

# Il *nostos* ‘anti-odissiaco’ di Eracle nelle *Trachinie* di Sofocle

## The ‘Anti-Odysean’ *Nostos* of Heracles in Sophocles’ *Trachiniae*

Giacomo Scavello

Università di Verona

giacomoandreaantonio.scavello@univr.it

### Abstract

The essay explores the relationship between Heracles in *Trachiniae* and Odysseus. In particular, the adoption by Sophocles of Homeric formulae, similes and poetic images which in the *Odyssey* characterise Odysseus. It is possible to detect a *fil rouge* which runs through the choral songs of the tragedy, relating to the typically Odyssean themes of ‘wandering at sea’, ‘sea-storms’, ‘fair winds’, ‘safe landing in harbor’. Sophocles initially puts Heracles ‘on the route’ of Odysseus coming home. Heracles’ *nostos*, however, gradually gets complicated through the plot of the drama, until the final *peripeteia* which reverses the hero’s happy return into an impossible and tragic *nostos*. Sophocles subtly exploits the *Odyssey*’s intertextual potential through ironic and original reworking of Homeric phraseology and echoes.

### Keywords

Sophocles, *Trachiniae*, Homer, *Odyssey*, Odysseus, Heracles, Intertextuality

### Premessa<sup>1</sup>

Il modello odissiaco rispetto alle *Trachinie* – dramma del *nostos* come l’*Odissea* rappresenta l’*epos* del ritorno *par excellence* – è stato da più parti riconosciuto. La critica, in particolare, ha individuato alcuni paralleli strutturali tra i due nuclei familiari Odisseo/Penelope/Telemaco e Eracle/Deianira/Illo, mettendo in luce a vari livelli e prospettive gli scarti che la tragedia sofoclea impone al *plot* odissiaco, opponendo un esito antitetico, l’annientamento reciproco fra Deianira ed Eracle, rispetto al sofferto, e per questo tanto più anelato e felice, ricongiungimento tra Odisseo e Penelope. Si tratta tuttavia di studi parziali, volti a individuare di volta in volta singoli confronti significativi senza una prospettiva d’insieme e orga-

1 Dell’*Odissea* e dell’*Iliade* si riproduce il testo delle ultime edizioni teubneriane di M. L. West; delle *Trachinie* quello dell’edizione oxoniense di H. Lloyd-Jones e N. G. Wilson. Le traduzioni da Sofocle e da Omero sono di chi scrive.

nica, oppure di importanti osservazioni, ma *a latere* o presentate *en passant*<sup>2</sup>. Nelle *Trachinie*, inoltre, la trama è complicata dall'intrecciarsi di un altro *nostos* che nello stesso tempo fa da sinistro contraltare allusivo nella tragedia, quello di Agamennone presso Clitennestra, in particolare influenzato dall'*Oresteia* di Eschilo, nel quale, oltre che il parallelo tra le due coppie di sposi e Oreste/Illo, agisce anche quello ominoso tra Cassandra e Iole<sup>3</sup>.

Questo saggio nasce da una ricerca in corso sull'influsso dell'*Odissea* nelle *Trachinie* di Sofocle a livello di dizione, personaggi, temi e implicazioni concettuali; ci si propone di presentare alcuni primi e parziali risultati in merito soltanto alla figura di Eracle rispetto al paradigma di Odisseo, apportando un nuovo contributo sulla relazione tra le due opere. In particolare, si cercherà di individuare ulteriori indizi della presenza del modello omerico non solo a livello strutturale e narrativo ma focalizzandosi sul riuso e sulla rielaborazione puntuali ed allusivi da parte di Sofocle di fraseologia odissiaca, seguendo un *fil rouge* che corre lungo i corali del dramma e che sembra intenzionale da parte del poeta.

### 1. Eracle *naufrago* come Odisseo (parodo)

Le *Trachinie* si aprono in un'atmosfera di attesa e di paura, che permea il prologo della tragedia. Eracle è assente ormai da molti mesi, e prima di partire per la sua ultima impresa, la conquista di Ecalia, ha lasciato una tavoletta alla sposa Deianira sulla quale è riportato un oracolo. Secondo il responso la presa di Ecalia terminerà o con la morte dell'eroe, oppure segnerà la fine delle sue fatiche e l'inizio di una vita serena. Deianira è quindi profondamente in ansia e siccome lo sposo tarda a tornare si aspetta il peggio, che Eracle sia forse ormai morto. Lo scenario d'apertura del dramma invita immediatamente a riconoscere un parallelo strutturale tra la condizione di Eracle e quella di Odisseo. Di entrambi gli eroi si attende

2 Sull'*Odissea* come poema del *nostos* e modello principe di ogni storia di 'ritorno', vd. la letteratura citata da Garvie 2014, 114, n. 13. Sul motivo del *nostos* in tragedia vd. Biffis 2018 e in generale cf. Alexopolou 2009. La felice e fortunata designazione di «*nostos*' play» è stata coniata da Taplin 1977, 124, il quale individua quasi un sottogenere di drammi basati sul frequente *story-pattern* del 'ritorno' in cui agisce il paradigma dell'*Odissea* (in particolare *Agamennone*, *Persiani*, *Trachinie* ed *Eracle*, cui lo studioso aggiunge i drammi di 'ritorno e vendetta', segnatamente le *Coefore* e le due *Elettre*), cf. anche Easterling 1982, 1 e Silk 1985, 3. Rispetto alla relazione tra l'*Odissea* e le *Trachinie* sofoclee si vedano Segal 1981, 81-82, 98; Scodel 1984, 31-33; Segal 1986, 57-58; Garner 1990, 100-102; Fowler 1999, 161-165; Pattoni 2000; Rodighiero 2002, 48-49; Davidson 2003; Beer 2004, 87; Liapis 2006; Kratzer 2013, e cf. anche Ferrari 1988; le riserve espresse da Kyriakou 2011, 373, n. 6 sono eccessivamente drastiche. Per quanto concerne invece il rapporto con la *Presa d'Ecalia*, il poema epico attribuito a Creofilo di Samo (cf. Call. *Ep.* 6 Wil. = 55 Gow-Page) in cui erano narrate le vicende di Eracle che fanno da sfondo alla tragedia (l'offesa di Eurito, la distruzione di Ecalia, l'omicidio di Ifito, la passione per Iole, il servizio di Eracle presso la regina Onfale), storie che affiorano anche in Omero, la trattazione più esaustiva rimane quella di Davies 1991, xxii-xxx, ma cf. anche Perrotta 1931, 185-194 e Fowler 2013, 329-333. Sulla materia narrativa delle *Trachinie* nella letteratura pre-sofoclea vd. March 1987, 49-77, mentre in generale sulla figura di Eracle in tragedia vd. Galinsky 1972, 57-97 e Silk 1985. Il recente contributo di Nesselrath 2020 indaga invece il ruolo dell'eroe nei due poemi omerici.

3 Segal 1986, 57-58 nota come la tragedia sia «suspended between two simultaneous and opposing paradigms, the myths of the *Odyssey* and the myth of the *Oresteia*», cf. anche Davidson 2003, 517; su questo secondo modello tragico operante nelle *Trachinie* vd. Kapsomenos 1963, 39-107; Garner 1990, 103-110 e cf. anche Finglass 2020, con ulteriore recente bibliografia, il quale estende opportunamente il confronto anche al *Tereo* di Sofocle, individuando diversi paralleli strutturali, in particolare rispetto ai personaggi femminili di Procne (Clitennestra/Deianira) e Filomela (Iole).

con preoccupazione il ritorno, e la prospettiva iniziale della tragedia, nella quale Deianira e il coro sono nell'incertezza totale rispetto al destino di Eracle, è assimilabile al modello dell'*Odissea*, in particolare alla *Telemachia*<sup>4</sup>. Si possono però rintracciare delle spie lessicali precise, finora non rilevate dalla critica, che sembrano autorizzare a ritenere il modello odissiaco consapevolmente operante da parte di Sofocle.

Il coro nella parodo dà voce in forma lirica alla situazione del prologo: l'ignoranza sulla sorte di Eracle e sul luogo in cui si trovi (vv. 40-41); l'attesa del ritorno dell'eroe, che si prolunga ormai da molti mesi (vv. 44-45); l'angoscia irrequieta di Deianira (vv. 28-29), e i suoi presentimenti che possa essere capitata qualche disgrazia (vv. 43, 46). Le giovani ragazze di Trachis che compongono il coro si oppongono però alla visione pessimistica della regina, e interpretano gli eventi in una chiave diversa, che lascia spazio alla speranza, e alla fiducia nel rientro di Eracle sano e salvo. Il fulcro concettuale della parodo è infatti quello della consapevolezza dell'alternarsi di gioie e dolori che governa la vita umana, assimilato al ritmo cosmico dell'universo. Così cantano nella seconda antistrofe: (vv. 126-128): *ἀνάληγτα γὰρ οὐδ' / ὃ πάντα κραίνων βασιλεὺς / ἐπέβαλε θνατοῖς Κρονίδας* «né Zeus Cronide, signore di tutte le cose, ha dato in sorte ai mortali una vita *priva di dolori*»; proseguendo con una suggestiva similitudine (vv. 129-131) *ἀλλ' ἐπὶ πῆμα καὶ χαρὰ / πᾶσι κυκλοῦσιν / οἷον ἄρ- / κτου στροφάδες κέλευθοι* «ma *dolore* (πῆμα) e *gioia* (χαρὰ) ruotano in circolo, come i roteanti percorsi della costellazione dell'Orsa»<sup>5</sup>. L'immagine simbolica usata dal coro è quella della 'ruota' della fortuna<sup>6</sup>: dalla coscienza dell'alternanza della *tyche* deriva per le giovani coreute il sentimento della fiducia in un cambiamento positivo della sorte. Esse invitano Deianira a non torturarsi nell'attesa di Eracle, e a confidare che finalmente arrivi il giorno del ritorno dell'eroe e con esso la ritrovata serenità.

4 Cf. Garner 1990, 100-101; Segal 1981, 81-82; Segal 1986, 57-58; Fowler 1999, 161-165; Rodighiero 2002, 48-49; Rodighiero 2004, 145; Davidson 2003, 517-521; quest'ultimo giustamente osserva come «it is naturally in the earlier part of the *Trachiniae*, where interest is centered on Heracles' absence, Deianeira's unhappiness and Hyllus' errand, that connections with the *Odyssey* are most palpable» (ibid., 521).

5 La parodo è trapunta di immagini poetiche fortemente evocative, a cominciare dall'invocazione d'apertura all'astro folgorante del sole che la notte stellata genera e addormenta; P. Easterling definisce così la qualità artistica del corale: «the thought of the Parodos is quite simple, but the expression transforms it into poetry of depth and splendour» (Easterling 1982, 84).

6 Il motivo metaforico della 'ruota' delle sorti umane è caro a Sofocle ed è presente anche in un altro frammento di sede incerta, dove essa viene paragonata in una similitudine parimenti suggestiva alle fasi attraverso le quali si volge il corso della luna (*TrGF* IV F 871, si tratta di un discorso di Menelao): *ἀλλ' οὐμὸς αἰεὶ πτόμος ἐν πυκνῷ θεοῦ / τρόχῳ κυκλεῖται καὶ μεταλλάσσει φύσιν, / ὥσπερ σελήνης ὄψις κτλ.* «il mio destino sempre si volge sulla ruota incessante della dea, e cambia la sua natura come il volto della luna...», cf. Rodighiero 2000, 164, n. 39. Nel frammento (v. 2), come nella parodo (v. 130), per definire il ciclo degli eventi occorre il medesimo verbo *κυκλέω*. E cf. anche *TrGF* II F 700b 28-29 *γὰρ τροχοῦ δίκην / [...] . τις κυκλεῖ τύχ[η]* (la lettura di *τύχ[η]* è molto incerta, mentre sicura è la presenza di una 'ruota' metaforica) da Radt non attribuito a Sofocle ed edito da Snell e Kannicht nel volume degli *adespota*, ma il cui stile secondo Friedrich Blass, «principale collaboratore esterno di Grenfell e Hunt» (Lehnus 2012, 348, n. 101), il quale assistette i due editori oxoniensi nell'*editio princeps* (*P. Oxy.* 213, fr. a-b), «is decidedly Sophoclean» (Grenfell – Hunt 1899, 24): i due frustoli, assai lacunosi e tormentati da varie *cruces*, in particolare il fr. b, sono stati inizialmente assegnati congetturalmente al *Tantalo* di Sofocle o alla *Niobe* di Eschilo, ed è quest'ultima l'attribuzione per la quale propende la maggioranza degli studiosi nei contributi più recenti (cf. da ultimo Kalamara 2019, che non si occupa però del fr. b: devo la segnalazione a F. Lupi), ma non sono mancate attribuzioni differenti, e la questione della paternità autoriale rimane aperta e merita ulteriori indagini. Sull'immaginario della 'ruota' della fortuna nel poeta vd. Musurillo 1967, 66-68.

Nella seconda strofe viene poi descritta la vita di Eracle oppressa dalle sue fatiche mortali. Il coro ha già immaginato l'eroe *disperso* tra gli «stretti del mare» nella prima strofe (v. 100: ποντίας αὐλῶνας)<sup>7</sup>, e in questa seconda stanza ritorna con prepotenza l'immaginario marino all'interno di una elaborata e prolungata similitudine:

|        |  |        |  |
|--------|--|--------|--|
| στρ. β | πολλά γὰρ ὥστ' ἀκάμαντος<br>ἢ νότου ἢ βορέα τις<br>κύματ' <ἄν> εὐρεί πόντῳ   | str. 2 | Come spinte da Noto<br>e Borea infaticabili<br><u>molte onde</u> nel <b>vasto mare</b>   |
| 115    | βάντ' ἐπιόντα τ' ἴδοι,<br>οὕτω δὲ τὸν Καδμογενῆ<br>τρέφει, τὸ δ' αὔξει βιότου<br>πολύπονον ὥσπερ πέλαγος<br>Κρήσιον· ἀλλά τις θεῶν | 115    | si vedono accavallarsi le una sopra<br>le altre, così lui, il discendente<br>di Cadmo, lo incalza e lo solleva<br>la sua vita di <u>molte sofferenze</u> ,<br>come il mare di Creta. |
| 120    | αἰὲν ἀναμπλάκητον Ἄι-<br>δα σφε δόμων ἐρύκει.  | 120    | Ma un dio, sempre, <b>lo trattiene dalle<br/>dimore di Ade</b> , salvo e indenne.  |

