank, M. (ed.) (1995a) *Seneca's Phoenissae*. Leiden-New York-Köln. Brill.

Frank, M. (1995b) The Rhetorical Use of Family Terms in Seneca's *Oedipus* and *Phoenissae*. In *Phoenix*. 49. 1. 121-130.

Guastella, G. (1985) La rete del sangue: simbologia delle relazioni e modelli dell'identità nella cultura romana. In *MD*. 15. 49-123.

Guastella, G. (2001) *L'ira e l'onore. Forme della vendetta nel teatro senecano e nella sua tradizione*. Palermo. Palumbo.

Harrison, G.W.M. (2000) *Seneca in Performance*. London. Duckworth.

Krauskopf, I. (1986) Edipo nell'arte antica. In Gentili, B., Pretagostini, R. (a cura di), *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea*, Atti del convegno internazionale (Urbino 15-19 novembre 1982). Roma. Edizioni dell'Ateneo. 327-341.

La Penna, A. (1994) *Me, me, adsum qui feci, in me convertite ferrum ...!* Per la storia di una scena tipica nell'epos e nella tragedia. In *Maia*. 46. 123-134.

La Penna, A. (2000) Le *Sabinae* di Ennio e le *Fenicie* di Euripide. In *SIFC*. 3S. 18. 1. 53-54.

Lassen, E.M. (1992) The ultimate crime: parricidium and the concept of family in the late Roman Republic and early Empire. In *C&M*. 43. 147-161.

Lentano, M. (1996) *Le relazioni difficili. Parentela e matrimonio nella commedia latina*. Napoli. Loffredo.

Lentano, M. (1998) *L'eroe va a scuola. La figura del vir fortis nella declamazione latina*. Napoli. Loffredo.

Lentano, M. (2002) La conferma di paternità. Properzio IV 6, 60 tra filologia e antropologia. In *BStudLat*. 32. 1. 11-32.

Lentano, M. (2007) *La prova del sangue. Storie di identità e storie di legittimità nella cultura latina*. Bologna. Il Mulino.

Leo, F. (1878) *De Senecae Tragoediis Observationes Criticae*. Berlin. Weidmann (rist. 1963).

Li Causi, P. (2007a) *Mos maiorum*, circolazione totale delle donne fertili e morale civica. La storia di Marzia, Catone e Ortensio. In *Thalassa*. 3. 203-222.

Li Causi, P. (2007b) L'esilio di un eroe culturale. Per una lettura antropologica del De reitu di Rutilio Namaziano. In *Annali Online di Ferrara – Lettere*. 2. 2. 62-77.

Li Causi, P. (2008) Padri lontani, padri vicini. L'identità di Ercole e il ruolo di Giove e Anfitrione nell'*Hercules Furens* senecano. In *MD*. 59. 103-25.

Li Causi, P. (in corso di stampa) Dimenticare Colono. Tracce e metamorfosi del mito di Edipo nella cultura e nella letteratura romane. In Pinotti, P., Stella, M. (a cura di), *L'Edipo in viaggio. L'illusione edipica tra Vecchio e Nuovo Mondo*.

Littlewood, C.A.J. (2004) *Self-Representation and Illusion in Senecan Tragedy*. Oxford-New York. Oxford University Press.

Lloyd, G.E.R. (1991) *Demistifying Mentalities*. Trad. it. *Smascherare le mentalità*. Roma-Bari. Laterza.

MacGregor, A.P. (1985) The Manuscripts of Seneca's Tragedies: A handlist. In *ANRW*. 2. 32. 2. 1134-1241.

Mader, G. (1995) *Nec sepultis mixtus et vivis tamen / exemptus*: Rationale and Aesthetics of the "Fitting Punishment" in Seneca's *Oedipus*. In *Hermes*. 123. 3. 303-19.

Marchese, R.R. (2005) *Figli benefattori, figli straordinari. Rappresentazioni senecane dell'essere figlio*. Palermo. Palumbo.

Mastrorarde, D.J. (ed.) (1994) *Euripides, Phoenissae*. Cambridge. Cambridge University Press.

Mazzoli, G. (2002) Giocasta in prima linea. In Aloni, A., Berardi, E., Besso, G., Cecchin, S. (a cura di), *I Sette a Tebe. Dal mito alla letteratura. Atti del Seminario Internazionale (Torino 22-22 febbraio 2001)*. Bologna. Pàtron. 155-68.

Mencacci, F. (1986) *Sanguis/cruor* designazioni linguistiche e valenza antropologica del sangue nella cultura romana. In *MD*. 17. 25-91.

Moreau, Ph. (2002) *Incestus et prohibita nuptiae. Conception romaine de l'inceste et histoire des prohibitions matrimoniales pour cause de parenté dans la Rome antique*. Paris. Les Belles Lettres.

Moricca, U. (1917) Le *Fenicie* di Seneca, I parte. In *RFIC*. 45. 467-515.

Narducci, E. (2002) *Lucano. Un'epica contro l'impero. Interpretazione della Pharsalia*. Roma-Bari. Laterza.

Opelt, I. (1972) Zu Senecas Phoenissen. In Lefèvre, E. (Hrsg.) *Senecas Tragödien*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 272-85.

Peiper, R., Richter, G. (Hrsg.) (1902) *L. An. Senecae Tragoediae*. Leipzig. Teubner.

Pellizer, E. (1986) Riflessioni sulla dinastia dei Labdacidi. In Gentili, B., Pretagostini, R. (a cura di), *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea. Atti del convegno internazionale (Urbino 15-19 novembre 1982)*. Roma. Edizioni dell'Ateneo. 549-54.

Petrone, G. (1988-1989) Potere e parentela nelle *Phoenissae* di Seneca. In *QCTC*. 6-7. 243-258.

Petrone, G. (1996) *Metafora e tragedia: immagini culturali e modelli tragici nel mondo romano*. Palermo. Sellerio.

Petrone, G. (1997) Il potere contro natura. In *Ead.* (a cura di), *Seneca, Le Fenicie*. Milano. BUR. 5-27.

Petrone, G. (1999) Edipo e i figli. In *Paideia*. 54. 3-8.

Picone, G. (1984) *La fabula e il regno. Studi sul Thyestes di Seneca*. Palermo. Palumbo.

Rivoltella, M. (1993) Il motivo della colpa ereditaria nelle tragedie senecane: una ciclicità in "crescendo". In *Aevum*. 67. 1. 113-128.

Schiesaro, A. (2003) *The Passions in Play. Thyestes and the Dynamics of Senecan Drama*. Cambridge. Cambridge University Press.

Sperber, D. (1981) *Le Symbolisme en général*. Trad. it. *Per una teoria del simbolismo. Una ricerca antropologica*. Torino. Einaudi.

Sperber, D. (1999) *Explaining culture. A naturalistic approach*. Trad. it. *Il contagio delle Idee. Teoria naturalistica della cultura*. Milano. Feltrinelli.

Tarrant, R.J. (1978) Senecan drama and its antecedents. In *HSCP*. 82. 213-263.

Thomas, Y. (1981) Parricidium, I: Le père, la famille et la cité (La lex Pompeia et le système des poursuites publiques). In *MEFR*. 93. 643-715.

Töchterle, K. (Hrsg.) (1994) *Lucius Annaeus Seneca. Oedipus*. Heidelberg. Winter.

Zwierlein, O. (ed.) (1986) *L. Annaei Senecae Tragoediae*. Oxford. Oxford Classical Texts.