

## **Agnizioni indomediterranee. Contesti culturali, riflessi linguistici, evidenze testuali**

Domenico Silvestri

*(Università degli studi di Napoli L'Orientale)*

---

### **Abstract**

The recognition of exposed children and the subsequent legitimisation of their identity through similarity with their mother's feet was not an uncommon occurrence in the ancient Indo-Mediterranean area. More generally, it can be said that after being recognised, these children were often destined to accomplish great and sometimes terrible enterprises during their adulthood. Such endeavours often coincided with dynastic change or real turning points in history, while lack of recognition often resulted in even greater disasters. This important cultural trait is common to India (the stories of Karna and Rama), Iran (the story of Cyrus), Mesopotamia (stories of Gilgamesh and Sargon), Anatolia (the story of Suppiluliuma), Egypt and Israel (stories of Moses and Jesus), Greece (the stories of Paris, Melampus, Theseus, Oedipus, Orestes) and Rome (stories of Silvio and Romulus and Remus). These complex events share many cultural traits along with the associated linguistic reflections. The tragic story of Oedipus is one of the most striking, since his failed recognition (precisely because of his deliberately deformed feet at the time of his exposure as an infant) is transformed into incest and blindness as a form of self-punishment, which are both the negative reverse side of this coin.

**Key Words** – exposure; similarity of feet; (non) recognition; (de) legitimisation

---

Il riconoscimento di un bambino esposto e la conseguente sua legittimazione identitaria avviene con una frequenza non casuale nell'antichissimo spazio indomediterraneo mediante la constatazione che i suoi piedi sono in tutto simili a quelli della propria madre. Più in generale si può dire che i bambini, una volta riconosciuti quando sono ormai diventati adulti, sono destinati a grandi e a volte terribili imprese, spesso coincidenti con un cambio dinastico o una vera e propria svolta storica, mentre una loro mancata agnizione si converte in sciagure ancora più grandi. Questo importante tratto culturale accomuna l'India (storie di Karna e di Rāma), l'Iran (storia di Ciro), la Mesopotamia (storie di Gilgameš e di Sargon), l'Anatolia (storia di Suppiluliuma), l'Egitto e Israele (storie di Mosé e di Gesù), la Grecia (storie di Paride, Melampo, Teseo, Edipo, Oreste), Roma (storie di Silvio e di Romolo e Remo). Queste complesse vicende hanno in comune molti tratti culturali e i connessi riflessi linguistici. Tra tutte spicca la tragica storia di Edipo, la cui agnizione mancata (proprio in conseguenza dei suoi piedi volutamente deformati nel momento dell'esposizione di lui neonato) si converte nell'incesto e nella cecità autopunitiva, entrambi rovescio negativo di un mancato riconoscimento.

**Parole chiave** – esposizione; somiglianza dei piedi; (non/) riconoscimento; (de/) legittimazione

---

## **Agnizioni indomediterranee. Contesti culturali, riflessi linguistici, evidenze testuali<sup>1</sup>**

### **Premesse generali**

#### *L'agnizione*

L'agnizione, cioè il riconoscimento dell'identità di qualcuno che prima, per vari motivi, era stata ignorata o solo da qualcuno conosciuta, è un tema forte che percorre diversi momenti della letteratura antica e moderna. Del problema mi sono a suo tempo occupato in margine alla vicenda di Edipo e se ora su di esso ritorno è perché sono stato indotto a farlo dal bellissimo libro di Piero BOITANI (2014), da cui ho tratto più di uno spunto di rivisitazione del problema nel mondo antico indomediterraneo, sia pure da un punto di vista del tutto particolare, a cui Boitani dedica attenzione, senza tuttavia una focalizzazione specifica (l'indizio dirimente della somiglianza dei piedi)<sup>2</sup>.

#### *Gravidanze e nascite particolari nel mondo antico*

Non tutte (ma quasi tutte) le esposizioni di neonati o le separazioni di figli dai loro genitori (mediante esilio o invio, a vario titolo, in terra straniera o in situazione extra-urbana) sono precedute da gravidanze e nascite particolari: in ogni caso sono queste le circostanze che qui ci interessano in via prioritaria.

#### *Modalità del riconoscimento*

Ci sono diverse tipologie di riconoscimento: si va da quelle unidirezionali ( $x$  riconosce  $y$ ) a quelle reciproche e per così dire paritarie (senza un soggetto e un oggetto dell'agnizione). Nella prima categoria spicca la funzione femminile, soprattutto materna, dell'agnizione attiva: così in India Kunti riconosce Karna ma non fanno altrettanto i suoi fratelli-rivali (nel *Mahābhārata*), mentre a Troia Cassandra riconosce Paride (secondo il racconto di Igino) ma a lui si oppone e ne ignora l'identità suo fratello Deifobo (poi suo sostituto con Elena); Elena riconosce Menelao (nell'omonima tragedia di Euripide) e fa altrettanto con Telemaco nell'*Odissea* (ci torneremo ancora sopra, perché in questo caso è in gioco la salienza del piede). Questa antichissima procedura agnitiva indomediterranea coinvolge anche Euriclea, sia pure con motivazioni seriori, quando riconosce Odisseo ed Elettra fa altrettanto con Oreste nella rappresentazione tragica di Eschilo, mentre Euripide ironizza su questa circostanza e Sofocle la ignora, l'uno e l'altro nelle tragedie dedicate alla luttuosa eroina. Questi riconoscimenti sono per lo più forieri di esiti positivi. Invece Giocasta non riconosce Edipo con le ben note tragiche e

<sup>1</sup> Questo testo costituisce la rielaborazione di due conferenze da me tenute presso le università di Macerata e di Cagliari. Colgo l'occasione per ringraziare i colleghi Poli e Maggi di Macerata e Paulis, Putzu, Pontillo e Szöke di Cagliari per i loro puntuali interventi e per i loro preziosi suggerimenti.

<sup>2</sup> Segnalato a suo tempo da PISANI (1953: 134-135). Sull'argomento rinvio anche ai miei contributi (1974: 72-73, 1986: 144-148, 2000a: 139-150). Per la verità Boitani tocca 'tangenzialmente' il problema che qui mi interessa in due luoghi del suo lavoro (2014: 24-28: la storia di Cenerentola e della sua scarpetta emblematica); 112-115: la storia del presunto Martin Guerre, nella Francia del Cinquecento, che non viene 'riconosciuto' quando torna al suo paese perché – come sostiene un calzolaio, cioè uno... che se ne intende, «la misura del piede è cambiata», cfr. *ivi*, p. 26. In ogni caso Boitani è perfettamente consapevole che «il piede e le sue impronte sono importanti per le scene di riconoscimento e per la discussione intorno a esse nella Grecia classica», cfr. *ivi*, pp. 25-26 e, più avanti, sp. pp. 140-151.

prolungate conseguenze (v. avanti). Un altro caso particolare di agnizione mancata proprio da parte di Elena nei confronti della figlia Ermione al suo rientro a Sparta è magistralmente descritto da Ovidio, *Heroides*, ep. 8. La scena di questa particolare agnizione è veramente stupenda nei suoi particolari: la madre notoriamente “bellissima” (*pulcherrima*) cerca tra la pluralità dei volti anonimi la figlia ma non la riconosce perché questa non è altrettanto “bellissima”; la figlia invece ‘comprende’ immediatamente (ma *sensi*, messo da Ovidio in bocca a Ermione è più intimo e più intenso) che la donna che le sta davanti è ancor più che sua madre, è Elena.

I riconoscimenti possono essere meronimici o per ‘continuità’ referenziale (tale è quello basato sulla somiglianza dei piedi o sull’impiego della ciocca di capelli rispetto alla totalità corporea) e metonimici o per ‘contiguità’ referenziale (la scarpetta di Cenerentola, le impronte di Oreste nell’agnizione di Elettra), ma possono essere anche totali (Kunti nei confronti del figlio Karna, Elena nei confronti di Menelao). In questa prospettiva plurima soltanto la prima modalità (quella meronimica con riferimento ai piedi) si rivela come peculiarmente indomediterranea.

Facciamo ora, proprio in questa prospettiva, una rassegna areale per concentrarci poi – mediante una puntuale analisi testuale – su tre agnizioni riuscite con peculiare intervento femminile (Odisseo, Telemaco, Oreste) e due agnizioni mancate (Karna ed Edipo), dove le madri, come vedremo, non vogliono o non possono riconoscere.

## Agnizioni indomediterranee

### India

In India Kunti (*Mahābhārata*, *Adi Parva* 12, 1) prima moglie di Pandu (l’altra è Madri) e madre dei tre Pandava più importanti (Madri genera gli altri due), è anche – all’insaputa di tutti – madre di Karna, loro principale avversario. Il padre di Karna è il dio Surya, il sole, e il concepimento è avvenuto nel modo più miracoloso, cioè senza perdita o più esattamente con recupero della virginità da parte di Kunti (circostanza che ne ricorda un’altra di ben altra portata nella storia religiosa del mondo antico...)<sup>3</sup>.

Poi avviene la sua esposizione in un cesto nel fiume Gange. Il neonato è raccolto dal cocchiere Adhiratha, che ne diventa padre putativo (circostanza questa, come vedremo, tipicamente indomediterranea). Sulle modalità del tardivo riconoscimento di Karna mediante la somiglianza dei suoi piedi con quelli della madre Kunti, torneremo in dettaglio più avanti. Altro tratto indomediterraneo che riguarda la figura di Karna è la sua partecipazione alla gara con l’arco per ottenere la mano di Draupadi: la vittoria mancata e la mancata legittimazione agnitiva richiamano *e contrario* la gara vittoriosa con l’arco di Odisseo nei confronti dei Proci e quella parimenti vittoriosa e legittimante di Paride, ancora non riconosciuto, nei confronti dei fratelli (v. avanti).

Una vicenda analoga in cui alla continuità meronimica della somiglianza dei piedi (Karna) si sostituisce la contiguità metonimica di sandali emblematici (Rāma) è quella contenuta nell’altro grande poema epico indiano (*Rāmāyaṇa*)<sup>4</sup>. L’eroe protagonista è

<sup>3</sup> Tutta la storia di Gesù rivela componenti indomediterranee (v. avanti, nel testo).

<sup>4</sup> Sono totalmente debitrice di questa ‘agnizione testuale’ alla Prof. Tiziana Pontillo dell’università di Cagliari che me ne ha segnalato la rilevanza e documentato la consistenza prima in un suo puntuale intervento al termine della mia conferenza cagliaritana, poi con il cortese e prezioso invio di un’ampia documentazione. A lei vanno il mio caloroso ringraziamento per la sua generosa cortesia e il mio pieno apprezzamento per la sua sapienza indianistica.

costretto ad un esilio di quattordici anni nella foresta, ben noto emblema di marginalità e di estraniamento, ma suo fratello Bharata si considera solo un reggente e governa solo in suo nome. Egli esprime simbolicamente la sua posizione dando una particolare collocazione ai sandali (!) che aveva indossato Rāma e realizzando in tal modo una prima e fondante (ri)legittimazione del fratello esiliato<sup>5</sup>. L'enfasi sui sandali (e metonimicamente sui piedi) ritorna più avanti e in più luoghi: così, ad esempio, Bharata (R. 2. 107. 15) esprime la sua aspirazione più grande: «Presto... vedrò i piedi di Rāma con i loro sandali». Come è evidente nella storia di Rāma non abbiamo l'esposizione canonica, ma un suo equivalente (l'esilio) e nel suo ritorno dall'esilio una sua piena rilegittimazione. Quanto ai sandali basti ricordare che Bharata riporta i sandali nella reggia, li colloca sul trono e governa in nome di essi. Poi, quando il re esiliato ritorna, egli infila i sandali ai piedi del fratello e ne consacra in tal modo e per sempre la condizione regale<sup>6</sup>.

### Iran

Ciro, 'il re dei re' della Persia Achemenide (590 a.C. – 529 a.C.: cfr. ERODOTO 1,107-122) alla sua nascita dovrebbe essere ucciso per impedirgli di regnare al posto di suo nonno Astiage, ma poi viene affidato da chi aveva ricevuto l'incarico al mandriano Mitridate, da questo momento suo padre putativo e la cui compagna si chiama in lingua greca Κυνώ e in lingua meda Σπακώ, cioè "cagna" (anticipazione della celebre 'lupa' delle origini romane di Romolo e Remo!). La sua 'esposizione' deve avvenire, come documenta ERODOTO (1, 110, 3) «là dove i monti sono più deserti, perché muoia al più

<sup>5</sup> Cfr. BHATT - SHAH (1960-1975), che è un'edizione critica del *Rāmāyaṇa*, qui citato come R. Di grande salienza nella mia prospettiva è appunto R. 2. 104. 21-23 che riporto nella traduzione di Tiziana Pontillo: «Fa montare ai [tuoi] piedi questi sandali ornati d'oro! In verità questi qui garantiranno l'acquisizione e la conservazione [dei beni] del mondo intero. Quell'uomo che era una tigre [in vero], dotato di grandissima energia, dopo aver montato e poi smontato i sandali, li offrì al magnanimo Bharata. Il potente e giusto Bharata, dopo aver accettato i sandali ben ornati, compì proprio un giro [rituale] verso destra intorno al discendente di Raghu e li pose giusto sulla testa di un eccellente elefante». Importante è anche R. 2. 105. 1, qui ugualmente citato nella traduzione di Tiziana Pontillo: «In seguito, avendo posto i sandali sulla testa allora, Bharata montò sul carro, compiaciuto, in compagnia di *śatrughna*». Tiziana Pontillo per lettera mi fa notare che «Secondo POLLOCK (2007: 520 note) il primo gesto di porre i sandali di Rāma sulla testa dell'elefante significherebbero un simbolico ritornare nella capitale da parte di Rāma su questa cavalcatura regale ossia sullo splendido elefante. Il secondo gesto sarebbe invece un gesto di auto-umiliazione perché toccare una persona con le scarpe effettivamente è considerato un grande oltraggio. Forse però – alla luce della Sua ricerca che così chiaramente illustra la relazione antica che esiste tra l'agnizione di un legittimo leader e i suoi piedi – potrebbe esserci un supplementare *continuum* tra il primo e il secondo gesto: Bharata potrebbe così paragonarsi simbolicamente sotto gli occhi degli astanti all'elefante ovvero potrebbe presentarsi visivamente come uno che porta su di sé il potere regale del fratello, senza essere un vero re, come l'elefante, che è la cavalcatura del re non il re. I piedi di Rāma poserebbero simbolicamente su di lui come su un animale destinato al trasporto». Tiziana Pontillo mi fa inoltre notare nella sua lettera che nella *Kauṣītaki-Upaniṣad* 1. 5 che è terza per antichità dopo *Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad* e *Chāndogya-Upaniṣad*, «si sta rappresentando il cammino del trapassato nel cielo come una sorta di processione regale per giungere ad essere insignito del gioiello del Brāhman nel mondo di Brahmán, sedendo sul suo trono/divano. Siamo in altre parole di fronte a una incoronazione regale dell'anima». E aggiunge «Finora non ho mai capito l'enfasi posta sul piede che lett. 'monta' sul divano». Il testo suona in traduzione così: «Giunge al divano Amitaujas. [...] Su quello siede Brahma. Chi ha questa conoscenza monta su di esso prima proprio con il piede. Il Brahma allora gli dice: "Chi sei?". Dovrebbe rispondergli [etc. etc....]». Confesso che il riferimento al piede in questo evidente contesto di legittimazione è piuttosto intrigante...

