

Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

www.vicoacitillo.it
mc7980@mclink.it

Napoli, 2004

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale) e/o la diffusione telematica
di quest'opera
sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

L'avventura della parola: Antigone

di Letizia Lanza

Ritentare il viaggio ai presunti luoghi
d'origine della poesia, penetrarne
spirito ed ali vocali prime
in un incurarsi centripeto
riscoprirsi alle soglie d'esistenza
in attesa del filo serico che unisce
vita non vita morte ricreazione
in fiat lux e vox di logos.

C. Ruffato, da *Sinopsie*

Senza dubbio alcuno - e se ne riscontrano numerose le prove - sembra di questi tempi brillare una felice stella per i classici, troppo spesso, si sa, rifiutati. Nei riguardi dei quali, tuttavia, lo stesso pensiero femminile ha già in passato manifestato curiosità e interesse - sebbene non sempre congiunti a felicità interpretativa¹. Mi riferisco in particolare a un noto caso di fraintendimento, non recentissimo ma tuttora influente - ovverosia la rilettura "al femminile" dell'*Antigone* di Sofocle² a opera di una celebre e senz'altro valida studiosa italiana: Rossana Rossanda.

Ricordo rapidamente la vicenda. Sullo scorcio dell'87 esce per i tipi di Feltrinelli un'ennesima edizione del dramma sofocleo³ - suscitando, fin dal suo apparire, sia accesi quanto ingiustificati entusiasmi sia un fuoco incrociato di critiche, talora anche pesantemente offensive. Riproposto nella traduzione di Luisa Biondetti⁴, il dramma è preceduto da un lungo saggio di Rossanda: la quale, in maniera sostanzialmente a(nti)storica, propone una interpretazione della protagonista

¹Dal momento che, è bene ripeterlo, nel caso della rilettura/interpretazione scientifica di un prodotto antico, vale (deve valere) un'accentuata illibertà: cioè a dire, l'illibertà prefissata e imposta dal "testo" di origine come prodotto unico e irripetibile del suo tempo, non del *nostro*, e dal necessario rispetto dei suoi sacrosanti "diritti".

²Sulla fortuna - enorme - del dramma vd. almeno C. Molinari, *Storia di Antigone. Da Sofocle al Living Theatre*, Bari, 1977; G. Steiner, *Le Antigoni*. Trad. it. di N. Marini, Milano, 1995²; L. Lanza, *Eidola. Immagini dal fare poetico*, Venezia, 1996; *Frustoli di scrittura. Tra paganesimo e misticismo*. Postfazione di M. Ferrari, Venezia, 2002.

³Ad Atene, com'è noto, rappresentato con travolgente successo alle Grandi Dionisie del 442 a. C.

⁴Che non sempre, purtroppo, segue con sufficiente rigore il testo base, costituito da Pearson per l'edizione Oxford (1928 e infinite ristampe).

a partire da un duplice interrogativo: 1) se nel testo di Sofocle la «femmineità non sia più netta, più distinta che non nelle letture successive; e se lo è, in quale senso»; 2) «se soltanto oggi essa possa svelare la sua problematicità a noi, come se il testo portasse un messaggio che si va svolgendo nel tempo» (p. 15). Nel domandarsi, poi, perché la ribellione contro la città sia sostenuta - e fino alla morte - da una figura femminile: perché, cioè, sia proprio Antigone la disobbedienza, Rossanda, lapidaria, risponde: «Non c'è dubbio alcuno che per Sofocle il valore è lei; lei, per usare un termine moderno e inappropriato, il personaggio positivo. Come non c'è dubbio che le parole messe in bocca a Creonte sull'insopportabilità di essere governato da una donna vogliono indicare il suo momento più basso, il suo mancare di argomenti. Sono prova della sua *amartia*, stoltezza ed errore. Antigone è proprio una donna, ed è un valore *perché* donna» (p. 54). Nel confutare quindi la tesi di Hegel, per cui «la forza di Antigone sta nel rappresentare il principio autocentrato della famiglia, simboleggiata dal culto dei morti, quindi dal dovere del seppellimento del fratello», la studiosa dichiara: «Nulla autorizza in Sofocle questa, abbastanza moderna, lettura», dal momento che «la tragedia non finge un ruolo primario della donna nella famiglia, che è solidamente patriarcale. Insomma Antigone non trasgredisce perché è della donna impersonare la stirpe; Ismene non è meno donna di lei. Né trasgredisce perché la donna simboleggerebbe il culto dei morti» (p. 54) - dimenticando qui, Rossana Rossanda, che nell'antica Grecia, e nell'Atene di V secolo in particolare, la donna è (deve essere) integralmente dedita all'osservanza e alla tutela delle leggi dell' *oikos*: le quali leggi, com'è risaputo, s'incentrano anzi tutto sul culto dei defunti, cardine insostituibile del *genos*, vale a dire della famiglia verticale, con i suoi inestricabili legami di sangue: il sangue dei padri. Ciò, per quanto concerne l'intero rituale della sepoltura, ossia la purificazione/preparazione del cadavere, la sua esposizione, l'esternazione del lutto (purché controllata, beninteso: i femminei eccessi vanno sempre e

comunque censurati!), il trasporto notturno, le cerimonie sulla tomba e quant'altro⁵.