7 Il significato dei vv. 100-101 ἢ ποντίας αὐλῶνας, ἢ / δισσαῖσιν ἀπείρους κλιθεῖς è notoriamente controverso e ha dato adito a un cospicuo dibattito critico e a una serie di proposte di intervento testuale: secondo Lloyd-Jones le due immagini indicherebbero rispettivamente l'oriente e l'occidente (gli stetti del Mar Nero, il Ponto – leggendo Ποντίας αὐλῶνας – contrapposti alle colonne d'Ercole), mentre altri interpreta il mare (ποντίας αὐλῶνας) contrapposto alla terraferma (δισσαῖσιν ἀπείρους κλιθεῖς); per una disamina esaustiva delle differenti esegesi possibili e dei diversi tentativi di emendazione vd. Davidson 1999 e Schwab 2006 (quest'ultimo stranamente non cita lo studio di Davidson): non potendo dar qui conto dell'intera *querelle*, per altro non priva di pungenti frecciate tra i massimi grecisti inglesi del secolo scorso, si potrà però almeno dire che l'interpretazione migliore sembra quella più semplice – come succintamente chiosa Easterling 1982, 86 «an elaborate way of saying 'on sea or on land'» e lucidamente illustra Paduano 1982, I, 120-121 – aggiungendo almeno due considerazioni. La prima è che l'indicazione indeterminata del mare prelude all'ampia similitudine equorea delle onde nella seconda strofe e in generale all'immaginario di Eracle 'naufrago' che, come si vedrà, perdura costante nei corali del dramma; la seconda è che il modello della domanda del coro ('sul mare o sulla terraferma') risale a due passi dell'*Odissea*: Atena/Mente nel I canto afferma che «le bianche ossa di Odisseo marciscono per terra alla pioggia da qualche parte *sulla terraferma*, o *nel mare* l'ondata le rivolge» (*Od.* 1.161-162): που λεύκ' ὅστέα πύθεται ἄμβρω / κείμεν' ἐπ' ἠπείρου, ἢ εἰν ἄλι κῦμα κυλίνδει); mentre Telemaco nel III canto, spiegando a Nestore il motivo della sua venuta a Pilo, con desolazione afferma di non conoscere neppure dove il padre, che il giovane non crede ormai più in vita, abbia trovato la morte (*Od.* 3.89-91): οὐ γὰρ τις δύναται σάφα εἰπέμεν ὀππὸθ' ὄλωλεν, / εἴ θ' ὄ γ' ἐπ' ἠπείρου δάμη ἀνδράσι δυσμενέεσσιν, / εἴ τε καὶ ἐν πελάγει μετὰ κύμασιν Ἀμφιτρίτης «ma nessuno può dire con esattezza dove sia morto, se sia perito per mano di nemici *sulla terraferma*, o *sul mare* tra le onde di Anfritrite». Si noterà come anche in questo luogo Telemaco, al pari delle trachinie del coro, sia totalmente 'ignaro', il verbo impiegato per 'rivelare' dove si trovi l'eroe disperso sia il medesimo (*Od.* 3.89 εἰπέμεν, *Tr.* 102 εἴπ', imperativo rivolto ad Helios), e come il paradigma odissiaco, attraverso l'allusione alla 'morte' di Odisseo, prelude a una serie di allusioni contrastive tra l'eroe ed Eracle che, come si vedrà, culminano con la menzione di Ade al termine della seconda strofe (vv. 120-121). Questo secondo passo dell'*Odissea*, senza che però ne vengano indagate le implicazioni intertestuali, è stato richiamato per primo da Stinton 1976, 128 (= Stinton 1990, 204), seguito poi da Davidson 1999, 535 e Macedo 2017, 492. Quest'ultimo, accantonando il modello di *Od.* 3. 89-91, individua come archetipo della menzione disgiuntiva di luoghi differenti lo stilema liturgico, di origine indoeuropea, dell'enumerazione delle sedi in cui può trovarsi il dio invocato nella preghiera: se tratti innodici dell'invocazione iniziale rivolta al sole sono ambiguamente riflessi nei versi successivi riguardanti Eracle (*in primis* il connotato ναῖω al v. 99, cf. Rodighiero 2018, 153-155), l'equiparazione che lo studioso suggerisce tra l'eroe e una divinità contrasta con il fatto che Eracle è immaginato nella parodo in difficoltà e disperso, e solo l'intervento di un dio può salvarlo o dire dove si trovi.

1.1. Le *onde* dei *πόντοι*

L'esistenza di Eracle è contrassegnata da una sequela continua di *ponoi* (vv. 117-18: βίπτου / πολύπονον), assimilabile al mare di Creta dove si succedono in sequenza le ondate<sup>8</sup>. L'immagine dell'incalzarsi dei flutti sulla distesa marina nel suo perpetuo ondeggiare risale giocoforza già a Omero. Come rilevato da più parti, due passi dell'*Iliade* risultano particolarmente significativi rispetto alla descrizione sofoclea<sup>9</sup>. In *Il.* 2.394-397, il boato degli Argivi che segue all'arringa di Agamennone in vista della battaglia, è paragonato al fragore delle onde che si infrangono su una scogliera sotto la spinta di Noto e di molteplici venti che soffiano in direzioni differenti. In *Il.* 13.795-801, invece, l'immensa fiumana dei Troiani che segue i propri condottieri pronta ad affrontare lo scontro è equiparata ai venti impetuosi di una tempesta che si mescolano alle acque del mare causando un ribollire agitato dei marosi.

Entrambe le similitudini presentano l'immagine dell'*accavallarsi dei flutti* causato dalla spinta dei *venti*, come in Sofocle. Rispetto al primo paragone iliadico, il soffio incessante di Noto o Borea nella descrizione delle *Trachinie* (vv. 112-113: ἀκάμαντος / ἡ νότου ἢ βορέα) trova un preciso parallelo sia nella menzione di Noto (*Il.* 2.395), che nella descrizione della scogliera che non viene mai abbandonata dall'abbattersi delle onde sospinte dai venti (*Il.* 2.396-397: τὸν δ' οὐ ποτε κύματα λείπει / παντοίων ἀνέμων)<sup>10</sup>. Per quanto riguarda in particolare l'immagine di Noto e Borea, che soffiano in direzioni opposte, R. Jebb ipotizza che Sofocle avesse in mente proprio questa prima similitudine iliadica, in cui è descritto il contrapporsi di «venti diversi che si levano da una parte e dall'altra» (*Il.* 2.397: παντοίων ἀνέμων, ὅτ' ἂν ἔνθ' ἢ ἔνθα γένωνται)<sup>11</sup>.

Per quanto concerne la seconda similitudine, invece, anch'essa presenta dei paralleli lessicali con i versi della parodo. Le ondate sono designate in Omero attraverso il nesso *πολλὰ κύματα*, spezzato in *enjambement* (*Il.* 13.797-798): la medesima *iunctura* occorre nel corale, separata da un ampio iperbato (vv. 112-114: *πολλὰ... κύματ'*). L'associazione dell'aggettivo con le onde si ritrova anche in *Od.* 8.232 *κύμασιν ἐν πολλοῖς*, qui impiegata da Odisseo a proposito del proprio logorante peregrinare per mare, fiaccato dalle onde e senza zattera. Inoltre, l'espressione *βάντ' ἐπιόντα* del canto e in particolare l'utilizzo del preverbio *ἐπι-* per indicare l'incalzarsi dei flutti, richiama la locuzione omerica *πρὸ μὲν τ' ἄλλ', αὐτὰρ ἐπ' ἄλλα* (*Il.* 13.799). Si noterà, infine, come i versi 112-115 della parodo occupati dalla similitudine siano costituiti da un periodo di *kat'enoplion-epitriti*, nel quale i primi tre *cola* sono

8 Come nota Palomar 2007, 219 – al cui saggio si rinvia per un'indagine sull'immaginario marino in Sofocle – la similitudine esprime con grande efficacia la cifra della vita di Eracle: «en “esto” (movimiento reiterado, infatigable) consiste su vida».

9 Cf. Jebb 1892, 21; Longo 1968, 70; Ferrari 1983, 38; Rodighiero 2004, 156-157.

10 Quest'ultima espressione risulta rilevante anche a livello grammaticale. Il genitivo *παντοίων ἀνέμων* dipendente da *κύματα* è infatti genitivo soggettivo con funzione d'origine in Omero: le onde sono «dei venti», nel senso che sono da essi sollevate. Allo stesso modo deve essere interpretato il genitivo sofocleo ai vv. 112-113 *ἀκάμαντος ἢ νότου ἢ βορέα* in dipendenza da *κύματ'*, anche sulla base di questo uso omerico, cf. il comm. *ad loc.* di Schneidewin – Nauck 1891, 43 e Jebb 1892, 21.

11 Jebb 1892, 21 *ad v.* 112.



formati da un *hemiepes* femminile e il quarto da un *hemiepes* maschile: la prolungata sequenza dattilica ricorda la cadenza esametrica dell'epica ed esprime anche a livello ritmico il susseguirsi delle ondate.

## 1.2 Il vasto mare di sventura

Se l'intera immagine naturalistica dei venti e delle onde del mare rinvia ad analoghi paragoni dell'*Iliade*, nei versi della strofe si possono però anche rintracciare riusi precisi di fraseologia tipica dell'*Odissea*. Il caso più eclatante è il nesso al v. 114 εὐρέι πόντῳ che costituisce un chiaro omerismo, la ripresa dell'identica clausola odissiacca attestata sei volte nel poema. Rilevante è anche il dato metrico: nel *colon* sofocleo κύματ' <ἄν> εὐρέι πόντῳ, costituito da *hemiepes* femminile, la *iunctura* consta di un adonio ed è inserita in posizione clausolare, la medesima scansione e collocazione che riveste nell'*epos* dopo la dieresi bucolica. Il nesso appare a prima vista ornamentale, e così è interpretato dai commentatori che lo segnalano<sup>12</sup>, come riuso di una tessera epica tradizionale nella descrizione dei marosi, metafora dei travagli di Eracle. Bisogna però considerare alcuni fattori contestuali, che permettono forse di cogliere delle relazioni più sottili con il modello omerico da un punto di vista intertestuale. Innanzitutto la formula è odissiacca; inoltre, delle sei attestazioni nel poema cinque sono in relazione diretta con Odisseo<sup>13</sup>. Nel dodicesimo canto il nesso è impiegato due volte all'interno di un discorso diretto dello stesso protagonista durante gli *apologoi*, in due passi in cui racconta le proprie peregrinazioni per mare (*Od.* 12.293, 401: si tratta dell'episodio dell'isola di Helios). Negli altri tre luoghi, invece, la clausola riguarda esplicitamente Odisseo in qualità di *naufrago*. In *Od.* 1.197 Atena rivela a Telemaco che il padre è vivo, ma vaga ramingo sul mare: ἀλλ' ἔτι που ζωὸς κατερύκεται εὐρέϊ πόντῳ «ancora vivo, da qualche parte, è trattenuto *sul vasto mare*». Nel IV canto Proteo, interrogato da Menelao sulla sorte degli Achei di ritorno da Troia, riferisce che due eroi sono morti mentre «uno solo ancora vivo, da qualche parte, è trattenuto *sul vasto mare*» (*Od.* 4.498: εἷς δ' ἔτι που ζωὸς κατερύκεται εὐρέϊ πόντῳ); di quest'ultimo non viene però detto di più, con effetto di *suspense*, mentre il vecchio del mare narra poi le vicende e la morte di Aiace Oileo e di Agamennone. Al termine del racconto di Proteo, Menelao chiede espressamente chi sia il terzo eroe ancora disperso (*Od.* 4.551-552): σὺ δὲ τρίτον ἄνδρ' ὀνόμαζε, / ὅς τις ἔτι ζωὸς κατερύκεται εὐρέϊ πόντῳ «tu dimmi il nome del terzo, che vivo, ancora è trattenuto da qualche parte *sul vasto mare*». Come si vede, nei tre passi la clausola compare in un emistichio formulare: ζωὸς κατερύκεται εὐρέϊ πόντῳ. La formula, inoltre, indica sempre da parte di chi la pronuncia (Atena e Proteo) che Odisseo è ancora *vivo*, come segnala con forza il predicativo ζωός, in risposta all'ansia sulla sorte dell'eroe (Telemaco e Menelao). Infine, tutti e tre i luoghi

12 Longo 1968, 70 *ad loc.* e Easterling 1982, 89 *ad loc.* si limitano rispettivamente a segnalare «clausola odissiacca» e «the phrase is Homeric»; Jebb 1892 e Davies 1991 rimarcano la costruzione poetica del dativo locativo, senza dire nulla sulla ripresa omerica, ignorata anche da Hermann 1851, Campbell 1881, Schneidewin – Nauck 1891, Radermacher 1914, Kamerbeek 1959 e Rodighiero 2004, oltre che in molte altre edizioni ottocentesche e nella trattazione del passo in Ferrari 1983, 37-40.

13 Il nesso è attestato, sempre in clausola, anche in Hes. *Op.* 507 e in *H. Hom. Ap.* 3.318; in *Od.* 24.118 e *Il.* 6.291 si ritrova la clausola εὐρέα πόντον. In *Il.* 9.72 la medesima *iunctura* in accusativo occorre in corpo di verso.

occorrono nella sezione iniziale del poema, la *Telemachia*. Si può quindi constatare come il nesso εὐρέι πόντῳ ripreso da Sofocle non sia 'neutro', ma connoti nell'*Odissea* eminentemente Odisseo nella dimensione di *naufrago* errabondo sul «vasto mare»<sup>14</sup>. Ciò consente di avvalorare l'analogia tra la sorte dell'eroe e quella di Eracle nella sequenza iniziale delle *Trachinie*. Il parallelo intertestuale, però, indica anche che Eracle, come Odisseo, è ancora vivo, e in questo modo conferma la prospettiva ottimistica abbracciata dal coro nella parodo.

Nei versi della seconda strofe del canto si possono individuare d'altronde anche altre eco espressamente odissiache che corroborano il raffronto tra i due eroi, in particolare le espressioni πολλά... κύματ' «*molte onde*» (vv. 112-114) e βίотου / πολύπονον «*vita di molte sofferenze*» (vv. 117-118). Il composto πολύπονος, incastonato al centro della stanza, attraverso il primo membro πολυ- definisce la vita di Eracle come una 'sequela di fatiche', e nello stesso tempo ribadisce l'assimilazione dei tormenti dell'eroe all'incessante fluttuare delle onde del mare con le quali si apre la stanza, richiamando i πολλά... κύματ' iniziali<sup>15</sup>. Il rinvio ad Odisseo, l'eroe per eccellenza «*molto errante*» per mare e «*dai molti patimenti*», sembra implicito, a cominciare da un luogo privilegiato, il proemio del poema (*Od.* 1.1-4): Ἄνδρα... ὃς μάλα πολλά / πλάγχθη [...] / πολλά δ' ὅ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν «*L'uomo... che molto / errò... / e per mare molti dolori soffrì nel suo animo*». I πολλά... κύματ', metafora dei travagli di Eracle, rievocano i πολλά... ἄλγεα di Odisseo, il quale li sperimenta ἐν πόντῳ «*in mare*». E si è visto come in *Od.* 8.232 l'espressione κύμασιν ἐν πολλοῖς sia usata proprio dall'eroe per descrivere i concreti flutti marini, teatro del suo vagabondare per mare<sup>16</sup>. Mentre il composto πολύπονος (non omerico, attestato a partire da Pindaro e Eschilo e frequente in tragedia) è d'altronde facile memoria di epiteti fortemente connotati nell'*Odissea* quali πολύτλας, πολυτλήμων, πολύτροπος, quest'ultimo anch'esso impiegato emblematicamente a partire dal proemio del poema<sup>17</sup>.

### 1.3 Lo scampo dalla casa di Ade

Rispetto all'emistichio odissiaco ζωὸς κατερύκεται εὐρέϊ πόντῳ, si può forse individuare anche un ulteriore richiamo. Proprio al termine della similitudine del 'mare di sventure', il coro chiude la stanza con un'affermazione di segno positivo, ricordando come finora Eracle sia stato costantemente protetto dalla morte, poiché un dio lo storna sempre dalla casa di Ade (vv. 119-121): ἀλλά τις θεῶν / αἰὲν ἀναμπλάκητον Ἄι- / δα σφε δόμων ἐρύκει «*ma un dio, sempre, lo trattiene dalle dimore di*

14 L'incertezza del peregrinare dell'eroe sui flutti è inoltre evidenziata, sia nelle parole di Atena che di Proteo, dall'avverbio indefinito που «da qualche parte».

15 Musurillo 1967, 65-66 riconosce nel 'mare dei *ponoi*' un immaginario centrale nel dramma, che ritorna anche nel secondo stasimo (su cui vd. *infra*), oltre che un'evidente allusione alle 'fatiche' di Eracle; lo studioso, tuttavia, non coglie l'intertestuale odissiaco sotteso nelle espressioni della parodo.

16 E si potrà anche ricordare la formula ἀλεγείν τε κύματα πείρων «attraversando *onde dolorose*» (*Od.* 8.183, 13.91).

17 È significativo che questi stessi moduli odissiaci relativi ai 'molti' patimenti di Odisseo sembrano rievocati dallo stesso Eracle a proposito delle sue 'molte' fatiche, all'inizio della *rhexis* dell'eroe nell'esodo (vv. 1046-1047): ὦ πολλά... κακά, / μοχθήσας ἐγὼ «Ahimè così *tanti* dolori... ho sopportato», su cui cf. la fine analisi di Pattoni 2000, 117-118.

