

FRA MITO E DIRITTO: FORME E FUNZIONI DELLA VENDETTA NELL'*ECUBA* E NEGLI *ERACLIDI* DI EURIPIDE

Luca Fiamingo

Università degli studi di Verona
luca.fiamingo@univr.it

Recepción: 28 de julio de 2023
Aceptación: 20 de noviembre de 2023

ABSTRACT

I giudizi sulla vendetta compiuta da Ecuba (nell'omonima tragedia) e Alcmena (negli *Erac lidi*) sui nemici ruotano intorno a due principali nuclei ideologici che ne fanno ora un atto esecrabile, di eccessiva brutalità, ora un'azione moralmente accettabile (agli occhi del pubblico antico) perché fondata su legittime istanze di giustizia retributiva. Circa un secolo dopo, Aristotele nella *Retorica* osserverà come ci sia chi, per soddisfare le proprie pretese in relazione a un torto subito da sé o dai propri cari, non desiste, al pari dei personaggi euripidei, dal «piacevole» desiderio della vendetta, il cui statuto, noto sin dall'epoca arcaica, era stato modificato e progressivamente integrato nelle modalità repressive previste nel sistema giudiziario delle πόλεις.

In un gioco di sovrapposizioni tra mito, realtà politica e prassi giuridica, realizzate mediante due personalità femminili caratterizzate da atteggiamenti simili, Euripide riflette sulla realtà paradossale del diritto e delle leggi, sia universali o divine e panelleniche (*Ecuba*) sia particolari disposizioni di una comunità politica (*Erac lidi*) le quali, per affermare la propria validità, devono in qualche misura ricorrere alla violenza ritorsiva che pure intendono contrastare.

KEYWORDS

Tragedia greca; diritto greco/attico antico; Euripide; vendetta; giustizia ritorsiva; contraddizioni del νόμος

ABSTRACT

The revenge taken by Hecuba and Alcmena on their enemies, described (respectively) in Euripides' *Hecuba* and *Heraclides*, has been analysed now as an execrable act of excessive brutality, now as a morally acceptable action (at least in the eyes of the ancient audience) insofar as it was based on “legitimate” instances of retaliatory justice. A century or so later, Aristotle in the *Rhetoric* observes how there are those who, in order to retaliate a wrong suffered by themselves or their loved ones, do not desist, like the Euripidean characters, from the “pleasurable” desire for revenge. The social statute of revenge, known since Archaic Greece, had been modified and progressively integrated into the criminal proceedings provided for in the legal system of the πόλεις.

Adapting the myth to Athenian political reality and legal procedure, Euripides examines the paradoxical nature of law and norms, whether universal or divine and panhellenic (*Hecuba*) or individual provisions of a political community (*Heraclides*) which, in order to assert their social and legal validity, are occasionally obliged to employ retaliatory violence, which νόμοι also intend to oppose.

KEYWORDS

Greek tragedy; ancient Greek law; Euripides; revenge; retaliatory justice; νόμος and its contradictions.

[...] δεῖ σε καταθανεῖν κακῶς,
καὶ κερδανεῖς ἅπαντα· χρῆν γὰρ οὐχ ἅπαξ
θνήσκειν σε πολλὰ πῆματ' ἐξειργασμένον.

[...] Devi perire malamente, e per di più il vantaggio
sarà tutto tuo. Infatti, viste le numerose sciagure
che hai causato, non una sola volta dovresti morire.

(Euripide, *Eraclidi* 958-60)

οὐ γάρ με χαίρειν χρή σε τιμωρουμένην;

E non dovrei gioire per essermi vendicata di te?

(Euripide, *Ecuba* 1258)¹

Con freddo disprezzo e lucida determinazione, Alcmena ed Ecuba si rivolgono, rispettivamente, ad Euristeo e Polimestore, responsabili della catena di sciagure e morte abbattutasi su di esse e sui loro familiari. Il crudele atteggiamento di Euristeo nei confronti di Eracle prima (*Hclid.* 945 ss.), e dei suoi discendenti poi (953-6), e l'efferato sopruso di Polimestore contro Polidoro (*Hec.* 780-1) hanno determinato nelle due donne il sorgere di un identico impeto di furore, di un irrefrenabile desiderio di rivalsa unito a un violento istinto di contraccambio, sentimenti ed emozioni che presentano, come vedremo, notevoli analogie con le osservazioni aristoteliche sulla vendetta. Nella regolazione dei rapporti sociali antecedente all'organizzazione giuridica delle πόλεις, in uno spazio coincidente con il remoto mondo degli eroi del mito in cui è ambientata la tragedia, simili disposizioni d'animo e atteggiamenti trovavano una soluzione proprio nella vendetta².

Nell'*Ecuba*, il motivo della vendetta introdotto da Euripide (e inattestato prima di lui) risponde, innanzitutto, all'impegno di saldare in unità compositiva sequenze di azioni concentratesi intorno alla protagonista, cioè il sacrificio di Polissena sulla tomba di Achille e il tradimento di Polimestore che, uccidendo empicamente Polidoro, violava il sacro vincolo della ξενία. Tuttavia, come emergerà nel presente contributo, la graduale trasformazione di Ecuba da vittima sofferente e prostrata dal dolore in attiva e spietata esecutrice di un'ambiziosa

1 Il testo di *Eraclidi* ed *Ecuba* è tratto dalle edizioni di Allan (2001) e Battezzato (2018). Eventuali scostamenti saranno segnalati in nota. Le traduzioni, ove non specificato, sono a cura di chi scrive. Desidero ringraziare i due anonimi revisori per i loro suggerimenti e consigli di approfondimento.

2 Nel rappresentare un passato lontano, la tragedia racconta storie di vendette spesso inestinguibili, contrasti non del tutto sanabili o dilemmi pressoché senza uscita (Battezzato 2019), sebbene l'origine mitica delle vicende non escluda il richiamo all'attualità politica e giuridica (Stolfi 2022: 24-31). I cruenti atti di violenza descritti erano permessi non solo dall'esistenza, in età arcaica/eroica, di un "codice" di comportamento che, come attestano i poemi omerici (cf. Hom. *Il.* IX 632-6) faceva della vendetta una prescrizione vincolante e insieme un «dovere sociale» (Cantarella 2021: 307), ma anche dall'assenza dei meccanismi sociali e giuridici che ad Atene regolavano la giustizia; si pensi all'*Oresteia* conclusasi con la celebrazione del processo di Oreste (il cui dilemma era l'essere divenuto matricida in quanto legittimo vendicatore del padre; cf. Aesch. *Ch.* 924-5), presso l'Areopago e l'integrazione delle Erinni, antiche divinità connesse alla vendetta, nel contesto istituzionale ateniese.

vendetta, costituisce lo sviluppo di uno spunto narrativo già toccato dal poeta negli *Eraclidi* (Alcmena punitrice di Euristeo), confrontabili non solo perché, come evidenziano alcuni studiosi, in entrambi i casi le vittime della feroce ritorsione femminile assumono un'improvvisa capacità profetica³, ma anche per una serie di elementi comuni che attendono ancora un'analisi approfondita. Si pensi ad esempio al ruolo tutt'altro che secondario del Coro nella realizzazione del progetto di vendetta o alle rifunzionalizzazioni (con le inevitabili contraddizioni) del νόμος da parte di Ecuba e Alcmena, come il diritto panellenico che garantisce ospitalità e tutela agli stranieri (*Hec.* 802-5)⁴ o il presunto divieto ateniese di sopprimere i nemici catturati in battaglia (*Hclid.* 961-6). Tali norme, menzionate dalle donne e da Agamennone (*Ecuba*), Demofonte e l'araldo argivo (*Eraclidi*), divengono uno strumento più o meno decisivo per la realizzazione di azioni violente (la vendetta come la guerra).

L'illustrazione di questi meccanismi non può prescindere dall'osservazione del dato linguistico. Prendendo avvio dagli studi condotti sul tema, intendo analizzare il lessico giuridico e le espressioni legali riferite alle azioni ritorsive di Ecuba e Alcmena, privilegiando la prospettiva delle indagini condotte sulle intersezioni fra il diritto greco antico e l'esperienza teatrale ateniese⁵. In tal modo, si comprenderanno meglio le origini e gli sviluppi di determinate scelte euripidee tese a far coincidere elementi del linguaggio istituzionale ateniese (come i frequenti impieghi di τιμωρία e di espressioni tecniche contenenti δίκη) con le ragioni sociali e i rancori personali alla base dei propositi vendicativi delle due donne, obbedienti alla logica retributiva arcaica, ritorsiva e accrescitiva assieme, che cede agli eccessi (come Alcmena che non si accontenta della sconfitta inferta ad Euristeo, né della decisione di Iolao, suo parente, di risparmiarlo), senza esitare a coinvolgere degli innocenti (come Ecuba che, per uno spietato principio di retribuzione, uccide i figli di Polimestore).

Le innovazioni euripidee rispetto alla tradizione mitica hanno conosciuto, specie nel caso dell'*Ecuba*, contrastanti giudizi critici che fino al secolo scorso si esprimevano per lo più in favore di una condanna dei gesti ritorsivi, adducendo argomentazioni etiche e morali nella sostanza estranee al pensiero greco⁶. Ad oggi invece si è inclini a riconoscere nelle intenzioni euripidee il desiderio di riflettere una tensione, ancora attiva ad Atene e visibile nel linguaggio giuridico (al tempo in fase di definizione)⁷ tra giustizia e violenza, due dimensioni parimenti presupposte

3 Nell'*Ecuba* Polimestore vaticina la morte della donna dopo la metamorfosi in cagna (*Hec.* 1265 ss.); cf. Mossman (1995: 196-9); Battezzato (2018: 9, 248-9). Negli *Eraclidi* Euristeo profetizza la propria sepoltura in Attica assumendo il ruolo di protettore di Atene dal futuro attacco dei discendenti degli Eraclidi (gli Spartani con riferimento alla guerra del Peloponneso: *Hclid.* 1026-44, spec. 1034-7.; Guerrini 1972: 58 ss.; Allan 2001: 217-8), sui quali compirà vendetta per l'offesa recatagli da Alcmena (Wilkins 1995: 191).

4 Cf. *Hec.* 715 ποῦ δίκαια ξένων; [«Dov'è finito il diritto di ospitalità?»; trad. Albin (1983: 57)]. Per un'analisi delle leggi sulle relazioni fra πόλις e stranieri, cf. Todd (1993: 324-6).