Per tornare a Rossanda, nelle sue parole Antigone «è donna e valore in quanto portatrice d'una diversa legge» - legge eterna che «non è del *ghenos*», ma di cui «il *ghenos* partecipa in quanto è portatore d'un destino [...]. Sono gli elementi, i fili di eternità che appaiono, scompaiono e si disegnano nella trama variante della storia. Di questi è testimone Antigone e, penso, per questo è una donna. La storia è il terreno che l'uomo si è scelto e conservato, il luogo del suo fare ma, privandone lei, la compagna/nemica di sesso, le ha consegnato un'ambivalenza che tradisce la sua limitatezza, la sua povertà e l'antico timore per la madre: sul terreno delle leggi umane, famiglia inclusa, l'ha subordinata, togliendole poteri e mezzi; su quello più profondo, non scritto, dell'io metastorico, le ha lasciato quell'intuizione d'eternità che gli era apparsa nell'essere lei custode della specie, sola riproduttrice» (p. 56). Secondo Rossanda, allora, l'ipotesi interpretativa di Sofocle è «la sola che privi l'uomo d'una consistente parte dell'universalità»: poiché essa «sembra portare in sé, in forma di riparazione e ristabilimento di valori diversi ma senza una gerarchia da superiore a inferiore, la memoria, il ricordo dell'atto di dominio come iniquo», ed è quindi l'unica che «affidi alla donna un principio "oltre il tempo", una legge in nome della quale sfidare la legge, la ragione contro le ragioni terrene dei tempi brevi e dei luoghi circoscritti» (p. 57). A questo punto, conclude la studiosa, Antigone «non può essere che donna, perché rappresenta la persona, l'io, il sempre, rispetto alla collettività, lo stato, l'oggi; l'informalità dell'eterno rispetto alla formalità limitata del presente. Non sempre, anzi raramente, la differenza dei sessi sarà marcata nella cultura da due principi di valore, insubordinati l'uno all'altro, necessari e conflittuali, come si può leggere in Sofocle» (pp. 57-58).

Dunque: a prezzo di una serie di confusioni e approssimazioni (per non dire errori) a(nti)storici, a che

⁵Vd. tra gli altri il già citato L. Lanza, *Eidola*, pp. 203-209.

cosa mira Rossanda, con la sua analisi? A riconoscere, ad attribuire alla donna greca (anzi, ateniese di V secolo!) un ruolo, uno spazio, un prestigio - un'autorevolezza, insomma - che sicuramente Sofocle non potrebbe (né vorrebbe) riconoscerle: significherebbe infatti attribuire alla donna un valore non dico pari, ma addirittura superiore all'uomo, una sorta di ruolo *paradivino* («quell'intuizione d'eternità») del tutto inconcepibile per una mentalità scopertamente androcentrica e androcratica come quella ellenica (e romana)⁶. E tuttavia Rossanda sostiene ciò in nome di un'a(nti)storica valorizzazione del femminile nel lungo arco dei secoli, che dovrebbe tornare a vantaggio - valorizzazione - delle donne del nostro presente. Né, d'altro canto, è l'unica a pensarla così. Di nuovo al riguardo di Antigone infatti, c'è, assai più recente (e fertile, pare, di sempre nuovi consensi), l'esegesi, ancora una volta "al femminile," di Annarosa Buttarelli, ove l'autrice indaga il testo sofocleo attraverso la mediazione di Maria Zambrano. Poeta-filosofo originaria di Vélez-Málaga, ma vissuta per oltre un quarantennio in esilio politico nell'America Latina e in Europa, la sua straordinaria ripresa sofoclea si traduce in un lavoro filosofico-poetico-teatrale del 1967⁷.

Figura densamente emblematica, dalla soglia della tomba di roccia dove Sofocle l'abbandona, la zambranea Antigone viene dall'autrice scortata al mondo degli Inferi - che sono anche, evidentemente, gli inferni dell'anima, dei vincoli familiari e della città: la guerra civile e la tirannia. Qui la figlia di Edipo deve farsi mediatrice tra amore e conoscenza - esprimendosi appieno la sua funzione grazie a un altro amore, quello che Zambrano nutre nei confronti della parola: un amore vivissimo, da spendersi «non per la parola inerte "che può essere capita ma non sentita", bensì per la "parola liberata dal linguaggio" che sfugge alla prigione dell'espressione. Parola poetica, dunque»⁸. Questo perché, a differenza del convincimento o, per meglio dire, del «pregiudizio

⁶Al riguardo, rinvio nuovamente a *Eidola*.