*Ade*, salvo e indenne». Al composto *κατερύκεται* del verso odissiaco corrisponde nella parodo il verbo semplice *έρύκει*: Odisseo è *trattenuto* sul mare, quindi è in costante pericolo ma ancora in vita, mentre un dio *trattiene* – cioè salva – Eracle dal discendere nell'*Ade*. Se Sofocle aveva in mente l'emistichio dell'*Odissea*, sembra averlo sfruttato anche nell'uso del verbo *έρύκω*<sup>18</sup>.

In questo senso risulta pregnante anche la designazione della morte attraverso la metafora delle 'case di Ade': Ἄϊδα... δόμων. L'espressione rinvia a una serie di locuzioni omeriche in cui la morte è indicata come il 'discendere, giungere, trovarsi nella dimora di Ade'. Si potrà ricordare l'emistichio formulare *δῦναι* (ἔδυν) *δόμον Ἄϊδος εἴσω* (3x *Il.*, *H. Hom. Ven.* 5.153), e le frequenti formule con cui l'oltretomba è designato come 'casa/case di Ade', quali *δόμον Ἄϊδος* (10x Hom.), e *εἰν Ἄϊδαο δόμοισιν* (9x Hom.). In particolare rispetto ad Odisseo, sull'eroe lontano da innumerevoli anni da Itaca grava più volte nell'*Odissea* il dubbio che egli sia morto, e in tre casi per esprimere questa incertezza il poeta adotta il distico formulare ἦ που ἔτι ζῶει καὶ ὄρᾳ φάος ἠελίοιο, / ἦ ἤδη τέθνηκε καὶ εἰν Ἄϊδαο δόμοισι, nel quale ricorre proprio il nesso *εἰν Ἄϊδαο δόμοισι*<sup>19</sup>.

Di norma queste locuzioni presentano in Omero l'idea della morte o come *discesa*<sup>20</sup> o come *permanenza* nell'*Ade*. Non si dà mai un caso, cioè, come quello della parodo delle *Trachinie*, in cui la formula omerica 'casa di Ade' indichi lo *scampare alla* – o il *trattenere* qualcuno *dalla* – morte. Nella sua visione positiva il coro reimpiega uno stilema omerico in un uso innovativo, per indicare che Eracle è sì sperduto, ma ancora vivo. Il rinvio a questa fraseologia tradizionale dell'epica non poteva tuttavia passare inosservato al pubblico, e vela l'espressione del coro di una risonanza ambigua, opposta alla prospettiva fiduciosa e ottimista delle coreute<sup>21</sup>. Le giovani *trachinie*, infatti, non sono consapevoli della fine tragica che attenderà Eracle. Dopo la descrizione dei suoi incessanti travagli, ricordando come un dio ha finora salvato l'eroe, esprimono la convinzione che l'aiuto divino anche questa volta non verrà meno, e che egli rientrerà a Trachis. La metafora della 'dimora di Ade' tradisce però ironicamente che la persuasione espressa dalle coreute sulla salvezza garantita da un dio è mal riposta: a Trachis Eracle,

18 Il verbo è già omerico; per un significato simile a quello della parodo, 'stornare, proteggere da', cf. il distico formulare *τάχα δ' αὐτῶι / ἦλθε κακόν, τό οἱ οὐ τις ἐρύκακεν* *ἱεμένων περ* «su di lui / piombò la sventura, che nessuno poté evitare, pur volendo» (*Il.* 15.449-450 = 17.291-292).

19 In *Od.* 4.833-834 Penelope chiede alla sorella apparsale in sogno, che le sembra forse essere un dio e che infatti è un simulacro inviato da Atena, se lo sposo sia ancora vivo o meno; in *Od.* 20.207-208 si tratta dell'indecisione di Filezio sulle sorti di Odisseo; infine, in *Od.* 24.263-264 (dove il distico appare in forma lievemente ridotta) lo stesso eroe, sotto mentite spoglie, si finge un antico ospite di Odisseo e chiede al padre Laerte se suo figlio sia vivo o morto.

20 Oltre al verbo *δύω*, impiegato nel nesso formulare *δῦναι* (ἔδυν) *δόμον Ἄϊδος εἴσω*, cf. anche *Il.* 14.457 *κατίμεν δόμον Ἄϊδος εἴσω*, *Od.* 23.252 *κατέβην δόμον Ἄϊδος εἴσω*, *Il.* 20.336 *δόμον Ἄϊδος εἰσαφίκηαι*, *Od.* 11.150, 627 *ἔβη δόμον Ἄϊδος εἴσω*.

21 L'intima familiarità del pubblico con la dizione omerica e con i suoi procedimenti di riverbero e risonanza formulari all'interno della *lexis* epica tradizionale, secondo il modello della *traditional referentiality*, è ciò che consente l'agevole e immediata riconoscibilità di lessico e fraseologia epico-omerica od omerizzante da parte dell'uditorio e degli eventuali lettori. Sul concetto di *traditional referentiality* proprio delle poetiche orali, coniato e introdotto negli studi omerici da J. Foley, e secondo il quale, a livello sia di *story patterns*, che di scene tipiche e motivi, che di espressioni formulari, ogni elemento possiede un significato inerente e 'tradizionale' che va oltre il singolo contesto immediato ed è sempre in relazione con la totalità della tradizione poetico-narrativa, vd. Foley 1991, 2-60 (soprattutto 2-17) e Foley 1999, 13-34, e cf. anche Kelly 2007, 5-9. Sul concetto di *resonance* nell'*epos* arcaico, oltre agli studi di Foley, vd. Graziosi – Haubold 2005. Un caso analogo in Sofocle di riuso originale e ironico di fraseologia epica tradizionale si ha a proposito del nesso formulare *αἰνὸν ἄχος* nel secondo stasimo dell'*Aiace*, su cui vd. Scavello 2018, 49-57.



allorché vi giungerà, troverà finalmente proprio la morte paventata da Deianira, e sarà veramente un dio, Zeus stesso, a decretare tale destino per l'eroe. L'ironia emerge con chiarezza se si pensa come sarà lo stesso Eracle, nel finale del dramma, a desiderare lui stesso di 'scendere nell'Ade' per essere liberato dagli atroci tormenti causati dalla *nosos*, quando invocherà direttamente il dio dei morti divenuto per lui ora paradossalmente 'dolce' (vv. 1041-1043): ὦ Διὸς ἀθάϊμων, ὦ γλυκὺς Ἄιδας / εὐνάσον εὐνάσον μ' / ὠκυπέτα μὲν τὸν μέλεον φθίσσας «O fratello di Zeus, o dolce Ade, accogliami nel tuo sonno, addormentami, annientando l'infelice con una rapida morte».

All'altezza della parodo il modello del ritorno di Odisseo viene tuttavia presentato in una chiave positiva e ben augurante. Secondo le giovani coreute, infatti, Eracle rientrerà sano e salvo a Trachis. Così esse sperano e così invitano Deianira a sperare: ἐλπὶς è parola chiave nel canto, e ritorna sia nella seconda antistrofe, proprio prima della similitudine della 'ruota della fortuna'<sup>22</sup>, in cui il coro disapprova energicamente l'atteggiamento pessimista della regina (vv. 124-126: φαμί γὰρ οὐκ ἀποτρύειν / ἐλπίδα τὰν ἀγαθὰν / χρῆναι σ' «io protesto: non devi lasciare che una buona speranza si consumi»), che nell'invito finale a Deianira nell'epodo, dopo aver dichiarato la legge universale del cambiamento della sorte per i mortali e prima dell'appello conclusivo a Zeus che suggella la parodo (vv. 136-137: ἄ καὶ σὲ τὰν ἄνασσαν ἐλπίσιν λέγω / τὰδ' αἰὲν ἴσχειν «io dico che anche tu, regina, devi serbare sempre saldo tutto ciò, nelle tue speranze»). Il polo della prospettiva del coro è sicuramente quello della χαρά<sup>23</sup>.

## 2. Eracle finalmente in porto: l'approdo sicuro di navi (secondo stasimo)

Al termine della parodo la tragedia entra finalmente nel vivo, tra il primo e il secondo episodio. Il messaggero trachinio e Lica annunciano la vittoria di Eracle su Ecalia, e il suo arrivo tanto atteso: la visione

22 Si è visto come la *gnome* del coro sul volgersi ciclico di gioie e sofferenze nel corso della vita umana sia espresso attraverso il paragone con la costellazione dell'Orsa. Anche il motivo del cammino circolare dell'Orsa è tradizionale a partire da Omero (in tragedia cf. Eur. *Ion* 1154), dove occorre per due volte all'interno di un tristico formulare, in *Il.* 18.487-89 = *Od.* 5.273-75: Ἄρκτον... / ἢ τ' αὐτοῦ στρέφεται... / οἷη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ἦκεανοῦ. L'Orsa «si volge su se stessa (lett. nello stesso luogo)» (αὐτοῦ στρέφεται) e, dal momento che è sempre visibile all'orizzonte e non tramonta mai, essa, tra le costellazioni, «è la sola che non ha parte dei bagni di Oceano». Risulta particolarmente significativo, rispetto ai due luoghi omerici, l'aggettivo *στροφάδες* che Sofocle utilizza al v. 131 per designare i sentieri circolari dell'Orsa: è possibile, infatti, che il poeta avesse in mente proprio il verbo omerico *στρέφεται*, cf. Easterling 1982, 91 *ad loc.* Ne può essere una riprova il fatto che l'aggettivo *στροφάς* nella letteratura classica è attestato unicamente in Sofocle, in questo luogo delle *Trachinie*, e rappresenta molto probabilmente un *primum dictum* sofocleo. Nel passo dell'*Odissea* si tratta di Odisseo che salpa da Ogiogia e regola la propria rotta osservando nel cielo, oltre alle Pleiadi e Boote, anche l'Orsa, che Calipso gli ha consigliato di tenere a sinistra durante la navigazione verso Itaca. Garner 1990, 101 ipotizza che la metafora sofoclea possa essere stata ispirata proprio da questo passo odissiaco, rinviando allusivamente al ritorno di Eracle a Trachis, che viene atteso nel dramma. Il raffronto individuato da Garner costituisce un ulteriore indizio che Sofocle potesse rifarsi al modello di Odisseo naufrago durante il travagliato *nostos* verso la patria nella sequenza iniziale dell'*Odissea*, come si è cercato di argomentare a proposito del recupero di fraseologia formulare odissiaca nella seconda strofe della parodo.

23 Cf. Holt 1987, 208; Esposito 1997, 23. Gardiner 1987, 121 nota come la fiducia delle coreute sia in armonia con la loro giovane età; entrambi i fattori – confidenza e giovinezza – contrastano con il carattere ansioso e prudente di Deianira, donna matura e sposata. Sul sentimento di costante paura che connota Deianira vd. Winnginton-Ingram 1980, 75-76 e Di Benedetto 1983, 146-149. In generale sull'eroina sofoclea, «l'anima di donna più profonda che abbia mai calcato la scena ateniese» («die innigste Frauenseele, die Athens Bühne beschritten hat», Rohde, 1932, 237 = Rohde 2006, 455-56), fondamentali rimangono le interpretazioni di Perrotta 1935, 472-525 e di Easterling 1968 e 1982 *passim*, e si vedano più di recente le belle e penetranti analisi di Allen-Hornblower 2016, 94-170, in particolare 98-117, 149-58.

di speranza del coro sembra trovare davvero conferma. Viene rivelata, però, anche la nuova passione di Eracle per Iole. Deianira, per riconquistare l'amore di Eracle, escogita allora il piano che sarà fatale del dono della tunica. Il coro intona adesso il secondo stasimo: la musica e le celebrazioni di festa per accogliere Eracle vogliono sostituire finalmente gli interminabili pianti di Deianira. L'esultanza e l'ottimismo del coro sono dovuti a due ragioni: il ritorno di Eracle, che si attende ormai come imminente; e il filtro magico di Nesso, che il coro è convinto farà il suo effetto ridestando nell'eroe l'amore per l'eroina e cancellando la passione per Iole.

Il secondo stasimo si apre con una maestosa apostrofe agli abitanti della regione di Trachis (vv. 633-635):

|  |  |
|--|--|
| <p>ὦ ναύλοχα καὶ πετραῖα θερμὰ λουτρὰ καὶ πάγους<br/>Οἴτας παραναιετάντες...</p> | <p>O voi che abitate presso <b>i lidi sicuro approdo di navi</b>,<br/>ai bagni caldi rocciosi e alle balze dell'Eta...</p> |
|--|--|

Mi vorrei soffermare sull'*incipit*, ὦ ναύλοχα 'ormeggio sicuro di navi': si tratta di un lemma omerico, e raro. In Omero ναύλοχος 'approdo (accogliente, sicuro) di navi', è attestato soltanto due volte nell'*Odissea*, in entrambi i casi come epiteto di λιμὴν 'porto', con valore prettamente ornamentale<sup>24</sup>. Nel secondo stasimo delle *Trachinie*, invece, la scelta di Sofocle di inaugurare il canto con il raro epiteto odissiaco ναύλοχα non sembra solo un preziosismo di stile, ma presenta un significato pregnante in rapporto alla situazione drammatica. Il corale esprime la gioia festosa del coro nella fiducia che il ritorno di Eracle vittorioso sia ormai incombente. L'eroe è immaginato affrettarsi verso Trachis nel finale della prima antistrofe: (vv. 644-646): ὁ γὰρ Διὸς Ἀλκμήνας κόρος / σοῦται πάσας ἀρετᾶς λάφυρ' ἔχων ἐπ' οἴκους «il figlio di Zeus e di Alcmena si slancia verso la casa, portando con sé il premio di tutto il suo valore». L'*incipit* dell'ultima antistrofe manifesta in particolare il desiderio che Eracle possa finalmente sbarcare (vv. 655-658):

|  |   |
|--|---|
| <p>655 ἀφίκοιτ' ἀφίκοιτο· μὴ σταίη<br/>πολύκωπον ὄχημα ναὸς αὐτῶ,<br/>πρὶν τάνδε πρὸς πόλιν ἀνύσειε.</p> | <p>655 che giunga che giunga, non si fermi<br/>la nave dai molti remi,<br/>prima che egli arrivi in questa città.</p> |
|--|---|

La concitazione è resa stilisticamente attraverso la *geminatio* del desiderativo ἀφίκοιτο, il ritmo veloce degli enopli nei primi due versi e lo scongiuro che la nave su cui l'eroe sta rientrando dall'Eubea non interrompa il proprio corso prima di arrivare a Trachis. L'immagine della nave – e si noti l'enfasi della

24 *Od.* 4.846, 10.141. L'importanza della concezione del porto come 'approdo che accoglie le navi' è emblematica in un passo del V canto dell'*Odissea*, nel momento in cui Odisseo, sballottato dalle onde davanti alla costa irta di scogli di Scheria, non scorge un lido verso cui poter nuotare e finalmente arrivare a terra (*Od.* 5.404): οὐ γὰρ ἔσαν λιμένες νηῶν ὄχοί, οὐδ' ἐπιωγάι «non v'erano infatti *ormeggi sicuri di navi*, né rade». Non stupisce che l'epiteto ναύλοχος sia attestato solo nell'*Odissea*, il poema dove il porto costituisce un elemento topico della narrazione rispetto alle peregrinazioni del protagonista: di contro alle sole quattro occorrenze iliadiche di λιμὴν, nell'*Odissea* se ne contano trenta. Gli altri epiteti formulari che più frequentemente caratterizzano il porto nell'*Odissea* sono εὖορμος, πολυβενθής e κοῖλος. In generale sugli ormeggi e le pratiche di ancoraggio nei poemi vd. Mark 2005, 153-160.

perifrasi poetica πολύκωπον ὄχημα ναός – richiama la scena d'apertura del canto in cui è celebrata la costa come ormeggio *accogliente* di navi, e attraverso il modulo della *Ringkomposition* collega l'*incipit* dell'ultima antistrofe all'apostrofe iniziale dello stasimo ὦ ναύλοχα: l'epiteto di ascendenza odissiacca riferito ai porti contribuisce dunque a sottolineare qui un tema centrale nel corale<sup>25</sup>. Eracle stesso viene descritto d'altronde nella seconda strofe in una situazione tipicamente odissiacca come sperduto per mare, da lungo tempo lontano da Trachis (vv. 647-649): ὄν ἀπόπτολιν εἶχομεν πάντα / δυοκαιδεκάμηνον ἀμμένουσαι / χρόνον, πελάγιον «lui che lontano da casa ormai da dodici mesi, tutto il tempo attendiamo, *vagante per mare*».