5 Harris - Leão - Rhodes (2010); Stolfi (2022: 39, n. 1, con bibliografia).

6 Battezzato (2019: 12-15).

7 Stolfi (2020: 39 ss.).

nel termine δίκη, la cui demarcazione, lungi dall'essere definit(iv)a, mancava di un'operazione integrativa e distintiva⁸. Nei drammi esaminati, Euripide cerca di ricondurre il problema della pena della giustizia in ambito istituzionale tramite la rappresentazione della dialettica fra più giustizie, l'una inerente all'organizzazione giuridica ateniese, l'altra basata sull'antico principio retributivo stabilente l'eguaglianza tra danno e riparazione come rimedio contro il disequilibrio sociale prodotto dal torto, che giustifica la violenza come strumento di *giusta* ritorsione e contraccambio⁹. In altre parole, si tratta della relazione fra dinamiche della vendetta, che per secoli aveva dominato gli usi e il sentire sociale della Grecia, e il funzionamento dei tribunali (in particolare di Atene, sulla cui esperienza giuridica abbiamo maggiori informazioni)¹⁰, ma anche della tendenza a impostare le questioni della giustizia e della legalità come polarità interne al νόμος. Quest'ultimo «si trovava ora esposto al rischio di un'intrinseca conflittualità», essendo interessato da una polivalenza semantica in grado di «evocare tanto un ordine cosmico trascendente e senza tempo» (come vedremo in *Hec.* 799-801), «quanto la singola prescrizione della comunità»¹¹ (secondo un uso attestato in *Hcl.* 963).

I.

Le origini della vendetta risalgono alla Grecia arcaica nella fase che si è soliti definire pregiuridica. La nozione fu presto istituzionalizzata dalle comunità come strumento di tutela giuridica, dotato di proprie regole che ne facevano un meccanismo di regolazione sociale prescrivente alla vittima (o, in caso di omicidio, ai suoi parenti più stretti) di compiere un'azione in cambio di un'offesa eseguita su iniziativa individuale¹². Tale meccanismo inteso come istituto penale legale fu progressivamente superato (almeno ad Atene) con l'instaurazione dei

8 Come dimostrano studi di antropologia giuridica sulla «giustizia vendicativa» applicabile in parte anche alla Grecia (Di Lucia-Mancini 2015: 132), è erroneo supporre che le più risalenti fasi del diritto (note come “prediritto”, categoria introdotta da L. Gernet e discussa, fra gli altri, in Cantarella-Gagliardi 2007: 11 ss.; Stolfi 2022: 85) e le relative prestazioni di senso si dissolvano all'affermarsi di nuove, ipotizzando un cancellamento e superamento di meccanismi come la vendetta. Senza essere stata abolita da ogni riflessione, la vendetta non era più accettata come reazione interamente promossa dal soggetto (*infra* n.12). Si spiega così la sopravvivenza nel lessico giuridico di complesse stratificazioni semantiche «i cui stadi anteriori seppero a lungo convivere con i più recenti e in certa misura influirvi» (Stolfi 2020: 53).

9 *Hec.* 852-3 (parla Agamennone, rappresentante delle istituzioni: Battezzato 2010: 27, 58; cf. Zanotti 2019: 11-13 sulla costante tensione, nel dramma, tra «legal justice and vengeance») και βούλομαι θεῶν θ' οὔνεκ' ἀνόσιον ξένον / καὶ τοῦ δικαίου τήνδε σοὶ δοῦναι δίκην («In nome degli dèi e della giustizia, io voglio che l'ospite empio paghi a te la giusta punizione per questa colpa» trad. Battezzato 2010: 263, modificata). Cf. anche *Hcl.* 970-1 Θε. τότε ἡδίκηθη πρῶτον οὐ θανάων ὄδε. / Αλ. οὐκουν ἔτ' ἐστὶν ἐν καλῷ δοῦναι δίκην; («Ha subito prima un torto non morendo». / «Non è bene allora che paghi la giusta pena per le sue colpe?») dove c'è disaccordo sul tipo di giustizia che determina la pena di Euristeo, basata su una ritorsione già avvenuta (ἡδίκηθη) e una che deve ancora compiersi (δοῦναι δίκην). Nella corrispondenza tra agire e subire propria del sistema giuridico ateniese, basato sulla regola del contraccambio (presente nella logica processuale; cf. Antiph. 3. 2, 6; Dem. 23. 25), si giocano gli equilibri tra elementi pregiuridici e giuridici in età classica.

10 Todd (1993: 3 ss.); Stolfi (2020: 16-20). Sulla relazione fra lessico della vendetta e dei tribunali, cf. Kucharski (2012: 196 «they [*scil.* revenge and rule of law] are in fact seen as *synergistic* forces in the working of the legal system»); Allan (2013: 599 «The change from vendetta to law-court did not banish the emotions that demand revenge but channelled them through a process which was subject to communal norms»).

11 Stolfi (2022: 207). Sulla stratificazione semantica di νόμος nel lessico giuridico, cf. Stolfi (2020: 84-90).

12 Cantarella (2021: 304 ss.).

tribunali. Tuttavia, come evidenziano recenti studi, è importante ribadire che la transizione dal sistema vendicativo al sistema penale della *polis* non fu segnata da un improvviso e definitivo superamento quanto piuttosto da un superamento “nella conservazione”¹³ che, come tale, era parte di un percorso di lunga durata che, ancora nel IV secolo, non si era del tutto concluso, lasciando tracce visibili nel lessico giuridico e giudiziario¹⁴.

Muovendo da queste premesse, pur accettando la tesi secondo cui le osservazioni nella *Retorica* (come nell’*Etica Nicomachea*) di Aristotele sulla vendetta e le relative casistiche, non si riferiscono specificamente alla società ateniese, ma fanno parte di una descrizione di «general aspects of human nature» per cui «do not endorse the ethics of violent retaliation»¹⁵, riteniamo opportuno insistere sui riferimenti aristotelici all’*agonalità* greca associati, qui come altrove¹⁶, al discorso sulla vendetta in modo pressoché simile a quanto accade in Euripide. Ad essere in questione non è tanto la presunta conflittualità interna alla civiltà greca / ateniese che si esprimerebbe nel ricorso ai tribunali «not to enforce the law but to pursue feuds with personal enemies»¹⁷ né, al contrario, la supposta “mitezza” ateniese, più incline al compromesso e alla risoluzione giuridica delle contese rispetto alla litigiosità degli altri Greci¹⁸. Si tratta piuttosto di vedere nell’*agonalità* un tratto capillare dell’antropologia che offre una chiave interpretativa trasversale della cultura e della società greca permettendo di capire i motivi della permanenza del lessico e dell’immaginario della vendetta non solo nel linguaggio letterario (tragedia, filosofia, storiografia etc.), ma anche in quello dei tribunali di cui era, nella forma e (solo in parte) nella sostanza, parte integrante¹⁹. Queste considerazioni ci permettono di capire meglio le citate analogie fra i passi della *Retorica* menzionati di seguito e i punti delle tragedie euripidee in cui i personaggi descrivono le proprie azioni ritorsive lasciando trasparire stati d’animo (ira, dolore, rancore) e un desiderio di retribuzione e rivalsa (ma anche del piacere conseguente alla vittoria) inquadrabili ora in un contesto più generale, dove le strutture mentali e le dinamiche

13 Condivisibile Stolfi (2021: 330, n. 6, ove bibliografia; 337) che parla di «un superamento ma davvero nel senso della “Aufhebung” hegeliana». Cf. anche Stolfi (2020: 66-8) dove il passaggio è discusso a partire dal modello di L. Gernet (*supra*, n. 8) incentrato sulla transizione dal “prediritto” (dove la vendetta era pratica dominante) al diritto vero e proprio coincidente «con il costituirsi di uno spazio cittadino autenticamente politico, provvisto di un’organizzazione giudiziaria» (67).

14 Kucharski (2012:); McHardy (2013: 2-6). Per un parere diverso, cf. Harris (2013: 98)

15 Harris (2013: 64-5). I riferimenti sono Arist. *Rh.* 1367a 19-22; 1370b 29-32; *E.N.* 1117a 7; 1126a 8-9. Per il testo della *Retorica*, cf. Montanari-Dorati (1996).

16 *Infra* n. 22. Per un’analisi della nozione di “agonalità”, cf. Stolfi (2020: 203-4).

17 Condivisibili le critiche di Harris (2013: 63, 64-71) a questo tipo di approccio. Tracce di *agonalità* sono ravvisabili agli albori dell’esperienza processuale attica, dove esistono dei meccanismi per cui l’esercizio privato della forza è convertito, ma non rimosso, da una procedura che non annulla la conflittualità dei contendenti ma aspira a incanalarla e neutralizzarla, assorbendo le implicazioni più destabilizzanti della violenza per riproporre nuclei e movenze simboliche. Cf. fra gli altri Mossman (1995: 170); Curi (2019 che analizza le fasi del processo di razionalizzazione della vendetta); Stolfi (2022: 86-7)

18 Per un esame completo delle varie posizioni, cf. Harris (2013: 71 ss.).

19 Cf. anche Stolfi (2020: 203-4), che menziona diverse procedure giuridiche in cui la violenza privata, l’autotutela e l’esercizio della forza (alla base della vendetta) non furono del tutto banditi ma si intrecciarono con provvedimenti giudiziari e atti formali come nella *δικη εξούλης* in cui l’attore «became in a sense the state’s agent [and] was licensed to use *any necessary violence*» (Todd 1993: 377).

culturali sono connesse a differenti forme di pensiero storicamente e socialmente determinate ma in (diacronico) dialogo fra loro.

Arist. *Rh.* 1370b 31-34

καὶ τὸ τιμωρεῖσθαι ἡδύ [...] οἱ δ' ὀργιζόμενοι λυποῦνται ἀνυπερβλήτως μὴ τιμωρούμενοι, ἐλπίζοντες δὲ χαίρουσιν. καὶ τὸ νικᾶν ἡδύ, οὐ μόνον τοῖς φιλονίκους ἀλλὰ πᾶσιν.

Anche vendicarsi è piacevole [...] Infatti, quelli che provano un sentimento d'ira si addolorano oltre ogni misura se non si vendicano, mentre godono se sperano di farlo. Ed è piacevole anche vincere, non solo per chi ama la competizione, ma per tutti.