⁷*La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*. Traduzione e introduzione di C. Ferrucci. Con un saggio di R. Prezzo, Milano, 2001³, pp. 33; 37.

⁸R. Prezzo in M. Zambrano, *La tomba*, cit., p. 8.

filosofico», secondo cui il pensare e il sentire non hanno «niente a che fare l'uno con l'altro, rappresentando anzi il sentimento un pericolo quand'esso interferisca nel pensiero conoscitivo; in contrasto con una conoscenza che si ritiene sempre in grado di giustificare se stessa adducendo ragioni» - di contro a ciò, dunque, la filosofa-poeta andalusa vede «nel pensiero l'opera di deciframento, di perenne traduzione di una scrittura geroglifica che si dà nel sentire». Di fatto, il «testo ermetico da decifrare è ciò che più intimamente ci riguarda, ci tocca da vicino, ciò che ci è più proprio perché in esso *ne va della vita*». Pensare e sentire hanno quindi la stessa radice: e tale radice non è un «passato che ci lasciamo alle spalle, bensì l'intimità sempre presente»⁹.

Ciò spiega perché, nelle convinzioni di Zambrano, se non si serba fedeltà al «sentire primario¹⁰, come al cuore pulsante dell'essere, se al pensare non si accompagna il sentire tutto si riduce a puri nomi, non nomi propri ma termini comuni»¹¹. Ne consegue che la capacità di «decifrare nel pensiero il "sentire originario"», mentre diventa ascolto «fedele a ciò che chiede di essere tratto fuori dal silenzio»¹², al contempo si fa sguardo acutissimo di chi «*si prende a cuore* la vita e gli "argomenti" che essa, nella sua perenne risacca, getta ai nostri piedi e che il pensiero nel suo incedere marciando schiaccia senza troppo pensarci o scarta distrattamente come inutili resti di un naufragio»¹³. Di cotale maniera, allora, l'iscrizione di una singola «vita (femminile) nel suo farsi meditante in presenza e figura»; ovvero «*l'esperienza di un pensare, che rimanda alle circostanze in cui esso transita*»¹⁴ vengono a buon diritto a costituire l'opera zambranea -

⁹*Ibidem*, p. 9.

¹⁰Intendendo con esso non il c. d. inconscio, bensì quelle zone «oscurate e intricate dove il senso, un senso in cerca della sua forma, appare unito al sentire: tutte quelle zone della vita "rincantucciate perché sottomesse da sempre o perché nascenti". Luoghi vitali in cui si deposita quello che Clarice Lispector (una scrittrice che con la pensatrice andalusa ha molte affinità) chiama "il lato ruminato dell'esistenza" o "l'evidenza sconosciuta delle cose"; stadi non ancora svelati alla coscienza o rappresi nel loro nascere come possibilità imprigionate nel tempo ("ex-futuri" li definiva Unamuno)», *ibidem*, pp. 10-11.

¹¹*Ibidem*, p. 10.

¹²M. Zambrano, *Perché si scrive*, «Paragone» 1961, 138, p. 6.

¹³R. Prezzo in M. Zambrano, *La tomba*, cit., p. 12.

¹⁴*Ibidem*, p. 13.

iscrivendosi essa nel segno del *thaumazein* platonico: una pluralità di riferimenti che vanno dal «campo percettivo della visione al turbamento emotivo, alla sbigottita ammirazione in cui il soggetto si trova esposto a ciò che sorprende nel suo insorgere, antecedente ad ogni giudizio che lo assimila o lo espelle»¹⁵.

Da ciò la conseguenza, inevitabile: proprio nella componente essenziale della meraviglia, poesia arte e meditazione possono trovare il punto di tangenza - destinato però a esser presto dimenticato, oscurato, lasciato nell'indistinto a tutto vantaggio «dell'idealità che vuole padroneggiare il mondo attraverso un vedere che ha smesso di vedere le cose e le loro ombre, di soggiornare presso di esse, strappandosi da ciò che si dà e regala la sua presenza»¹⁶. Questo anche se, nell'atto stesso di «lasciare le ombre», il pensiero si fa «diafano, esangue, fantasma disincarnato»; così come nell'occultare la sua stessa radice vitale «l'essere diviene opaco e compatto, sferico e senza figure, restando indifeso "in balia di tutto l'altro che porta con sé". Rimane così accecato il pensiero nella luce del suo sapere, come Edipo»¹⁷, mentre la vita «rimane sepolta viva, perenne Antigone». Ciò, almeno fino al momento in cui l'amore - mediatore tra anima e coscienza - non intervenga a riscattare «ciò che giace di fronte alla verità pura e disincarnata»¹⁸.