Il coro, come già nella parodo, presenta nuovamente l'eroe nelle vesti di Odisseo – emblematico è il predicativo πελάγιον<sup>26</sup> – ma si tratta della rievocazione di eventi che appartengono ormai al passato. Lica ha infatti annunciato nell'episodio precedente che le peregrinazioni di Eracle sono terminate ed egli è effettivamente sulla via del ritorno. L'eroe approderà quanto prima in porto: questa è la convinzione che anima il canto delle coreute, e il valore dell'apostrofe odissiacca incipitaria ὦ ναύλοχα è di buon augurio. L'immaginario marino ricorda quello del mare di tempesta nella parodo (vv. 112-21): anche lì, come si è visto, il coro era fiducioso nell'intervento salvifico di un dio e ora le speranze delle giovani trachinie sembrano trovare proprio l'esito felice atteso.

### 3. Eracle e il porto di Ade (terzo stasimo)

#### 3.1 Il compiersi delle *antiche profezie*: la vera *fine* dei πόννοι

La metafora dell'«approdo sicuro in porto», ritorna ancora nella tragedia e sempre accompagnata da risonanze odissiacche. Ma ritorna in un quadro profondamente mutato. Nel terzo episodio, infatti, si è messa in moto la catastrofe: il *pharmakon* di Nesso non era un filtro magico d'amore, ma un veleno letale. Deianira assiste prima incredula al corrodersi del fiocco di lana al sole e comprende, quando è troppo tardi, che la tunica ucciderà lo sposo. L'arrivo di Illo e il racconto dei tormenti di Eracle confermano le premonizioni infauste della regina. Il figlio incolpa e maledice la madre con parole estremamente dure, che esce di scena impietrita e impotente senza pronunciare una parola a sua discolpa, lei che aveva agito per il bene, innocente nelle intenzioni<sup>27</sup>.

25 Il valore prolettico dell'aggettivo ναύλοχα rispetto al motivo primario del ritorno di Eracle nello stasimo è colto da Jebb 1982, 98, il quale chiosa *ad loc.* «here the word suggests the expected landing of Heracles», ma non rileva il significato dell'epiteto e dell'immaginario poetico che esso convoglia nella più ampia trama intertestuale odissiacca.

26 Forse un lapsus di memoria poetica involontaria induce Lombardo Radice 1997, 371, nella sua versione lirica ed evocativa, alla traduzione espansa di πελάγιον «sul vasto mare», esattamente la lettera del v. 104 della parodo εὐρέι πόντω.

27 La tensione sublime della scena del silenzio di Deianira è stata felicemente paragonata da Heinrich Weinstock a quella di alcune pause musicali di Beethoven: «Deianeira Abgang – in seiner dramatischen Wirkung vergleichbar jenen bis zur Zersprengung geladenen Pausen bei Beethoveen – ist das mächtigste Wort, das Sophokles im ganzen Stück sprechen läßt. Seine Macht könnte nicht mehr überboten werden» (Weinstock 1948, 34). Reinhardt ben vi legge l'accettazione del proprio demone – la responsabilità oggettiva – e non l'ammissione di una colpa soggettiva, oltre a notare finemente come «Deianiras Schweigen entspringt ihrem tiefsten Wesen» (Reinhardt 1947, 256 = Reinhardt 1989, 264).

A questo punto, il coro, in un'atmosfera opposta all'illusorio ottimismo del canto precedente, intona il terzo stasimo. Il corale si apre con il tragico riconoscimento che le antiche profezie riguardanti Eracle si sono avverate. Gli oracoli di Zeus che avevano predetto per l'eroe il *termine* delle fatiche hanno svelato il loro autentico significato: la *fine* delle sofferenze dell'eroe è venuta a coincidere con la morte che lo libererà dalle pene, certo, ma a prezzo della sua stessa vita (vv. 821-828)<sup>28</sup>:

|   |  |
|---|--|
| <p>ἴδ' οἶον, ὧ παῖδες, προσέμειξεν ἄφαρ<br/> <b>τοῦπος</b> τὸ <b>θεοπρόπον</b> ἡμῖν<br/> τᾶς <b>παλαιφάτου</b> προνοίας,<br/> ὃ τ' ἔλακεν, ὁπότε τελεόμηνος ἐκφέρου<br/> δωδέκατος ἄροτος, ἀναδοχὰν</p> <p>825    τελεῖν πόνων<br/> τῷ Διὸς αὐτόπαιδι·<br/> καὶ τὰδ' ὀρθῶς<br/> ἔμπεδα <b>κατουρίζει</b>.</p> | <p>Ecco guardate, o giovani, improvvisa<br/> ci ha colto la <b>parola oracolare</b><br/> <b>dell'antica</b> profezia,<br/> così cantò: quando compiuto si fosse<br/> il dodicesimo anno, compiuta sarebbe<br/> la fine delle fatiche<br/> per lui, il figlio di Zeus.<br/> E ora questi eventi esattamente, saldamente,<br/> <b>giungono a compimento.</b></p> |
|---|--|

Sofocle definisce il responso oracolare attraverso l'elaborata espressione *τοῦπος τὸ θεοπρόπον...* / *τᾶς παλαιφάτου προνοίας*: «la parola oracolare dell'antica profezia». La locuzione si caratterizza per l'impiego di lessico di registro elevato e di ascendenza epica; sul piano formale, invece, si noterà l'allitterazione ribattuta dei π (che inizia già al verso precedente: *παῖδες, προσέμειξεν*), e l'assonanza degli *alfa* e degli *omicron*: l'efficace onomatopea sembra avere l'effetto di riprodurre solennemente la 'voce' dell'oracolo<sup>29</sup>.

Il termine *θεοπρόπος* costituisce un lemma omerico. In Omero il sostantivo è attestato tre volte e designa l'indovino (*Il.* 12.228 e 13.70, *Od.* 1.416)<sup>30</sup>. Il termine è connesso con una famiglia di vocaboli che nei poemi omerici si riferiscono tutti al referente degli oracoli divini: i sinonimi *θεοπροπίη* (5x *Il.*, 2x *Od.*) e *θεοπρόπιον* (2x *Il.*) 'oracolo, profezia'; e il verbo *θεοπροπέω* 'rivelare un responso, profetare' (2x *Il.*, 1x *Od.*). Dopo Omero e fino ai tragici, si tratta di lemmi attestati raramente in poesia. Il verbo *θεοπροπέω* ricorre come *hapax* in Pind. *P.* 4.190, mentre *θεοπρόπος* si ritrova soltanto in Eschilo

28 Il paragrafo (n° XVI) dedicato al terzo stasimo all'interno dell'elaborata e penetrante 'Analisi della tragedia' di Gennaro Perrotta, nella quale ogni paragrafo corrisponde a un singolo movimento del dramma contrassegnato vividamente da un titolo, è significativamente intitolato «Il Coro del compimento dei fati» (Perrotta 1931, 164).

29 Cf. Riedel 1900, 66-67 per altri passi allitteranti (anche in -π-) nelle *Trachinie*. Sull'allitterazione in -π- in tragedia, particolarmente amata da Eschilo, vd. Silk 1974, 175, n. 9 con bibliografia, e cf. Fraenkel 1950, II, 149 *ad Ag.* 268 e Garvie 2009, 390 s.u. «alliteration of π». Sul fenomeno in generale in tragedia cf. Rutherford 2012, 113-118. In merito alla *lexis* oracolare vd. la letteratura citata in Christidis 2007, 1461-1463 e Gagné 2013. Per fenomeni simili di parechesi in responsi delfici cf. gli oracoli Γῆς Πέλοπος ναέται καὶ Ἀχαιίδος, οἱ ποτὶ Πυθῶ / ἦλθετε πειυσόμενοι, ὧς κε πτολίεθρον ἔλγητε (nr. 181, 1-2 Parke – Wormell 1956 II), e Πατρὶ μέλει Πίσσης, Πυθῶ δ' ἔμοι ἐγγυάλιξεν (nr. 447 Parke – Wormell 1956 II).

30 Il lemma rappresenta un sinonimo poetico di *μάντις*, come già rilevato anche dalla lessicografia antica, cf. Hesych. θ 293 Latte: *θεοπρόποι· προφήται, μάντιες* e *Suda* θ 174 Adler, s.u. *θεοπρόπος· μάντις, ἢ θεοῦ προφήτης*. Anche in *Il.* 13.70 *Κάλχας ἔστι, θεοπρόπος οἰωνιστής* – *pace* LSJ<sup>9</sup> – il lemma ha più probabilmente valore di sostantivo mentre «οἰωνιστής è quasi certamente "qualificativo"» (Longo 1968, 293), cf. anche Chantraine 1968, 9 e *Lfgre*, s.u. *θεοπρόπος* B (H. W. Nordheider).

e in Sofocle, *hapax* in entrambi i poeti<sup>31</sup>. Nell'espressione τουῦπος τὸ θεοπρόπιον del terzo stasimo delle *Trachinie*, Sofocle, discostandosi dalla tradizione omerica e della poesia precedente, adotta il lemma con valore di attributo, non di sostantivo, riferendolo a ἔπος, la «parola oracolare». L'epiteto si segnala per la sua rarità e, come si è visto, anche per la valenza fonosimbolica.

L'utilizzo del sostantivo ἔπος con il valore pregnante di 'parola profetica' risale anch'esso a un uso omerico<sup>32</sup>. Nell'*Odissea* si ritrova il verso formulare αἶ γὰρ τοῦτο, ξεῖνε, ἔπος τετελεσμένον εἴη, dove il lemma è sempre riferito a una profezia, attestato in tre luoghi all'interno di un tristico formulare: nel XV canto (vv. 536-538) il termine si riferisce alla predizione fatta a Telemaco dall'indovino Teoclimeno dopo aver visto un presagio favorevole, in base alla quale la stirpe di Odisseo regnerà perpetuamente su Itaca; nel XVII canto (vv. 163-165) si tratta sempre di una profezia di Teoclimeno, questa volta rivolta a Penelope, sul fatto che Odisseo è già ad Itaca e medita vendetta nei confronti dei pretendenti; nel XIX canto (vv. 309-311), infine, è Odisseo a rivelare a Penelope sotto le mentite spoglie di Etona cretese che il suo sposo è ancora vivo e a predirne l'imminente ritorno. Sempre nell'*Odissea*, nel XII canto, Odisseo, scampato con i compagni alle insidie di Scilla e Cariddi, in vista dell'isola di Helios si ricorda delle parole profetiche (v. 266: ἔπος) di Tiresia e di Circe i quali lo avevano ammonito di evitare l'isola del dio durante la navigazione<sup>33</sup>.

La *iunctura* παλαιφάτου προνοίας, infine, contiene anch'essa un attributo raro e di ascendenza omerica: l'aggettivo composto παλαιφάτος. Il lemma significa 'pronunciato anticamente' ed è sempre riferito ad oracoli, detti proverbiali o maledizioni; presenta inoltre il valore esteso di 'leggendario, di antica fama, illustre'<sup>34</sup>. Il significato primario dell'aggettivo è attestato a partire da Omero nel nesso παλαιφάτα θέσφαθ' «vaticini pronunciati anticamente», che ricorre due volte nell'*Odissea* nel verso formulare ὦ πόποι, ἦ μάλα δὴ με παλαιφάτα θέσφαθ' ἰκάνει: in *Od.* 9.507 indica la profezia fatta dall'indovino Telemo a Polifemo sul fatto che un eroe di nome Odisseo lo avrebbe privato della vista; in

31 Per quanto concerne Eschilo, il sostantivo occorre nel *Prometeo Incatenato* (v. 659), dove si riferisce ai messi inviati dal re Inaco a consultare gli oracoli di Pito e Dodona per chiedere un responso sulle visioni notturne di Io nelle quali la giovane viene invitata da una presenza misteriosa a congiungersi con Zeus. Tale significato di 'messo, inviato a consultare un oracolo' si ritrova anche in prosa in Erodoto (e.g. 1.19.8; 6.135.7), cf. Sideras 1971, 26. Nel suo commento *in progress* alle *Trachinie*, P. Finglass a buon diritto rispetto al lemma chiosa: «Herodotus presumably reflects contemporary Ionic usage; but S. reaches back to Homer for a more poetic, more solemn alternative».

32 Lo stesso uso connotato di ἔπος in senso oracolare si ha altrove in Sofocle cf. e.g. *OT* 89, *OC* 629, mentre il termine definisce un responso delfico nell'oracolo nr. 95, 3 Parke – Wormell 1956 II. Il valore magico-sacrale del lemma, ancor più evidente nei corradicali ὅπι, ὄπα, riferiti alla voce di divinità e esseri soprannaturali quali le Muse (Hes. *Th.* 41, 68), le Sirene (*Od.* 12.52), Circe (*Od.* 10.221), e nella *vox poetica* ὄσσα (voce di Zeus: *Od.* 1.282, 2.216; delle Muse: Hes. *Th.* 10, 43, 65; in Pindaro voce profetica di Apollo: *O.* 6.62), rimonta a una tradizione culturale e poetica indoeuropea, particolarmente evidente in ambito antico-indiano, cf. *vācas*- «parola», alla quale, in forma di dea (Vāc), è dedicato un inno nel *Rgveda* (*RG* X 125).

33 Per quanto riguarda l'*Illiade*, si possono ricordare le parole furenti di Agamennone in apertura del poema, il quale insulta Calcante che non profetizza mai una «buona parola» per l'Atride (*Il.* 1.108: ἐσθλὸν... ἔπος), dopo che l'indovino ha rivelato la ragione dell'ira e della pestilenza scagliata da Apollo sull'esercito acheo.

34 Tale significato è attestato già a partire da Omero riferito alla quercia di Dodona nell'espressione proverbiale οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης (*Od.* 19.163). In seguito l'aggettivo occorre con il significato di 'leggendario, di antica fama, illustre' anche in Eschilo (e.g. *Supp.* 532) e in Pindaro (e.g. *N.* 2.16; 6.31).



*Od.* 13.172 designa il vaticinio di cui si rammenta Alcinoò, in base al quale Poseidone, irato col popolo dei Feaci per la loro solerzia nello scortare chiunque sul mare, avrebbe distrutto una delle loro navi<sup>35</sup>.

In conclusione di questa breve carrellata, si può notare come l'intera espressione sofoclea τοῦπος τὸ θεοπρόπον ἡμῖν / τᾶς παλαιφάτου προνοίας riferita all'oracolo di Eracle sia costruita con materiale poetico di ascendenza omerica, che viene in parte rielaborato dal poeta. In particolare il nesso formulare παλαίφατα θέσφαθ' è ripreso con una sostituzione sinonimica nella *iunctura* παλαιφάτου προνοίας, mentre il termine θεοπρόπος che presenta nei poemi il valore di sostantivo 'indovino', è impiegato come attributo dell'ἔπος oracolare. La locuzione occupa due interi *cola*, è collocata all'inizio del canto, ed è formata da quattro termini che si riferiscono tutti al referente degli oracoli<sup>36</sup>, tre dei quali presentano un forte colorito omerizzante. L'enfasi e la ridondanza dell'espressione contribuiscono a evidenziare un nucleo concettuale cruciale dello stasimo: le profezie oracolari riguardanti Eracle, ora tragicamente inveratesi<sup>37</sup>. Il canto si apre infatti con un richiamo alla sfera divina, così come si chiuderà nel segno di Afrodite: le riprese nobilitanti di lessemi epico-omerici conferiscono alla dimensione del divino particolare autorità e solennità.