<sup>6</sup> I sandali, come fattore agnitivo e come strumento di legittimazione, ritornano nel mondo greco nella storia della nascita (impropria, in quanto conseguenza di un mancato rispetto di un oracolo) di Teseo, secondo la versione di Plutarco (v. avanti, nel testo).

presto». In questa vicenda un tratto ulteriormente indomediterraneo è costituito dal doppio sogno di Astiage: nel primo (ERODOTO 1, 107, 1) egli vede la figlia Mandane «orinare tanto da riempire la sua città, da inondare addirittura tutta l'Asia»; nel secondo (ERODOTO 1, 108, 1) «gli parve che dai genitali di questa figlia crescesse una vite e che la vite coprisse tutta l'Asia» (tr. di Virginio Antelami). In realtà queste due immagini oniriche richiamano il motivo indomediterraneo della Dea Madre, così come appare «in un sigillo di Harappa, dove questa dea sembra identificarsi con la Madre Terra, fonte di ogni forma di vita, in quanto essa è rappresentata distesa rispetto alle altre figure e dal suo sesso esce una pianta» (cfr. SILVESTRI 1974: 38).

### *Mesopotamia*

Un caso di gravidanza particolare che per le sue modalità si propone come antecedente diretto della vicenda di Ciro appena trattata riguarda il grande re sumero Gilgameš, che si può ben definire 'eroe nazionale' mesopotamico nonché prototipico 'eroe di viaggi'. Secondo il tardo racconto di Eliano, *La natura degli animali* 12, 21 (tr. di Francesco Maspero):

Quando era re di Babilonia Sevecoro, gli oracoli dei Caldei gli predissero che il figlio nato da sua figlia avrebbe tolto il regno al nonno. Gli si rizzarono i capelli alla predizione (mi sia permessa questa battuta) e si comportò verso la figlia come il re Acrisio<sup>7</sup>: la sottopose, cioè, a strettissima sorveglianza. Ma nonostante ciò, il destino si mostrò più astuto del re di Babilonia; la principessa infatti fu messa incinta, nascostamente, da un uomo di oscura condizione sociale e partorì un bambino. Coloro che l'avevano in custodia, temendo la reazione del re, lo gettarono giù dall'acropoli<sup>8</sup>. Là infatti la principessa era tenuta prigioniera. Ma un'aquila con la sua vista acutissima, scorgendo il neonato che stava precipitando, intervenne prima che si schiantasse al suolo e volando sotto di lui lo raccolse sulla schiena e lo portò in un giardino, dove lo depose al suolo con la massima cura. Quando il custode del luogo vide quel bambino così grazioso, se ne innamorò e volle allevarlo<sup>9</sup>. Fu chiamato Ghilgamo e divenne re di Babilonia. Se a qualcuno tutto ciò sembra una favola, io, dopo ben ponderato esame, concordo con lui. Tuttavia ho sentito che il persiano Achemene, dal quale ha avuto origine la nobiltà dei Persiani, ebbe come nutrice un'aquila<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> «Acrisio fece rinchiudere in una torre la figlia Danae, ma Zeus, sottoforma di pioggia d'oro, la rese incinta di Perseo, che fu poi la causa involontaria della morte del nonno». Cfr. PINDARO, *Pitiche*, 12, 17 sgg.; SIMONIDE DI CEO, 13; APOLLODORO, *Biblioteca*, 2, 2, 1 sgg.; IGINO, *Favole*, 63 (nota di Francesco Maspero).

<sup>8</sup> Non si tratta, in senso stretto, di 'esposizione' ma di un suo equivalente di più immediata efficacia rispetto alle vicende analoghe di Ciro (v. sopra, nel testo) e di Edipo (v. sotto, nel testo).

<sup>9</sup> Il giardiniere che alleva Gilgameš è come altri personaggi consimili (già visti o da vedere) una sorta di 'padre putativo' che induce con voluto depistaggio a pensare ad origini umili del bambino 'eletto' a grandissime imprese!

<sup>10</sup> Il racconto di Eliano, che abbiamo riportato per intero, è citato da PETTINATO (1992a: 140-141) secondo due modalità piuttosto sconcertanti: in primo luogo secondo una traduzione o meglio parafrasi in versi liberi, che si discosta in vari punti dal testo in prosa di Eliano anche se a questo fa esplicito riferimento (cfr. *o.c.*, nota 7 a cap. V a pag. 403!); in secondo luogo con l'aggiunta di un cappello iniziale («Vi era una volta, in tempi lontani, un re, / il suo nome era Enmerkar, signore della città di Uruk...») che non è presente nel testo di Eliano. Qui mi limito a far notare che il cenno di Eliano al «persiano Achemene» fondatore della dinastia di cui è primo re Ciro il Grande (v. sopra, nel testo) e al suo rapporto con l'aquila nutrice crea un'ulteriore e specifica isòida iranico-mesopotamica di quota indomediterranea. In questo orizzonte culturale mitostorico si iscrive anche la vicenda del re di Kiš Etana, il «primo re dell'umanità

Come possiamo immaginare una non documentata ‘agnizione’ di Gilgameš o almeno (ma è lo stesso) una sua legittimazione? In realtà Enmerkar, se lo assumiamo come suo nonno materno a prescindere da una sua difficile antecedente onomastica rispetto al Sevecoro di Eliano (PETTINATO 1992a: 140) precede Gilgameš nella *Lista Reale Sumerica* relativa alla Prima Dinastia di Uruk, ma fra di loro ci sono altri due re (Lugalbanda, il «re pastore» della *Lista*, (PETTINATO 1992a: 137) che poi Gilgameš riconoscerà come padre, v. avanti, nel testo; e Dumuzi, il «re pescatore», della *Lista* (PETTINATO 1992a: 137) che verosimilmente subentra a Lugalbanda prima che avvenga l’agnizione di Gilgameš. Se si accetta questa nostra interpretazione si risolve nel modo migliore da una parte lo iato dinastico tra Lugalbanda e Gilgameš e, dall’altra, il problema posto dal fatto che secondo la *Lista* Enmerkar, figlio del protodinasta Meskiengar (a sua volta figlio del dio solare Utu!) regna per 420 anni, il ‘divino’ (!) Lugalbanda (che non è suo figlio, anzi è un suo subalterno militare, ma ne ha ‘sposato’ – per così dire – la figlia, come si potrebbe evincere dal racconto di Eliano!) regna per 1200 anni, il ‘divino’ (!) Gilgameš a sua volta regna per 126 anni, ma il ‘divino’ (!) Dumuzi (che non è dichiarato figlio di Lugalbanda anzi a lui si contrappone come ‘pescatore’ a ‘pastore’!) regna per... soli 100 anni e il suo... ‘togliersi di mezzo’ è verosimilmente imputabile al suo matrimonio con la dea Inanna e al suo divenire – in questo prototipo della dea greca Persefone – un dio del ciclo stagionale della vegetazione, ma in realtà corrisponde ad un vero e proprio cambio di dinastia o, meglio, se vale il nostro assunto, ad una restaurazione dinastica.

In questa interpretazione ci conforta l’inattesa, ma per noi significativa dichiarazione della *Lista*, che di Gilgameš dice «suo padre è uno sconosciuto» (Eliano non ha inventato nulla!). Una volta avvenuta l’agnizione, in tempi e modi che i testi non ci trasmettono<sup>11</sup>, la successiva vicenda di Gilgameš è sotto il segno di una progressiva divinizzazione. Nella tav. I dell’*Epopea Classica* (PETTINATO 1992b: 125) egli è – per così dire – ‘riabilitato’ rispetto alla *Lista Reale Sumerica* con la dichiarazione (v. 46) «Per due terzi egli è dio, e per un terzo uomo» e questa dichiarazione è ribadita al v. 42 della tav. IX. In ogni caso Lugalbanda è qualificato come padre di Gilgameš nei testi della III dinastia di Ur (PETTINATO 1992a: 142), mentre «tutta la tradizione posteriore considera Gilgameš figlio della dea Ninsun, cui viene assegnato come sposo il divino Lugalbanda» (PETTINATO 1992a: 143). D’altra parte lo stesso Gilgameš si dichiara figlio di Ninsun e Lugalbanda nei poemetti sumerici che lo riguardano: in quello intitolato *Gilgameš e Khubaba* (PETTINATO 1992b: 316 e 318) egli dice di sé (v. 91) «Nel nome di Ninsun la madre che mi ha partorito e di mio padre il santo Lugalbanda» e (vv. 137 e 141): «Per la vita di mia madre Ninsun che mi ha partorito e di mio padre, il santo Lugalbanda». Non ci potrebbe essere legittimazione più piena non solo per Gilgameš ma anche per i suoi genitori, l’ignota figlia del re Sevecoro di Eliano (in realtà l’Enmerkar della *Lista* sprovvisto di figli maschi!) e il solerte (in tutti i sensi!) subalterno militare Lugalbanda che, a parte l’intermezzo di Dumuzi, assicura una discendenza... matrilineare ad Enmerkar<sup>12</sup>.

---

postdiluviana» (PETTINATO 1992a: 91) che aiuta ed è aiutato da un’aquila con la quale compie voli favolosi verso i cieli più alti molto prima di quelli poi immaginati da Ariosto e che come Gilgameš diventa dopo morto giudice del mondo dei defunti (PETTINATO 1992a: 181-182).

<sup>11</sup> Ma per me è oltremodo significativo che nella tav. I della versione ittita (PETTINATO 1992b: 287) si dica testualmente di Gilgameš «Tutte le terre egli percorre. Arrivò ad Uruk...» dopo essere stato creato da «grandi dei» (che, se si vuole, è un modo per nobilitare un... trovato!).

<sup>12</sup> Le vicende e i meriti di Lugalbanda sono bene illustrati nei poemetti sumerici che lo riguardano, cfr. PETTINATO (1992a: 153-162).

Una peculiare vicenda di esposizione riguarda il grande re Sargon (cfr. LEWIS 1980), fondatore della dinastia accadica in Mesopotamia (2335 a.C. – 2279 a.C.). Egli è figlio di una sacerdotessa di Inanna (una *ēnetu*) e di un padre sconosciuto (presumibilmente un dio)<sup>13</sup>. Poi avviene la sua esposizione sul fiume Eufrate in una cesta di giunchi (!). Le circostanze della nascita e dell'esposizione ripetono quelle indiane di Karna (v. sopra) e anticipano, come è evidente, le analoghe vicende di Mosé prima, di Romolo e Remo poi. Il neonato è poi raccolto dall'acquiolo Akki, che ne diventa padre putativo. Faccio notare che *Akki* (acc. *aq-qi*) è in qualche modo un 'nome parlante', data la sua non pertinenza semitica e il suo evidente riferimento ad un nome antichissimo dell'acqua. In più il suo esito in *-i* non rientra nella tipologia del nominativo accadico in *-u*, semmai allude ad una sua 'rilettura' currita, lingua a grafia cuneiforme di area paracaucaucasica, dove regolarmente l'uscita accadica in *-u* è convertita in *-i*, circostanza questa che ci fa intuire una circolazione assai antica di questa storia. Un altro fatto significativo in tema di esposizioni indomediterranee è il carattere innovativo dell'ascesa al potere di Sargon con le sue implicazioni di alterità 'montanara' (tratto che ritorna nelle vicende di esposizione di Ciro, Edipo, Paride e si cela anche nel nome di Oreste, v. avanti). Nel testo accadico edito da Lewis leggiamo infatti (vv. 2-3) «Mia madre era una *ēnetu*, mio padre non lo conosco. / Il fratello di mio padre abita la montagna».<sup>14</sup>

### Anatolia

Nella nostra lista può forse ora entrare il grande re ittito Suppiluliuma, che elimina intorno al 1350 a.C. l'erede designato, il fratello Tudhaliya il Giovane, e muore di peste intorno al 1322 a.C. Suppiluliuma è un eversore, come per diversi ma congruenti aspetti lo sono Karna sul piano mitico in India e, in un preciso contesto storico, Sargon di Akkad e Ciro, 're dei re' in Persia (v. sopra), ma nulla si sa di una sua eventuale esposizione, prima della presa del potere. Tuttavia ha un nome parlante, sia nel sintagma nominale costitutivo (itt. *suppi-* "sacro" + *luli-* "stagno") sia nel suffisso derivativo *-uma* che esprime in ittito un etnico di provenienza ("colui che viene dallo stagno sacro"),<sup>15</sup> secondo la puntuale interpretazione di LAROCHE (1966: 257, 300) e questo – in tema di peculiari luoghi di esposizione – dà da pensare...

Ancora più importante è il fatto che in grafia logografica questo re sia indicato con la sequenza dei sumerogrammi + complementazione fonetica <sup>1</sup>KUG.TÚL-*ma* (KUB XXVI 25, 8), dove KUG ha appunto il valore di "sacro", dal momento che TÚL "fonte, sorgente, acqua" ricompare nell'emblematica espressione sumerica *t ú l.t a.p à.d a lett.* "colui è stato trovato (e portato via) da una sorgente, fonte, canale e sim.", cioè il "trovatello", secondo la puntuale e persuasiva interpretazione di FALKENSTEIN (1969: 56).

<sup>13</sup> Non si può non pensare alla tarda replica latina costituita dalla notissima vicenda di Rea Silvia e del suo fatidico parto gemellare (v. avanti, nel testo)!

<sup>14</sup> Faccio notare che il nome accadico di Sargon suona *šarrukin*, cioè il "re vero, legittimo" con un'evidente allusione ad un sua legittimazione dopo il superamento della sua altrettanto evidente condizione di alterità. In ogni caso la formula «mio padre non lo conosco» richiama quella «suo padre è uno sconosciuto» applicata a Gilgameš nella *Lista Reale Sumerica* (v. sopra, nel testo).

<sup>15</sup> L'etnico di appartenenza ha invece come marca morfologica il suffisso *-ili* (cfr., ad esempio, *Hattusili*, etnico rispetto al poleonimo *Hattusa* e nome di un re). Per la questione rinvio a SILVESTRI (2005-2006, 2009).