Ecco dunque definirsi - e realizzarsi - lo scopo profondo del dramma-saggio di Zambrano: rivelare quanto della storia

¹⁵*Ibidem*, p. 14.

¹⁶R. Prezzo in M. Zambrano, *La tomba*, cit., p. 15.

¹⁷*Ibidem*, p. 17. Si pensi a quanto dice Socrate sugli uomini incatenati nella caverna platonica: «Ammetti che capitasse loro naturalmente un caso come questo: che uno fosse sciolto, costretto improvvisamente ad alzarsi, a girare attorno il capo, a camminare e levare lo sguardo alla luce; e che così facendo provasse dolore e il barbaglio lo rendesse incapace di scorgere quegli oggetti di cui prima vedeva le ombre» (*La Repubblica* 7. 515c-d); «E se lo si costringesse a guardare la luce stessa, non sentirebbe male agli occhi e non fuggirebbe volgendosi verso gli oggetti di cui può sostenere la vista?» (515e); «Se poi, continui, lo si trascinasse via di lì a forza, su per l'ascesa scabra ed erta, e non lo si lasciasse prima di averlo tratto alla luce del sole, non ne soffrirebbe e non s'irriterebbe di essere trascinato? E, giunto alla luce, essendo i suoi occhi abbagliati, non potrebbe vedere nemmeno una delle cose che ora sono dette vere» (515e-516a). La traduzione di Franco Sartori - impeccabile - è tratta da Platone, *La Repubblica*, a cura di F. S. Introduzione di M. Vegetti, Roma-Bari, 1998, p. 230.

¹⁸R. Prezzo in M. Zambrano, *La tomba*, cit., p. 18.

nota viene occultato alla vista degli uomini, recuperando della figlia-sorella di Edipo tutte le memorie, i pensieri sognati, i dialoghi intimi, il sentire; intrecciando con il suo sguardo il proprio sguardo, con la sua voce la propria voce; volgendosi alla fanciulla «dolente, senza terra, abbandonata, sola "nell'assenza e nel silenzio degli dèi", condannata a non essere» sul limitare tra vivi e morti; richiamandola, proprio nell'atto di entrare nella tomba, al suo parallelo destino di penetrare nella «pienezza della coscienza»¹⁹. Nel seguire quindi un percorso inverso a quello del prigioniero-filosofo di Platone, l'Antigone di Maria Zambrano - e con lei la parola-poesia dell'autrice - si inoltrano là dove più dense sono le tenebre, in quegli Inferi in cui la coscienza deve ogni volta «discendere per risvegliarsi, là dove la verità prima di dirsi "ferisce", fino a giungere al cuore: "nella stanza segreta in cui la luce si accende"». Ed è, inutile dirlo, la «luce tremante e carica d'ombre della parola poetica» (coraggiosamente femminile, nel pensiero di Zambrano), non certo quella «chiara e uniforme dell'idea»²⁰ (arrogantemente maschile).

Questa, dunque, tra le più interessanti rivisitazioni contemporanee dell'intramontabile eroina sofoclea. Orbene, proprio sulla scorta di questo testo, Buttarelli afferma che il Creonte di Sofocle «non ha parole a disposizione per comprendere, per definire quanto sta accadendo e perciò riconduce anche l'ostinata dignità della donna allo schema maschile della lotta, dice che lei "è come un uomo" (v. vv. 475-485) e da uomo la tratta: se un uomo trasgredisce alle leggi della città degli uomini, si cerca di riportarlo alla sottomissione con la minaccia della punizione. Qui cade l'errore di scrittura sofocleo, perché Antigone è una donna»²¹.

Buttarelli, dunque, non esita a tacciare il sommo tragediografo di «errore di scrittura» - per evidenziare poi, nel suo dramma, una «stranezza rilevata da molti e da molte: nell'azione tragica originale, straordinariamente, non c'è

¹⁹*Ibidem*, p. 21.

²⁰*Ibidem*, pp 23; 24.