Arist. *Rh.* 1378a 30-32

Ἔστω δὴ ὀργὴ ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν εἰς αὐτὸν ἢ τι τῶν αὐτοῦ τοῦ ὀλιγορεῖν μὴ προσήκοντος.

Definiamo l'ira come un desiderio di vendetta manifesta, accompagnato dal dolore, a causa di una manifesta mancanza di riguardo relativa alla propria persona o a qualcuno dei propri cari, quando tale mancanza di riguardo è inappropriata²⁰

Come evidenziato da L. Battezzato, la lettura di questi passi può aiutare l'interprete dell'*Ecuba* a comprendere il motivo per cui, ai versi 1118-19 l'ira (χόλος)²¹ con cui la donna ha eseguito insieme alle prigioniere troiane la tremenda vendetta contro Polimestore, sembra essere quasi giustificata da Agamennone (complice di Ecuba, come vedremo) alla luce del nesso tra ira, punizione e vendetta testimoniato ancora da Aristotele²². Questo nesso, unito all'assenza di un lessico specializzato della vendetta (distinto dalla sfera della pena e della punizione) e all'esistenza di una forte tradizione, nel pensiero (pre)giuridico greco, a trovare una corrispondenza tra colpa e punizione, ha una notevole importanza per interpretare le tragedie esaminate, portando con sé alcune questioni complesse inerenti soprattutto alla costruzione dei rapporti tra i personaggi.

20 Trad. Montanari-Dorati (1996: 90-1; 148-9, con modifiche). Per un'analisi di queste sezioni nell'ampia trattazione aristotelica della vendetta, cf. Scheiter (2022: 21-4, 31-4) che esamina il rapporto fra il fenomeno e la comunità greca nel IV secolo, insistendo sui significati socio-giuridici riconosciuti alla vendetta a partire dai concetti di «honor» and «worth» che rendono giustificabile l'azione vendicativa di una «virtuous person» (32-3).

21 Sui motivi per cui Euripide ha scelto di impiegare χόλος anziché ὀργή («which Aristotle uses narrowly to refer *only* to a desire for revenge»: Scheiter 2022: 23, n. 3), cf. Battezzato (2010: 286, n. 105).

22 In *Rh.* 1369b 43-45, Aristotele ricorda la sottile differenza tra punizione (κόλασις) e vendetta (τιμωρία), dicendo che la prima «è effettuata in funzione di chi la subisce» (ἡ μὲν γὰρ κόλασις τοῦ πάσχοντος ἕνεκά ἐστιν), la seconda «in funzione di chi la compie, perché si senta soddisfatto» (ἡ δὲ τιμωρία τοῦ ποιοῦντος, ἵνα πληρωθῆ). Questa distinzione sembra sottesa al diverso atteggiamento di Agamennone ed Ecuba verso Polimestore: il primo, atteggiandosi a giudice imparziale (*Hec.* 1240-2), sottopone ad attenta valutazione quanto subito dal reo (ὡς ἀκούσας σοῦ τε τῆσδέ τ' ἐν μέρει / κρίνω δικαίως ἄνθ' ὅτου πάσχεις τάδε, 1130-1) decretandone, infine, la giusta condanna (1249-51); Ecuba invece insiste solo sulla soddisfazione personale conseguente al proprio atto (1258). Questa osservazione vale anche per il Servo e Alcmena verso Euristeo: il primo ritiene sufficiente la punizione già subita dal nemico in battaglia (*Hcl.* 970); la seconda si ritiene ancora inappagata (971, 973, 975, 980; *supra* n. 9). Dopotutto «è bello vendicarsi dei nemici e non riconciliarsi, perché è giusto restituire ciò che si è avuto» (*Rh.* 1367a. 19-21 καὶ τὸ τοῦς ἐχθροὺς τιμωρεῖσθαι καὶ μὴ καταλλάττεσθαι· τὸ τε γὰρ ἀνταποδιδόναι δίκαιον, trad. Montanari-Dorati 1996: 73). La gioia, infatti, era il naturale corollario dell'opinione consolidata per cui la giustizia consisteva nel ripagare allo stesso modo per il bene e il male ricevuti; cf. Eur. *HF.* 732-3 ἔχει γὰρ ἡδονὰς θνήσκων ἀνὴρ / ἐχθρὸς τίνων τε τῶν δεδραμένων δίκην («È un piacere assistere alla morte di un nemico che sconta la pena per le azioni commesse»).

II.

Le vicende di Ecuba e Alcmena presentano dei parallelismi estremamente significativi che non sono stati sempre esaminati in maniera completa e comunque senza mai andare oltre il consueto (pure importante) rimando²³. Nonostante l'assenza di un'indagine specifica, le osservazioni degli studiosi hanno prodotto uno schema essenziale di somiglianze e differenze riscontrabili fra i personaggi, giungendo alla conclusione pressoché unanime che i parallelismi più evidenti risiedono nel fatto che entrambe sono «essentially good women driven to an act of cruel vengeance by brutality» e che «in both plays the gratification of passionate revenge seems inhumane»²⁴. Partendo dal presupposto, in buona parte condivisibile, secondo cui Ecuba e Alcmena conoscono una graduale e al tempo stesso inaspettata (considerato il pregiudizio sociale gravante sullo *status* femminile in Grecia e la loro età avanzata, che ne farebbe dei soggetti deboli per definizione)²⁵ metamorfosi caratteriale, è possibile scavare più nel profondo dell'operazione euripidea e scoprire così che essa si basava in entrambi i casi sulla ripresa (e il superamento) di modelli arcaici, Omero ed Esiodo, che per primi avevano descritto l'atteggiamento delle donne nei confronti della vendetta familiare. Nello specifico, Omero descrive Ecuba come un'anziana madre, *furiosa* per la morte di Ettore e desiderosa di vendicarsi lei stessa di Achille (*Il.* XXIV 212-4); scoprendosi impotente e incapace di reagire, lascia che Priamo si rechi all'accampamento acheo per riscattare il corpo del figlio:

... τοῦ ἐγὼ μέσον ἦπαρ ἔχοιμι
 ἐσθέμεναι προσφῦσα· τότ' ἄντιτα ἔργα γένοιτο
 παιδὸς ἐμοῦ [...]

Potessi io mordergli e divorargli il fegato dentro!

Allora sì che sarebbero *azioni di vendetta* per mio figlio²⁶.

D'altra parte, Esiodo attribuiva ad Alcmena un sorprendente attaccamento alla logica della vendetta, al punto che ella rifiutò di unirsi al marito Anfitrione finché quest'ultimo non fosse

23 Il confronto si basa per lo più sul criterio etico (della cui validità si è discusso *supra*, 3-4) secondo cui la loro vendetta sarebbe eccessiva e disumana; cf. Falkner (1989: 124). Per una spiegazione degli atteggiamenti delle due donne rispetto al contesto sociale, cf. Mossman (1995: 186, n. 51; 208).

24 Allan (2001: 29).

25 Cf. *Hec.* 876-7 πῶς οὖν; τί δράσεις; πότῃρα φάσγανον χερσὶ / λαβοῦσα γραῖαι φῶτα βάρβαρον κτενεῖς (Ag.: «E come? Che farai? Prenderai la spada con la tua mano di vecchia, e ucciderai un barbaro?» trad. Battezzato [2010: 266-7]), 883 καὶ πῶς γυναιξὶν ἀρσένων ἔσται κράτος; («E come faranno delle donne a sopraffare degli uomini?», trad. Battezzato [2010: 267]; *Hcl.* 648-9 ἀσθενὴς μὲν ἦ γ' ἐμὴ / ῥώμη (Alcm. «La mia forza è debole»), 978-80 πρὸς ταῦτα τὴν θρασεῖαν ὅστις ἂν θέλῃ / καὶ τὴν φρονοῦσαν μείζον ἢ γυναῖκα χρῆ / λέξει (Alcm. «Se qualcuno vorrà definirmi temeraria e più superba di quanto una donna dovrebbe essere, lo dirà»). Sulle donne vendicatrici in tragedia, cf. Mossman (1995: 26-7, 184-5, 241-3); McHardy (2013: 37-42).

26 L'idea di vendetta è racchiusa nell'aggettivo ἀντιτος-ον («fatto in compenso», «per vendetta») che sposta l'attenzione sul desiderio (che rimane tale negli ottativi ἔχοιμι e γένοιτο) di ritorsione e contraccambio di Ecuba unito a uno stato d'animo sconvolto dall'ira e dal dolore (cf. Arist. *Rh.* 1378b 30).

partito in guerra per vendicare la morte dei fratelli di lei avvenuta per mano dei Tafi e dei Teleboi (*Scut.* 15-19):

[...] οὐδέ οἱ ἦεν
 πρὶν λεχέων ἐπιβῆναι εὐσφύρου Ἥλεκτρωνῆς
 πρὶν γε φόνον τεύσαιτο κασιγνήτων μεγαθύμων
 ἦς ἀλόχου [...] 18

Né gli era consentito di accostarsi al letto della figlia di Elettrione dalle belle caviglie, non prima che avesse *vendicato* l'omicidio dei fratelli della sua sposa, nobili nell'animo²⁷.

Rispetto alle versioni precedenti, la novità introdotta da Euripide risiede proprio nell'aver assegnato il compimento della vendetta alle donne. Esse, dimentiche del ruolo passivo riconosciuto loro nella tradizione e al tempo stesso dell'assenza di qualsiasi capacità giuridica della donna nel diritto attico, agiscono in prima persona, assumendo su di sé un compito tradizionalmente maschile sia in un contesto pregiuridico (la vendetta era appannaggio esclusivo degli uomini) sia nello spazio giuridico della *polis* dove soltanto chi possedeva un'autorità legittima (κύριος) poteva rappresentare i diritti delle donne della propria famiglia²⁸.

Se è vero che Ecuba non aveva altra scelta che vendicare lei stessa l'offesa subita da Polimestore, poiché tutti i membri maschili della sua famiglia erano deceduti, Alcmene poteva ancora contare sulla presenza di due parenti del proprio lignaggio, legittimati dal costume e dal diritto, alla vendetta su Euristeo la cui «impetuosa violenza aveva preso il posto della giustizia»²⁹: Illo e Iolao che, secondo varie versioni del mito, avevano ucciso il nemico³⁰. Significativo da questo punto di vista è il miracoloso ringiovanimento di Iolao che, dopo aver pregato gli dèi di restituirgli il vigore per «vendicarsi del nemico» (κάποτείσασθαι δίκην / ἐχθρούς, 852-3), decide di risparmiarlo e condurlo come trofeo della vittoria (861-2). Tuttavia (qui risiede l'innovazione euripidea, che capovolge ruoli socialmente e giuridicamente definiti), Alcmene,

27 Sull'associazione della vendetta familiare a una spedizione punitiva contro i responsabili, cf. Eur. *Suppl.* 1143-4 ἄρ' ἀσπιδούχος ἔτι ποτ' ἀντιτείσομαι σὸν φόνον; / εἰ γὰρ γένοιτο ἴτέκνω† («Forse un giorno vendicherò la tua uccisione, armato di scudo? Se così fosse per un figlio»).