## Egitto

Un altro nome parlante è quello del biblico Mosé, salvatore e rifondatore della nazione ebrea in Egitto. La sua storia di esposto è ben nota, tanto da essere diventata prototipica. Il nome di *Mosé* è chiaramente un riflesso delle sue origini (*Esodo* 2, 1): esso corrisponde, infatti, ad eg. *mšw* “figlio” in quanto “partorito, allevato” (cfr. la radice *m-š-j* “partorire, allevare”), termine che ha una specifica incidenza onomastica e che compare, ad es., nei nomi dei famosi faraoni *Twtmš* “figlio di Thot” e *R'mš* “figlio di Ra”, più comunemente noti come Tutmosi e Ramsete. Ci si può chiedere quale fosse il ‘vero’ nome egiziano di Mosé e se il determinante di “figlio” non fosse per caso proprio il nome del Nilo o, comunque sia, un qualche riferimento alle “acque” da cui era stato “estratto, salvato”. D’altra parte la forma ebraica di questo nome (*Mōšeh*) è chiaramente frutto di una reinterpretazione, che con ogni probabilità ‘censura’ l’ipotizzabile prima parte del nome e ricollega il resto ad ebr. *mašah* “estrarre”, intendendo appunto Mosé come “l’estratto, il salvato (dalle acque)”.

## Israele

Abbiamo già fatto cenno ai motivi indomediterranei riscontrabili nella vicenda mitostorica di Gesù, in particolare abbiamo fatto notare che Maria, ‘vergine e madre’ per diretto intervento divino, ricorda l’analoga vicenda indiana di Kunti, che non perde o – se si preferisce – riacquista la virginità dopo il rapporto con il dio Sole, da cui nasce Karna. Un’altra affinità di Maria con la pratica indiana dello *svayamvara* (la gara in cui si sceglie per una fanciulla lo sposo) è la vicenda narrata nei vangeli apocrifi (cfr. in particolare il *Protovangelo di Giacomo*, capp. VIII-IX, in cui Giuseppe risulta miracolosamente vincitore nella gara bandita per l’affidamento della vergine; v. anche *Vangelo dello Pseudo-Matteo*, cap. VIII, e il *Libro sulla natività di Maria*, capp. VII-VIII)<sup>16</sup>, che è prodromo all’evento miracoloso della nascita di Cristo. Naturalmente in questo caso non è in gioco l’esposizione, ma un suo equivalente funzionale (la marginalità estraniante), in cui sono protagonisti al momento della nascita emblemi tipici (i pastori) e ritorna il motivo già visto nel caso di Ciro il Grande del re (Erode) che si impegna in difesa del suo potere nella strage degli innocenti, il cui corollario è l’esilio di Gesù in Egitto. Proprio questo esilio, se paragonato con le vicende anticipatrici di Giuseppe prima e di Mosé poi, recupera i parametri indomediterranei dell’agnizione (nel caso di Giuseppe) e dell’esposizione (nel caso di Mosé), con ovvie riscritture culturali. D’altra parte Giuseppe, nella sua funzione di padre putativo, ha evidenti e già sottolineati precedenti indomediterranei, mentre Gesù (per me il più grande ‘eversore’ della storia, non solo quella occidentale, e in quanto tale pienamente indomediterraneo) è nella sua reale paternità prima misconosciuto («non è egli forse il figlio del falegname?», MATTEO 13, 55), poi definitivamente ‘riconosciuto’ attraverso le fondanti parole di Pietro («Tu sei il Cristo, Figlio del Dio Vivente», MATTEO 16, 16), che equivalgono ad una vera e propria agnizione, cioè una piena legittimazione del suo Progetto di redenzione e del suo Destino di trascendenza<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Per la documentazione si rinvia a CRAVERI (2014).

<sup>17</sup> BETTINI e BORGHINI (1979: 133-134) colgono molto bene alcuni degli aspetti qui da me messi in evidenza.



## Grecia

Meno nota è la storia dell'esposizione di Paride sul monte Ida «a motivo del terribile sogno premonitore avuto da sua madre Ecuba (la fascina di legna ricolma di serpenti e la fiaccola ardente che appicca il fuoco alla città)», su cui il rinvio d'obbligo è a BETTINI e BORGHINI (1979: 138-146) e le cui fonti più importanti sono IGINO, *Fabulae* 92 e OVIDIO, *Heroides* 5, 11ss., 79ss. Paride, tornato a Troia, risulta vincitore nei giochi funebri che sono stati indetti per lui creduto morto e rischia di essere ucciso dal fratello Deifobo, ma viene salvato da Cassandra che sola conosce la sua vera identità e la rivela a Priamo. Riguardo alla partecipazione dell'eroe ancora sconosciuto ad una qualche forma di agone 'legittimante' faccio notare che questa circostanza riguarda anche con esiti negativi in India Karna e con esiti positivi in Grecia Odisseo (gara con l'arco) e può rappresentare – proprio perché appare in 'aree laterali' – un arcaismo del mondo indomediterraneo.

Ancora meno nota è la storia di Melampo. Secondo il racconto di APOLLODORO, *Biblioteca* 1, 9, 96-97 «Melampo (Μελάμπος “piede nero”!)<sup>18</sup> viveva in campagna e davanti alla sua casa vi era una quercia in cui avevano fatto il nido dei serpenti; i suoi servi uccisero i serpenti e lui raccolse della legna e li bruciò, ma allevò i loro piccoli. Cresciuti, essi gli si avvicinarono mentre dormiva e, da una parte all'altra delle spalle, si misero a lambirgli le orecchie con le lingue. Melampo si svegliò e rimase atterrito, ma si accorse di comprendere i versi degli uccelli che volavano sopra di lui; istruito da loro, prediceva il futuro agli uomini. Imparò anche la ieroscopia e, dopo il suo incontro con Apollo sulle rive dell'Alfeo, divenne il migliore degli indovini». Ma, in tema di esposizione, anche il nome di questo indovino (μάντις ἀμόμων secondo Omero, *Odissea* λ 291, cfr. anche *Odissea* ο 225, dove un μάντις è definito Μελάμποδος ἔγκονος “nipote di Melampo” con flessione del nome proprio che evidenzia la natura di composto trasparente) è in qualche modo parlante, se ci si ricorda di una sua abbastanza evidente esposizione: cfr. lo scolio ad Apollonio Rodio 118-21 d: «come lo partorì, la madre lo depose in un luogo fittamente alberato (εἰς σύνδενδρον... τόπον), ma accadde che i suoi piedi furono anneriti dal sole, perché non erano all'ombra» (tr. di Paolo Scarpi). Su questa base si può affermare che i piedi sono un evidente contrassegno identitario di Melampo<sup>19</sup>.

Un'implicazione (sia pure indiretta) con il riconoscimento mediante somiglianza dei piedi è contenuta nella storia dell'esposizione di Teseo (PLUTARCO, *Vite parallele: Teseo* 5): «Si racconta che ad Egeo, desideroso di aver figli, la Pizia rispondesse con quel famoso vaticinio con cui gli prescriveva di non avere contatti con alcuna donna prima di giungere ad Atene. Ma a lui il vaticinio sembrò formulato in maniera poco comprensibile, per cui, giunto a Trezene, riferì a Pitteo le parole del dio, che così suonavano: «non sciogliere, o grande reggitore di popoli, il piede sporgente dell'otre

<sup>18</sup> Qui troviamo per la prima volta un riferimento al piede come contrassegno identitario a livello onomastico nel mondo greco. Diversamente sempre APOLLODORO, *Biblioteca* 2, 1, 11-12 ci fa sapere che Egitto, figlio di Belo e fratello gemello di Danao, «sottomise anche il territorio dei Melampodi (τὴν Μελαμπόδων χώραν), cui diede il suo nome, Egitto». In questo caso l'identità è etnica e il riferimento meronimico è ovviamente al colore scuro della pelle del piede.

<sup>19</sup> Melampo è in ogni caso anche un nome di cane nel mondo antico: cfr. OVIDIO, *Metamorphoses* 3, 206 e 208: *Spartana gente Melampus* “Melampo di razza spartana”) e il nome rimbalza in letteratura fino al Melampo del *Pinocchio* di Collodi e alla sua inquietante replica del *Melampus* del racconto di FLAIANO (cfr. *Il gioco e il massacro*, ed. Adelphi, Piccola Biblioteca 664, pp. 97-266, cfr. *Appendice*, p. 280 per l'ascendenza collodiana).

(ἀσκού τὸν προὔχοντα πόδα) prima di giungere nella città di Atene». <sup>20</sup> Avendo pensato Pitteo che queste parole erano oscure, indusse, o piuttosto ingannò, Egeo a congiungersi con Etra. Egli si congiunse con lei e venuto a sapere che si era unito con la figlia di Pitteo, supponendo che ella avrebbe dato alla luce un bimbo, lasciò i calzari (πέδιλα) e la spada nascosti sotto un grande masso... <sup>21</sup> Palesò poi la cosa alla donna soltanto e le ordinò che se fosse nato da lui un figlio, appena questi fosse divenuto grande e capace di sollevare la pietra e di portar via ciò che era stato lasciato sotto di essa, di mandarlo da lui con questi oggetti, di cui nessuno conosceva l'esistenza». Insomma: spada a parte, i calzari di Egeo assumono una funzione identitaria (cfr. in *Vite parallele: Teseo* 6, 2 la definizione τὰ πατρῶα σύμβολα “i contrassegni del padre”, in cui σύμβολον sembra rivendicare il suo valore etimologico fondante di controparte fattuale) <sup>22</sup> un po' come la successiva e assai più nota scarpetta di Cenerentola... Per la precisione va però detto che l'agnizione di Teseo da parte del padre Egeo avviene mediante il solo riconoscimento della spada <sup>23</sup>. Qui troviamo un fatto significativo: nelle riscritture culturali di motivi mitologici tendono a sparire proprio quelli più arcaici. Altrimenti detto: il piede, che è un elemento agnitivo in Omero (riconoscimenti di Telemaco e Odisseo) e in Eschilo (riconoscimento di Oreste nelle *Coefore*), viene ridicolizzato rispetto alla sua antica funzione nell'*Elettra* di Euripide ed ignorato nell'omonima tragedia di Sofocle. Segnalo a questo punto un altro tratto culturale indomediterraneo: PLUTARCO, *Vite parallele:*

<sup>20</sup> L'enigma è riproposto, per bocca di Egeo, in modo identico nella *Medea* di Euripide (v. 679) ed ha un'ulteriore versione nella *Biblioteca* di APOLLODORO (III, 15, 70). A mio giudizio in questo caso il 'piede' è designazione eufemistica dell'organo sessuale, che non deve essere 'sciolto' mediante il contatto con una donna prima del rientro di Egeo ad Atene. La nascita di Teseo e la sua ritardata agnizione sono la conseguenza di un mancato rispetto dell'oracolo della Pizia. Ma forse si può dire di più secondo una proiezione 'mediterranea' di forte antichità presumibile. Il Collega Giulio Paulis, presente alla mia conferenza cagliaritana, così mi scrive al riguardo: «... il cap. 21 della Carta de Logu di Arborea... prevede il taglio del piede per il reo di stupro. Il rinvio bibliografico è il seguente: *Carta de Logu dell'Arborea*. Nuova edizione critica secondo il manoscritto di Cagliari (BUC 211) con traduzione italiana a cura di G. LUPINU con la collaborazione di G. STRINNA, S'Alvure, Oristano 2012, pp. 78-9. Forse può essere interessante rilevare che gli Statuti Sassaresi, più influenzati dalle norme del diritto italiano, puniscono invece il reo di stupro con il taglio della testa». Per questa seconda notizia Paulis rinvia a Stat. Sass. III, 31 nell'edizione di Pier Enea GUARNERIO, *Gli statuti della Repubblica Sassarese. Testo logudorese del secolo XIV*, “AGI” 13, 1892-94, p. 98. Sono assai grato a Giulio Paulis per queste informazioni che aprono un'intrigante prospettiva sulle implicazioni erotico-sessuali del piede maschile in area (indo)mediterranea e giunti a questo punto non posso fare a meno di notare che i piedi riconosciuti o misconosciuti in questo spazio culturale antichissimo sono invariabilmente maschili.

<sup>21</sup> PLUTARCO, *Vite parallele, Teseo* 4, 1 parla al riguardo di τῶν γνωρισμάτων θέσις “deposito dei segni di riconoscimento”. In realtà γνώρισμα è parola di forte densità semantica nella nostra prospettiva solo se ci si ricorda che in greco essa fa parte di una famiglia di parole tra le quali si possono ricordare ἀναγνωρίζω “riconosco”, ἀναγνώρισις ma anche ἀναγνώρισμα “riconoscimento”, in cui il prefisso ἀνα- è diagramma sintagmatico di una 'risalita cognitiva' ad un'identità pregressa e momentaneamente sospesa. Qui vale la pena di ricordare che le calzature sono un contrassegno identitario antico (si ricordi il caso già visto di Rāma in India) e meno antico (si ricordino la scarpetta di Cenerentola e il caso di Martin Guerre evocati in apertura del nostro discorso).

<sup>22</sup> Per un mio approfondimento sul valore pregnante e più antico di σύμβολον rinvio a SILVESTRI (2011: 82-83).

<sup>23</sup> Cfr. PLUTARCO, *Vite parallele: Teseo* 12, 4. La salienza della spada e l'omissione dei calzari sono già in BACCHILIDE, *Ditirambo* 4 I. (= c. 18 m.), 47-8, cfr. *Odi e frammenti* a cura di Massimo GIUSEPPETTI, BUR classici greci e latini, Milano 2015, pp. 96-97. Si ricordino a conferma OVIDIO, *Metamorphoses* 7, 422-3 (... *pater in capulo gladii cognovit eburno / signa sui generis...*) e SENECA, *Phaedra* 899-900 (che è una conferma in tal senso): «Dell'insegna paterna intagliato, l'avorio regale / sull'elsa risplende, onore dell'antica stirpe», cfr. SENECA, *Tutte le opere* a cura di Giovanni REALE, Bompiani, Il Pensiero Occidentale, Milano 2000/2012, p. 1197.

*Teseo* 6, 1 dichiara che «Etra per tutto il tempo tenne nascosta la vera origine di Teseo: correva la voce, messa in giro da Pitteo, che fosse figlio di Poseidone» (per analoghi interventi divini si ricordino *mutatis mutandis* le vicende analoghe di Karna, Sargon, Gesù, Romolo e Remo).