²¹A. Buttarelli, *Partire da sé confonde Creonte in Diotima - La sapienza di partire da sé*, Napoli, 1996, p. 8.

l'intervento attivo in scena di dèi e di dee» (p. 9): e tale «assenza di dèi vuole forse segnalare una effettiva rivoluzione che si compie attraverso la presentazione di una figura in cui c'è una legge radicata in profondità inesprimibili che "splende" nei gesti e si riverbera nella dignità delle parole e dell'accettazione di ogni conseguenza». Se infatti Antigone è chiamata «autonoma», il termine secondo Buttarelli va inteso «nel senso che sa trovare in sé un ordine necessario e sufficiente a guidarla nelle azioni politiche. La possiamo chiamare capacità di partire da sé e di agire di conseguenza. La tradizione e Sofocle» - continua Buttarelli - «indirizzano Antigone a portare questa sua "autonomia" quasi come una condanna derivata dal legame con la madre, Giocasta, inclinandola, come lei, a un destino di morte. E, purtuttavia, questa tradizione è segnata dall'intuizione che l'origine della sua autonomia, che lei vede splendente, stia in un legame femminile» (p. 10). È la Nutrice, infatti, «colei che le ha dato nutrimento materno, l'unica dea che l'ha resa autonoma, che le ha trasmesso la capacità di tenere ordine tra sé e il mondo con una forza simbolica tale da portare sull'orlo della confusione l'ordine esteriore delle norme e delle istituzioni fondate sulla forza materiale. È in forza di una relazione che l'*Antigone* di Sofocle può significare a tutti che esiste una legge che proviene da lontananze indicibili e che, tuttavia, è paradossalmente tanto presente ed agente che guida Antigone a fare ciò che era necessario in quel momento, rendendo superflua l'irruzione in scena degli dèi» (p. 11). Perciò - conclude Buttarelli - «la proposta è di pensare che, effettivamente, allora nella Grecia classica, come oggi sui quotidiani, Antigone sia il nome dato ad un principio che dice la differenza femminile nello stare alla realtà. Il mito di cui lei è protagonista racconta di un cambiamento in corso, la nascita della città ordinata dalle leggi e sulle istituzioni, ma è una nascita che consegue ad una guerra e ad una catena di morti. Antigone testimonia una diversa logica che mette in questione l'esclusività della vita politica tracciata dall'ordine simbolico del potere che guiderà la crescita della città» (p. 11). Il gesto di Antigone insomma, per Annarosa Buttarelli, «contiene la chiave della

fondazione della città secondo un ordine che non combatte quello istituzionale, ma lo supera comprendendolo e mettendolo in posizione subordinata (p. 12).

Ora: di tutto questo, evidentemente, nella sofoclea ricreazione del mito, non c'è traccia (né, per vero dire, nella rimanente tradizione mitica della Grecità). L'unico dato accettabile semmai è che oggi - ed *esclusivamente oggi* - il pensiero femminile può dare il nome di Antigone «ad un principio che dice la differenza femminile nello stare alla realtà»: ma, lo ripeto, il riferimento può essere *solo* alla realtà di oggi - *non* di ieri. A questo punto: qual è la "verità" - o almeno una delle tante "verità" (tra molte virgolette, beninteso) del testo di Sofocle? In via preliminare, direbbe Umberto Curi (e lo ha già fatto alcuni mesi fa, nel corso di una conferenza veneziana a Ca' Rezzonico), è opportuno considerare l'onomastica delle due principali figure femminili - Antigone, ovviamente, e la sorella Ismene. Nelle parole dello studioso, il nome «Antigone» è formato da ἀντί («contro») + la radice apofonica γον-(γεν/γν-) che esprime l'idea di «nascere»: quindi Antigone è «colei che è nata contro», che è nata per opporsi, per contrastare. Il nome «Ismene» invece, afferma Curi, si ricollega alla radice ἴδ-(ἴδω/ἴδω-), anch'essa a triplice gradazione vocalica, che esprime per eccellenza l'idea di «vedere» (cfr. lat. *video*; ital. «vedo»). Ismene dunque, la debole, pavida Ismene, è «colei che vede»: e non si dimentichi che al concetto di «vedere» si lega di necessità quello di «sapere» (così nel pf. atematico οἶδα = «ho visto», quindi «so»).

Ora: qualunque sia il valore di cotale ricostruzione etimologica, senza dubbio alcuno il contrasto è connaturato all'Antigone sofoclea - fermissimamente intesa a dare sepoltura al morto Polinice, nella disperata difesa a oltranza del vincolo fraterno: «Io gli darò una tomba. E se per farlo dovrò morire, sarà bello. La mia colpa è santa. Giacerò accanto a lui che mi amava, io che lo amo; devo essere cara ai morti più che ai vivi, perché laggiù io giacerò per sempre»²².

²²La traduzione è tratta da Sofocle, Anouilh, Brecht, *Antigone. Variazioni sul mito*, a cura di M. G. Ciani. Trad. it. di M. G. C. - A. Rodighiero - M.