La profezia cui le coreute fanno riferimento è quella di Zeus, che Eracle ha appreso dalla sacra quercia di Dodona, come racconta Deianira all'inizio del dramma (vv. 169-172). Dietro l'oracolo così enfaticamente descritto dal coro vi è dunque lo stesso Zeus, e non a caso l'eroe è designato nella stanza come Διὸς αὐτόπαιδι «il vero figlio di Zeus» (v. 826). L'espressione (αὐτόπαις è *primum dictum* sofocleo) sottolinea ironicamente la relazione di Eracle con il Cronide, così come ironica è l'insistenza sul concetto di 'compimento' dei *ponoi* nei termini τελεόμηνος (v. 824) e τελεῖν (v. 825): il vero *telos*

35 L'aggettivo si ritrova con il medesimo valore di 'antico' anche in Eschilo (*Ag.* 750: proverbio) e in Pindaro (*O.* 2.40: oracolo delfico). In Sofocle, oltre che nell'espressione παλαιφάτου προνοίας del terzo stasimo delle *Trachinie*, il lemma ricorre altre due volte nell'*Edipo a Colono*. In questa tragedia il poeta utilizza l'aggettivo una volta con il suo valore tradizionale, riferendolo agli antichi oracoli di Apollo che avevano vaticinato il termine delle sofferenze per Edipo allorché questi fosse giunto presso il bosco sacro del demo di Colono (vv. 453-454: θέσφατα / παλαίφαθ' ἄμοι Φοῖβος ἦνυσέν ποτε); nel secondo caso, invece, con valore più espressivo, l'attributo ricorre come epiteto di Dike, dea 'antica, veneranda', che siede a fianco di Zeus a garanzia delle vetuste leggi divine (vv. 1381-1382: ἡ παλαίφατος / Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις). L'epiteto è inoltre probabile e felice integrazione congetturale di G. Hermann, accolta a testo da Jebb e Dawe, nel secondo stasimo dell'*Edipo Re*, dove è riferito all'antico oracolo di Laio, ai vv. 906-907 < παλαίφατα > / θέσφατ', con ripristino della *iunctura* formulare omerica, cf. Scavello 2015, 163-68, ma il passo presenta diverse difficoltà e da ultimo Finglass 2018, 441-443 adotta un assetto testuale differente; tuttavia, *contra* l'interpretazione di παλαία nei mss. *a* e *p* come glossa penetrata nel testo e rispetto alle riserve dello studioso in merito allo iato e alla fine di periodo nella responsione tra i vv. 892 ~ 906 cf. Ferrari 2000, 201-202; inoltre, la tessera epica, oltre ad avere un valore stilistico nobilitante, enfatizza il tema cardine del corale, quello dei vaticini di Apollo, acuendo ironicamente la prospettiva inconsapevole ed erronea del coro, turbato per la possibilità che l'oracolo possa non avverarsi, delegittimando la fede negli dei – il responso si è già compiuto: Laio è stato ucciso proprio da suo figlio, Edipo.

36 A ciò va aggiunto nel verso successivo (v. 824: ὄτ' ἔλακεν) l'uso del verbo λάσκω che è voce specifica per indicare una predizione oracolare in tragedia, cf. e.g. Aesch. *Ag.* 1426, Soph. *Ant.* 1094, Eur. *IT* 976; Lupi 2017 congettura il verbo anche in un frammento sofocleo degli *Aleadi* (*TrGF* IV F 83).

37 In generale sugli oracoli nelle *Trachinie* vd. Segal 2000, e cf. anche Parke 1967, 59-64; Davies 1991, 268-269 e Levett 2004, 106-108.

che l'eroe ha raggiunto, infatti, è quello della propria vita<sup>38</sup>. Nel riconoscimento tardivo dell'autentico significato degli oracoli si esprime inoltre il motivo della fallibilità della conoscenza umana rispetto ai disegni divini: solo ora, dopo il racconto di Illo sull'effetto esiziale della tunica di Nesso, il coro – come accadrà per lo stesso protagonista nell'esodo (vv. 1166-1672) – comprende che la 'liberazione' dalle pene predetta dall'oracolo coincide fatalmente con la morte di Eracle. La comprensione della verità è sanzionata infine anche dall'avverbio di ascendenza omerica ἄφαρ 'improvvisamente' (v. 821), che indica la fulminea presa di coscienza ora che gli eventi si sono rivelati nel loro autentico significato: l'avverbio sottolinea ulteriormente la precarietà della conoscenza degli uomini, che si dà improvvisa e quando non è più possibile rimediare ma soltanto prendere atto di quanto è accaduto<sup>39</sup>.

### 3.2 Profezie odissiache del ritorno

Rispetto al nesso formulare omerico παλαίφατα θέσφαθ', che rappresenta il modello più diretto della *iunctura* παλαίφατου προνοίας dello stasimo, R. Garner ha proposto di cogliere una relazione intertestuale più specifica con il passo dell'*Odissea* in cui il sintagma è riferito alla profezia dell'indovino Telemo a Polifemo in merito all'accecamento subito ad opera di Odisseo<sup>40</sup>. L'ipotesi si collega a una più ampia analogia individuata dallo studioso tra Eracle e il Ciclope, che emerge soprattutto nel racconto di Illo dell'uccisione di Lica da parte dell'eroe nell'episodio precedente, corroborata da una serie di paralleli lessicali<sup>41</sup>. Il raffronto tra Polifemo e Eracle sottolinea lo *status* ambiguo dell'eroe: libe-

38 Nel primo riferimento agli oracoli nel dramma, all'interno del discorso di Deianira nel prologo, il *telein* indica già significativamente la 'fine' della vita per l'eroe (v. 79): ὡς ἡ τελευταίη τοῦ βίου μέλλει τελεῖν κτλ. «(gli oracoli affermano) che o egli porterà a termine il termine della sua vita...». Il verbo ritorna infine anche nel momento in cui lo stesso Eracle ha compreso il vero significato dell'oracolo, e l'equazione tra il termine delle fatiche e la morte appare chiara al protagonista (vv. 1170-1172): ἔφασκε μόχθων τῶν ἐφεστώτων ἐμοί / λῦσιν τελεῖσθαι· κάδοκουν πράξειν καλῶς. / τὸ δ' ἦν ἄρ' οὐδὲν ἄλλο πλὴν θανεῖν ἐμέ «mi predisse (*scil.* la quercia di Dodona) la fine delle fatiche sempre imminenti; ed io pensavo che sarebbe andata bene. Ma questo altro non era che la predizione della mia stessa morte».

39 Sul motivo del tempo nelle *Trachinie* vd. Segal 1995, 30-32 e Easterling 1982, 2-5; in particolare sul tema nevalgico nella tragedia della presa di coscienza tardiva, che coinvolge tutti i personaggi del dramma e tocca il suo vertice nella parabola tragica di Deianira, vd. Whitman 1951, 103-21; Lawrence 1978; Rutherford 1982, 148-149; Levett 2004, 92-102; Jouanna 2007, 494-498.

40 Garner 1990, 107-108.

41 Mentre compie il sacrificio presso l'altare di Zeus al capo Ceneo con indosso la tunica, Eracle è colto da un primo spasimo e dalle convulsioni. Afferra quindi Lica, il latore del dono esiziale, alla caviglia (v. 779: μάρψας) e lo scaraventa contro una roccia. Il cranio dell'araldo si fracassa nell'impatto e ne cola fuori il cervello (v. 781: λευκὸν μυελὸν ἐκράνει). La scena è particolarmente raccapricciante e suscita un grido di orrore nella folla che assiste al rito. Il gesto di Eracle è molto simile alla modalità con cui Polifemo uccide i compagni di Odisseo nell'*Odissea*, con il ricorrere di precisi richiami lessicali: il Ciclope agguanta due uomini (*Od.* 9.289: σὺν δὲ δῶμα μάρψας) e li sfracella contro il terreno; dalle teste cola per terra il cervello (*Od.* 9.290: ἐκ δ' ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέει), e il mostro si ciba interamente dei corpi, comprese le ossa con il midollo (*Od.* 9.293: ὅστέα μυελόντα). Il carattere truculento dei vv. 781-82 ha indotto Meineke a ritenere spuri i due versi, forse frutto di un'interpolazione attoriale per sfoggiare un virtuosismo macabro, cf. Davies 1991, 191 e Finglass 2009, 335-336; tuttavia, l'autenticità del passo riceve una conferma proprio dal modello del racconto odissiaco che «contribuisce ad arricchire la chiaroscurale rappresentazione del personaggio, che, venendo allusivamente paragonato a una delle figure più bestiali conosciute dall'*epos* (un cannibale), si colora di tratti che ancora ne evidenziano la contiguità con il mondo delle fiere e della non-civiltà» (Rodighiero 2004, 204, *ad loc.*).

ratore dai mostri, ma sottomesso ai loro stessi impulsi ferini e violenti. La natura incontrollata di Eracle si manifesta in particolare nella brama erotica per Iole, nei confronti della quale egli agisce come l'Achello con Deianira; e per ottenere la figlia di Eurito l'eroe non si fa scrupoli di distruggere un'intera città<sup>42</sup>. L'episodio del Ciclope si conclude con Odisseo che rivela il suo vero nome e con l'improvviso ricordo di Polifemo della profezia fatta dall'indovino Telemo sul fatto che «sarebbe stato accecato per mano di Odisseo» (*Od.* 9.512): χειρῶν ἔξ Ὀδυσῆος ἀμαρτήσεσθαι ὀπωπῆς. L'«antico oracolo» affiora nella memoria del Ciclope in maniera fulminea: ὦ πόποι, ἦ μάλα δὴ με παλαίφατα θέσφαθ' ἰκάνει (*Od.* 9.507). La sequenza è simile alla subitanea comprensione delle coreute del significato dei responsi nello stasimo. Inoltre, ricorda anche l'improvvisa illuminazione di Eracle stesso nell'esodo in merito alla profezia di Zeus sul fatto che sarebbe stato ucciso da un 'morto', non appena Illo rivela al padre lo stratagemma di Nesso (vv. 1159-1163). Secondo Garner, dunque, nei tre episodi – di Lica, del terzo stasimo e della folgorazione di Eracle nell'esodo – agirebbe il parallelo con Polifemo<sup>43</sup>.

Se su un piano generale il raffronto tra l'eroe e il Ciclope è rilevante nell'evidenziare i tratti 'bestiali' e pulsionali del carattere di Eracle, più difficile appare tuttavia riconoscere un richiamo specifico ai temi del corale<sup>44</sup>. Rispetto all'enfatica espressione dello stasimo τοῦπος τὸ θεοπρόπον ἡμῖν / τᾶς παλαιφάτου προνοίας, si può però forse rintracciare anche una differente risonanza di echi parimenti odissiaci, che investono il tema degli oracoli e delle profezie in relazione ad Odisseo, secondo il filo conduttore che si è individuato a partire dalla parodo, e preludono al ritorno dell'immaginario dell'*attracco in porto* nel finale della prima strofe. Si è visto come sia il verbo θεοπροπέω che il sostantivo θεοπροπή costituiscano due voci omeriche. Nel II canto dell'*Odissea* l'indovino Aliterse predice il ritorno e la vendetta di Odisseo contro i Proci durante un'assemblea degli Itacesei (*Od.* 2.157-176): entrambe le voci θεοπροπέω (*Od.* 2.184) e θεοπροπή (*Od.* 2.201) occorrono significativamente nell'episodio riferite ad Aliterse e al suo vaticinio<sup>45</sup>. Inoltre, è significativo che il vate itacese dichiari per due volte a breve distanza che il proprio vaticinio – ossia il ritorno di Odisseo – 'si è compiuto': *Od.* 2.171 καὶ

42 Cf. Garner 1990, 107: «one of the ironies of Sophocles' play is that Heracles, who has labored to rid the world of the monstrous and bestial, is undone by his own animal side, his uncontrolled violence and sexual passion», e Segal 1981, 72: «the inversion of civilization and savagery here works at still another level: Heracles' act recalls the Cyclops of the *Odyssey*, a paradigm of subhuman savagery»; in generale sui tratti selvaggi e beluini di Eracle nelle *Trachinie* vd. la bibliografia raccolta da Liapis 2006, 59, n. 38.

43 Oltre al recupero della tessera παλαίφατα θέσφαθ' rielaborata nel nesso παλαιφάτου προνοία, si possono forse individuare ulteriori richiami lessicali con l'ultimo brano odissiaco citato, non richiamati da Garner. Il verbo τελευτήσεσθαι (*Od.* 9.511), che indica il compiersi della profezia, rinvia ai termini τελεόμηνος e τελεῖν della strofe. Più significativo è poi il ricorrere dell'interiezione tipicamente omerica ὦ πόποι proprio nel verso riferito agli oracoli ὦ πόποι, ἦ μάλα δὴ με παλαίφατα θέσφαθ' ἰκάνει (*Od.* 9.507): l'esclamazione è attestata infatti anche nella seconda antistrofe dello stasimo (v. 852: ὦ πόποι), in una delle sue rare occorrenze in tragedia, e indica il dolore e la commiserazione del coro rispetto alle sofferenze di Eracle. Sembra dunque possibile che Sofocle avesse in mente il verso formulare odissiaco, tanto più che esso è testimoniato solo due volte nel poema.

44 Andrà però rilevato come la dimensione dei mostri emerga con forza nella prima antistrofe nella descrizione degli assalti metaforici del Centauro e dell'Idra contro le membra martoriate di Eracle; inoltre la parte più 'selvaggia' della natura dell'eroe è implicata nella conquista di Iole, il cui ruolo nel precipitare della catastrofe rappresenta un motivo dominante nel canto (vv. 842-843, 857): in questo senso la figura di Polifemo potrebbe aver giocato un ruolo.

45 Il sostantivo θεοπροπή, nella sua unica altra attestazione nel poema, è significativamente riferito sempre a dei vaticini sulla sorte di Odisseo (*Od.* 1.415).

γὰρ κείνῳ φημί τελευτηθῆναι ἅπαντα «e affermo che per lui tutto *si è compiuto*», *Od.* 2.176 τὰ δὲ δὴ νῦν πάντα τελεῖται «e queste cose ora tutte *si compiono*». Riguardo all'uso di ἔπος con valore di 'parola profetica', si è invece individuato un precedente nel verso formulare αἶ γὰρ τοῦτο, ξεῖνε, ἔπος τετελεσμένον εἴη, attestato tre volte nell'*Odissea*. E nei tre passi in cui il verso occorre si tratta sempre di una profezia di natura positiva: in merito al rientro di Odisseo a Itaca, alla vendetta contro i pretendenti e al ripristino del potere dell'eroe e dei suoi discendenti sull'isola (*Od.* 15.536 = *Od.* 17.163 = *Od.* 19.309).

Nell'espressione del corale τοῦτος τὸ θεοπρόπον sono dunque ricongiunti due termini che nell'*Odissea* presentano una connotazione ben augurante, e preannunciano in più occasioni il compimento positivo degli eventi per Odisseo. Il parallelo tra Eracle e Odisseo, iniziato nella parodo con l'immagine dell'eroe disperso per mare, e proseguito nel secondo stasimo attraverso il motivo dell'attracco favorevole in porto, troverebbe qui una sua prima conclusione, facendo emergere la forte antitesi tra i due *nostoi*. Le coreute, infatti, sono ora consapevoli che Eracle è in arrivo a Trachis, ma afflitto da terribili tormenti, e che la possibilità del felice ricongiungimento coniugale sperato, dopo gli effetti esiziali del dono della tunica di Deianira, è tramontata per sempre. Il riconoscimento della sventura dell'eroe, che coincide con la morte, è reso manifesto per le giovani trachinie proprio dall'avverarsi delle predizioni oracolari su Eracle, finalmente comprensibili nel loro vero e funesto significato. Il fatto che Sofocle per designare queste profezie impieghi una serie di lessemi e fraseologia che nell'*Odissea* indicano l'esito opposto della parabola di Odisseo non sembra casuale. E si dovrà infine rilevare come nel verso formulare αἶ γὰρ τοῦτο, ξεῖνε, ἔπος τετελεσμένον εἴη, e nelle parole di Aliterse citate, quello che nel poema attraverso le espressioni τετελεσμένον εἴη, τελευτηθῆναι e τελεῖται rappresenta l'augurio che la parola profetica *si compia*, simbolo del felice rientro di Odisseo, si contrappone alle voci τελεόμηνος e τελεῖν dello stasimo, che esprimono invece il *compiersi* dell'oracolo di Dodona, identificato però antitetivamente proprio con il *termine* della vita di Eracle.