### Roma

Per la Roma arcaica, anzi per i suoi antefatti latini, BETTINI e BORGHINI (1979: 123-124) segnalano il caso di Silvio (DIONIGI DI ALICARNASSO 1, 70): «Alla morte di Enea, il regno passa ad Ascanio, figlio della moglie troiana. Lavinia però (la moglie latina di Enea) è incinta, e teme che Ascanio possa nuocere a lei e al nascituro... ella si affida quindi ad un pastore di porci» (funzione positiva anche nelle agnizioni rispetto a quella negativa del pastore di capre, cfr. il caso di Eumeo ‘porcaio’ opposto a Melanteo ‘capraio’ nell’*Odissea*!) «che custodirà e allevierà il bambino, in una casa celata tra le selve. Di qui il nome di Silvio, futuro re di Alba Longa...» (p. 123). A me pare che il nome *Silvius* sia molto significativo in prospettiva indomediterranea (v. sopra) e altrettanto significativo per la sua profondità cronologica mi sembra il fatto che esso potrebbe celarsi nella notizia esiodea (*Teogonia* 1011-1016) secondo la quale «Circe, figlia del Sole Iperionide, / Partorì dall’amore di Odisseo paziente nel cuore / Agrio (Ἄγριον) e Latino (Λατῖνον) senza macchia e potente / e generò Telegono per opera dell’aurea Afrodite, / i quali, ben lontano, all’interno di isole sacre / signoreggiavano su tutti i celebri Tirreni (πᾶσιν Τυρσηνοῖσιν ἀγακλειτοσῖν)» (tr. di Cesare Cassanmagnago). Infatti è fuor di dubbio l’equipollenza designativa di gr. Ἄγριος (cfr. ἄγριος “selvatico, selvaggio”) e di lat. *Silvius*, dentro la dimensione dell’alterità dell’esposto (v. sopra) come pure non sono da sottovalutare certe corrispondenze ‘troiane’ e ‘lidie’ nella genealogia regale albana così come ci viene proposta da LIVIO (1, 3, 6-11). L’elenco si apre appunto con *Silvius... casu quodam in silvis natus* (ma noi ormai sappiamo che in questo non c’è niente di casuale!) e si conclude con *Rea Silvia*, che è l’antefatto generativo di Romolo e Remo ‘indomediterranei’ (cfr. sotto). Immediato successore è *Latinus Silvius* (perfetta fusione onomastica dei due mitici personaggi esiodei), poi Livio precisa *Mansit Silviis postea omnibus cognomen, qui Albae regnarunt* (una ‘denominazione di origine controllata’, se posso esprimermi così!) e aggiunge: *Latino Alba ortus*<sup>24</sup>, *Alba Atys*<sup>25</sup>, *Atye Capys*<sup>26</sup>, *Capye Capetus*<sup>27</sup>, a cui segue una lista di nomi decisamente latini (con la presumibile eccezione ‘sabina’ di *Proca*, padre di Numitore e Amulio, quest’ultimo usurpatore nei confronti del fratello e zio ‘cattivo’ di Rea Silvia).

Infine la storia dell’esposizione di Romolo e Remo e del loro concepimento da parte della vestale Rea Silvia<sup>28</sup> è nella versione di Livio (1, 3-4) l’ennesima e conclusiva replica di un motivo che ritorna identico in India (aree laterali!). Amulio, suo zio, «cacciato il fratello (sc. Numitore) regna in sua vece. Egli aggiunge misfatto a misfatto; sopprime i nipoti maschi, e alla nipote Rea Silvia nominata Vestale sotto pretesto di onorarla, toglie con la sua perpetua verginità la speranza di generare... La Vestale,

<sup>24</sup> Si noti la movenza ‘sabina’ (cfr. *Atta Clausus*) di questa formazione nominale.

<sup>25</sup> Per le origini ‘lidie’ di Atys rinvio a SILVESTRI (2012: 65-66) e in particolare alla notizia di PF 106,11 M, che a proposito di un altro nome dell’Italia antica (*Atua*) dichiara: *ab Atye Lydo Atya appellata*.

<sup>26</sup> Per le origini ‘troiane’ di Capys cfr. VIRGILIO, *Aen.* 1, 183; 2, 35; 6, 768; 9, 576; 10, 145.

<sup>27</sup> *Capetus* potrebbe essere un etnico primario: cfr. per una forma secondaria i toponimi, presumibilmente da etnici, Σκυλλήτιον e Ἀρήτιον.

<sup>28</sup> Una ultima eco ‘troiana’ a livello onomastico potrebbe essere il fatto che altro nome della vestale è *Iliia*, secondo Ennio.

essendole stata fatta violenza e avendo dato alla luce due gemelli, sia che ne fosse realmente convinta, sia perché meno disonorevole apparisse una colpa di cui era responsabile un dio, attribuisce a Marte la paternità della sua illegittima prole. Ma né gli dei né gli uomini sottraggono lei e la sua prole alla crudeltà del re: la sacerdotessa, in catene, viene imprigionata; quanto ai bimbi, egli ordina che siano gettati nella corrente del fiume». Così Livio e il resto è noto proprio dal seguito del suo racconto (la cesta che ondeggia sulle acque, il pastore Faustolo e la sua compagna Larenzia *alias* 'la Lupa' (e qui si noti la strettissima coincidenza onomastica con la compagna di Mitridate, pastore iranico, nella vicenda dell'esposizione di Ciro), infine la notizia che i due gemelli «amavano errare cacciando per le selve», tutto ciò è replica di un tema ormai noto.

#### *Una particolarissima modalità di riconoscimento*

Se parliamo ora dell'importanza dei piedi e delle sue premesse ancestrali, possiamo e dobbiamo farlo subito con un viaggio nella preistoria più remota fino all'*homo Naledi*, i cui resti fossili sono stati trovati nel 2013 in Sudafrica, circa cinquanta chilometri a nordovest di Johannesburg, e che sembra in parte contraddire e in parte confermare quanto sappiamo o crediamo di saper sull'evoluzione, proprio in quanto presenta una scatola cranica piccolissima, una corporatura tutt'altro che piccola, mani con dita incurvate e ancora prensili in funzione della brachiazione, ma piedi già in tutto simili ai nostri e pertanto adattati dalla deambulazione. Ma perché questa agnizione di area indomediterranea coinvolge i piedi? Per rispondere bisogna tornare alla nostra storia evolutiva profonda: i piedi, in realtà, sono il primo contrassegno metamorfico certo che l'antico scimmione si era messo nella giusta posizione evolutiva, quella eretta, per capirci; e, del resto, Marvin HARRIS (1991: 13) lo ha detto nel modo più icastico nell'apertura del suo libro, proprio per descrivere questa trafila evolutiva: «In principio era il piede». La particolare anatomia del piede umano è infatti una conseguenza evolutiva della stazione eretta ed è «l'adattamento della struttura corporea alla marcia in bipedia», come dice un altro grande antropologo, LEROI-GOURHAN (1977: 73), nel suo libro seminale e densissimo di implicazioni linguistiche<sup>29</sup>. A questo punto diventa evidente che il piede è un fattore agnitivo ancestrale per il riconoscimento reciproco tra esseri umani in quanto in prima istanza solo in tal modo distinti dalle 'altre' scimmie antropomorfe. L'agnizione indomediterranea basata sulla somiglianza dei piedi è allora una 'riscrittura culturale' protostorica relativamente recente di questa procedura di identificazione antichissima. L'ultima riscrittura, in tempi decisamente moderni, è a mia conoscenza la scarpetta (di vetro e pertanto non adattabile se non al suo giustissimo piede!) grazie alla quale il Principe riconosce in Cenerentola la bellissima fanciulla di cui si è innamorato<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Di LEROI-GOURHAN (1977: 78) mi piace anche citare il fortissimo asserto, che chiaramente anticipa quello di Harris appena visto («Eravamo disposti ad ammettere qualsiasi cosa, ma non di essere stati cominciati dai piedi»).

<sup>30</sup> Un'altra riscrittura, assai peculiare, riferibile al mondo germanico nordico, mi viene cortesemente segnalata dalla Prof. Veronka Szóke dell'università di Cagliari, presente alla mia conferenza, che mi scrive così: «Si tratta della vicenda di una gigantessa della montagna, chiamata Skaði, cui gli Asi consentono di scegliere un marito dal loro gruppo,» (e questa, aggiungo io, è in qualche modo una replica dell'usanza indomediterranea e in particolare indiana dello *svayamvara*!) «per placare l'ira della gigantessa, il cui padre, Pjazi, era stato ucciso dagli dèi, come 'compensazione-guidrigildo', questi le offrono la possibilità, il 'privilegio', di potere prendere come sposo uno di loro; le unioni tra le due famiglie mitologiche, quella degli Asi e quella dei giganti, erano di norma fortemente stigmatizzate, e tra le due classi dominava una condizione di perenne ostilità. Su questa caratteristica strutturale si reggono di fatto molti dei miti che ci

## Tre agnizioni riuscite (Odisseo, Telemaco, Oreste) e due agnizioni mancate (Karna ed Edipo)

### Odisseo

#### *il nome*

In ι 366 la dichiarazione onomastica di Odisseo diventa nella nostra prospettiva assai sintomatica: Οὔτις ἐμοί γ' ὄνομα «Nessuno è il mio nome». Non si tratta di esposizione ma di un suo equivalente funzionale, la deprivatione onomastica appunto, a cui è posto Odisseo nel suo remoto vagare in luoghi di non appartenenza.

#### *luoghi testuali*

In τ 378-381 la vecchia nutrice Euriclea corona il riconoscimento dell'ancora a lei ignoto eroe con specifico riferimento alla somiglianza dei suoi piedi con quelli di Odisseo anche se poi il momento agnitivo risolutivo è legato alla (ri)scoperta di una ben nota cicatrice su una gamba del reduce secondo un'evidente riscrittura motivante di una marca agnitiva che affonda in una preistoria evolutiva profonda. Ma guardiamo le cose più da vicino: in τ 343-348 Odisseo, ancora non riconosciuto, dichiara a Penelope: «Nemmeno un lavacro ai piedi (ποδάνιπτρα ποδῶν) è gradito / al cuore: nessuna donna toccherà i piedi miei (ποδὸς ἄψεται ἡμετέροιο) / tra quelle che qui in palazzo ti servono, / se non c'è qualche vecchia antica, fedele, / una che in cuore abbia tanto sofferto, quanto io ho sofferto: / a questa non vieterei di toccare i miei piedi (ποδῶν ἄψασθαι ἐμεῖο)» (tr. di Rosa Calzecchi Onesti). Questa dichiarazione così recisa e determinata dell'eroe sembra motivarsi in vista dell'unica agnizione possibile, quella affidata ad Euriclea, che ben conosce gli antefatti ed è chiamata a riconoscere. Si noti qui la salienza testuale del «piede» rammentato tre volte in sei versi. La 'saggia Penelope' accoglie immediatamente la richiesta (τ 350-360): sarà la 'prudente Euriclea' a lavare i piedi di Odisseo (τ 356: ἦ σε πόδας νίψει) e la stessa Penelope aggiunge una notazione di grande finezza agnitiva (τ 358-359: «un coetaneo / del tuo signore lava; e certo Odisseo / ormai è così nelle gambe, così nelle braccia»). Così nella traduzione di Calzecchi Onesti, ma il testo omerico dichiara in modo inequivocabile (e per noi decisamente perspicuo) ἦδη τοιόσδ' ἐστὶ

---

sono giunti dall'area germanica settentrionale. Alla concessione fatta dagli Asi è legata una condizione, ovvero che la scelta dello sposo dovrà avvenire solo ed esclusivamente sulla base dei piedi, unica parte del corpo mostrata alla 'pretendente'. La gigantessa sceglie i piedi più belli pensando che essi non possano che appartenere all'ambito Baldr, dio avvenente e buono, salvo scoprire poi che il 'padrone' degli arti è, invece, il dio del mare Njörðr (dai piedi levigati dal contatto costante con l'acqua). La storia è raccontata nel trattato mitologico noto come *Edda* di Snorri Sturluson (riconducibile approssimativamente al 1221-1225). L'episodio compare nella seconda parte del trattato, chiamata *Skáldskaparmál* "Discorso sull'arte poetica" 56 (Anthony FAULKES [ed.], *Edda. Skáldskaparmál. Introduction, Text and Notes*. 1998, London: Viking Society for Northern Research, University College London, p. 2). Come apprendiamo sempre da Snorri (*Gylfaginning* 23), il matrimonio si rivela fallimentare per incompatibilità di carattere visto che le esigenze della 'rupestre' gigantessa mal si conciliano con la predilezione del marito per l'ambiente marino: Skaði sceglie dunque di tornare nel montuoso regno paterno decretando così la fine dell'unione» (Anthony FAULKES [ed.], *Edda. Prologue and Gylfaginning*. 2005<sup>2</sup>, London: Viking Society for Northern Research, University College London, pp. 23-24). Per parte mia faccio notare che si tratta in questo caso di un'agnizione illusoria e in quanto tale destinata ad avere un esito negativo perché di fatto non è legittimante. Ringrazio di cuore la Prof. Szöke per l'informazione preziosa e per le indicazioni bibliografiche connesse.

πόδας τοιόσδ' τε χεῖρας “tale e quale è ormai nei piedi e tale e quale egli è nelle mani”, in pratica secondo la stessa movenza intratestuale in virtù della quale era già avvenuta l’agnizione di Telemaco, in quanto figlio di Odisseo, da parte di Elena e Menelao: cfr. δ 137-150, in particolare v. 149 κείνου γὰρ τοιοῖδε πόδες τοιαῖδε τε χεῖρες “tali e quali i piedi di lui (sc. di Odisseo) e tali e quali le mani”. In entrambi i casi si noti l’andamento formulare dell’asserto e la topicalizzazione dei piedi rispetto alle mani. Euriclea fa la sua parte e parla (per noi!) con assoluta chiarezza: cfr. τ 376-381 «Ti laverò i piedi (τῶ σε πόδας νίψω), sì, per Penelope / e anche per te, perché batte, dentro, il mio cuore / d’angoscia. Ah! Comprendi la parola che dico: / molti stranieri infelici e tapini qui giunsero, / ma nessuno, ti dico, così somigliante a vedersi, / come tu, corpo, voce, piedi, somigli a Odisseo (ὡς σὺ δέμας φωνήν τε πόδας τ’ Ὀδυσῆϊ ἔοικας)». Siamo già un pezzo avanti nell’agnizione in cui gioca un ruolo decisivo, senza ombra di dubbio, la salienza del piede. Più avanti, nel corso del lavacro dei piedi, avviene la svolta agnitiva, sia pure attraverso la riscrittura motivante della scoperta della cicatrice: cfr. τ 467-468 «Ora la vecchia, toccando la cicatrice con le due mani aperte, / la riconobbe palpada, e lasciò andare il piede (πόδα δὲ προέηκε φέρεσθαι)». Come si vede, il ‘piede’ è ancora una volta protagonista e così giunge la dichiarazione confirmatoria (τ 474 «Oh sí, Odisseo tu sei, cara creatura!» tr. di Rosa Calzecchi Onesti). Gli sviluppi successivi dell’agnizione costituiscono un’altra storia e restano fuori dal nostro discorso.