Ciò, com'è risaputo, nella categorica, sacrale osservanza delle leggi non scritte ma infallibili degli dèi²³, che vivono da sempre e nessuno sa di dove attingano il loro splendore - tradizioni antichissime, inveterate costumanze che si tramandano di generazione in generazione e restano ferme, incrollabili, eternamente presenti agli uomini. Un motivo, quello della sepoltura e della pervicacia di Antigone, per altro non immaginato da Sofocle, bensì presente già nel dramma di Eschilo *I Sette contro Tebe* (1027-1034). Com'è noto, la paternità eschilea di questi versi è dibattuta: e tuttavia, al di là di tale problema, conta il fatto che, con ogni probabilità, entrambi i luoghi tragici attingono a una medesima tradizione leggendaria, forse connessa con i dintorni di Tebe - ossia il Σύμμα' Αντιγόνης di cui parla Pausania (9. 25. 2). Accogliendo un motivo già conosciuto, per altro, è Sofocle che esaspera al massimo la ribellione di Antigone, tanto da presentarne l'animo assolutamente immobile, bloccato nella solidità della sua visione del mondo e nella determinazione del suo gesto - ovvero nell'opposizione (eroica o folle, non è ben chiaro) al κήρυγμα di Creonte: «Non è stato Zeus a proclamarla, e Dike, che dimora con gli dei di sotterra, non ha stabilito per gli uomini leggi come questa. Non ho pensato che i tuoi decreti avessero il potere di far sì che un mortale potesse trasgredire le leggi non scritte degli dei, leggi immutabili che non sono di ieri né di oggi, ma esistono da sempre, e nessuno sa da quando. Per timore di un uomo io non potevo subire il castigo degli dei. Anche senza i tuoi editti, sapevo bene di dover morire. Ma se muoio prima del tempo, io dico che è un guadagno: non è un vantaggio, forse, la morte, per me che vivo in mezzo alle sciagure? Subire questa sorte non è un dolore; lasciare senza sepoltura il corpo del figlio di mia madre, questo è dolore. Per me, non provo pena. Ti

Carpitella. Nota di A. R., Venezia, 2000, p. 22. Non essendo indicata da Ciani l'edizione sofoclea, il riferimento, qui, è al numero di pagina, anziché di verso. Altrove, sempre in questo lavoro, il riferimento è al tuttora autorevole *Sophoclis fabulae*. Recognovit brevis adnotatione critica instruxit A. C. Pearson, Oxonii, 1967¹¹.

²³Sull'argomento ampia e particolareggiata nota in Tucidide, *Epitafio di Pericle per i caduti del primo anno di guerra*, a cura di O. Longo. Nota bibliografica di D. Susanetti, Venezia, 2000, pp. 64-65.

sembro pazza? Ma forse è pazzo chi mi accusa di follia» (pp. 33-34).

Così - intrepida - si erge la fanciulla tebana davanti allo zio-sovrano: il quale, con speculare frontalità e immobilità, contrappone a lei la propria visione del mondo: «Ma un'indole troppo dura è quella che si spezza più facilmente, ricordalo: è come il ferro temprato al fuoco, se indurisce troppo si rompe in mille pezzi. Basta un piccolo morso per domare i cavalli più focosi: e dunque chi si trova alla mercé degli altri non può mostrarsi arrogante. Arrogante si era mostrata questa donna, trasgredendo le leggi stabilite, ed è per la seconda volta arrogante ora che se ne vanta e ride di quel che ha fatto. Non sarò più un uomo, l'uomo sarà lei se questo potere le sarà concesso senza pena» (p. 34)²⁴. La stessa visione, del resto, che Creonte vuole imporre a Emone, promesso sposo di Antigone: «No, figlio mio, non perdere la testa per una donna, è gelido l'abbraccio di una moglie infida in casa tua. Non c'è male peggiore di una cattiva compagna. Disprezza questa donna - è una nemica -, e lascia che trovi uno sposo giù nell'Ade. Io l'ho colta in atto di aperta trasgressione, lei, sola²⁵ in tutta la città. Non voglio smentirmi davanti a tutti i cittadini: la ucciderò» (p. 39).

Fin qui, insomma, non c'è in Creonte volontà alcuna di (re)cedere: la convinzione e il pronunciamento perdurano in lui ben saldi, granitici addirittura: «Non c'è male peggiore dell'anarchia; rovina le città, sconvolge le case, e in guerra spezza le file e le mette in rotta. È l'obbedienza, invece, che salva il maggior numero di vite. E dunque, bisogna difendere l'ordine stabilito e non cedere a una donna, a nessun costo. Meglio - se proprio è necessario - cedere a un uomo: almeno non diranno che siamo inferiori alle donne» (p. 40). Il ripensamento (e il pentimento) ci saranno sì, ma solo di fronte alle manifestazioni di un volere super-umano, indubitabilmente suffragato dall'autorità di Tiresia: «E tu sappi, allora: il sole non compirà molte volte i suoi veloci

²⁴Vd. più oltre «Finché io sono vivo, non sarà certo una donna a comandare», p. 35.