28 Cf. Todd (1993: 201-4)

29 *Hcl.* 925 θυμὸς ἦν πρὸ δίκας βίαιος. Ad Atene, le leggi di Dracone stabilivano che l'iniziativa processuale per la condanna di un omicidio (δίκη φόνου) fosse promossa solo dai συγγενεῖς, i parenti più stretti del defunto, gli stessi ai quali, in un contesto pregiuridico, era riconosciuto il diritto/dovere della vendetta (Stolfi 2022: 49-50).

30 Guerrini (1972: 45); Wilkins (1993: 17-18); Allan (2001: 29-31). Secondo [Apollod.] *Epit.* II 7, 8, Illo, dopo aver tagliato la testa a Euristeo, la consegnò ad Alcmene che compì un ulteriore scempio del cadavere cavandogli gli occhi dalle orbite. Il dato della mutilazione inflitta ad Euristeo è già presente negli *Eraclidi*, dove la donna suggerisce un'umiliazione del morto gettandone il corpo in pasto ai cani (εἶτα γρή κυσὶν / δοῦναι 1050-1; cf. Hom. *Il.* 23. 182-3). La mutilazione del nemico come parte integrante della vendetta si trova anche nell'*Ecuba* dove, anziché compiere l'uccisione di Polimestore, la donna progetta di accecarlo (1035, 1168-71). Sui significati di tale gesto, cf. Battezzato (2010: 296, n. 115). Sulla pratica della mutilazione in Grecia, cf. Mossman (1995: 175, n. 28; 190).

incredula per la decisione di Iolao di non «punire il nemico dopo averlo catturato» (ἐχθροὺς λαβόντα μὴ ἀποτείσασθαι δίκην, 883 dove si nota il coincidente linguaggio di vendetta e punizione nella medesima espressione del verso 852) si dice disposta a ucciderlo anche da sola (973), non curandosi del giudizio negativo (974) che sarebbe gravato su di lei (978-80).

Particolarmente interessante, poi, è la capacità di Euripide di concentrare, in maniera diversa nei due drammi, i sentimenti d'ira e dolore nelle parole impetuose e nei gesti violenti con cui le protagoniste realizzano i propositi omicidi che, una volta attuati, rilasciano un appagante senso di gratificazione personale³¹ che rende (per citare ancora Aristotele) τὸ τιμωρεῖσθαι ἡδύ. Tuttavia, se queste predisposizioni d'animo, che accompagnano lo svolgimento della sua vendetta, rimangono spesso sottese alle parole di Alcmene (colpisce, in tal senso, l'assenza di lemmi della sfera semantica dell'ira riferiti alla donna), Ecuba è preda sin dall'inizio di una rabbiosa disperazione (espressa da θυμῶ, vv. 299, 403) per il sacrificio e la morte della figlia Polissena e che, in seguito all'omicidio di Polidoro, sfocia in un'exasperata furia omicida, carica di risentimento (il μέγας χόλος evocato a 1118-19, di cui si è discusso) contro Polimestore e, per effetto collaterale (o forse coerente) della logica ritorsiva arcaica, anche sui suoi figli³².

È giunto il momento di esaminare le altre analogie nella prospettiva dell'indagine linguistica intorno ai termini e alle espressioni di natura tecnico-giuridica che denotano la vendetta di Ecuba e Alcmene, analizzando, per loro tramite, la ricezione da parte degli spettatori e soprattutto degli altri personaggi, le cui interazioni con le protagoniste aiutano a definire tre nuclei comuni alle trame:

1. Le ambiguità di senso celate dietro l'uso dei termini δίκη e τιμωρία in relazione alla vendetta familiare;
2. Il ruolo del Coro nelle fasi di definizione e attuazione del progetto di vendetta;
3. La conflittualità interna al νόμος: contraddizioni di una nozione polisemica.

31 Cf. *Hec.* 1258 οὐ γὰρ με χαίρειν χρή σε τιμωρουμένην; («E non dovrei gioire per essermi vendicata di te?») *Held.* 939-40 τέρψαι θέλοντες σὴν φρέν'· ἐκ γὰρ εὐτυχοῦς / ἡδιστον ἐχθρὸν ἄνδρα δυστυχοῦνθ' ὄρᾶν («Volendo far gioire il tuo cuore. Infatti, è assai piacevole vedere un nemico passare dalla fortuna alla sfortuna»; nella prospettiva del Servo, la gioia di Alcmene dovrebbe coincidere con la sconfitta di Euristeo, su cui la vendetta si sarebbe già compiuta). Sui significati connessi al nesso punizione / vendetta e la soddisfazione della vittima, cf. Battezzato (2010: 52 ss.); *supra*, n. 22.

32 In effetti, la vendetta di Ecuba, simile nella tipologia al crimine di Polimestore, è più grave e aggressiva: la regina troiana lo priva della discendenza, uccidendo i suoi figli *in cambio* dell'uccisione dell'ultimo figlio maschio rimastole, lo acceca e lo mette in condizione di non poter godere del tesoro troiano di cui si era appropriato. L'azione sembra rispettare il principio arcaico del contraccambio e ogni eventuale eccesso di Ecuba appare controbilanciato dalla profezia finale di Polimestore relativa alla morte e alla metamorfosi della donna (v. *supra*, n. 3).

III.

Oggetto di indagine in diversi studi, l'esame del linguaggio impiegato da Euripide per descrivere la vendetta di Ecuba e Alcmena costituisce un prerequisito indispensabile per chi voglia comprendere i presupposti giuridici e istituzionali racchiusi nei drammi³³. Nel proporre qui di seguito la prima catalogazione di questi riferimenti in chiave esplicitamente comparativa, seguiremo la distinzione di Meridor fra «words from the τιμωρός-group» e «δίκη's expressions» poste accanto al nome del personaggio che le pronuncia, evidenziando i punti in cui si rivela necessaria ma non sufficiente per comprendere pienamente l'operazione euripidea:

Gli usi di τιμωρός e i suoi derivati	Espressioni contenenti δίκη
<i>Ecuba</i> (n° 6 occorrenze)	<i>Ecuba</i> (n° 6 occorrenze)
v. 749 τιμωρεῖν – Ecuba	v. 803 δίκην δώσουσιν – Ecuba
v. 756 τιμωρουμένη – Ecuba	v. 853 τήνδε σοι δοῦναι δίκην – Agamennone
v. 790 τιμωρός – Ecuba	v. 1024 δώσεις δίκην – Coro
v. 843 τιμωρόν – Ecuba	vv. 1052-3 δίκην δέ μοι / δέδωκε – Ecuba
v. 882 τιμωρήσομαι – Ecuba	v. 1274 σοῦ γέ μοι δόντος δίκην – Ecuba
v. 1258 τιμωρουμένην – Ecuba	v. 1253 ὑφέξω δίκην – Polimestore
<i>Eraclidi</i> (n° 1 occorrenza)	<i>Eraclidi</i> (n° 5 occorrenze)
v. 283 μή σε τιμωρούμενοι – Araldo	v. 852 κάποτεῖσασθαι δίκην – Messaggero
	v. 882 κάποτεῖσασθαι δίκην – Alcmena
	v. 887 δοῦναι δίκην – Messaggero
	v. 971 δοῦναι δίκην – Alcmena
	v. 1025 δώσει τὴν δίκην – Alcmena

Un dato evidente è che si tratta di lemmi ed espressioni del lessico giuridico, come confermano non solo le numerose occorrenze negli oratori (dove τιμωρεῖν e i suoi derivati si riferiscono più alla «punizione» moderata da regole giuridiche) ma anche il rimando al principio di equilibrio alla base del diritto attico, per cui chi commette un'ingiustizia deve essere punito e chi ha subito un torto ha diritto alla riparazione di cui ad Atene è la città stessa a farsi carico mediante le proprie istituzioni. Al di là della corrispondenza fra il lessico teatrale e quello dei tribunali³⁴, ciò che ci colpisce è la possibilità di introdurre con questo tipo di analisi un ulteriore livello nell'indagine sulla ricezione del testo tragico da parte del pubblico di una comunità che, nella seconda metà del V secolo, condivideva norme giuridiche e con esse un lessico “tecnico” in via di formazione. Si tratta di un'ipotesi di interazione tra il sistema

33 Su *Ecuba* cf. Meridor (1978: 28-31); Mossmann (1995: 164-203); Battezzato (2010: 17 ss.). Su *Eraclidi*, in assenza di studi specifici sul tema, cf. Allan (2001: 199, 201, 215, dove si evidenzia la «traditional private revenge morality»).

34 Stolfi (2022: 11-13).

normativo condiviso dagli spettatori-cittadini con l'autore (cittadino lui stesso) e il lessico adottato da quest'ultimo nel redigere il testo.