#### *sintesi conclusiva*

Il riconoscimento di Odisseo è senz’altro un momento tipico di queste ‘agnizioni indomediterranee’ e si inserisce in un contesto di altre isoide (la gara con l’arco equifunzionale allo *svayamvara* indiano e non solo indiano, cfr. il già detto a proposito dell’affidamento della vergine Maria a Giuseppe; ma si consideri da un punto di vista indomediterraneo anche la fedeltà di Penelope e soprattutto il suo nome eloquente!)<sup>31</sup>. Un altro motivo indomediterraneo, nella vicenda del riconoscimento di Odisseo, potrebbe essere scorto nella funzione svolta dal porcaio Eumeo (v. sopra, a proposito dell’esposizione di Silvio) e, forse, nel peculiare riconoscimento dell’eroe da parte del cane Argo (ρ 291-327), uno degli episodi più belli del grande poema<sup>32</sup>. Dico questo perché alla fine del *Mahābhārata* c’è un episodio analogo di uno straordinario rapporto tra uomo e cane, quando l’eroe Yudhisthira, capo dei Pandava, si rifiuta di ascendere in cielo senza il suo cane, che Indra considera impuro; ed ecco che il cane si trasforma in un dio, anzi nel dio della giustizia, Dharma, e con lui entra in cielo.

## **Telemaco**

### *il nome*

Τηλέμαχος è con ogni evidenza “colui che combatte lontano” e questo è un contrassegno non di esposizione ma di un suo equivalente funzionale, l’estraniamento appunto, in cui è collocato rispetto ad Itaca il figlio di Odisseo.

<sup>31</sup> Su questo nome ha fatto puntuali osservazioni PISANI (1946) con ripresa ed approfondimento di un precedente suggerimento di KRETSCHMER (1945). Per una sintesi ed una rivisitazione problematica rinvio a SILVESTRI (in stampa).

<sup>32</sup> Cfr. in tal senso ALLEN (2000). Sono debitore di questa e di altre preziose e circostanziate indicazioni indianistiche all’amico Daniele Maggi dell’università di Macerata, che ringrazio di cuore.

### *luoghi testuali*

In δ 137-150 Telemaco è riconosciuto da Elena, quando si reca in visita alla reggia di Menelao e quest'ultimo felicemente lo legittima come figlio di Odisseo riconoscendo innanzi tutto la 'somiglianza dei piedi' (τοιοῖδε πόδες "tali e quali i piedi", cfr. il v. 149 e v. dietro a proposito del riconoscimento di Odisseo). Notevole mi sembra il fatto, proprio in termini di cancellazione di una marca agnitiva (i piedi, appunto) ormai demotivata (o forse in termini di voluta omissione di una marca ben altrimenti motivante?), che VIRGILIO (*Aen.* 3, 489-490) ricalchi solo in parte questo luogo (anzi questi luoghi odissiaci), quando fa dire ad Andromaca, rivolta ad Ascanio *o mihi sola mei super Astyanactis imago: / sic oculos, sic ille manus, sic ora ferebat* "o unica superstite a me immagine del mio Astianatte: / così aveva il volto, così gli occhi e le mani" (tr. di Luca Canali). Infatti, in termini indomediterranei, somiglianze di mani, di occhi e di volto non costituiscono da sole prove decisive di consanguineità, come invece fa la somiglianza dei piedi! D'altra parte Astianatte e Ascanio non sono fratelli come lo sono invece in India Karna e i Pandava e in Grecia Oreste ed Elettra per non parlare della parentela di primo grado che intercorre tra Odisseo e Telemaco. E questo mi pare che basti.

### *sintesi conclusiva*

Anche Telemaco è indomediterraneo non solo per il nome estraniante e per i suoi contrassegni agnitivi, ma anche perché ha un fratello dal nome altrettanto estraniante, cioè "nato lontano" (Τηλέγονος, appunto) dall'amore di suo padre con la dea solare Circe, proprio in quel vasto e affascinante quadro dell'ultimo approdo occidentale della dimensione culturale che stiamo indagando. Forse vale la pena di ricordare infine che il mancato riconoscimento tra Odisseo e suo figlio Telegono, giunto ad Itaca, si risolverà nella morte dell'emblematico 'eroe di viaggi' proprio per mano del figlio nato in una terra lontana (cfr. APOLLODORO, *Bibl.* Ep. 7, 36).

## **Agnizioni riuscite e specifica salienza del 'piede'**

### **Oreste**

#### *il nome*

Oreste (gr. Ὀρέστης) porta un nome parlante che è marca di alterità e di estraniamento dalla sua patria di origine, il "montanaro" appunto, cfr. gr. ὄρος "monte" così come il πολίτης, il "cittadino" appunto, è l'abitante della πόλις cioè della "città".

#### *luoghi testuali*

In ogni caso il motivo della somiglianza dei piedi ritorna nelle *Coefore* di ESCHILO (vv. 205ss), dove Elettra identifica il fratello Oreste, grazie alle impronte impresse dai piedi di questo, in quanto corrispondono esattamente alle sue. Euripide nell'*Elettra* (vv. 534ss) trova strano e ridicolo questo procedimento agnitivo il cui carattere arcaico e, in una certa misura, 'esotico' si rispecchierebbe deformato in questo suo atteggiamento razionalista. Sofocle nella sua *Elettra* sembra invece ignorare completamente questa procedura agnitiva. In ogni caso è possibile registrare in tutti e tre i grandi tragediografi

una diversa e sintomatica salienza del piede anche in relazione ad altre procedure agnitive. La rassegna che qui si propone si muove esattamente in tal senso.

Eschilo

*Agamennone* (tr. di Enrico Medda)

79-81 «e l'estrema vecchiezza (ὑπέργηρων), quando ormai il fogliame si raggrinza, procede per vie dai tre piedi (τρίποδας μὲν ὁδοῦς / στείχει)». Qui mi sembra che il riferimento del Coro al piede consista in una evidente identificazione categoriale di età di appartenenza (la stessa, più che onvia, che appare, tanto per fare un esempio, nei geroglifici egiziani!), che ritorna per altro nel ben noto indovinello della Sfinge secondo la modulazione del 'tetrapode', del 'bipede' e del 'tripode' o delle diverse età dell'uomo.

905-907 «Ma ora, mio caro, scendi da questo carro, senza però posare a terra il tuo piede che ha distrutto Troia, mio signore (τὸν σὸν ποδ', ὄναξ, πορθήτορα)». Clitemestra, rivolta ad Agamennone, qui opportunamente sottolinea il rispetto che si deve ad un 'piede' così determinante per l'ultimo destino di Troia. Bisogna che le ancelle ricoprano di drappi il suolo su cui deve camminare...

944-949 «Ebbene, se così vuoi, qualcuno mi sciolga i calzari (ἀρβύλας), presto, [sì, e provveda un servo, sì, i calzari quelli in cui si mette il piede (πρόδουλον ἔμβασιν ποδός)]<sup>33</sup> e che mentre cammino su queste porpore degli dèi nessuno sguardo invidioso mi colpisca da lontano. Provo grande ritegno a rovinare con i piedi (ποσίν) i beni della mia casa, sciupando ricchezze e tessuti comprati a caro prezzo». Qui si noti l'insistenza sul 'piede' insieme al subliminale timore di Agamennone di calcare con un 'piede distruttore' di Troia (v. sopra) uno spazio di fatto al suo 'piede' definitivamente negato dall'uxoricidio imminente...

1594-1597 «Egli sminuzzava i piedi (ποδήρη) e le estremità delle mani †.....† che sedeva da solo, prende senza rendersene conto le loro carni irriconoscibili e le mangia, cibo rovinoso, come vedi, per la stirpe». Si tratta dell'orribile banchetto allestito da Atreo a Tieste con le carni dei suoi figli, rievocato da Egisto davanti al cadavere di Agamennone. Nel testo greco il termine ποδήρη, se inteso banalmente come "piedi" (così fa Medda!) si configura come *hapax* eschileo. In realtà qui con esso (neutro plurale!) si deve intendere che lo sminuzzamento avviene sulle "estremità inferiori" (lett. "fino ai piedi"), perché questo è il valore referenziale di ποδήρης, ες "lungo fino ai piedi" detto di vesti, dello scudo, della barba, in coerenza testuale con l'analogo sminuzzamento che riguarda le dita, cioè "le estremità delle mani" (v. sopra). La traduzione parla, semplificando, di "carni irriconoscibili", ma nel testo greco, sia pure in un luogo di nuovo leggermente corrotto, i termini dell'agnizione mancata sono due: ἄσημα "non significanti" (riferito alle carni) e ἀγνοίαι "con inconsapevolezza, senza riconoscerle" (riferito a Tieste). Si tratta di due parole-chiave nella nostra prospettiva agnitiva, in cui sono in gioco i contrassegni umani identificanti, mani e piedi appunto, in quanto programmaticamente negati. Notevolissimo mi sembra il fatto che l'episodio qui accennato da Eschilo trovi un preciso antecedente in quello narrato da ERODOTO (1, 119) proprio in margine alla storia diversamente indomediterranea di Ciro il Grande, quando Arpago viene punito da Astiage che gli fa mangiare – lui inconsapevole – le carni del figlio. Erodoto racconta

<sup>33</sup> La parte riportata tra parentesi quadre non è stata tradotta da Medda.



che giunta l'ora di cena «per gli altri e per lo stesso Astiage furono apprestate tavole colme di carni di pecora, per Arpago colme delle carni di suo figlio, tutte ad eccezione della testa, delle mani e dei piedi» e poi, una volta Arpago «sazio di cibo», Astiage gli fa portare davanti «la testa del figlio che era coperta, e le mani e i piedi» (tr. di Virginio Antelami). Anche in questo caso sono in gioco, oltre alla testa (ma coperta!), due precisi contrassegni antropici (mani e piedi!), che sono stati sottratti – proprio per la loro capacità identificativa – al ‘fiero pasto’ di un’agnizione mancata.

*Coefore* (tr. di Luigi Battezzato)

6-7: «Un ricciolo (πλόκαμον) per l’Inaco, a ripagarne il nutrimento, e quest’altro (δεύτερον) in segno di lutto». Qui è Oreste, non ancora riconosciuto, che parla stando davanti alla tomba di Agamennone, ma – si badi bene! – la funzione dei due riccioli recisi non è in nessun modo quella del suo riconoscimento e non con questa intenzione viene compiuto l’atto.

20: Oreste qui suggerisce a Pilade di nascondersi all’arrivo di Elettra e del coro: l’espressione usata ἐκποδών “in disparte” (lett. “fuori dai piedi”) è fortemente allusiva alle impronte appena lasciate o almeno a quanto dirà di esse Elettra, da lei definite δεύτερον τεκμήριον con evidente rimbalzo testuale al δεύτερον... πλόκαμον delle prime battute di Oreste (v. sopra, i vv. 6-7!). Va anche ricordato che ἐκποδών ritorna con ben altra salienza allusiva (e con riferimento ai piedi di Edipo!) in quanto perentoriamente rivolto al v. 40 delle *Fenicie* di Euripide dall’auriga di Laio ad Edipo misconosciuto, e subito dopo gli emblematici piedi dell’infelice appariranno (nuovamente!) insanguinati dal passaggio sopra di essi delle ruote del carro (v. avanti, nel testo)...

168-182: «ELETTRA Ecco, vedo una ciocca (βόστρυκον) recisa sulla tomba. CORO A quale uomo appartiene o a quale ragazza dalla profonda cintura? ELETTRA Questo è facile per tutti supporlo. CORO Come posso imparare, io vecchia, da una più giovane? ELETTRA Non esiste chi l’avrebbe potuta tagliare, al di fuori di me. CORO È infatti nemico chi aveva il dovere di offrire in lutto i suoi capelli. ELETTRA Ma questa ha proprio l’identico aspetto... CORO Di quali chiome? È questo che voglio sapere. ELETTRA A noi stessi è proprio simile di aspetto. CORO È forse questa un’offerta in segreto di Oreste? ELETTRA Alle sue ciocche somiglia moltissimo. CORO E lui come ebbe il coraggio di giungere qui? ELETTRA Mandò la chioma tagliata come onore per il padre. CORO Quello che mi dici non merita meno pianto, se lui non toccherà mai questa terra con il piede (ποδί)». Qui va ricordato subito che l’agnizione di Oreste implica tre indizi di assai diversa natura probante: la ciocca di capelli (βόστρυκον), che non è indizio decisivo, come certifica la stessa Elettra («Mandò la chioma tagliata come onore per il padre»): si tratterebbe di un riconoscimento non decisivo, in quanto *in absentia*; le impronte dei piedi (v. avanti), che invece hanno valore discriminante, in quanto sono *in praesentia*; il tessuto fatto da Elettra (cfr. vv. 231-232), indizio che insieme a quello delle impronte sarà razionalisticamente smontato nell’*Elettra* di Euripide (v. avanti), ma che in ogni caso non è dirimente perché è messo in bocca a Oreste e giunge a riconoscimento già avvenuto, sia pure in forma prudenzialmente dubitativa (cfr. v. 224: «ELETTRA Sei tu Oreste? È con Oreste che parlo?»). Non si dimentichi che anche rispetto alla ciocca di capelli Elettra ha espresso un giudizio riduttivo rispetto ad un suo valore probante circa l’effettiva presenza di Oreste ad Argo («Mandò la chioma tagliata come onore per il padre»). Dal mio punto di vista il riferimento finale al piede di Oreste («CORO Quello che mi dici non merita meno pianto, se lui non toccherà mai questa terra

con il piede (ποδί») ha invece un forte valore cataforico allusivo, proprio in vista di quanto ci accingiamo a leggere.