²⁵Una solitudine davvero immensa, quella di Antigone: poiché, se è vero che ha degli amici - quei φίλοι di cui parla tanto - essa, però, non li incontra mai.

corsi, che tu darai, in cambio di quei morti, un morto, nato dal tuo stesso sangue: perché hai costretto sotto terra una persona che appartiene al mondo, hai chiuso in una tomba un essere vivente, in modo indegno, e sulla terra trattieni invece un corpo che appartiene alle divinità infernali, abbandonato, insepolto, senza onore. E i morti non riguardano te né gli dei dell'Olimpo, ai quali fai violenza. Ma le Erinni che colpiscono tardi, vendicatrici dei morti e degli dei, sono in agguato: anche tu cadrai, vittima degli stessi mali» (p. 51). Soltanto allora, a seguito del duplice suicidio del prediletto figlio Emone e della sposa Euridice²⁶, Creonte riconoscerà il suo forsennato errore²⁷: «Ahimè, la colpa è mia, soltanto mia» (p. 58); «Portate via, portate via questo folle che ha ucciso te, figlio, senza volerlo, e anche te, Euridice. Sventurato me, non so su quale dei due posare gli occhi, tutto mi sfugge, un destino intollerabile mi è caduto addosso» (pp. 58-59).

²⁶La quale per altro, nelle parole del Messaggero, gli imputa la morte di entrambi i figli: «Vicino all'altare, trafitta dalla lama aguzza della spada, ha chiuso gli occhi velati dalla tenebra, dopo aver pianto il primo figlio che le è morto, Megareo dal glorioso destino, e poi Emone. E ha scagliato maledizioni tremende su di te, assassino dei figli» (p. 57). Com'è noto, Megareo è nominato anche da Eschilo tra i comandanti tebani (*Sette contro Tebe* 473); con il nome di Teneceo, Euripide ne racconta il sacrificio che consente la salvezza della città (*Fenicie* 930-1018).

²⁷E che di errore, meglio, di empietà di Creonte si tratti, non c'è dubbio veruno. Anzi, il suo agire è tirannico, tirannico ed empio nel modo peggiore, poiché viola le inveterate usanze funerarie della sua gente: si pensi al "folle" Cambise erodoteo, che irride culti e usi popolari: «Da ogni punto di vista è dunque per me evidente che Cambise era in preda a grave follia perché altrimenti non avrebbe preso a schernire religioni e costumi. Infatti, se uno facesse a tutti gli uomini una proposta invitandoli a scegliere le usanze migliori di tutti, dopo aver ben considerato ognuno sceglierebbe le proprie: a tal punto ciascuno è convinto che le sue proprie usanze sono di gran lunga le migliori di tutte. Non è quindi verisimile che altri fuorché un uomo impazzito metta in ridicolo simili cose. E che tutti gli uomini sono di questo parere per ciò che riguarda le usanze, si può dedurre da molte altre prove e in particolare da questa: Dario durante il suo regno, chiamati i Greci che erano presso di lui, chiese loro a qual prezzo avrebbero acconsentito di cibarsi dei loro padri morti: e quelli gli dichiararono che a nessun prezzo avrebbero fatto ciò. Dario allora, chiamati quegli Indiani detti Callati i quali divorano i genitori, chiese, mentre i Greci erano presenti e seguivano per mezzo di un interprete i discorsi, a qual prezzo avrebbero accettato di bruciare nel fuoco i loro genitori defunti: e quelli con alte grida lo invitarono a non dire simili empietà. Tale è in questi casi la forza della tradizione, e a me sembra che giustamente Pindaro abbia detto nei suoi poemi, affermando che la consuetudine è regina di tutte le cose» (3. 38, trad. di A. Izzo D'Accinni). In realtà per Pindaro si tratta di "legge naturale", più che di "consuetudine" (cfr. Platone, *Gorgia* 484b).

Uno scontro inconciliabile, insomma. Tanto da non poter che addurre la rovina di entrambi i contendenti. E infatti, se la forza del potere consente a Creonte di sopprimere Antigone, il suo stesso atto gli si ritorce contro; dal canto suo la fanciulla colpisce, sì, a morte l'antagonista, ma a prezzo di morire lei stessa sospesa a un cappio. Ed è, la sua, una morte latrice d'infamia²⁸ - sanzionando in genere l'impiccagione «il disonore: da Epicasta, sposa di suo figlio, alla figlia di Micerino violata dal padre; dal genere tragico al racconto storico di Erodoto che riferisce come Pantite, uno dei due sopravvissuti alle Termopili, ricorse all'impiccamento per fuggire l'onta. Impiccarsi è il destino dei disperati che hanno perduto ogni *time*»²⁹. Una morte disdicevole, insomma: ma anche, sopra tutto nel mondo della tragedia, una morte tipicamente femminile³⁰: e, appunto, decisiva appare in Sofocle proprio cotale connotazione - ogni maniera che, anche per l'allucinata fanciulla non meno che per il dispotico Creonte, il peccato che si configura è il supremo - nell'ordine tragico - peccato di ὕβρις: per il re tebano, nei confronti degli dèi e delle loro imperscrutabili leggi³¹; per l'infelice nipote, nei riguardi dell'ordine costituito a fondamento della polis (e degli Elleni tutti) - ossia a dire la fin troppo nota strutturazione gerarchica, con rigidità e auspicabilmente (per loro) saldezza, imperniata su tutta una serie di coppie antinomiche: Greci/barbari; liberi/schiavi; cittadini/non-cittadini; uomini/donne; vecchi/giovani (oltre che, primariamente, dèi/uomini).