La frequente (e non casuale) associazione dei termini τιμωρεῖν e δίκη in questi drammi induceva gli spettatori a classificare le azioni di Ecuba e Alcmena come un atto di riparazione rientrante, a pieno titolo, nell'ordinamento della *legal justice* cittadina che, accertata la colpa, puniva i responsabili di un reato³⁵. In questo modo la vendetta propriamente detta (quale azione individuale basata su una *private justice*) muta il proprio aspetto, oggettivizzandosi. Questo tentativo di "esteriorizzazione" di un'azione ritorsiva privata è racchiuso ad esempio nelle espressioni usate da Ecuba e Alcmena contenenti δίκη che, sfruttando la ricca (e ambigua) polisemia del termine³⁶, si riferiscono alla pena scontata da Polimestore ed Euristeo, sui quali la vendetta si è compiuta anche grazie al sostegno più o meno esplicito delle istituzioni cittadine che avrebbero dovuto prediligere un'altra soluzione. Si pensi agli atteggiamenti dei personaggi che assumono le vesti di rappresentanti della democrazia ateniese all'insegna di un'immersione del mito entro le coordinate istituzionali del tempo. Da una parte, Agamennone, alla cui «mano vendicatrice» (χεῖρα τιμωρόν) Ecuba si appella per «servire la giustizia» (τῇ δίκη θ' ὑπηρετεῖν, 842-4; si noti la combinazione τιμωρεῖν / δίκη), afferma di comprendere la sostanza della vendetta contro Polimestore mostrando però qualche esitazione per la forma di compimento della stessa (876-9) e soprattutto per il suo ipotetico (e problematico dal punto di vista socio-giuridico) coinvolgimento. Infatti, come si evince dai versi seguenti, egli riconosce un fondamento "giuridico" nell'azione di Ecuba (854), con la certezza di non apparire corresponsabile del crimine agli occhi dell'esercito (870-1) e convinto soprattutto che il compimento di tale azione – su cui, nel corso dell'ἄγων λόγων sviluppato secondo la procedura giudiziaria (1132-1237), sarà chiamato a «esprimere un giudizio secondo giustizia»³⁷ – significa rispettare gli dèi e la giustizia (umana e divina) nonché «l'interesse di tutti, del singolo e della città» (902-3 contenenti gli slogan democratici)³⁸.

35 Nella giustizia della *polis* il colpevole aveva diritto a una punizione proporzionata alla colpa e la legge era calibrata per produrre un certo elemento di deterrenza.

36 Todd (1993: 99-102); Stolfi (2020: 187-91).

37 *Hec.* 1130-1 ὡς ἀκούσας σοῦ τε τῆσδέ τ' ἐν μέρει / κρίνω δικάως [...]. Secondo la legge ateniese, i giudici erano chiamati ad ascoltare le parti prima di esprimere un giudizio equo e senza alcun margine di discrezionalità basandosi sul rispetto delle leggi e della «opinione» (ritenuta) «più conforme a giustizia» (γνώμη τῇ δικαιοτάτη). Nel dramma, Agamennone si trova dalla parte di Ecuba (861-2 ὡς θέλοντα μὲν μ' ἔχεις / σοὶ ξυμπονήσαι καὶ ταχὺν προσαρκέσαι «Sai che sono a tua disposizione, ben disposto a collaborare, e rapido ad aiutarti», trad. Battezzato 2010: 265), per cui il suo giudizio è già definito.

38 *Hec.* 902-3 πᾶσι γὰρ κοινὸν τόδε, / ἰδίᾳ θ' ἐκάστῳ καὶ πόλει. Cf. Battezzato (2018: 192); Stolfi (2020: 112, 195, 201).

Αγ. καὶ βούλομαι θεῶν θ' οὔνεκ' ἀνόσιον ξένον
καὶ τοῦ δικαίου τήνδε σοὶ δοῦναι δίκην 854

In nome degli dèi e della *giustizia* io voglio che l'ospite empio
paghi a te la *giusta punizione* per questa colpa.

Εκ. σύνισθι μὲν γάρ, ἦν τι βουλεύσω κακὸν
τῷ τόνδ' ἀποκτείναντι, συνδράσης δὲ μή. 871

Tu sii al corrente, se io progetto qualche punizione per l'assassino di
questo mio figlio: ma non essere parte dell'azione³⁹.

Negli *Eraclidi*, gli istituti democratici sono rappresentati da Demofonte che col fratello Acamante era sovrano di Atene. Fin dall'inizio del dramma, il suo desiderio di accogliere i supplici venuti da una terra straniera e rispettare una norma religiosa e politica («È empio per una città lasciare andar via le supplici preghiere di stranieri»)⁴⁰, genera una potenziale conflittualità (tramutatasi poi in scontro effettivo) con Argo, città da cui i discendenti di Eracle sono fuggiti perseguitati da Euristeo. Pur considerando la pace un valore supremo da tutelare (371-2), Demofonte e il Coro ritengono che di fronte a violenti soprusi l'unica risposta sia la guerra, giustificata dalla difesa del νόμος basato sul rispetto degli dèi e della *giustizia*, come ricordano entrambi⁴¹.

Tuttavia, la guerra si rivela una falsa soluzione poiché rinnova la violenza e soprattutto promuove la vendetta, producendo delle contraddizioni interne al νόμος, culminanti nell'uccisione di Euristeo per mano di Alcmena che viola a sua volta una presunta (inattestata nell'Atene coeva)⁴² norma legislativa che inibirebbe l'uso della violenza sui prigionieri di guerra. È in questo contesto che bisogna leggere l'unica occorrenza di τιμωρεῖν (282-3) dove si concentrano vari desideri di contraccambiare un'offesa: in primo luogo, il torto che Euristeo e l'Araldo ritengono di aver subito da Atene *contro* le leggi delle loro città in base a cui i figli di Eracle, condannati a morte (νόμοισι τοῖς ἐκεῖθεν ἐψηφισμένους / θανεῖν, 141-2a) dovevano

39 Trad. Battezzato (2010: 263, 265). La presenza di βουλεύειν in correlazione con συνδράν (Snell 1969: 16-17: «*drân* attinge... il punto in cui l'uomo diventa colpevole. [...] significa "fare qualcosa" = "commettere qualcosa"») potrebbe riferirsi alla norma ateniese secondo cui la pena prevista per ὁ βουλεύσας ("chi ha progettato l'azione") era la stessa di chi ha materialmente eseguito l'atto, poiché la responsabilità dell'esecutore e del mandante era considerata equivalente sul piano giuridico (Andoc. I 94). Ecuba sta invitando Agamennone a non prendere parte attiva all'azione per evitare il sorgere di tale eventualità, coinvolgendolo in un'eventuale vendetta su Polimestore.

40 *Hclid.* 107-8 ἄθεον ἱεσῖαν μεθεῖναι πόλει / ξένων προστροπᾶν.

41 Cf. risp. *Hclid.* 236-8, 254 καὶ πῶς δίκαιον τὸν ἰκέτην ἄγειν βίᾳ; («E come può essere giusto prelevare con la forza un supplice?»); 901-3 ἔχεις ὁδὸν τιν', ὧ πόλις, δίκαιον / οὐ χρεὶ ποτε τοῦδ' ἀφέσθαι, / τιμᾶν θεοῦς («Hai intrapreso la via della giustizia, città; non la devi abbandonare, la strada per onorare gli dèi»).

42 Descritta come legge panellenica in *Hclid.* 1010-11 τοῖσιν Ἑλλήνων νόμοις / οὐχ ἄγνός εἰμι τῷ κτανόντι κατθανόν. Cf. Allan (2001: 209-10).

essere ricondotti ad Argo per ricevere la *giusta* pena comminata da cittadini *pleno iure* (δικαιοὶ δ' ἔσμεν οἰκοῦντες πόλιν / αὐτοὶ καθ' αὐτῶν κυρίουσ κραίνειν δίκας, 142b-3). D'altra parte, il tentativo di Demofonte di salvaguardare i vantaggi presenti e futuri connessi al rispetto della legge nella sua città è unito alla difesa del suo prestigio sociale, accettando le conseguenze del conflitto pur di non essere disonorato (285-7):

μάτην γὰρ ἦβην ᾧδέ γ' ἂν κεκτήμεθα		ἐνθένδε δ' οὐκ ἔμελλες αἰσχύνας ἐμὲ	285
πολλὴν ἐν Ἄργει, μή σε τιμωρούμενοι.	283	ἄξιον βία τούσδ'· οὐ γὰρ Ἀργείων πόλιν	
		ὑπήκοον τήνδ' ἄλλ' ἐλευθέραν ἔχω.	

[Ar.] A nulla servirebbe, infatti, possedere un esercito così numeroso di giovani in Argo, se non ci *vendicassimo* di te.

[Dem.] Pertanto, non riuscirai a strappare via di qui i supplici, *disonorandomi*. Infatti, governo su questa città che è libera, non sottoposta ad Argo.

Negli *Eraclidi* il νόμος rimane una semplice affermazione staccata dalla realtà, sintomo della drammatica frattura tra legge, politica e società dell'Atene coeva, promotrice di libertà e giustizia ma assetata di potere e imperialismo. A causa di queste vacillanti demarcazioni istituzionali, il Coro alla fine del dramma coadiuva Alcmena nel compimento della sua vendetta, pur essendo composto da membri della stessa città che aveva disposto (o meglio, stava per disporre ufficialmente) di non uccidere Euristeo. D'altra parte, nesi come δίκην δίδοναι e δίκην λαμβάνειν (qui assente, ma attestato in Euripide)⁴³ sono connessi all'idea più generale di «“exchange of justice” between the original attacker and the avenger» e come tali «are equally used of violent and of legal responses»⁴⁴ sia in tragedia sia in oratoria. Agisce in tal senso l'analoga posizione enfatica dei pronomi personali nelle espressioni δώσει τὴν δίκην ... ἐμοί (*Hclid.* 1025) e δίκην δέ μοι / δέδωκε (*Hec.* 1052-3) usate da Alcmena e Ecuba, che sottolineano il metaforico pagamento⁴⁵ da parte di Euristeo e Polimestore della *giusta* retribuzione per i loro crimini sanzionati da Agamennone (*Hec.* 1250-1) e dal Coro, (*Hclid.* 1019) rappresentanti delle istituzioni democratiche. Le metafore sul pagamento sono usate anche da Polimestore, che non accetta lo “scambio” di δίκη rispetto alle azioni di Ecuba (ὑφέξω τοῖς κακίοσιν δίκην, 1253)⁴⁶. Significativamente, il verso si colloca dopo l'insindacabile giudizio di Agamennone

43 Cf. Eur. *Ba.* 1312 (δίκην γὰρ ἀξίαν ἐλάμβανες); fr. 14 K.A., 6-8 ἐκείνοσ εἰ μὲν μείζον ἡδίκηκέ τι, / οὐκ ἐμὲ προσήκει λαμβάνειν τούτων δίκην / εἰ δ' εἰς ἐμ' ἡμάρτηκεν, αἰσθῆσθαι μ' ἔδει («Se costui *ha commesso un torto* davvero grave, non spetta a me fargli *scontare la pena* per questo; se invece ha fatto torto a me, dovrei accorgermene»), dove l'espressione è inserita in un contesto che ricalca una situazione giudiziaria.