205-211 «ELETTRA Ma ecco le impronte dei piedi (στίβοι... ποδῶν), secondo segnale (δεύτερον τεκμήριον), simili ai miei e somiglianti (ὅμοιοι, τοῖς τ' ἐμοῖσιν ἐμφερεῖς). E difatti sono due questi contorni dei piedi (περιγραφὰ ποδοῖν): di lui in persona e di un compagno di viaggio. Se misuriamo i talloni e il contorno dei tendini hanno misura uguale alle mie impronte (πτέρναι τενόντων θ' ὑπογραφαὶ μετρούμεναι / εἰς ταὐτὸ συμβαίνουσι τοῖς ἐμοῖς στίβοις)». La precisione o – per usare un linguaggio attuale – l'altissima definizione di questo procedimento agnitivo, proprio in quanto coniugato ad una credenza antichissima di cui già all'epoca di Eschilo sfuggiva completamente la motivazione (a parte i non trascurabili echi omerici delle agnizioni di Telemaco e Odisseo!), ha creato imbarazzi antichi (Euripide) e moderni (l'agguerritissima ma non sempre raffinatissima filologia tedesca). Ma questi imbarazzi sono infondati, dipendono tutti da una superficiale 'lettura' di un contesto innegabile che il testo indizia con evidenza assoluta. Le 'impronte' sono per altro, da un punto di vista banalmente semiotico, *indici necessari per contiguità rispetto a un referente* (il piede di Oreste) e l'agnizione è qui compiutamente *metonimica* (v. sopra, nel testo). Invece il riconoscimento della 'cicatrice' sul piede di Odisseo funziona come *icona motivata per continuità metonimica* (v. sopra, nel testo) proprio perché cicatrice e piede si costituiscono come combinazione eloquente nel segno identitario di Odisseo. Qui va piuttosto sottolineata un'incongruenza (solo) apparente: nel testo si parla di «talloni» e «contorno dei tendini» (v. sopra) quando rispetto alle 'impronte dei piedi' il tratto anatomico pertinente è la 'pianta'. Ma qui si vuole sottolineare la conformazione complessiva del piede nella sua implicita funzione nella procedura agnitiva: più che le impronte sono insomma i piedi di Oreste che Elettra sa ormai di avere davanti! Del resto i "tendini" (τένοντας... ποδῶν) ritornano non casualmente nelle *Fenicie* (v. 40) di Euripide in un momento tipico della mancata agnizione di Edipo e con subliminale riferimento al sangue sgorgato al momento della perforazione dei suoi piedi (v. avanti, nel testo) e dietro c'è innegabilmente un modello omerico. Mi riferisco a quando Achille infierisce sul cadavere di Ettore allo scopo di trascinarlo con il suo carro (*Iliade* X 396-397 "gli forò i tendini (τένοντε) dietro ai due piedi / dalla caviglia (ἐκ πτέρνης) al calcagno, vi passò due corregge di cuoio", tr. di Rosa Calzecchi Onesti). A mio giudizio questo è il modello non tanto remoto dell'analogo (e apparentemente inesplicabile) trattamento subito da Edipo.

225-232: «ORESTE mi vedi in persona e fai fatica a riconoscermi, mentre quando vedesti questa ciocca di capelli come segno di lutto ti vennero le ali e pensavi di vedermi; e cercando le tracce nelle mie impronte (ἰχνοσκοποῦσά τ' ἐν στίβοισι τοῖς ἐμοῖς) <...> di tuo fratello, che assomiglia (σύμμετρον) al tuo capo; accosta al taglio la ciocca di capelli ed osserva; e guarda questo tessuto, opera della tua mano, e i colpi del battente e le figure di animali». In questo sviluppo ed esito dell'agnizione (cfr. al v. 235 «O carissimo amore della casa paterna...» in bocca a Elettra) mi preme far notare il punto in cui Oreste descrive Elettra impegnata a cercare le «tracce» del fratello proprio nelle «impronte» da lui lasciate e proprio in questo io vorrei scorgere il primo seme di una topicità che viene riproposta nel mondo antico e arriva ben oltre<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> Valga un esempio per tutti. LUCIANO, *Storia vera* 7, immagina che i suoi avventurosi navigatori arrivino a un'isola, dove scorgono «una colonna di bronzo, portante un'iscrizione in caratteri greci poco chiari e logorati, la quale diceva: «Fino a qui giunsero Ercole e Dioniso». Vi erano anche, là vicino sulla roccia,

439-440 «CORO mani e piedi gli tagliarono (ἐμασχαλίσθη), sappilo; / lo fece quella che così lo seppellisce». Si tratta di un rituale funerario, in base al quale coloro che uccidevano scientemente qualcuno (in questo caso Agamennone), gli tagliavano le estremità e gli ele appendevano al collo facendole passare sotto le ascelle (secondo la notizia di Aristofane di Bisanzio) probabilmente per scongiurare un suo ritorno vendicativo. Qui il cenno del Coro ha un'implicazione subliminale anche con la funzione identificativa di mani e piedi nel caso del defunto.

575-576. Qui Oreste, vagheggiando l'uccisione di Egisto, dichiara: «morto lo faccio, lo avvolgo col ferro dal piede veloce (ποδώκει... χαλκεύματι)». Il trasferimento della salienza agnitiva del 'piede' ad un epiteto, di sapore omerico, della bronzea spada vendicatrice, di cui in ogni caso è legittimo detentore Oreste, è in un certo modo alquanto significativo...

674-679: «Sono uno straniero (ξένος) di Daulis della Focide, camminavo caricato dal peso del mio bagaglio verso Argo, proprio verso questo luogo in cui ho sciolto i miei piedi dal giogo (ὥσπερ δεῦρ' ἀπεζύγην πόδα), e mi disse un uomo capitatomi incontro (né io lui né lui mi conosceva), dopo aver chiesto la mia strada, e spiegatami la sua, – era Strofio focese, lo seppi parlando...». Qui Oreste – reso 'straniero' in danno suo e di Agamennone (e questa espressione è allo stesso tempo una simulazione e un'accusa!) dà la sua versione a Clitemestra della pretesa morte di se stesso. L'espressione enigmatica «ho sciolto i miei piedi dal giogo» può banalmente alludere al suo arrivo ad Argo, ma anche – in modo assai più criptico e assai più sottile – sottintendere il riconoscimento dei suoi piedi e la conseguente legittimazione da parte di Elettra: si tratta, insomma, di 'piedi liberati' dal giogo dell'estraneità, dalla condizione più sotto dichiarata (v. 677) di ἀγνώστος πρὸς ἀγνώστου “sconosciuto che si intrattiene con uno sconosciuto”, che è propria dell'esiliato (e dell'esposto!).

696-697: la replica di Clitemestra è di nuovo fortemente e involontariamente allusiva, quando dice: «Ed ora Oreste – era infatti prudente e teneva fuori il suo piede (πόδα) dal fango della morte...» e non sa (non può sapere, perché non lo riconosce!) che il 'piede' di Oreste calca ormai – pienamente legittimato – il ben più solido terreno di una giusta vendetta!

980-982: «ORESTE: guardate, inoltre, voi che sapete questi mali, l'astuzia che fu catena per mio padre infelice, e i ceppi per le mani e il giogo per i piedi (ποδοῖν ζυωρίδα)». Queste parole di Oreste sono dette davanti ai cadaveri di Egisto e Clitemestra: l'allusione al «giogo per i piedi» nel caso di Agamennone conferma *e contrario* la nostra

---

due orme di piedi, una di un pletro, l'altra più piccola – a mio credere, l'una di Dioniso, quella più piccola, l'altra di Ercole» (tr. di Quintino Cataudella). Si noti che il pletro corrisponde a cento piedi, in pratica trenta metri circa, una misura sicuramente conveniente al... 'piedone' di Ercole. Qui «nel dare le misure del piede di Ercole, Luciano ha inteso, verosimilmente, farsi gioco di Erodoto, che nel libro IV, 52, aveva scritto: “si mostra impressa su una roccia una traccia di Ercole, la quale ha la forma di un piede umano, della lunghezza di due cubiti”» (Cataudella). Per parte mia faccio notare che l'impronta rituale di un... 'piedino' appare su un tegolone sannita di Pietrabbondante (cfr. Paolo POCETTI, *Nuovi documenti italici a complemento del Manuale di E. Vetter*, Pisa 1979, n. 21) dove in grafia epicorica si dice HN. SATTIEIS DETFRI / SEGANATTED. PLAVTAD, in pratica «la *deftri* di Erennio Sattio ha marcato (sc. la tegola) con la pianta (sc. del suo piedino)». Di altre impronte... 'pedestri' di attori e attrici su cemento fresco hollywoodiano, in funzione sfragistica commemorativa, è appena il caso di ricordarci... Per un'acuta e puntuale rivisitazione della nozione di 'traccia' nell'arcaismo greco con opportune proiezioni indoeuropee cfr. POLI (1994).

interpretazione dello scioglimento dei piedi dal giogo nel caso di Oreste (cfr. sopra, nel testo).

998-1000: qui si fa riferimento, sempre per bocca di Oreste, al tessuto che intrappolò Agamennone nel bagno e si dice «Come lo devo chiamare, se anche mi capitasse di usare parole troppo miti? Trappola per belva, o copertura da bagno che vesti il morto fino ai piedi (ποδένδυτον)? Lo potresti chiamare rete da pesca e rete da caccia, piuttosto, e pepli che legano i piedi (ποδιστήρας πέπλους)». Si ricordi, se si vuole correttamente valorizzare questa insistenza sui piedi di Agamennone, l'analogia insistenza nella tragedia omonima (v. sopra, nel testo), quando l'eroe ritorna ad Argo ed è accolto con ingannevoli parole da Clitemestra...

*Eumenidi* (tr. di Maria Pia Pattoni)

34-37: «PIZIA Ah, Orrendo a dirsi, orrendo a vedersi con lo sguardo lo spettacolo che mi ha ricacciato indietro dal santuario del Lossia! Non ho più forze né so reggermi in piedi: corro con l'aiuto delle mani, non con veloci gambe (τρέχω δὲ χερσίν, οὐ ποδωκείαι σκελῶν)». La Pizia qui è proposta secondo un'efficace immagine tetrapode (quasi animalesca!) proprio in quanto il terrore l'ha deprivata della rapidità delle gambe che si fonda sull'impiego veloce dei piedi, se è normalmente in gioco la stazione eretta. Il piede è insomma anche qui come altrove la marca più certa della condizione antropica.

74-77: «APOLLO Ma tu fuggi, non lasciarti cogliere dalla debolezza. Attraverso l'immenso continente, esse ti incalzeranno ovunque calpesterai col tuo piede errante la terra (τὴν πλανοστιβῆ ἡθόνα), senza tregua, anche al di là del mare, anche in città circondate dalle acque». Le parole che Apollo rivolge ad Oreste costituiscono una minaccia terribile: la terra che porta le impronte di piedi erranti non è più quella in cui Elettra aveva riconosciuto e legittimato le impronte del fratello (cfr. *Coefore* 225-232 e v. sopra, nel testo). Oreste è paradossalmente e necessariamente di nuovo esule, la sua terra nuovamente non è più Argo, ma τὴν πλανοστιβῆ ἡθόνα di un rinnovato esilio!

162-165: «CORO Questo fanno i più giovani dèi / che occupano, del tutto / al di là di giustizia, / un trono grondante sangue / ai piedi, al vertice (περὶ πόδα, περὶ κάρα)». Le Erinni qui si rivolgono con aspri rimbrotti ad Apollo, accomunato al comportamento irrispettoso dei «più giovani dèi», il cui trono gronda sangue «dalla testa ai piedi». Questa antropizzazione del trono dell'iniquità ci spinge ancora più lontano da quello che abbiamo imparato a riconoscere come 'legittimo piede'.

294 «ORESTE Ella appoggi diritto o coperto il piede (τίθησιν ὀρθὸν ἢ κατηρεφῆ πόδα) pronta ad aiutare gli amici». L'auspicio è rivolto ad Athena, perché venga in soccorso, ma l'espressione è enigmatica, in ogni caso con una forte salienza del piede. «Probabilmente "diritto" alla stazione eretta o all'incedere della dea, "coperto", invece, allo star seduta, con le vesti che le ricoprono i piedi» (Pattoni). A parer mio qui si vuole dire che la dea può soccorrere Oreste sia che si muova (la verticalizzazione, cfr. τίθησιν ὀρθὸν!, del piede è un'inequivocabile allusione alla movenza del passo, anzi del passo in corsa), sia che scelga l'alternativa della stasi del κατηρεφῆ πόδα (il piede immobile sotto la copertura delle vesti)... In ogni caso il 'piede' di Atena può, anzi deve essere propizio!

368-376 «CORO Le glorie umane, per quanto solenni sotto il cielo, / decrescono e svaniscono, umiliate, per terra / ai nostri attacchi in neri veli, / ai ritmi ostili del piede

(ὄρησμοῖς τ' ἐπιφθόνους ποδός) / Violentemente balzo dall'alto / e giù trascino l'impeto del mio piede (καταφέρω ποδὸς ἀκμάν) / che s'abbatte pesante, membra / che fan vacillare anche chi corre veloce, / sciagura dura a subirsi!». Qui si noti il fortissimo contrasto tra il 'piede' (positivo!) di Athena e quello (negativo!) delle Erinni, per altro enfatizzato dalla ripetizione<sup>35</sup>.

403-404 «ATHENA di là giunsi, muovendo l'instancabile piede (ἄτροτον πόδα)»: per la positività del 'piede' di Athena v. sopra.

538-540 «CORO Per ogni circostanza io ti esorto: rispetta / l'altare di Giustizia e non disonorarlo / a calci con sacrilego piede (ἀθέωι ποδι)». Tale è per le Erinni il 'piede' di Oreste, prima legittimante e legittimato dall'agnizione, poi reso sacrilego e delegittimato dal matricidio.

Sofocle

*Elettra* (tr. di Maria Pia Patroni)

47-53 «ORESTE poi annuncia, giurando, che Oreste è morto per un caso fatale, rotolando da un carro in corsa durante i giochi Pitici. Tale dev'essere il tuo discorso. Noi, intanto, secondo l'ordine del dio, incoroneremo per prima cosa il sepolcro del padre con libagioni e con una ciocca di capelli recisa dal capo (καρατόμοις χλιδαῖς); poi ritorneremo di nuovo». In *Coefore* 6-7 si era parlato, in un identico contesto votivo, di un "ricciolo" (πλόκαμον). Successivamente *Elettra* (v. 168) aveva parlato di un τομαῖον... βόστρυκον, cioè di una "ciocca recisa". Qui sono in gioco in senso stretto 'recisi ornamenti del capo', in tutti i casi – come si è detto – solo indirettamente informativi sull'identità di Oreste proprio in quanto performativamente orientati in senso diverso.

448-452 «ELETTRA ... recidi l'estremità di un ricciolo dal tuo capo, e anche questa ciocca dal mio, sventurata che sono, – povera cosa, ma è tutto quello che posseggo – e offri a lui, insieme ai miei negletti capelli, questa mia cintura priva di ornamenti». *Elettra*, rivolta alla sorella Crisotemi, dopo averla dissuasa dall'offrire sacrifici alla tomba di Agamennone per conto della madre assassina, ritorna sul tema del 'ricciolo' e della 'ciocca', tema che accomuna i tre fratelli senza essere un elemento di riconoscimento primario.