Tutto ciò senza dubbio è alluso nei versi anapestici conclusivi del dramma (1347 ss.), che la scaltrita sapienza di Sofocle affida al Coro composto di vecchi Tebani e nei quali «l'esser saggi» (φρονεῖν)³² - cui deve conseguire la *pietas* verso

²⁸Al contrario della morte eroica procurata dal ferro - quella, appunto, che si è inflitta Euridice.

²⁹ N. Loraux, *Il femminile e l'uomo greco*. Trad. it. di M. P. Guidobaldi (per i capitoli V e VI di P. Botteri), Roma-Bari, 1991, p. 109. Vd. pure nn. 55; 57 p. 315.

³⁰Sull'argomento si veda tra gli altri L. Lanza, *Eidola*, cit., pp. 38-52.

³¹Come insistentemente affermato da Tiresia (998-1090) e, assai prima, da Emone (635-765).

³²Cioè il saper «usare la mente» (φρίν) - senza dubbio implicante il saper «restare nei propri limiti».

gli dèi - viene con prevedibilità a porsi quale sommo valore: anzi, quale «felicità suprema» (πολλῶ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας πρῶτον ὑπάρχει) - là dove i «grandi discorsi» (μεγάλοι δὲ λόγοι) dei/delle superbi/e (τῶν ὑπεράχων) non possono che far loro pagare altrettanto «grandi colpi» (μεγάλας πληγὰς), fino al momento in cui, con la «vecchiaia» (γῆρα), essi/e non imparino a barattare l'esiziale iattanza con il salutare quanto necessario φρονεῖν (e la ripetizione è di Sofocle).

Al medesimo tempo - né la cosa deve sorprendere - tutto ciò vuole rendere particolarmente atroce, e dunque perentoriamente educativa, la sconfitta di Antigone³³: portatrice, sì, dei giusti e sacri valori della famiglia (primo tra tutti, la cura dei defunti)³⁴, ma imperdonabile nella sua a(nti)femminile ribellione, a più riprese stigmatizzata anche dal Coro: «Hai toccato il limite estremo dell'audacia, l'alto trono di Dike hai assalito, figlia mia» (p. 45); «Onorare i morti è un atto di pietà, ma chi ha il potere e lo ama non tollera nessuna trasgressione. Il tuo innato orgoglio ti ha perduta» (p. 45); «Gli stessi venti di passione sconvolgono ancora la sua anima» (p. 47).

La determinazione di Antigone, insomma, così pervicace, così orgogliosa, così adamantina, è tale da tra(sgre)dire - meglio, da snaturare - il suo essere donna (greca), da violare cioè quelle che, per gli/le Ateniesi del tempo, sono le ineludibili leggi "naturali" della femminilità - con insistenza richiamate dalla prudente quanto a(nti)eroica sorella Ismene nell'accettare, pur con autentico dolore, i limiti fissati a tutela dell'ellenica androcrazia: «Siamo donne, ricordalo, non possiamo batterci con gli uomini; chi ci governa è più forte e noi dobbiamo piegarci a quest'ordine e ad altri, ancora più penosi. Ai morti, chiedo perdono.

³³Non per caso, diversa appare la fanciulla nell'*Edipo a Colono* (406 a. C.) - incarnando essa, da una parte, i femminili valori della pietà, dell'amore, della famiglia, avendo d'altro canto la forza e il coraggio, ma non la protervia degli uomini.

³⁴«Nutro in me tuttavia questa speranza, di giungere gradita a mio padre e a te, madre, e a te, fratello mio; perché fui io, con le mie mani, a lavare i vostri corpi, a vestirli, a versare le libagioni, quando siete morti. E ora, Polinice, è questo che ricevo per aver sepolto il tuo cadavere. Eppure, per coloro che hanno mente saggia, ti ho reso il giusto onore», p. 46.

Obbedirò a chi tiene il potere, sono costretta a farlo. Agire oltre i propri limiti, è follia» (p. 22).