44 McHardy (2013: 4).

45 Area semantica importante per lo sviluppo del lessico della punizione in greco e in italiano (cf. Battezzato 2010: 20- 1). Questo sistema metaforico, altamente frequente in tragedia, è riattivato dai poeti in alcuni contesti particolari come quello della vendetta (Saïd 1984: 50-2).

46 «Dovrò pagare giustizia a chi mi è inferiore». È interessante l'uso dell'espressione δίκην ὑπέχειν, tipica della prosa giudiziaria (e.g. [Andoc.] 6. 35; Isocr. 20. 17; Dem. 23. 77) dopo l'emissione “ufficiale” della sentenza di condanna da parte di chi svolge il ruolo di giudice. Sulla permeabilità del lessico giuridico / tragico, cf. *supra* 10, e n.34.

che annullava ogni speranza di vendetta e retribuzione per Polimestore, desideroso di ottenere immediata soddisfazione per il torto subito, secondo il principio di contraccambio (ancora) pregiuridico, come confermano alcune sue precedenti affermazioni: *λώβας λύμας τ' ἀντίποιον' / ἐμᾶς* (1073-4), in cui l'aggettivo ἀντίποινος-ον con ogni probabilità rimandava gli spettatori al concetto di ποινή, la «compensazione», pecuniaria e non, che la vittima o i suoi familiari pretendevano dall'offensore, attestato sin dai poemi omerici⁴⁷.

Il combinato impiego di τιμωρεῖν e δίκη non esaurisce qui le sue funzioni. Euripide, infatti, era consapevole che il progressivo passaggio di queste nozioni dal contesto pregiuridico a quello giuridico doveva aver contribuito alla nascita, nel diritto penale ateniese, di un criterio regolatore su cui basare le nuove modalità repressive della *polis*, a partire da alcuni criteri introdotti nel dispositivo della pena che la rendevano «legittima» *tout court*: limite, forma e misura⁴⁸. Tali criteri di regolamentazione agirono anche sulla struttura originaria della vendetta, trasformandola da un meccanismo di reazione individuale basato sull'uso privato della forza, in un'idea che, come abbiamo visto, continua ad esistere nell'immaginario greco e ateniese, pur sottoposta a controllo nella prassi procedurale. È evidente che con Ecuba e Alcmena Euripide voleva stravolgere la netta distinzione esistente nell'Atene democratica tra *legal* e *private justice*, evidenziando la realtà paradossale di un diritto che per realizzarsi prende qualcosa in prestito dalla violenza che vuole combattere, riproponendo nuclei e movenze (simboliche) in determinati settori procedurali come, ad esempio, la repressione dell'omicidio⁴⁹.

IV.

«È impressionante come le leggi determinino la necessità, rendendo amici quelli che erano inimicissimi»⁵⁰. Con queste parole, il Coro dell'*Ecuba* commenta la decisione della donna di chiedere aiuto ad Agamennone per compiere la vendetta. La menzione dei νόμοι in relazione a un atto privato (di per sé proibito da essi) allude al νόμος invocato dalla protagonista ai vv. 800 ss. che «forces Hecuba to pursue the punishment of Polymestor» (Battezzato 2018: 186). Tuttavia, prima di appellarsi alla legge, Ecuba collega l'omicidio del figlio con la violazione, da parte di Polimestore, di una legge panellenica regolante i rapporti d'ospitalità (δικὰ ξένων, alla lettera «la *giustizia* che protegge gli ospiti»); una trasgressione, nota Ecuba, che oltrepassa

47 Le parole di Polimestore («Ottenere una *punizione / vendetta in cambio* dell'umiliante offesa, dell'oltraggio subito») si basano sulla logica pregiuridica attestata nei poemi omerici (e.g. Hom. *Il.* 14 485-6) e ripresa altrove in tragedia (e.g. Aesch. *Eum.* 464 ἀντικτόνοις ποινᾶσι φιλάτου πατρός, con cui Oreste definisce la vendetta su Clitemestra). Sulla definizione di ποινή come «*blood price*» e le connessioni all'istituto della vendetta, cf. Cantarella (2021: 311 ss.)

48 Cf. Gernet (1917: 141-2).

49 Condivisibile Zanotti (2019: 19): «The law depends on the impulse for revenge in order to operate and conceals its violent suppression of particularity in systems of *commensurability* and *compensation*» (corsivo mio). Cf. *supra*, 5 (e n. 14), 9 (e n. 29).

50 *Hec.* 847-8 καὶ τῆς ἀνάγκης οἱ νόμοι διώρισαν, / φίλους τιθέντες τοὺς γε πολεμιωτάτους. Per la traduzione e la controversa interpretazione (sin dall'antichità) del passo, cf. Battezzato (2010: 137-8, 2018: 186).

i confini del sacro (ὄσιος) e di tutto ciò che (non) si può sopportare (ἀνεκτός)⁵¹. Nella sua richiesta di aiuto, Ecuba introduce più volte il confronto fra il mondo divino e umano (788-90):

εἰ μὲν ὄσια σοι παθεῖν δοκῶ,
στέργοιμ' ἄν· εἰ δὲ τοῦμπαλιν, σὺ μοι γενοῦ
τιμωρὸς ἀνδρὸς ἀνοσιωτάτου ξένου, 790

Se ti pare che le mie sofferenze siano *conformi alla legge divina*, allora cercherò di sopportarle. Se ti sembra il contrario, *vendicami* di quell'uomo che è giunto al colmo dell'empietà⁵².

In un discorso caratterizzato da moduli e stilemi tipici dell'argomentare dei tribunali, Ecuba perora la propria causa facendo un appello alle leggi vigenti nel mondo divino, la cui superiorità sul mondo umano è tale da spingerla a sopportare persino un simile sopruso. Subito dopo invita l'interlocutore a porsi in una prospettiva opposta a quella degli dèi (τοῦμπαλιν), spostandosi sul piano dei rapporti umani dove, nell'attuale contesto d'azione dei personaggi, non esiste una legge applicabile a Polimestore e il ricorso alla vendetta (τιμωρὸς, da alcuni inteso anche come "punizione" in senso giudiziario) rappresenta l'unica soluzione a un problema che incide tanto sul piano strettamente personale quanto, come dice Agamennone, su quello pubblico (902-3).

Pochi versi dopo, Ecuba rafforza la sua posizione citando nuovamente il νόμος di origine divina ed esprimendo un principio (di cui si discute ancora)⁵³ secondo cui uomini e dèi appartengono allo stesso sistema e, in misura diversa, sono soggetti al νόμος. Sulla base di questo, le divinità danno agli uomini delle regole a partire dalle quali essi creano leggi, statuti e norme. Spetta però agli uomini (far) rispettare il νόμος degli dèi, i quali sono "giusti" poiché conoscono Δίκη⁵⁴ e solo in questo senso si può ammettere (a nostro parere) che il νόμος domina su di essi. Gli uomini invece sono ingiusti perché, pur conoscendo la distinzione tra ciò che è giusto e non lo è (ἄδικα καὶ δίκαι' ὠρισμένοι, 801), non rispettano il νόμος commettendo atti indicibili come uccidere gli ospiti e saccheggiare i templi (803-4). Il discorso di Ecuba mira (riuscendoci grazie all'impiego di notevoli capacità retoriche) a "esteriorizzare", come si diceva, la sua

51 *Hec.* 715 οὐχ ὄσι' οὐδ' ἀνεκτά. ποῦ δίκαι ξένων; L'uso di ἀνεκτός comporta spesso, dal punto di vista del parlante, la necessità di un intervento risolutivo, una reazione (spesso, ma non solo) punitiva. In tal senso, si rivela fondamentale il confronto con gli oratori dove ἀνεκτός è connesso ora a una τιμωρία molto cruenta (Aeschin. 1.34 ἀλλὰ τιμωρίας τούτους ἀπεθίζειν χρή: μόνως γὰρ ἂν οὕτως ἀνεκτοὶ γένοιτο), ora (nello stesso nesso euripideo) è usato per denunciare un comportamento che viola δίκη, generandone un capovolgimento (Dem. 8. 7-8, discutendo dell'intervento ateniese contro Filippo e dell'atteggiamento dei filomacedoni: πλὴν εἰ τοῦτο λέγουσι ... ὡς ... Φίλιππος οὐτ' ἀδικεῖ τὴν πόλιν. εἰ δ' ἐκ τούτων τὰ δίκαια τίθενται ... μὲν δὴ πούθεν οὐθ' ὄσι' οὐτ' ἀνεκτὰ λέγουσιν).

52 Trad. Battezzato (2010: 259, leggermente modificata).

53 Cf. Battezzato (2010: 87-99). Sulla pluralità di sensi che denotano νόμος e i suoi influssi nella cultura giuridica greca, cf. Stolfi (2020: 84-90, 123-32).

54 Cf. *Hec.* 1029 Δίκη (anche nella forma δίκαι) καὶ θεοῖσιν (Battezzato 2018: 215 «justice and gods are often thought of as working together, esp. after *the accomplishment of revenge*»), *Hclid.* 941 εἶλέ σ' ἡ Δίκη χρόνος; (Alcmena ad Euristeo dopo le preghiere a Zeus e agli dèi rivolte da lei e dal Coro, risp. ai vv. 869-70 e 901-9; *supra*, n. 41).

vendetta rivestendola come un gesto connesso alla giustizia, o meglio, inteso a ripristinare «l'equilibrio che genera la giustizia (ἴσον) fra gli uomini» (805). Tuttavia, Agamennone non potrà rispondere direttamente alla richiesta di Ecuba, essendo vincolato, come rappresentante della giustizia democratica, a rispettare le leggi scritte della città (πόλεος ἢ νόμων γραφαί, 866) e non volendo essere coinvolto per motivi personali inerenti al ruolo di comandante dell'esercito e alla relazione con Cassandra (854-6).

Negli *Eraclidi* la situazione è diversa. La prima (e unica) menzione del νόμος da parte di Alcmena coincide con il discorso tra lei e il Servo circa il divieto ateniese di uccidere il nemico catturato vivo in battaglia (961-6). Interessa notare che l'uso del termine νόμος con cui nelle πόλεις si indicavano le prescrizioni regolanti lo svolgimento della vita istituzionale della comunità stabilendo ciò che era doveroso o proibito fare, è impiegato da Alcmena (963) in questa accezione, riferito a una legge che lei ritiene già esistente e codificata. La risposta del Servo conferma esattamente l'opposto in quanto, come si deduce dal significato tecnico di δοκέω usato nei decreti e nelle leggi ateniesi⁵⁵, non c'è ancora stata l'effettiva entrata in vigore della disposizione che «non è stata ufficialmente approvata dai capi della città» (τοῖς τῆσδε χώρας προστάταισιν οὐ δοκεῖ, 964).