487-491 «CORO verrà, con piedi innumerevoli (πολύπους) / ed innumerevoli mani (πολύχειρ), / colei che in tremendi agguati si nasconde, / l'Erinni dal passo implacabile (χαλκόπους)». Il 'piede' rimosso come fattore agnitivo nella versione sofoclea della vicenda di Oreste (v. avanti) qui si prende una sua subliminale rivincita, sia in termini di una vertiginosa pluralità insieme a quella delle mani (ed è immagine di straordinaria potenza) sia come 'rumore di fondo': è questo infatti il senso profondo dell'espressione χαλκόπους che io tradurrei come "dal piede di bronzo" e che per me è evocativa del sordo, incessante fragore di innumerevoli piedi che marciano per una vendetta implacabile. Un altro interessantissimo aggettivo sofocleo di analoga formazione è κοινόπους (v. avanti, nel testo). D'altra parte nell'*Edipo re* di Sofocle troveremo, proprio parlando di Edipo (Οιδίπους!) altri aggettivi assai evocativi composti con -πους "piede" come nel caso della δεινόπους ἄρα, cioè "la maledizione dal piede terribile" o dei νόμοι... ὑψίποδες, cioè "le leggi... dal piede eccelso" (v. avanti, nel testo).

<sup>35</sup> Di ostilità del piede e della sua potenza d'urto si parla anche nei *Persiani* (163-164 e 515-516).

774: qui, in bocca a Clitemestra, ritorna nel (per lei!) confortante sintagma *πίστ' ἔχων τεκμήρια* “con prove sicure” (sc. della morte di Oreste) la parola che Elettra nelle *Coefore* (v. 205) aveva usata con riferimento ad un indizio sicuro della presenza di Oreste felicemente in vita (il δεύτερον τεκμήριον costituito dagli *στίβοι... ποδῶν*, v. sopra). Sofocle non poteva ignorare la pregnanza cotestuale di questa parola in Eschilo in rapporto all’agnizione mediante somiglianza dei piedi (v. sopra), ma qui abbiamo un’ulteriore prova che questo motivo proprio per la sua arcaicità verrà da lui omesso o, più esattamente, ‘rimosso’ (v. sotto, nel testo).

886-887: qui Crisotemi dichiara all’incredula Elettra che lei ha personalmente acquisito, anzi ‘visto’ *σαφῆ σημεῖα* “chiari segni” della presenza di Oreste. Subito dopo, a vv. 901 e 904 ritornano parole di Eschilo ormai note (*βόστρυκον* e *τεκμήριον* rispettivamente). Ma il brano che segue è ancora più importante. Mi riferisco ai versi

932-933 «ELETTRA Molto probabilmente, credo, qualcuno le avrà portate in memoria del morto Oreste», da cui si evince che per Elettra la ciocca e le offerte sulla tomba del padre non sono prove sicure della presenza di Oreste, non sono elementi agnitivi decisivi. Ma vediamo come quasi per avventura, quando Oreste e Pilade fanno il loro ingresso sulla scena, si esprima il figlio vendicatore di Agamennone, rivolto ad Elettra e non ancora riconosciuto

1104 «E chi di voi vorrà annunciare a quelli della reggia la nostra tanto attesa presenza (*κοινόπουν παρουσίαν*)?». La domanda è ambigua, proprio perché le aspettative sono quelle che sappiamo. Ma soprattutto la traduzione è sbagliata o quantomeno fuorviante: la *παρουσία* di Oreste e Pilade, quella che in termini di coesistenza di impronte di piedi presso la tomba di Agamennone era già stata sottolineata nelle *Coefore* (vv. 205-211 e v. sopra, nel testo) è nuovamente e risolutivamente qui *κοινόπους* (in ciò si veda quanto è debitore Sofocle ad Eschilo ed alla salienza agnitiva del ‘piede’ proprio nella sue non complete omissioni-rimozioni testuali!); Oreste sembrerebbe voler dire: “Ci siamo e ci mettiamo insieme i nostri piedi” o, in traduzione più ortodossa, egli fa di fatto riferimento a “una presenza che accomuna i nostri piedi”: e mi pare che basti.

1108-1109 «ELETTRA Ahimé, infelice! Venite forse a portare la prova manifesta (*ἐμφανῆ τεκμήρια*) della voce che abbiamo sentita?». Ritorna non casualmente un termine eschileo di forte densità semantica<sup>36</sup>.

1123 «ORESTE Portatela qui e dategliela, chiunque sia questa donna». Il riferimento è alla millantata urna con le ceneri di Oreste, ma con ogni evidenza la reciproca agnizione (bidirezionale!) non è ancora avvenuta...

1177 «ORESTE È dunque la nobile figura di Elettra questa che vedo in te?». Si noti che contrariamente al canone indomediterraneo la prima agnizione è dalla parte non solo maschile ma anche dell’esiliato! Qui Sofocle innova decisamente e la ‘prova’ è quella umanissima della reazione di Elettra di fronte alle presunte ceneri del fratello.

1222-1223 «ELETTRA Tu sei Oreste? ORESTE Guarda questo sigillo che era di mio padre, e giudica se dico la verità». Il “sigillo” (*σφραγίς*) a questo punto non è altro che conferma o ‘scioglimento’ di un’agnizione già avvenuta nei fatti e sancita da una domanda confirmatoria finale.

<sup>36</sup> La parola greca *τεκμήριον* ha accertate implicazioni etimologiche con la ‘vista’; cfr. CHANTRAINE (1984: s.v.). Per un suo perspicuo inquadramento morfosemantico rimando a DEDÈ (2013: 172-174).

1357-1358 «ELETTRA O mani carissime, o amico che mi hai reso con i tuoi piedi il più prezioso dei servigi (ἤδιστον δ'ἔχων ποδῶν ὑπηρέτημα)». Qui Elettra si rivolge al Pedagogo che a suo tempo ha salvato la vita di Oreste ed ora collabora alla vendetta risolutiva. Il cenno alle mani e ai piedi costituisce nuovamente una specifica marca identitaria, riassume in tratti pertinenti la totalità dell'agire di una persona.

Euripide

*Elettra* (tr. di Umberto Albini e Vico Faggi)

91: Oreste, parlando a Pilade, fa riferimento alla «ciocca di capelli» offerta sulla tomba di Agamennone, che – come ormai sappiamo – non svolge una funzione agnitiva primaria.

127 «ELETTRA Affretta il passo, è l'ora (Σύντειν', ὥρα, ποδὸς ὀρμάν)». Elettra qui si rivolge a se stessa, ma nel caso suo il riferimento al piede è irrilevante.

283-287 «ORESTE Oh, se Oreste fosse qui a sentirti! ELETTRA Ma, straniero, non lo riconoscerai (ὦ ξέν', οὐ γνοίην), se lo vedessi. ORESTE Te ne meravigli? Bambina (νέα), sei stata divisa da lui bambino (νέου). ELETTRA Uno solo, tra i miei cari, potrebbe riconoscerlo (γνοίη). ORESTE L'uomo che lo ha sottratto, dicono, alla morte?». Si noti l'andamento assolutamente 'razionale' di questo confronto tra fratelli che non si sono riconosciuti e delegano questa funzione ad altri...

513-546 «AIO Ma sul tumulo, ho visto, c'era una pecora nera immolata, e sangue versato da non molto, e una ciocca di riccioli biondi (ξανθῆς τε χαίτης βοστρύχους). Figlia, mi sono chiesto con stupore chi aveva avuto il coraggio di accostarsi alla tomba: certo non uno di Argo! Forse è tornato di nascosto tuo fratello e ha voluto vedere il misero tumulo del padre, rendergli onore. Questa ciocca, accostala ai tuoi capelli e guarda se il colore è identico: di solito hanno molti tratti fisici in comune i nati dal medesimo sangue paterno. ELETTRA Vecchio, tu non parli da saggio, se credi che un fratello coraggioso come il mio sia venuto in questa terra di nascosto per paura di Egisto. E poi, che somiglianza può esserci tra i capelli di un nobile, educato nelle palestre, e quelli di una donna abituati al pettine? No, non ha senso! Capigliature che si assomigliano puoi trovarle, vecchio, anche tra persone che non abbiano il medesimo sangue. AIO Allora, figlia, va a vedere l'impronta della scarpa, se combacia con quella del tuo piede (Σὺ δ'εἰς ἵχνος βᾶσ'ἀρβύλης σκέψαι βάσιν / εἰ σύμμετρος σῶ ποδὶ γενήσεται, τέκνον). ELETTRA Impronte (ποδῶν ἔκμακτρον) su un terreno roccioso? E come possono rimanerci? Ma anche se fosse così, l'impronta (ποδὸς!) del fratello e della sorella non sarebbero uguali: l'orma maschile è più grande! AIO Ma se tuo fratello tornasse, non c'è un indumento, tessuto da te, da cui potresti riconoscerlo? Il mantello in cui io lo ho avvolto quando lo sottrassi alla morte? ELETTRA Non lo sai che quando Oreste fu scacciato da questa casa, io ero una bambina (νέαν)? E se anche gli avessi tessuto degli abiti, come potrebbe lui, che allora era piccolo (παῖς), portarli ancora oggi? O crescono insieme col corpo? No, forse fu uno straniero pietoso a offrire una ciocca dei suoi capelli alla tomba, o qualcuno di Argo, sfuggito alle spie». In questo brano, da me citato per esteso proprio per la sua importanza nell'economia complessiva del nostro discorso, lo smontaggio dei tre indizi agnitivi (ciocca di capelli, impronte di piedi, abito) colloca al secondo posto (δεύτερον τεκμήριον) l'indizio dirimente per Eschilo, ma Euripide (che potrebbe dire di Elettra *c'est moi!*) svislisce anche la forza probante degli altri. Elettra non ha perso la speranza,

ma non manifesta ancora in alcun modo la fede in qualcosa che continua a non essere evidente.

567-569 «AIO Ma guardalo, figlia, è l'uomo che ami di più. ELETTRA È un po', temo, che tu sia uscito di senno. AIO Uscito di senno io, che vedo tuo fratello?». Anche qui si noti che Elettra resiste proprio a colui che poco prima ha dichiarato, insieme al fratello, in grado di riconoscere Oreste!

572-578 «ELETTRA C'è un segno (χαρακτήρ), in lui, che mi possa persuadere? AIO Qui, vicino al sopracciglio, la cicatrice. Se la fece cadendo, era con te, mentre inseguiva un cerbiatto nel cortile di casa. ELETTRA Come dici? Sì, vedo il segno della cicatrice. AIO E aspetti ancora a gettarti nelle braccia del tuo caro? ELETTRA Non più, vecchio: la tua prova mi ha convinto, dentro». Ecco lo scioglimento della vicenda, ecco l'agnizione legittimante; e non si può fare a meno di notare che la 'cicatrice' era già stata in Omero un indizio risolutivo per il riconoscimento di Odisseo. Più avanti, senza bisogno di segni speciali, Oreste, dopo aver consumato la sua vendetta, è riconosciuto e ulteriormente legittimato da un vecchio servitore (cfr. vv. 852-855), anche in questo caso secondo un modello omerico. Una riscrittura razionale, dunque, ma dentro un ben saldo sistema letterario<sup>37</sup>.

859-861: qui il Coro invita Elettra ad esultare e dice: «muovi, o cara, il piede alla danza, / balza come un cerbiatto verso il cielo, / leggera nella bellezza». In realtà nel testo euripideo non si parla di 'piede' ma di ἵχνος, in prima istanza "impronta, orma" e solo in seconda istanza "pianta del piede". Non possiamo fare a meno di chiederci, dato che qui sono in gioco i piedi di Elettra in tutto simili a quelli di Oreste come si evince per Eschilo proprio dalle 'impronte', se questo peculiare impiego del termine in Euripide non sia una traccia, forse inconsapevole, della rigettata procedura agnitiva di Eschilo. Anche questo è, nei suoi splendori evidenti e nelle sue miserie nascoste, il 'sistema letterario'!<sup>38</sup>

#### *sintesi conclusiva*

Oreste è 'indomediterraneo' perché porta un nome che ne denuncia l'alterità nella sua condizione di esule, la quale costituisce di fatto un'equivalenza con la condizione dell'esposizione. Lo è anche perché è riconosciuto, nella versione più antica data da Eschilo, dalla sorella Elettra attraverso la somiglianza dei piedi, mentre questa circostanza è omessa, se non addirittura 'rimossa' nelle versioni di Sofocle ed Euripide (ma, come si è visto, in qualche modo traspare, se non addirittura 'riappare'). Lo è infine perché con lui si pone un ordine nuovo e persino le Erinni si convertono in Eumenidi.

<sup>37</sup> Per la nozione di 'sistema letterario' rinvio al bel libro di CONTE (2012).

<sup>38</sup> Su questa densa nozione, che si coniuga in modo perfetto con quella di 'arte allusiva', il rinvio d'obbligo è al libro citato nella nota precedente.



## Agnizioni non riuscite e specifica salienza del ‘piede’

### Karna<sup>39</sup>

#### *il nome*

In sanscrito *kárna* è s. m. con il valore primario di “orecchio” (già nel RV). Nel caso del personaggio in questione il *Mahābhārata* documenta una nascita miracolosa con una corazza luccicante e degli orecchini (da cui il nome), due talismani che ne garantirebbero l’immortalità, ma a cui l’eroe rinuncia per avere da Indra un dardo invincibile. Del personaggio si è già detto nell’ottica che qui ci interessa (v. sopra, nel testo) e anche altri suoi aspetti sono importanti<sup>40</sup>.

#### *luoghi testuali*

*Mahābhārata* (12, 1, 13-42; 18, 2, 7-8)<sup>41</sup>

12, 1, 13-42 (parla il più importante dei Pandava, cioè Yudhisthira e qui si riporta l’aspetto saliente del suo discorso): «Mentre io ero tormentato in mezzo all’assemblea dai figli di Dhritarashtra pieni di malanimo, la mia collera, improvvisamente suscitata, si raffreddò alla vista di Karna. Pur nell’ascolto delle aspre e amare parole dello stesso Karna in occasione della nostra sfida, parole che Karna aveva pronunciato nel desiderio di compiacere Duryodhana, la mia collera si raffreddò alla vista dei piedi di Karna. Mi sembrò che i piedi di Karna somigliassero ai piedi della nostra madre Kunti. Desideroso di trovare il motivo di quella somiglianza tra lui e nostra madre, ho riflettuto a lungo. Ma nonostante i miei migliori sforzi non sono riuscito a trovarne la causa. In verità, perché la terra inghiottì le ruote del suo cocchio nel momento della battaglia? Perché mio fratello fu maledetto?». In questo brano mi sembra particolarmente significativo il fatto che la somiglianza dei piedi risulti certa, ma ormai inesplicabile, proprio perché è avvenuta già nell’India antica la cancellazione (o la rimozione?) di un tratto culturale antichissimo (v. anche avanti, a proposito di Edipo). D’altra parte l’attenzione di Yudhisthira si sposta su altri particolari, per altro anch’essi per lui inesplicabili.