### 3.3 L'oracolo di Eracle: *attracco sicuro* nell'approdo della morte

Rispetto al tema dell'*approdo* operante nel secondo stasimo, si possono però proporre ulteriori considerazioni che approfondiscono l'analogia oppositiva tra i due eroi, questa volta attraverso un originale e straniante *primum dictum* sofocleo, modellato su un lemma tipicamente odissiaco. Ancora più significativo, infatti, è il fatto che nei versi finali della prima strofe del terzo stasimo, dove il coro descrive questo *realizzarsi* degli oracoli, ritorni proprio il medesimo immaginario, espresso ora attraverso la metafora del 'tragitto saldo e diritto di una nave in porto' (vv. 826-827):

καὶ τὰδ' ὀρθῶς  
ἔμπεδα **κατουρίζει.**

E ora questi eventi esattamente, saldamente,  
**giungono a compimento.**

L'arrivo sicuro di Eracle nel porto di Trachis auspicato e celebrato nel secondo stasimo si è rivelato ironicamente un ormeggio nel porto della morte. Questo approdo è espresso attraverso il verbo κατουρίζω.

Si tratta di un *hapax* non solo in Sofocle ma in generale in poesia, e nella letteratura greca superstite<sup>46</sup>. Il composto è costruito sul verbo semplice οὐρίζω 'guidare con buon vento, far giungere felicemente alla meta', lemma non attestato in Omero ed eminentemente tragico; ed entrambe le voci sono coniate evidentemente dai poeti tragici sulla base del lemma omerico οὔρος 'vento favorevole'<sup>47</sup>. Il sostantivo

46 Trattandosi di *hapax legomenon* non è possibile stabilire se il verbo abbia nel passo valore intransitivo oppure transitivo (con soggetto sottinteso τοῦπος τὸ θεοπρόπον (v. 822) o un implicito ὁ θεός da supplire anche in ἔλακεν al v. 824); e l'unico discrimine è rappresentato dagli usi del verbo semplice e degli altri composti analoghi, su cui vd. la nota seguente; tuttavia, come nota Davies 1991, 197 *ad loc.*, «unfortunately these analogies are themselves ambiguous». Il significato intransitivo, preferito già dallo scoliasta (*schol. ad Tr.* 827-828, p. 191 Xenis τροπικῶς κατουρίζει, ὡσπερ οὐρίῳ πνεύματι προσορμίζει ἡμῖν κατ' ὀρθὸν ἀνυόμενα), è però sicuramente «more impressive» (Kamerbeek 1959, 178), ed esprime più vividamente la metafora dell'esaudirsi (ὀρθῶς: tipico in Sofocle dell'avversarsi degli oracoli nel momento stabilito, cf. *Ant.* 1178, *OT* 853, *OC* 1424) delle profezie quali navi che, infallibilmente (ἔμπεδα), giungono in porto. E se l'aggettivo corradicale ἔπουρος nel quarto stasimo (v. 954) presenta sfumatura transitiva, il verbo tardo κατουρόω è intransitivo 'salpare con un buon vento' (e.g. Polyb. I.44.3, I.61.7) Ma risulta, infine, proprio un passo odissiaco (*Od.* 13.86 ἢ δὲ μάλ' ἀσφαλέως θέεν ἔμπεδον), in cui si ritrova il medesimo avverbio ἔμπεδον dello stasimo e l'immagine concreta della nave che veleggia con il vento in poppa, a far propendere per il valore assoluto del verbo: cf. *infra* nella trattazione.

47 Il verbo οὐρίζω 'spirare, guidare con vento prospero' è molto raro in tragedia; occorre due volte in Eschilo, in *Pers.* 602 τὸν αὐτὸν αἰὲν ἄνεμον οὐριεῖν τύχης all'interno di una considerazione gnomica pronunciata da Atossa, secondo cui, se il corso del destino è spinto da un demone benigno, gli uomini si attendono che il vento della buona sorte continui sempre a 'spirare favorevolmente'; mentre in *Choe.* 317 τύχοιμ' ἄγκαθεν οὐρίσας, all'inizio del grande *kommós*, Oreste invocando il padre chiede come potrà riuscire a 'ricondere' alla luce lo spirito di Agamennone dall'oltretomba (questa, con valore transitivo del verbo, sembra l'interpretazione migliore, ma il significato del passo è controverso, cf. Garvie 1986, 128 *ad loc.*); il verbo si ritrova poi come *hapax* in Sofocle, in *OT* 695 κατ' ὀρθὸν οὐρίσας, dove il significato di 'condurre con vento benigno' è chiaro: il coro chiede ad Edipo di essere 'buona guida' di Tebe poiché l'eroe 'pilotò' felicemente la città oppressa dal male in passato salvandola (l'immaginario marino della navigazione e la metafora di Edipo 'timoniere' costituiscono un *fil rouge* nell'intera tragedia, cf. Rodighiero 2000, 35-54): quest'ultimo passo è accostabile da vicino all'espressione del terzo stasimo ὀρθῶς / ἔμπεδα κατουρίζει per l'impiego sia dell'avverbio ὀρθῶν che della preposizione κατά. Il lemma sofocleo κατουρίζω, come si è detto, costituisce un *hapax* assoluto, attestato solo negli scoli alle *Trachinie* che ne rilevano l'uso figurato (cf. *schol. ad Trach.* 827-828, p. 191 Xenis: τροπικῶς κατουρίζει ὡσπερ οὐρίῳ πνεύματι προσορμεῖ ἡμῖν κατ' ὀρθὸν ἀνυόμενα. κατουρίζει: προσπνεῖ) e due volte in Eustazio. Proprio da un passo eustaziano (*Eust. Od. Comm.* 1452, 47 = I 106, 45 Stallbaum κατουρίζειν ῥῆμα τραγικῶς) è possibile dedurre che si trattasse di *vox tragica*, presumibilmente testimoniata altrove in tragedia. D'altronde, rispetto al prefisso andrà ricordato che κατ' οὔρον ('navigare) con il vento in poppa / a vele spiegate', a indicare foga e rapidità, è *iunctura* quasi esclusivamente tragica, impiegata per lo più con valore metaforico e – significativamente – molto spesso negativo, se non luttuoso, a cominciare dalle stesse *Trachinie* sofoclee, dove è riferita al 'corso' del destino sventurato di Iole (v. 468, su cui vd. *infra*), e si vedano anche Aesch. *Pers.* 481 κατ' οὔρον οὐκ εὐκοσμον αἴρονται φυγῆν: i comandanti persiani volti in fuga tumultuosamente; *Sept.* 689-690 ἐπεὶ τὸ πρᾶγμα κάρτ' ἐπισπέρχει θεός, / ἴτω κατ' οὔρον, κῦμα Κωκυτοῦ λαχόν: Eteocle pronto a far 'veleggiare' i Tebani incontro al destino distruttivo e di morte voluto dagli dei; *Sept.* 853-855 ἀλλὰ γόων, ὦ φίλοι, κατ' οὔρον / ἐρέσσειτ' ἀμφὶ κρατὶ πόμπιμον χεροῖν / πίτυλον, ὃς αἰὲν δι' Ἀχέρωντ' ἀμείβεται: il 'vento' dei lamenti per la morte di Eteocle e Polinice al cui ritmo il coro si percuote il capo, simile ai colpi dei remi delle navi che traghettano i morti. Ed è poi sempre la letteratura drammatica a dimostrare la produttività della medesima famiglia lessicale nel verbo parimenti composto ἐπουρίζω 'spirare, sospingere, soffiare': in Aesch. *Eum.* 137 σὺ δ' αἰματηρὸν πνεῦμ' ἐπουρίσασα τῶι il lemma indica con forte espressività il soffio di sangue che Clitennestra chiede alle Erinni di 'spirare' su Oreste; in Eur. *Andr.* 610 ἀλλ' οὔτι ταύτηι σὸν φρόνημ' ἐπουρίσας designa con valore più astratto e figurato il 'volgere' del pensiero; mentre in un frammento congetturalmente attribuito alla perduta *Niobe* di Sofocle (*TrGF* IV F \*\*442, 7 τῆδ' ἐπουρίσω πόδα) è riferito ancora metaforicamente al 'sospingere' il piede dell'eroina da parte del coro, con un significato concreto simile al passo delle *Coefore* citato, cf. Carden 1974, 206; infine il lemma si ritrova in due passi comici: in Aristoph. *Th.* 1226 τρέχε νυν κατ' αὐτοὺς <ές> κόρακας ἐπουρίσας il coro augura all'arciere scita di 'salpare con buon vento', dove il verbo ha però valore ironico ('andare alla malora'), non dissimile all'espressione οὔρος... καλός «buon... vento» dei vv. 816-817 delle *Trachinie*, su cui vd. *infra*; mentre in Epicr. fr. 9.3-4 K. – A. τὴν νέαν τ' ἐπουρίσας / πλήρωσον, si tratta di 'spiegare al vento' la vela giovane e riempirla, con probabile metafora a sfondo sessuale, e il verbo potrebbe essere sia intransitivo che transitivo, a seconda τὴν νέαν sia retto da ἐπουρίσας o da πλήρωσον.



ricorre prevalentemente nell'*Odissea*, sovente accompagnato da aggettivi che ne evidenziano il valore di vento propizio: e.g. ἴκμενον οὐρον «vento propizio» (1x *Il.*, 4x *Od.*)<sup>48</sup>, κάλλιμος οὐρος «buon vento» (*Od.* 11.640), οὐρος ἀπήμων «dolce vento» (*Od.* 12.167).

Nel poema la presenza di un 'vento favorevole' è naturalmente spesso connessa al peregrinare per mare di Odisseo. In particolare, un passo del V canto merita di essere considerato. Calipso promette all'eroe (*Od.* 5.167-68): πέμψω δέ τοι οὐρον ὄπισθεν, / ὥς κε μάλ' ἀσκηθῆς σὴν πατρίδα γαῖαν ἴκηαι «invierò un vento propizio affinché del tutto incolume tu faccia ritorno nella tua patria». E nel prosieguito del canto la dea tiene fede alle proprie parole (*Od.* 5.269-270): οὐρον δὲ προέηκεν ἀπήμονά τε λιαρὸν τε. / γηθόσυνος δ' οὐρωι πέτασ' ἰστία δῖος Ὀδυσσεύς «inviò una brezza dolce e mite. Gioendo per il vento propizio, spiegò le vele il divino Odisseo». In questi due versi il sostantivo ricorre enfaticamente due volte, mentre nel primo passo citato sono emblematici i due dati dell'incolumità dell'eroe e del suo rientro in patria<sup>49</sup>. Attraverso l'elaborata invocazione alle profezie di Dodona e all'espressivo κατουρίζω Sofocle sembra pertanto alludere nuovamente all'*Odissea*: il modello ha però questa volta un valore fortemente ironico opponendo alla parabola che vede Odisseo ritornare indenne ad Itaca, lo sbarco penoso di Eracle a Trachis, come lo ha descritto Illo: in preda agli spasmi atroci della *nosos* e minacciato da una morte imminente.

Ai passi citati del V canto dell'*Odissea*, andrà aggiunto un altro luogo del poema, dove ricorre il medesimo avverbio ἔμπεδον del corale delle *Trachinie*: in *Od.* 13.86 ἢ δὲ μάλ' ἀσφαλέως θέεν ἔμπεδον la nave dei Feaci, appena partita da Scheria, «molto sicura correva saldamente» sulle onde, trasportando finalmente Odisseo a Itaca<sup>50</sup>. Alla 'solida' certezza del ritorno a casa e della salvezza dell'eroe nell'*Odissea* corrisponde l'imperscrutabile 'irremovibilità' del destino infausto di Eracle siglato dagli oracoli nelle *Trachinie*: il vento propizio che trasporta Odisseo nel poema si è trasformato nell'inevitabile esaudirsi della volontà divina, siglata dall'oracolo di Zeus, che significa distruzione e dolore per Eracle. Gli oracoli avevano predetto la fine delle sofferenze, ma si trattava in realtà della fine della

48 In *Od.* 11.7 ἴκμενον οὐρον ἔει πησιόστιον, ἐσθλὸν ἑταῖρον «un vento favorevole mandò (*scil.* Circe) che gonfia le vele, fausto compagno» l'apposizione personificante ἐσθλὸν ἑταῖρον intensifica il valore dell'epiteto.

49 Il verso οὐρον δὲ προέηκεν ἀπήμονά τε λιαρὸν τε (*Od.* 5.269) è formulare, e ritorna nel racconto di Odisseo alla regina Arete a proposito del medesimo episodio in *Od.* 7.266. Un vento favorevole inviato dagli dei, designato sempre attraverso il lemma οὐρος, consente anche a Menelao di rientrare in patria nel racconto dell'Atride a Telemaco in *Od.* 4.585-586: ἔδοσαν δέ μοι οὐρον / ἀθάνατοι, τοί μ' ὄκα φίλην ἐς πατρίδ' ἔπεμψαν «mi concessero un vento favorevole / gli dei e mi avviarono rapidamente verso la cara patria».

50 Il passo depone ulteriormente a favore dell'interpretazione intransitiva di κατουρίζω: alla 'corsa' della nave feacia sulle onde corrisponde il 'corso' delle profezie di Zeus. Inoltre, nella scena dell'*Odissea* – significativamente «the longest description of a \*sea voyage in Homer» (de Jong 2001, 316) – Odisseo dorme mentre viene trasportato sulla nave dei Feaci e durante l'approdo a Itaca (*Od.* 13. 75-125): anche Eracle farà il suo ingresso in scena in uno stato di incoscienza, ma se nel poema vi è un indugio da parte del poeta nell'evocare i patimenti di Odisseo «per evidenziare che essi appartengono al passato» (Di Benedetto 2010, 702), Eracle al suo risveglio si troverà nella morsa dei tormenti, prima fisici e poi psicologici. Sull'intero episodio odissiaco, che coinvolge il risveglio dell'eroe a Itaca, puntellato da una serie di sapienti riusi intertestuali di stilemi tradizionali vd. Medda 2018.

vita di Eracle. L'attracco sicuro' in porto si è rivelato l'approdo' nel porto della morte<sup>51</sup>, e la prospettiva iniziale della parodo, per cui un dio *trattiene* dalla *dimora di Ade* l'eroe e Zeus padre non può essere *incurante* (v. 140: ἄβουλος) dei propri figli, si è avverata in un modo completamente opposto a quello auspicato dalle giovani ragazze del coro, manifestando nel compiersi dell'oracolo dodoneo la responsabilità ultima di Zeus.