È proprio in questa fase di “indeterminatezza” legale che si colloca il compimento della vendetta di Alcmena che, come Ecuba, oggettivizza il proprio atto ritorsivo facendo in modo che si compia rispettando le disposizioni della comunità che ha dato accoglienza e protezione a lei e ai suoi cari. Con una capziosa ingenuità che non riesce a dissimulare il desiderio di vendetta e l'illegalità della sua proposta, la donna dice al Coro: «E se lui morisse e noi rispettassimo le disposizioni della città?»⁵⁶. Interessante è la risposta del Coro che, pur rappresentando la polis che di lì a poco avrebbe varato il νόμος prescrivente l'opposto di quanto sta per succedere (1019), conferma il suo assenso al proposito di Alcmena, chiedendole maggiori delucidazioni sul suo piano («Sarebbe la soluzione migliore. Ma come si potrebbe fare?»)⁵⁷ e lasciando pensare a un'attiva collaborazione nella buona riuscita. Quest'ultima affermazione necessita di una certa cautela, poiché l'interpretazione del finale del dramma è resa complessa dalla sicura perdita di un gruppo di versi (1053-5):

55 Cf. Thuc. 4. 118 9, 11; Andoc. 1. 83-85. Cf. anche *Hclid.* 1019 ἐπεὶ δοκεῖ πόλει, dove però il Coro «speaks tentatively, not in the light of a decree» (Wilkins 1995: 188).

56 *Hclid.* 1020 τί δ' ἦν θάνη τε καὶ πόλει πιθώμεθα; (trad. Albini 2000: 59). Cf. Wilkins (1995: 188); Allan (2001: 215).

57 *Hclid.* 1021 τὰ λῶστ' ἄν εἴη· πῶς τὰδ' οὖν γενήσεται; Il Coro è favorevole all'immediata esecuzione di Euristeo rivolgendo ai servi (1053) – forse gli stessi chiamati da Alcmena (1050 δμῶες, Allan 2001: 224) – l'invito a collaborare anche se questo significa opporsi alla volontà della polis e agli «optimistic standards of the law» (Allan 2001: 225).

ταῦτα δοκεῖ μοι. στείχεται, ὀπαδοί.
 τὰ γὰρ ἐξ ἡμῶν
 καθαρῶς ἔσται βασιλευσιν. 1055

Sono d'accordo. Accorrete, servi.
Quanto da noi commesso
 sarà esente da contaminazione per i nostri sovrani.

Nonostante il parere contrario di J. Wilkins, secondo cui «it is unbelievable that the Chorus should acquiesce so readily in the death (of Eurystheus)» per mano di Alcmena (κτανούσα, 1022; θανὼν ἐμοί, 1025), altri studiosi ipotizzano un effettivo coinvolgimento del Coro nell'omicidio di Euristeo, interpretando il nesso τὰ γὰρ ἐξ ἡμῶν come prova dell'adesione⁵⁸, sebbene l'effettiva responsabilità della vendetta non ricada né su di esso né sui sovrani di Atene (e per esteso sulla città) ma solo su Alcmena. Non si spiegherebbero altrimenti le affermazioni con cui il Coro dichiara di comprendere i motivi che guidano Alcmena nella realizzazione dei suoi propositi e quindi anche il rancore e l'odio che ne alimentano l'ostilità finalizzata a vendicare il torto subito⁵⁹ (981-2):

δεινόν τι καὶ συγγνωστόν, ὃ γύναι, σ' ἔχει
 νεῖκος πρὸς ἄνδρα τόνδε, γινώσκω καλῶς.
 È qualcosa di tremendo, o donna, la tua ostilità contro
 quest'uomo, eppure *giustificabile*, lo so bene.

Un ruolo molto simile è rivestito dal Coro dell'*Ecuba*, composto da prigioniere troiane. Esse partecipano alla vendetta di Ecuba poiché, al di là della consueta affinità instaurata tra i personaggi il Coro in tragedia, si sentono coinvolte nell'esigenza di riparazione e riscatto provata dall'anziana regina di Troia. Nel terzo stasimo (905-52) dove si ricorda la presa della città da parte dell'esercito acheo, si scorgono tracce di una progressiva identificazione degli interessi di Ecuba e del Coro, che ampliano il precedente annuncio di stretta collaborazione fra Ecuba e la «folla di Troiane nascosta nei ripari delle tende», rafforzata dall'efficace menzione del mito delle Danaidi e delle donne di Lemno, paradigmi della ritorsione femminile sugli uomini⁶⁰.

58 Allan (2001: 127 «For our actions»); Kovacs (1995: 112 «For our acts»). Per un'analisi di questi versi fondamentali per capire il ruolo del Coro, cf. Allan (2001: 223-5).

59 Intenderei così il significato di νεῖκος (982), che alcuni preferiscono tradurre con «odio» (Albini 2000: 57) o «ira» (Kovacs 1995: 105 «The wrath you feel toward this man, lady, is dreadful and yet, I know well, understandable»). Condivisibile Allan (2001: 211 «These lines display a sympathy for Alc.'s predicament that soon develops into a more unsettling support [1021]»). Si ricordino le osservazioni nella *Retorica* aristotelica circa l'associazione di tali stati d'animo con il desiderio di vendetta e la loro connessione al fenomeno dell'agonalità (*supra* 6, e n. 20).

60 *Hec.* 880 στέγαι κεκεύθασ' αἶδε Τρωιάδων ὄχλον, 882 σὺν ταῖσδε τὸν ἐμῶν φονέα τιμωρήσομαι. L'unico modello di comportamento rimasto a Ecuba è quello della furia femminile e dell'eccesso di violenza a cui esse ricorrono nel mito (*Hec.* 886-7; cf. Battezzato 2018: 190-1).

Nel canto corale, eseguito dal punto di vista di una (giovane?) moglie troiana, l'appello alla patria (905-6) e la maledizione invocata su Elena e Paride (943 ss.), a loro volta strumenti di un demone vendicatore (ἀλάστορός τις, 949), sono connessi agli infausti eventi attuali, prefigurando la vendetta di una madre chi si è macchiato di una colpa tremenda sul piano umano e divino (δίκη καὶ θεοῖσιν, 1029).

Anche il reo Polimestore, raccontando del suo accecamento e dell'uccisione dei suoi figli, associa Ecuba alle Troiane (1120-1), riprendendo quanto già detto dalla donna (οὐς ἔκτειν' ἐγὼ / σὺν ταῖσδ' ἀρίσταις Τρωάσιν, 1051-2) e aggiungendo un significativo particolare che sottolinea l'identificarsi delle Troiane (una presenza scenica connessa al Coro, ma drammaticamente autonoma)⁶¹ con la logica ritorsiva del contraccambio sostenuta da Ecuba (1157-62):

ὄσαι δὲ τοκάδες ἦσαν, ἐκπαγλούμεναι	1157
τέκν' ἐν χεροῖν ἔπαλλον, ὡς πρόσω πατρὸς	
γένοιντο, διαδοχαῖσ' ἀμείβουσαι χερῶν.	
ἄιτ' ἐκ γαληνῶν πῶς δοκεῖς προσφθεγμάτων	1160
εὐθὺς λαβοῦσαι φάσγαν' ἐκ πέπλων ποθὲν	
κεντοῦσι παῖδας, [...]	

Quelle che erano madri, tenevano tra le braccia in ammirato stupore i miei bambini, passandoseli di mano in mano, per allontanarli dal loro padre. E poi, non lo crederesti, dopo la bonaccia di saluti, esse, all'improvviso, estraendo spade da qualche punto dei loro pepli, colpiscono i miei figli.

Probabilmente, il piano di Ecuba prevedeva che le infanticide fossero proprio le τοκάδες, mentre un altro gruppo di Troiane, paragonato da Polimestore ad animali «dai molti piedi» (1162), era impegnato a trattenerlo e a trafiggere i suoi occhi (1169-71). Questa divisione interna corrisponde al principio di contraccambio della giustizia retributiva su cui si fonda la vendetta di Ecuba: infatti, a privare Polimestore dei suoi figli sono state le donne private, a loro volta, dalla guerra (di cui il reato di Polimestore è diretta conseguenza)⁶² dei propri mariti (θανόντ' ἰδοῦσ' ἀκοίταν 937), dei figli e della patria (475-6 ὅμοι τεκέων ἐμῶν, / ὅμοι πατέρων χθονός).

L'uccisione dei figli di Polimestore a fronte del mancato omicidio del nemico (vittima “soltanto” di una mutilazione), rappresentavano, nel giudizio degli studiosi, un motivo per

61 Senza pensare a una (improbabile) divisione del Coro in due semicori, si può ammettere una sostanziale contiguità tra esso e le Troiane; cf. *Hec.* 99-100 dove le donne del Coro affermano di uscire dalle tende dove (verosimilmente insieme a coloro che agiranno con Ecuba, 1016) sono tenute prigioniere. Trad. Battezzato (2010: 289 con modifiche).

62 Cf. *Hec.* 21-5 (dov'è il fantasma della vittima, Polidoro, a confermare l'associazione del delitto con la sconfitta di Troia), 776 (τοιαῦτ', ἐπειδὴ συμφορὰν ἔγνω Φρυγῶν), 1208-15.

biasimare la vendetta di Ecuba che non si accontenta di infliggere una pena che retribuisca in modo identico e appropriato il colpevole, ma cede agli eccessi, non esitando a coinvolgere dei terzi innocenti per recare maggiori sofferenze al nemico. Ponendoci nell'ottica di Ecuba, capiamo però come l'omicidio dei figli del nemico e la sofferenza causatagli dalla loro scomparsa rappresentano l'esatta proporzione che vuole ottenere con la vendetta (1045-6; 1051-3); in questo consiste il vero contraccambio che, come tale, conferma la sostanziale legittimità (in un'ottica arcaica e pregiuridica) della vendetta di Ecuba. D'altronde, il principio secondo cui tramite le linee familiari transitano e si riproducono contaminazioni, colpe e conseguenti reazioni, che a loro volta reclamano vendetta, era noto ai Greci e agli Ateniesi del V secolo, così come non c'erano ragioni valide per cui dovessero ritenere l'uccisione dei figli dei nemici una pratica inusuale o non greca. Al contrario, nelle tragedie (specie euripidee) i personaggi insistono spesso sull'effetto deterrente attribuibile all'uccisione dei figli dei nemici per distoglierli da un'azione dannosa motivata da un futuro desiderio di vendetta e rappresaglia. Su tali argomenti insisterà Polimestore per guadagnarsi il favore di Agamennone e compiere la sua vendetta su Ecuba e le Troiane (ma clamorosamente smentito da Ecuba; 1211-15). In particolare, ai versi 1136-44, il re tracio sostiene di aver eseguito l'omicidio di Polidoro in misura cautelare e preventiva (ὥς εὖ καὶ σοφῆ προμηθία, 1137) perché lasciare in vita il figlio di un nemico (σοὶ πολέμιος λειφθεὶς ὁ παῖς, 1138) avrebbe significato lo scoppio di una seconda guerra, guidata da Polidoro, rifondatore di Troia, in cerca di vendetta, con una serie di dannose conseguenze sia per i Greci sia per i Traci⁶³.