Sofocle ha dunque cambiato di segno il valore tradizionale in Omero di οὔρος 'vento propizio' facendo acquisire al lemma una connotazione sinistra. Se nel terzo stasimo tale slittamento semantico è espresso attraverso il *primum dictum* κατουρίζω, emblematiche ai fini dell'impronta disforica conferita da Sofocle al sostantivo omerico sono anche le uniche due occorrenze di οὔρος nelle *Trachinie*. La prima si ha al v. 468 nell'espressione ρείτω κατ' οὔρον «le cose scorrono *secondo il proprio corso*» – dove si noti la presenza della medesima preposizione/prefisso κατὰ – che esprime la rassegnazione di Deianira rispetto al destino infelice di Iole, la cui bellezza l'ha resa schiava e ha causato la distruzione della propria patria. Se la locuzione proverbiale indica un senso di impotenza di fronte all'avanzare inarrestabile del fato<sup>52</sup>, l'eroina, che prova sincera compassione per la ragazza, si augura che la sorte di Iole possa forse mutare col tempo e cambiare per il meglio. Il 'corso' degli eventi in relazione ad Iole, tuttavia, si dimostrerà ironicamente tragico e fatale paradossalmente proprio rispetto al destino della stessa Deianira: sarà infatti l'arrivo della nuova sposa di Eracle a innescare la peripezia. Lo dimostra chiaramente la seconda ricorrenza del lemma. Dopo aver maledetto e accusato duramente la madre di aver pianificato la morte del padre attraverso il dono della tunica, Illo, alla vista di Deianira che si allontana ammutolita e sconvolta, rivolge al coro queste parole (vv. 815-816): ἔἄτ' ἀφέρπειν. οὔρος ὀφθαλμῶν ἐμῶν / αὐτῇ γένοιτ' ἄπωθεν ἐρπούση καλός «lasciate che se ne vada; e *un buon vento* l'accompagni lontano dalla mia vista mentre sparisce». Il giovane ribatte alle coreute – le quali esortano la regina a non fuggire, dal momento che il suo silenzio apparirebbe come una tacita ammissione di colpa – che lascino la madre andarsene, e si augura che un 'buon vento' (οὔρος... καλός) la conduca il più velocemente e lontano possibile. Come è stato notato, le parole del giovane sono cari-

51 È significativo che l'immaginario metaforico del 'vento cattivo' ritorni anche in altri drammi sofoclei; in particolare si segnala un passo dell'*Edipo Re*, dove occorre il composto δυσούριστος, formato anch'esso a partire dall'omerico οὔρος, a ulteriore riprova dell'interesse da parte del poeta per il termine (vv. 1313-1315): ἰὼ σκότου / νέφος ἐμὸν ἀπότροπον, ἐπιπλόμενον ἄφατον, / ἀδάματόν τε καὶ δυσούριστον <ῶν> «ahi nube inevitabile, insuperabile spinta da un vento malvagio, del mio destino di tenebra». Anche qui, come ancora più nettamente indicato dal prefisso negativo, l'*hapax* (e possibile conio) δυσούριστος presenta valore disforico: da un lato, esprime ironicamente il *favore sfavorevole* di un vento che ha causato la rovina di Edipo, cf. la traduzione di Jebb 1893, 239 «sped by a wind too fair», a proposito della quale Dawe 2006, 187 osserva come sia «an attempt to preserve the intrinsic irony», e il commento *ad loc.* di Longo 1989, 253-254 «spinta da un vento infaustamente favorevole», oltre a LSJ<sup>9</sup> s.u. δυσούριστος: «driven by a too favourable wind, fatally favourable», ma si veda già la chiosa di Ellendt 1872, s.u. δυσούριστος «quasi *vento saeviter secundo advectus*»; dall'altro, il lemma racchiude il senso di 'destino infausto' che ha investito Edipo, inevitabile e inarrestabile, quasi guidato da una forza superiore non contrastabile simboleggiata in questo vento, come ha ben colto Campbell 1879, 242, il quale traduce «wafted to me by an evil fate».

52 Cf. Jebb 1892, 73, *ad loc.*: «it is idle to dwell upon what cannot be undone»; e Easterling 1982, 130 *ad loc.*: «the image suggests things being swept along by a current on the surface of the water, conveying a sense of helplessness before greater external forces».

che di «beffarda ironia»<sup>53</sup>, dopo che egli ha incolpato con intransigenza Deianira, arrivando ad augurarsi che non fosse davvero sua madre l'autrice di un piano così spietato (v. 736). E ancora più ironiche esse suonano nella prospettiva degli eventi che seguiranno: Deianira esce di scena e non potendo sopportare di aver causato, sebbene involontariamente, la morte di Eracle si toglie la vita; e solo troppo tardi Illo verrà a conoscenza delle sue reali e innocenti intenzioni<sup>54</sup>. Rispetto in particolare ai modelli formulari odissiaci, la scelta dell'aggettivo nell'espressione οὔρος... καλός ricorda anche da vicino la *iunctura* κάλλιμος οὔρος di *Od.* 11.640, riferita al vento favorevole che trasporta la nave di Odisseo lungo il fiume Oceano fuori dall'Ade. Entrambe le occorrenze del lemma, così come il neologismo metaforico e straniante κατουρίζω, sono dunque caratterizzate da Sofocle in maniera fortemente negativa. Questo capovolgimento della sfera semantica del termine omerico οὔρος si ritrova ancora nel dramma, di nuovo in uno stasimo, il quarto e ultimo della tragedia.

#### 4. Il vento propizio per scomparire nella morte: l'esito tragico del *nostos* anti-odissiaco di Eracle (quarto stasimo)

La parabola della catastrofe si è ormai compiuta: Deianira, dopo la scoperta che il suo dono d'amore causerà la morte della persona da cui dipende tutta la sua felicità e la sua esistenza, si è tolta la vita. Il coro, che ha ostinatamente abbracciato una visione fiduciosa nel cambiamento positivo della sorte, e criticato i pianti inconsolabili di Deianira, è lui adesso a piangere. Il quarto stasimo è un lamento sul destino sventurato dei due sposi, l'una appena morta suicida, l'altro arrivato finalmente a Trachis, sì, ma nelle morse dei tormenti più atroci e preda di una morte certa<sup>55</sup>. Ed Eracle compare in scena immobile e muto su una barella proprio mentre il coro termina di intonare questo stasimo.

Le coreute si augurano all'inizio della seconda strofe l'arrivo di un vento che possa trasportarle altrove, in un luogo lontano e indeterminato, per non dover assistere al penoso spettacolo di Eracle agonizzante (vv. 953-955)<sup>56</sup>:

53 Rodighiero 2004, 206, *ad loc.* Come nota Criscuolo 1997, 213, n. 52, l'espressione, di poco precedente allo stasimo, è ironicamente richiamata nell'ἔμπεδα κατουρίζει (v. 827) del corale.

54 Sul peso delle aspre parole di Illo sul suicidio di Deianira vd. Hernández Muñoz 2014 e Allen-Hornblower 2016, 127-138.

55 Lo stasimo presenta moduli stilistici tipici del *threnos*, in particolare un'insistita ripetizione dei medesimi vocaboli con valore di responsorio, oltre che l'echeggiare ribattuto di suoni allitteranti e assonanze con effetto di mesto legato musicale, cf. Burton 1980, 77; Rodighiero 2004, 218. Perrotta 1931, 166 intitola il paragrafo dedicato al canto «Il Coro della duplice sventura».

56 Il desiderio del coro di poter scomparire per sottrarsi all'orrore presente degli eventi sulla scena è un tema che ricorre anche in altri stasimi di tragedia: il motivo si ritrova più frequentemente in Euripide, cf. e.g. *Hel.* 1478-1486, *Supp.* 618-622, *Andr.* 861-862; per Sofocle cf. *TrGF* IV F 476. L'invocazione è alquanto elaborata sul piano stilistico: Sofocle attribuisce al solo sostantivo αὔρα, ritardato e rilevato attraverso l'iperbato τις... αὔρα, il trittico aggettivale ἀνεμόεσσα, ἔπουρος ed ἐστιῶ τις. Dei tre epiteti, sia ἔπουρος 'favorevole' che ἐστιῶ τις 'presso il focolare' (qui *hapax* in poesia) non si ritrovano prima di Sofocle.

Il *nostos* 'anti-odissiaco' di Eracle nelle *Trachinie* di Sofocle

|     |                                 |     |  |
|-----|---------------------------------|-----|--|
|     | εἴθ' άνεμόεσσά τις              |     | o se un soffio potente                             |
|     | γένοιτ' ἔπουρος ἔστιῶτις αὔρα,  |     | di <b>vento soccorritore</b> giungesse al focolare |
| 955 | ἦτις μ' ἀποικίσειεν ἐκ τόπων... | 955 | e mi portasse via lontano da questo luogo...       |

La brezza di vento invocata dal coro è definita ἔπουρος 'favorevole, soccorritrice', ancora una volta un *hapax* in Sofocle e probabile conio del poeta. E nuovamente un aggettivo dal forte sapore omerizzante, basato sempre sull'omerico οὔρος 'vento propizio'<sup>57</sup>. Ma in questo caso il termine non è riferito ad Eracle ma al coro stesso, ed esattamente nel momento in cui l'eroe fa il suo ingresso in scena, descritto proprio negli ultimi versi del corale: il dato è paradossale. La volontà di fuggire per non assistere all'agonia di Eracle si pone in contrasto rispetto al costante crescendo di attesa che ha dominato il dramma. Dove è stato soprattutto il coro ad esprimere la voce della speranza e dell'ottimismo nei confronti del rientro dell'eroe sano e salvo a Trachis: le giovani trachinie consolano Deianira nella parodo, la confortano anche nel momento della scoperta del possibile effetto rovinoso del filtro dopo aver visto il fiocco di lana corrodersi (vv. 723-728), ed esultano nel secondo stasimo auspicando le celebrazioni di benvenuto. Adesso, invece, con forte effetto di antitesi le coreute hanno paura, e si sentono morire al pensiero di vedere Eracle; è per questo che invocano questo vento liberatore (vv. 956-958): ὅπως τὸν Ζηνὸς ἄλκιμον γόνον / μὴ ταρβαλέα θάνοι / μι μοῦνον εἰσιδοῦσ' ἄφαρ «per non

57 L'aggettivo ἔπουρος è *varia lectio* nella parodo dell'*Edipo Re* (v. 194) rispetto ad ἄπουρος 'fuori, lontano dai confini', in riferimento ad Ares: il coro spera che il dio, simbolo della peste che affligge Tebe, abbandoni di corsa la terra tebana al più presto. La lezione ἔπουρος indicherebbe l'affrettarsi di Ares ad allontanarsi da Tebe, ed è accolta a testo da Lloyd-Jones e Wilson 1990, oltre che nella recente edizione di Finglass 2018, 229. Il colorito omerico nei versi delle *Trachinie* è corroborato anche da ἀνεμόεσσα, che costituisce un attributo di ascendenza omerica. Nell'*epos* l'aggettivo ἠνεμόεις presenta il valore di 'battuto dal vento, ventoso', ed accompagna con funzione epitetica soprattutto città, in particolare è epiteto ricorrente di Ilio nella clausola formulare ἠνεμόεσσαν (7x*Il.*). Si ritrova poi e.g. come attributo delle creste e delle gole dei monti (*Od.* 9.400, 16.365: ἄκριας ἠνεμοέσσας, *Od.* 19.432: πτύχας ἠνεμοέσσας), del promontorio della Ionia Mimante (*Od.* 3.172: ἠνεμόεντα Μίμαντα), del fico selvatico che svetta davanti le mura di Troia (*Il.* 22.145: ἐρνεὸν ἠνεμόεντα), e del monte Ida (*Hes. Th.* 1010: Ἰδης ἐν κορυφῆσι πολυπτύχου ἠνεμοέσεως). L'aggettivo è raro nella lirica e in tragedia. In Pindaro ricorre come attributo del monte Etna (*O.* 4.7) e dell'albero della nave (*P.* 1.92). In Eschilo definisce un vortice di venti nella tempesta (*Choe.* 593) e in Euripide un colle (*Heracl.* 781): in entrambi i poeti il lemma è *hapax* e occorre *in lyricis*. L'espressione sofoclea ἀνεμόεσσα... αὔρα risulta più espressiva rispetto agli usi consueti del lemma, e semanticamente ridondante dal momento che l'epiteto designa il vento stesso: è possibile, infatti, sia interpretare l'aggettivo con valore enfatico riferendolo alla potenza del soffio del vento, come fanno ad esempio Jebb 1892, 141 (il quale traduce «strong breeze»), e Mazon 1981, 48 *ad loc.* (che rende «un vent heureux et fort»), oppure, pensare a un impiego dell'aggettivo *pro* genitivo, quindi «soffio di vento» (così Longo 1968, 330 *ad loc.*). L'enfasi convogliata dall'epiteto omerico contribuisce a esprimere la violenza del vento che deve letteralmente sollevare e trasportare altrove le coreute, e insieme indica il forte desiderio del coro di scomparire. L'aggettivo ἠνεμόεις è attestato in Sofocle anche un'altra volta, sempre all'interno di un corale, e con pari, se non maggiore, densità espressiva. Si tratta del celebre primo stasimo dell'*Antigone*, dove figura in *incipit* della seconda strofe del canto nell'espressione ἀνεμόεν φρόνημα (v. 354), come epiteto della ragione umana con un evidente valore metaforico. Sofocle paragona la straordinaria capacità inventiva dell'uomo e la sua irrequieta mobilità intellettuale alla velocità e all'impeto del vento attraverso un'immagine poetica vivida e pregnante: «ingegno celere come il vento».

sentirmi morire di spavento solo alla vista del valoroso figlio di Zeus»<sup>58</sup>. Questo scarto nell'atteggiamento del coro rispecchia il capovolgimento della sorte in seguito alla peripezia. Ora che Eracle è finalmente arrivato, le coreute, che dovrebbero gioire per l'evento, di fronte alla sventura così atroce che opprime l'eroe vorrebbero non essere presenti a testimoniarla: la fiducia si è trasformata in sconforto, e alla speranza di *assistere* al ritorno si è sostituita quella di poter *essere assenti* da quella stessa scena.

L'immaginario odissiaco del vento *benigno* che scorta in patria Odisseo incolume non è più applicabile ad Eracle. Non c'è più nessun *soccorso* possibile per l'eroe. L'unico vento *soccorritore* che le coreute adesso immaginano, è una brezza che sottragga non Eracle, ma loro stesse, da una realtà desolante di dolore e di sciagura, antitetica alla *χαρά* che animava la parodo. Il ribaltamento nell'uso della metafora odissiaca del vento *propizio* smentisce definitivamente ogni barlume positivo di speranza. La sola speranza rimasta al coro sembra quella di scomparire, di non esistere più. Al contrario di Odisseo che si ricongiunge finalmente con Penelope ristabilendo il nucleo familiare, Eracle rientra in uno scenario completamente opposto, nel quale la casa è deserta della sposa e l'unione matrimoniale impossibile. Alla riunione nel segno dell'affetto che suggella l'*epos* tra Penelope e Odisseo si oppone la mutua distruzione di Deianira e Eracle, destinati a non incontrarsi mai di persona e fonte solo di *πῆμα* l'uno per l'altra.

Nei corali del dramma, attraverso la ripresa di una serie di espressioni formulari e di immagini tipicamente odissiache (le onde dei *molti πόνοι*, il *vasto mare* di sventura, la *dimora di Ade*, la *parola delle antiche* profezie, il porto *accogliente* di navi, l'attracco *sicuro*, il vento *propizio*), il coro – e con lui Sofocle – iscrive Eracle nella rotta di Odisseo. La traiettoria dei due eroi sembra inizialmente correre in parallelo, e il ritorno di Eracle rispecchiare l'esito felice del *nostos* di Odisseo. Ma progressivamente l'itinerario del destino di Eracle si complica intrecciandosi con nuove rotte imponderabili del fato: la passione per Iole, l'inganno e la vendetta postuma di Nesso, l'amore e la gelosia di Deianira. E sotto lo sguardo silenzioso e invincibile di Afrodite, e quello misterioso e indifferente di Zeus, il tragitto si incaglia, fino a rovesciarsi e a trasformarsi in un *nostos* impossibile e incomprensibilmente tragico.

58 Ritorna in quest'ultimo stasimo ἄφαρ (sul cui spettro semantico vd. Finglass 2014, 218, n. 18 con riferimenti), già incontrato a proposito della fulminea comprensione delle profezie oracolari nel terzo stasimo, ma l'avverbio costituisce un *Leitmotiv* lessicale che percorre quasi tutti i corali del dramma, eccetto il secondo stasimo. Esso rappresenta un lemma precipuamente omerico (18x *Il.*, 16x *Od.*), attestato di rado nella lirica e in tragedia. Nei lirici l'avverbio è testimoniato solo in Theogn. 1.716 e in Pindaro (e.g. *N.* 1.40, 10.63); nei tragici ricorre come *hapax* sia in Eschilo (*Pers.* 469) che in Euripide (*IT* 1273). Negli altri due passi delle *Trachinie*, nella parodo l'espressione ἄφαρ βέβακε «all'improvviso dilegua» (epodo, vv. 133-34) indica la velocità del trascorrere inaspettato della fortuna; mentre nel primo stasimo l'avverbio ritorna ancora nella chiusa del canto ai vv. 529-530: κάπὸ ματρὸς ἄφαρ βέβαχ' / ὥστε πόρτις ἐρήμα. L'espressione ἄφαρ βέβαχ' è la medesima della parodo, ed è riferita a Deianira quale «solitaria giovenca» che, dopo l'aggiogamento del matrimonio, abbandona per sempre la dimora della madre. Anche qui è messo in evidenza un mutamento repentino, quello tra la stagione della gioventù e la vita di sposa: il lemma sancisce il cambiamento totale che nell'esperienza femminile rappresentano le nozze e che costituisce un motivo costante nelle riflessioni della protagonista (cf. vv. 27-30, 149-150). In tutti e quattro i corali l'avverbio rappresenta una voce del registro alto, come dimostra l'uso sempre *in lyricis*, e contribuisce a rilevare un tema centrale nella tragedia, il trascorrere inaspettato e repentino della fortuna, cf. Easterling 1982, 175 *ad Tr.* 823. Il riuso dell'omerico ἄφαρ nel quarto stasimo sembra rinviare con effetto di antitesi in particolare alle riflessioni della parodo, laddove la voce esprimeva il mutamento repentino della sorte in una prospettiva positiva, che voleva significare il ritorno di Eracle e il termine delle angosce di Deianira.



## Bibliografia

- Alexopoulou, M. *The Theme of Returning Home in Ancient Greek Literature: The Nostos of the Epic Heroes*. Lewiston, NY, 2009.
- Allen-Hornblower, E. *From Agent to Spectator. Witnessing the Aftermath in Ancient Greek Epic and Tragedy*. Berlin – Boston, 2016.
- Beer, J. *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy*. Westport, Conn., 2004.
- Biffis, G. “Nostos, a Journey towards Identity in Athenian Tragedy”, in Hornblower, S. – Biffis, G. (eds.) *The Returning Hero: Nostoi and Traditions of Mediterranean Settlement*. Oxford, 2018, 147-76.
- Burton, R. W. B. *The Chorus in Sophocles' Tragedies*. Oxford, 1980.
- Campbell, L. (ed.) *Sophocles, I: Oedipus Tyrannus. Oedipus Coloneus. Antigone*, second Edition, revised. Oxford, 1879, rist. Hildesheim, 2000.
- Campbell, L. (ed.) *Sophocles, II: Ajax. Electra. Trachiniae. Philoctetes. Fragments*. Oxford, 1881, rist. Hildesheim, 2000.
- Carden, R. *The Papyrus Fragments of Sophocles*. An edition with prolegomena and commentary. With a contribution by W. S. Barrett. Berlin – New York, 1974.
- Chantraine, P. *La formation des noms en grec ancien*. Paris, 1968.
- Christidis, A.-F. “Prophetic discourse”, in Christidis, A.-F. (ed.) *A History of Ancient Greek: From the Beginnings to Late Antiquity*. Cambridge 2007, 1367-77, 1461-63.
- Criscuolo, U. “Sui ‘silenzi’ sofoclei”, in Guardasole, A. – Criscuolo, U. – Maisano, R. (eds.) *Synodia. Studia humanitatis Antonio Garzya septuagenario ab amicis atque discipulis dicata*. Napoli, 1997, 201-219.
- Davidson, J. F. “Sophocles, *Trachiniae* 100-101”, *Athenaeum* 87.2, 1999, 533-39.
- Davidson, J. F. “Sophocles' *Trachiniae* and the *Odyssey*”, *Athenaeum* 91.2, 2003, 517-23.
- Davies, M. – Finglass, P. J. *Stesichorus, The Poems*. Cambridge, 2014.
- Davies, M. (ed.) *Sophocles, The Trachiniae*. Oxford, 1991.
- Dawe, R. D. (ed.) *Sophocles. Oedipus Rex*. Cambridge, 2006<sup>2</sup>.
- Di Benedetto, V. *Sofocle*. Firenze, 1983.
- Di Benedetto, V. *Omero, Odissea*. Milano, 2010.
- Easterling, P. E. “Sophocles, *Trachiniae*”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 15, 1968, 58-69.
- Easterling, P. E. (ed.) *Sophocles, Trachiniae*. Cambridge, 1982.
- Ellendt, F. *Lexicon Sophocleum*, Regimontii Prussorum, 1835. *Editio altera emendata curavit H. Genthe*, 1872. Rist. Hildesheim, 1965.
- Esposito, S. “The Third Stasimon of Sophocles' *Trachiniae*”, *Classical World* 91, 1997, 21-38.
- Ferrari, F. “Sofocle omericissimo: *Trachinie* 144-146”, *Rivista di filologia e di istruzione classica* 116, 1988, 167-73.
- Ferrari, F. “Sofocle, *Edipo re* 892-893 e 906-907”, *Prometheus* 26.3, 2000, 201-204.
- Ferrari, F. *Ricerche sul testo di Sofocle*. Pisa, 1983.

- Finglass, P. J. "Interpolation and responsion in Sophocles' Ajax", *Classical Quarterly* 59.2, 2009, 335-352.
- Finglass, P. J. "Suffering in Silence. Victims Of Rape On The Tragic Stage", in Finglass, P. J. – Coe, L. (eds.) *Female Characters in Fragmentary Greek Tragedy*. Cambridge, 2020, 87-102.
- Finglass, P. J. *Sophocles, Oedipus the King*. Cambridge, 2018.
- Foley, J. M. *Homer's Traditional Art*. University Park. Pennsylvania, 1999.
- Foley, J. M. *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*. Bloomington, Ind., 1991.
- Fowler, R. L. "Three Places of the *Trachiniae*", in Griffin, J. (ed.) *Sophocles Revisited. Essays Presented to Sir Hugh Lloyd-Jones*. Oxford, 1999, 161-75.
- Fowler, R. L. *Early Greek Mythography*, II, *Commentary*. Oxford, 2013.
- Fraenkel, E. *Aeschylus. Agamemnon*, I-III. Oxford, 1950.
- Gagné, R. "Poétiques de la chrèsmodie. L'oracle de Glaukos (Hérodote, VI, 86)", *Kernos* 26, 2013, 95-109.
- Galinsky, K. *The Herakles Theme. The adaptations of the hero in literature from Homer to the twentieth century*. Oxford, 1972.
- Gardiner, C. P. *The Sophoclean Chorus. A Study of Character and Function*. Iowa City, 1987.
- Garner R. *From Homer to Tragedy. The Art of Allusion in Greek Poetry*. London – New York, 1990.
- Garvie, A. F. "Sunshine over the Strymon", in Vintró, E. – Mestre, F. – Gómez P. (eds.) *Estudis de filologia grega oferts a Carles Miralles*. Barcelona, 2014, 111-39.
- Garvie, A. F. *Aeschylus, Choephoroi. Edited with Introduction and Commentary*. Oxford, 1986.
- Garvie, A. F. *Aeschylus, Persae. Edited with Introduction and Commentary*. Oxford, 2009.
- Graziosi, B. – Haubold, J. *Homer: the Resonance of Epic*. London, 2005.
- Grenfell, B. P. – Hunt, A. S. (eds.), *The Oxyrhynchus Papyrus*, II. London, 1899.
- Hermann, G. *Sophoclis Tragoediae*. Editio tertia. Vol. V. *Trachiniae*. Lipsiae, 1851.
- Hernández Muñoz, N. "Comunicación y conflicto familiar en *Las traquinias*", *Tycho* 2, 2014, 53-69.
- Holt, P. "Light in Sophocles' *Trachiniai*", *Classical Antiquity* 6.2, 1987, 205-17.
- Jebb, R. C. (ed) *Sophocles, The Plays and Fragments: With Critical Notes, Commentary, and Translation in English Prose*, part V: *The Trachiniae*. Cambridge, 1892. Rist. (Introduction by B. Goward, General Editor P. E. Easterling). London, 2004.
- Jebb, R. C. (ed.) *Sophocles, The Plays and Fragments: With Critical Notes, Commentary, and Translation in English Prose*, part I: *The Oedipus Tyrannus*. Cambridge, 1893. Rist. (Introduction by J. Rusten, General Editor P. E. Easterling). London, 2004.
- de Jong, I. J. F. *A Narratological Commentary on the Odyssey*. Cambridge, 2001.
- Jouanna, J. *Sophocle*. Paris, 2007.
- Kalamara, Z. A. "Human and Divine Guilt in Aeschylus' 'Niobe'", *Frammenti sulla scena. Studi sul dramma antico frammentario*, 2019, 4-16.
- Kamerbeek, J. C. (ed) *The Plays of Sophocles*, part II: *The Trachiniae*. Leiden, 1959.
- Kapsomenos, S. G. *Sophokles' Trachinierinnen und ihr Vorbild*. Athens, 1963.

- Kelly, A. *A referential Commentary and Lexicon to Iliad VIII*. Oxford, 2007.
- Kratzer, E. "A Hero's Welcome: Homecoming and Transition in the *Trachiniae*", *Transactions of the American Philological Association* 143.1, 2013, 23-63.
- Kyriakou P. *The Past in Aeschylus and Sophocles*. Berlin – Boston, 2011.
- Lawrence, S. E. "The Dramatic Epistemology of Sophocles' *Trachiniae*", *Phoenix* 23.4, 1978, 288-304.
- Lehnus, L. *Incontri con la filologia del passato*. Bari, 2012.
- Levett, B. M. *Sophocles. Women of Trachis*. London, 2004.
- Liapis, V. "Intertextuality as Irony: Heracles in Epic and in Sophocles", *Greece & Rome* 53.1, 2006, 48-59.
- Lloyd-Jones, H. – Wilson, N. G. *Sophoclis fabulae*. Oxford, 1990.
- Lombardo Radice, G. *Sofocle. Le tragedie*. Torino, 1997<sup>5</sup>.
- Longo, O. *Commento linguistico alle Trachinie di Sofocle*. Padova, 1968.
- Longo, O. *Sofocle, Edipo Re*. Padova, 1989.
- Lupi, F. "Una nota a Soph. fr. 83 R<sup>2</sup>", *Lexis* 35, 2017, 123-127.
- Macedo, G. M. "A Stylistic Remark on the Disjunctive Clause in Sophocles' *Trachiniae* 100-101", *Hermes* 145.4, 2017, 491-98.
- March, J. R. *The Creative Poet: Studies on the Treatment of Myths in Greek Poetry*. London, 1987.
- Mark, S. *Homeric Seafaring*. College Station, Texas, 2005.
- Mazon, P. *Sophocle, tome I: Les Trachiniennes, Antigone*. Paris, 1981.
- Medda, E. "Odisseo a Itaca: il monologo di *Od.* XIII 187-221 fra critica analitica e poetica dell'ironia (con una nota su *Il Ritorno* di Giovanni Pascoli)", *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica* 34, 2018, 7-29.
- Musurillo, H. *The Light and the Darkness. Studies in the Dramatic Poetry of Sophocles*. Leiden, 1967.
- Nesselrath, H.-G. "Heracles in Homer", in Rengakos, A. – Finglass, P. J. – Zimmermann, B. (eds.) *More Than Homer Knew. Studies on Homer and His Ancient Commentators. In honor of Franco Montanari*. Berlin – Boston, 2020, 27-36.
- Paduano, G. *Sofocle. Tragedie e frammenti, I-II*. Torino, 1982.
- Palomar, N. "Marinas de Sófocles: entre un tema trágico y la acción dramática", in Clavo, M. – Riu, X. (eds.) *Teatre grec: perspectives contemporànies*. Lleida, 2007, 197-220.
- Parke, H. W. *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*. Cambridge, Mass., 1967.
- Parke, H.W. – Wormell, D. E. W. *The Delphic Oracle, I-II*. Oxford, 1956.
- Pattoni M. P. "Due note sofoclee (*Trach.* 971-973 e 983-987)", in Arrighetti, G. – Tulli, M. (eds.) *Letteratura e riflessione sulla letteratura classica*. Pisa, 2000, 105-27.
- Perrotta, G. *Sofocle. Le donne di Trachis*. Bari, 1931.
- Perrotta, G. *Sofocle*. Messina – Milano, 1935.
- Radermacher, L. *Sophokles, Band VI. Trachinierinnen*. Berlin, 1914<sup>7</sup>.
- Reinhardt, K. *Sophokles*. Frankfurt, 1947<sup>3</sup>.
- Reinhardt, K.. *Sofocle*, trad. it. Genova, 1989 [Frankfurt 1947<sup>3</sup>].

- Riedel, C. *Alliteration bei den drei griechischen Tragikern*. Diss. Erlangen, 1900.
- Rodighiero A. "Il destino nascosto. Verità e responsabilità tra omissioni e demolizione del dialogo nelle *Trachinie* di Sofocle", in Napolitano, L. M. (ed.) *Antichi e nuovi dialoghi di sapienti e di eroi*. Trieste, 2002, 35-51.
- Rodighiero, A. (ed.) *Sofocle, La morte di Eracle (Trachinie)*. Venezia, 2004.
- Rodighiero, A. *How Sophocles Begins: Reshaping Lyric Genres in Tragic Choruses*, in Andújar, R. – Coward, T. R. P. – Hadjimichael, T. A. (eds.), *Paths of Song. The Lyric Dimension of Greek Tragedy*. Berlin – Boston, 2018, 137-62.
- Rodighiero, A. *La parola, la morte, l'eroe. Aspetti di poetica sofoclea*. Padova, 2000.
- Rohde, E. *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci. Prefazione di Sergio Givone*. Roma, 2006.
- Rohde, E. *Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Leipzig, 1932.
- Rutherford, R. B. "Tragic Form and Feeling in the *Iliad*", *Journal of Hellenic Studies* 102, 1982, 145-60.
- Rutherford, R. B. *Greek Tragic Style: Form, Language and Interpretation*. Cambridge, 2012.
- Scavello, G. "Elementi epico-omerici nella dizione sofoclea: analisi del secondo stasimo dell'*Edipo Re*", *ACME* 68.1, 2015, 153-174.
- Scavello, G. "Tre riprese omeriche nei corali dell'*Aiace* di Sofocle", in Tulli, M. (ed.) *In Dialogo con Omero*. Pisa – Roma, 2018, 49-72.
- Schneidewin, F. W. – Nauck, A. *Sophokles*. Band VI. *Trachinierinnen*. Berlin, 1891<sup>6</sup>.
- Schwab, G. "Herakles am Rand der Erde: zu Soph. Tr. 98–101", *Hermes* 134.2, 2006, 239-245.
- Scodel, R. *Sophocles*. Boston, MA, 1984.
- Segal C. "The Oracles of Sophocles' *Trachiniae*: Convergence or Confusion?", *Harvard Studies in Classical Philology* 100, 2000, 151-71.
- Segal C., *Sophocles' Tragic World. Divinity, Nature, Society*. Cambridge, Mass. – London, 1995.
- Segal, C. *Interpreting Greek Tragedy. Myth, Poetry, Text*. Ithaca, N.Y., 1986.
- Segal, C. *Tragedy and Civilization. An Interpretation of Sophocles*. Cambridge, Mass., 1981.
- Sideras, A. *Aeschylus Homericus. Untersuchungen zu den Homerismen der aischyleischen Sprache*. Göttingen, 1971.
- Silk, M. S. "Heracles and Greek Tragedy", *Greece & Rome* 32.1, 1985, 1-22.
- Silk, M. S. *Interaction in Poetic Imagery, with special reference to early Greek poetry*. Cambridge, 1974.
- Stinton, T. C. W. "Notes on Greek Tragedy I", *Journal of Hellenic Studies* 96, 1976, 121-45.
- Stinton, T. C. W. *Collected Papers on Greek Tragedy*. Oxford, 1990.
- Taplin, O. *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*. Oxford, 1977.
- Weinstock, H. *Sophokles*. Wuppertal, 1948<sup>3</sup>.
- Whitman, C. H. *Sophocles. A study of Heroic Humanism*. Cambridge, Mass., 1951.
- Winnington-Ingram, R. P. *Sophocles. An Interpretation*. Cambridge, 1980.