A conclusione dell'indagine desideriamo richiamare, brevemente, i vantaggi derivanti dallo studio combinato di questi drammi inseriti nell'ottica più generale dei recenti studi sul diritto greco antico e sui rapporti con il fenomeno teatrale ateniese. Su questo tema esiste una vasta bibliografia e una consolidata corrente di studi, le cui origini risalgono a L. Gernet e J.P. Vernant, i primi a porre le basi per uno studio del pensiero giuridico e del lessico istituzionale in tragedia, sino ad arrivare ai più recenti sviluppi del filone di ricerche «Law in Literature», che promuove indagini volte non tanto ad approfondire la dimensione letteraria del diritto, quanto a valorizzare il dato giuridico entro la prosa e nella poesia d'autore⁶⁴.

Nella nostra lettura di *Ecuba* ed *Eraclidi*, un dato che non sempre è emerso ma che è importante per le analisi svolte riguarda le finalità delle operazioni, spesso complesse, con cui

63 *Hec.* 1140-2. Per un esame delle tragedie euripidee e i contatti con *Cypria* fr. 31 West (νήπιος, ὃς πατέρα κτείνας παῖδας καταλείπει), cf. Mossman (1995: 188-90). La presenza del tema nei versi dell'*Ecuba* potrebbe essere suggerita da λείπω (λειφθεὶς, 1138) che ricorre in un'altra tragedia del ciclo troiano per esprimere il timore simile provato dai Greci circa la rifondazione di Troia da parte di Astianatte che è ucciso (*Andr.* 519-20 καὶ γὰρ ἀνοία / μεγάλη λείπειν ἐχθροὺς ἐχθρῶν). Cf. anche Eur. HF 168-9 οὐκ οὖν τραφέντων τῶνδε τιμωροὺς ἐμοὶ - χρήζω λπέσθαι, τῶν δεδραμένων δίκην. ('Non permetterò che costoro, una volta cresciuti, diventino dei vendicatori esigendo la punizione per quanto ho fatto')

64 Cf. Cantarella-Gagliardi (2007: 9 ss.); Harris - Leão - Rhodes (2010: 7-8, 16); Stolfi (2022: 11-16).

Euripide elabora il proprio linguaggio giuridico “drammatico”. Le varie scelte linguistiche, semantiche e stilistiche esaminate ci aiutano a comprendere o a rileggere alcuni passaggi che, senza uno sguardo al contesto giuridico del tempo, sarebbero fraintesi. Tale circostanza non occorre presso gli spettatori antichi che possedevano, in misura variabile, competenze e capacità tali da cogliere sulla scena i riferimenti a categorie, soluzioni e problemi della cultura giuridica ateniese, grazie a un attivo coinvolgimento nel meccanismo istituzionale della *polis* e nelle fasi di elaborazione e sistemazione del linguaggio giuridico⁶⁵.

In questa raffinata forma di interazione ricercata dall'autore con il pubblico, basata sull'ineludibile presupposto di appartenenza allo stesso spazio politico, si cela un codice comunicativo comune che, sollecitando le conoscenze e le competenze giuridiche degli spettatori, permetteva al poeta di veicolare messaggi e informazioni supplementari rispetto a quanto rappresentato in scena, ambientata nel remoto passato del mito che è oggetto di riflessione e conoscenza pregressa da parte del pubblico. Pertanto, quando gli spettatori erano posti di fronte all'associazione poetica di moduli e movenze derivate dal contesto istituzionale con azioni spesso violente (inattuabili nella *polis*) di personaggi come Ecuba e Alcmena, il processo di riconoscimento o distanziamento si realizzava prima in termini interni allo svolgimento del dramma, valutando per esempio la coerenza di una specifica nozione giuridica o di un'espressione giudiziaria entro *quella* determinata situazione scenica. Ricordando che la sensibilità degli spettatori antichi nel valutare una vendetta estrema, moralmente non giustificabile o sproporzionata, era diversa dalla nostra (essa era concepita come problematica manifestazione di δίκη), si può supporre anche che essi apprezzassero, attraverso la finzione narrativa, una violenza che garantiva supremazia sul mondo degli ingiusti, ma consci della distanza con l'applicazione e lo svolgimento nella *realtà* di nessi e dinamiche procedurali evocate sulla scena⁶⁶. Si tratta, dunque, di ammettere l'incursione della *polis* entro la relazione tra diritto e tragedia e, nel concreto, provare a determinare il rapporto instaurato dagli spettatori – cittadini con il lessico giuridico in via di formazione a partire dalla mediazione offerta dal poeta. La tragedia greca è, al pari del diritto, «un'esperienza totalizzante» (Stolfi 2022), un fenomeno insieme religioso, culturale, sociale, politico e giuridico, gestito dalla *polis*. Essa pone quesiti etici e giuridici che non smettono di interpellarci e i suoi dilemmi agitano ancora le nostre menti, di uomini e cittadini, facendoci interrogare, come in *Ecuba* ed *Eraclidi*, sul senso della giustizia, del diritto e della legge (νόμος), ma soprattutto sulle loro profonde contraddizioni.

65 Sulla diffusione della cultura giuridica in Grecia e specie ad Atene, dove l'organizzazione democratica della giustizia precluse la formazione di un sapere giuridico specializzato e ristretto, cf. Stolfi (2020: 17-18, 29-32).

66 Mossman (1995: 169 «A desire for revenge would not necessarily have been condemned by a fifth-century audience; for it is clear that in certain circumstances taking revenge was *positively* considered a duty by the Greeks»); Battezzato (2019: 10 ss.).

BIBLIOGRAFIA

- Albini, U. *et al.* (1983). *Euripide. Ecuba / Elettra*. Milano.
- Albini, U. *et al.* (2000). *Euripide. Eraclidi / Supplici*. Milano.
- Allan, W. (2001). *The Children of Heracles*. Warminster.
- Allan, W. (2013). “The Ethics of Retaliatory Violence in Athenian Tragedy”. *Mnemosyne* 66, 593- 615.
- Battezzato, L. (2010). *Euripide. Ecuba*. Milano.
- Battezzato, L. (2018). *Euripides. Hecuba*. Cambridge.
- Battezzato, L. (2019). “Il tempo della vendetta nella tragedia greca: l’*Elettra* di Euripide e l’*Oresteia* di Eschilo”, *Testo & Senso* 20, 9-32.
- Cantarella, E. (2021)². *Norma e sanzione in Omero. Contributo alla protostoria del diritto greco*. Milano (1979)¹.
- Cantarella, E. – Gagliardi L. (2007). *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*, Milano.
- Curi, U. (2019). *Il colore dell’inferno. La pena tra vendetta e giustizia*. Torino.
- Di Lucia, P. – Mancini, L. (2015). *La giustizia vendicativa*. Pisa.
- Falkner, T.M. (1989). “The Wrath of Alcmena: Gender, Authority and Old Age in Euripides’ *Children of Heracles*”, in T. Faulkner y J. de Luce (eds.), *Old Age in Greek and Latin Literature*, Albany, 114-131.
- Gernet, L. (1917). *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Étude sémantique*. Paris.
- Guerrini, R. (1972). “La morte di Euristeo e le implicazioni etico-politiche negli *Eraclidi* di Euripide”. *Atheneum. Studi Periodici di Letteratura e Storia dell’Antichità* 50, 1-2, 45-67.
- Harris, E.M. (2013). *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*. Oxford.
- Harris, E. M. - Leão, D.F. - Rhodes, P.J. (2010). [eds.] *Law and Drama in Ancient Greece*. London.
- Kovacs, D. (1995). *Children of Heracles Hippolytus Andromache Hecuba*. Cambridge-London.
- Kucharski, J. (2012). “Vindictive Prosecution in Classical Athens: On Some Recent Theories”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 52, 167-97.
- McHardy, F. (2013). *Revenge in Athenian Culture*. London.
- Meridor, R. (1978). “Hecuba’s Revenge. Some Observations on Euripides’ *Hecuba*”. *The American Journal of Philology*, 99, 1, 28-35.
- Montanari, F. – Dorati, M. (1996). *Aristotele. Retorica*. Milano.
- Mossman, J. (1995). *Wild Justice. A Study of Euripides’ Hecuba*. Oxford.
- Saïd, S. (1984). “La tragédie de la vengeance”, in G. Courtois (ed.), *La Vengeance. Etudes d’ethnologie, d’histoire et de philosophie* 4, Paris, 47-90.

- Scheiter, K. M. (2022). "Honor, Worth, and Justified Revenge in Aristotle", in P. Satne, K.M. Scheiter (eds.), *Conflict and Resolution: The Ethics of Forgiveness, Revenge, and Punishment*, Cham, 21-35.
- Snell, B. (1969). *Eschilo e l'azione drammatica*, trad. it. a cura di D. Del Corno. Milano.
- Stolfi, E. (2020). *La cultura giuridica dell'antica Grecia*. Roma.
- Stolfi, E. (2021). "Di chi è la colpa? Note attorno a volontà e responsabilità individuale nella tragedia greca". *Studi Senesi*, 133, 2, 327-58.
- Stolfi, E. (2022). *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle*. Bologna.
- Todd, S. (1993). *The Shape of Athenian Law*. Oxford.
- Wilkins, J. (1995). *Euripides. Heraclidae*. Oxford.
- Zanotti, G. (2019). "κυνὸς σῆμα: Euripides' *Hecuba* and the Uses of Revenge". *Arethusa* 52, 1-19.