18, 2, 7-8 (parla ancora Yudhisthira e ritorna con angoscia sull’argomento): «Al momento dello svolgimento dei rituali acquatici (dopo la battaglia), io udii mia madre dire: “Fai oblazioni d’acqua a Karna”. Dopo che ebbi udito quelle parole di mia madre, io bruciavo di angoscia. Mi angosciavo senza posa per questo, o dei!, che quando io avevo notato la somiglianza tra i piedi di mia madre e quelli di Karna dall’anima smisurata, io non mi ero immediatamente posto al servizio di quel tormentatore delle schiere ostili». In realtà il mancato atto di sottomissione di Yudhisthira, dopo la fondante agnizione dei piedi, è tanto più grave perché Karna è il primo figlio di Kunti e quindi suo

<sup>39</sup> Per un perspicuo inquadramento della figura eroica di Karna cfr. MCGRATH (2004).

<sup>40</sup> Importante è il *Karnaparvan* (ottavo libro del *Mahābhārata*) tradotto con testo a fronte da A. Bowles nella ‘Clay Sanskrit Library’, New York University Press in due volumi (2006 e 2008) con utilissimi rimandi, in sede introduttiva, ad altri passi del poema in cui si tratta del personaggio. Per Karna nell’ottica della ‘quarta funzione’ (cioè ‘alterità e marginalità nell’ideologia degli Indoeuropei’) cfr. SAUZEAU (2012: sp. 45-47), dove è trattato “Un cas paradigmaticque: les enfants de Kunti, épuse du roi Pandu” e v. anche l’importante recensione di ALLEN (2013).

<sup>41</sup> La dimensione compiutamente indomediterranea di questi luoghi del *Mahābhārata* è stata puntualmente segnalata e commentata da PISANI (1953: 134-135).

fratello maggiore. Qui riconosciamo un altro tratto caratteristico della cultura indomediterranea, cioè la discendenza matrilineare legittimante, indiziata anche dal fatto che in greco come in sanscrito la nozione di ‘fratello’ è espressa con riferimento alla nozione di ‘couterino’ (cfr. gr. ἀδελφός, lett. “dello stesso utero”, sanscr. *sodara*-formato con *sa-* “con” e *udara-* “grembo materno”).

### *sintesi conclusiva*

Spunti ulteriori di riflessione sono:

- la mancata partecipazione di Karna alla gara con l’arco, dove Kunti riconosce il figlio ma non palesa l’agnizione, mentre Karna saluta rispettosamente il padre adottivo Adhiratha, che è un cocchiere che lo ha raccolto dal Gange, e per ciò stesso resta escluso;
- lo *svayamvara* di Draupadi e il rifiuto di costei di sposare il figlio di un cocchiere, per cui Karna rinuncia a partecipare (si ricordi che la gara consiste nel piegare un arco durissimo e far passare una freccia attraverso un anello posto a grandissima altezza, circostanza che ritorna quasi identica nella prova conclusiva del rientro di Odisseo a Itaca!);
- il tentativo fallito di Karna di fare accettare alla madre Kunti che egli prevalga su Arjuna in base al ragionamento che i fratelli Pandava (tre figli di Kunti, due figli di Madri) resterebbero in ogni caso cinque, cioè ‘tutti’ se 5 è appunto il numero della totalità nelle antichità indoeuropee di area indomediterranea...<sup>42</sup>

## **Edipo**

### *il nome*

#### Οἰδίπους

Si tratta di un composto evidente, ma in qualche modo ‘rimosso’ per quanto riguarda la testa reggente (cfr. i casi con nominativo in -ος in Eschilo e Sofocle e quelli con accusativo in -ουν!). La dipendenza, se si parte da un attestato οἶδος, ους “gonfiezza, tumore” e non si esclude una forma concorrente non attestata \*οἶδος, ου, potrebbe rappresentare con l’esito -ι (che non è ‘tematico’ come sostiene CHANTRAINE (1984, 1990, ad es. s. vv. ἀργός, καλός)<sup>43</sup> la stessa situazione riscontrabile in ἀργίπους e καλλιόπη in cui -ι sembra marcare la condizione di dipendenza aggettivale<sup>44</sup>. In questa

<sup>42</sup> Per la salienza dei piedi come fattore identificante in India si ricordi anche che uno dei simboli più diffusi in India sono i “piedi di Buddha” o *Buddhapada*, mediante la rappresentazione delle impronte lasciate dai piedi del profeta. Vale appena la pena di ricordare che in scrittori latini di quarto e quinto secolo d.C. l’impronta dei piedi di Gesù è un motivo ricorsivo come pure per l’Islam conta la tradizione dell’impronta dei piedi di Maometto. Per restare nello spazio indomediterraneo ricorderò infine che a Itanos, nel santuario di Atena Sammonia, sono visibili impronte di piedi incise sulla roccia (sesto sec. a.C.!), mentre a Lavinium è stata rinvenuta una lastra di marmo con dedica a Isis Regina e doppia impronta di piedi nudi e di piedi calzati.

<sup>43</sup> Sull’aspetto formale di questi composti cfr. la recentissima rassegna critica di Francesca DELL’ORO (2015).

<sup>44</sup> Questa condizione di dipendenza risulta invece non marcata in analoghi aggettivi sofoclei già trattati nel nostro commento all’*Elettra* (χαλκόπους, κοινόπους) e per la stessa situazione si consideri anche il δεινόπους dell’*Edipo re* (v. avanti, nel testo). In via del tutto provvisoria avanzo l’ipotesi che la marca di dipendenza -i si costituisca precocemente in composti, per così dire, ‘consolidati’, mentre l’esito tematico in -o dell’aggettivo dipendente potrebbe essere proprio di composti di formazione più recente o addirittura

prospettiva possiamo presupporre un non attestato aggettivo \*οἰδός “che si gonfia, che è gonfiato” che starebbe con il sostantivo \*οἰδός, οὐ “gonfiore” nello stesso rapporto che collega τόμος “taglio” (stativo-risultativo) e τομός “che taglia” (processuale-eventivo). Nel caso di -ι possiamo parlare di ‘marca sulla dipendenza’ (cfr. NICHOLS 1986) e possiamo trovare numerosi paralleli formali in ambito mediterraneo antico e moderno (un altro caso in greco è rappresentato da Αἰθίον “dal volto bruciato dal sole”, se lo si mette in rapporto con αἰθός “infiammato, bruciato” e αἶθος, οὐ di Euripide, ma anche – e importantissimo per il nostro assunto! – con αἶθος, οὐς, “fiamma, ardore, incendio” di Apollonio Rodio). Un esito -i della dipendenza aggettivale ritorna in latino (ad es. *albi-* in *albicolor*, *albicomus*, *albicērus*, *albipedius*, etc.; *alti-* in *altitonans*, *altilāneus*, *alticomus*, etc.; *magni-* in *magnidicus*, *magniloquus*, *magnisonus*, etc.; cfr. anche *boniloquium*, *maliloquium*, *soliloquium*, *vaniloquium*)<sup>45</sup>.

Per il tipo italiano *pettirosso* ROHLFS (1969: 339, par. 992. *Il tipo pettirosso*) dichiara: «L’unione di un sostantivo con un aggettivo può darsi anche cambiando in *i* la desinenza del primo. Questa *i* diventa in tal modo una sorta di contrassegno compositivo», che io chiamo appunto (v. sopra) ‘marca sulla dipendenza’. Rohlfs aggiunge più avanti (p. 340) «nelle formazioni che qui ci interessano il sostantivo ha il valore funzionale di una relazione: *rosso di petto*...». Ma, se si assume l’ordine basico *determinans-determinatum* e si riconosce nel *determinans* la condizione di dipendenza sintagmatica, gli aggettivi greci e latini in -i nei composti sopra esaminati e la ‘desinenza’ sostantivale in -i nel tipo compositivo esaminato da Rohlfs, costituiscono di fatto una coincidenza sia formale sia semantica, proprio in quanto *petti-* in *pettirosso* cioè “*rosso di petto*” è formalmente caratterizzato dall’esito -i ed è un *determinans* in condizione di dipendenza sintagmatica. Il fenomeno in ambito romanzo è particolarmente presente «in alcune zone dell’Italia meridionale», «nel corso», «anche in Sardegna», «nello spagnolo», «nel guascone moderno» (ROHLFS), cioè in zone marginali e conservative, anche se «l’origine di queste formazioni non è ben chiara» (ROHLFS, l. c.). Per me le due fenomenologie rinviano indipendentemente in greco e latino da una parte, nelle lingue neolatine qui discusse dall’altra, ad un procedimento formativo antichissimo di marcatura della dipendenza in composti in cui vige l’ordine basico *determinans-determinatum*. In questa prospettiva Οἰδίπους si candida decisamente al valore primario di “piede gonfio”, che è poi l’interpretazione più antica e più accreditata del nome<sup>46</sup>.

---

di neoformazione. Sui composti greci ‘inversi’ con ποδ- “piede” in posizione iniziale si veda anche STEFANELLI (1997).

<sup>45</sup> Per un tentativo recentissimo di spiegazione del nome di Edipo rinvio a Claudia FABRIZIO (in stampa), che prende le mosse da un’ipotesi etimologica di PROSDOCIMI (2002, poi 2004: 882). Prendo le distanze da questa spiegazione, che mi sembra brillante ma non convincente: il monopodismo di Edipo è un’illusione, in nessun modo sostenuta dalla documentazione antica. Il gonfiore e la deformazione di entrambi i suoi piedi sono invece evidenti!

<sup>46</sup> Per un’analisi assai puntuale di analoghi composti nel sardo, che giunge indipendentemente alle stesse conclusioni a cui sono pervenuto io, rinvio a PINTO, PAULIS e PUTZU (2012).

*luoghi testuali*

Sofocle

*Edipo re* (tr. di Franco Ferrari)<sup>47</sup>

108-109 «EDIPO... E dove mai rintracciare l'orma indecifrabile (ἵχνος... δυστέκμαρτον) di questo antico delitto?». Qui Edipo si riferisce all'uccisione di Laio e avanza un sintomatico dubbio. Ma è la sua formulazione che qui conta: essendo lui l'inconsapevole assassino colpisce il riferimento per contiguità indessicale proprio al suo "piede" (ἵχνος) in tutti i sensi compromesso e colpisce ancora di più l'aggettivo impiegato (δυστέκμαρτον) che è corradicale proprio dell'eschileo τεκμήριον (v. sopra, nel testo) riferito, come abbiamo visto, al sicuro indizio delle impronte di Oreste!

221 «EDIPO Io qui parlerò come estraneo (ξένος) a quanto è stato detto e a quanto avvenne: da solo, senza alcun indizio (οὐκ ἔχων τι σύμβολον), non farei molta strada (μακρὰν ἵχνευον) in questa indagine». L'estraneità di Edipo in realtà non è quella a cui lui pensa, semmai quella che ne caratterizza premesse ed esiti esistenziali. Intrigante è l'impiego del *semionimo*<sup>48</sup> σύμβολον, se si assume (e qui mi sembra lecito, se non addirittura opportuno) il suo valore più antico di 'contromarca' o di 'segno di contiguità fattuale'. Abbiamo già visto una situazione di impiego analoga in PLUTARCO, *Vite parallele: Teseo* 6, 2 in cui ricorre l'espressione τὰ πατρῶα σύμβολα "i contrassegni del padre" e in cui σύμβολον sembra avere lo stesso impiego (v. anche SILVESTRI 2011: 82-83). In più l'impiego dell'espressione μακρὰν ἵχνευον, in cui il secondo elemento è corradicale di ἵχνος appena visto crea una vera e propria 'densità' allusiva al 'piede' che Edipo non conosce e non riconosce (v. avanti la nostra 'sintesi conclusiva').

417-423 «TIRESIA Lo staffile doppio della maledizione (ἄρά), e di padre e di madre, ti cacerà da questa terra con piede inesorabile (δαινόπους). Adesso guardi dritto, ma presto non vedrai che tenebra. Quale plaga non sarà un porto alle tue grida, quale Citerone non farà eco alla tua voce (σύμφωνος), quando comprenderai l'imeneo a cui veleggiasti in questa casa, con fortunata rotta ma sfortunato approdo?». Si potrebbe dire che con questo discorso di Tiresia cominci o si palesi ulteriormente quella che chiamerò 'l'ossessione del piede': insieme va registrata l'evocazione della «tenebra» futura e, in forma perversamente sottile, quella del pianto disperato di Edipo neonato ed esposto sul Citerone. In ogni caso δαινόπους senza marca sulla dipendenza è un composto estemporaneo nell'allusivo linguaggio di Sofocle (come i già visti χαλκόπους e κοινόπους, per i quali rinvio alle considerazioni già fatte sopra, nel testo). In ogni caso vale la pena far notare che solo il Citerone è σύμφωνος di Edipo, ne condivide insomma esasperazione ed emarginazione.

444-446 «TIRESIA Bene. Andrò. E tu, ragazzo, conducimi via. EDIPO Giusto: se lo porti via! La tua presenza mi dà fastidio. Lévatì di torno: mi libererai da un peso». In bocca ad Edipo il fastidio indotto dalla presenza di Tiresia si compendia nell'assai espressivo ἐμποδών, che letteralmente è detto di uno "che sta tra i piedi". In realtà Tiresia che

<sup>47</sup> La redazione dell'*Edipo re* si può fissare intorno al 412.

<sup>48</sup> Il neologismo metasemiotico è stato proposto da Tullio De Mauro in parallelo con quello metalinguistico di *logonimo*, da me proposto in occasione dello stesso convegno, cfr. DE MAURO (2000) e SILVESTRI (2000b).

conosce fatti, antefatti e... misfatti di Edipo, ‘sta tra i suoi piedi’ molto più di quanto Edipo stesso non creda!

467-482 «CORO Chi / la rupe fatidica di Delfi / accusa d’aver compiuto / con le mani sanguinanti / il delitto più nefando? / L’ora è giunta per lui / di volgere in fuga un piede più gagliardo (σθεναρώτερον... πόδα) / di procellose cavalle. / Armato di folgori balenanti / su lui si avventa / il figlio di Zeus / e tremende lo incalzano / le Chere inesorabili. // Or ora squillò / nitida del Parnaso / la parola del dio: “braccate l’ignoto assassino”. / E già lui, toro solitario, / misero col misero piede (μέλεος μελέωι ποδὶ) / erra per selve selvagge, / per grotte, fra rocce, / per schivare il responso dettato / dall’ombelico del mondo; ma l’oracolo vive in eterno / e perennemente gli vola d’attorno». Continua l’ossessione del piede: Edipo, nel suo (vano) fuggire deve (lui “piedi gonfi” di nome e di fatto!) avere paradossalmente «un piede più gagliardo» di cavalle che corrono veloci come il vento in una tempesta. Ma (cambio di immagine non meno efficace) in realtà lui è solo un «toro solitario» (e si veda come è forte qui il tema della sua irrimediabile solitudine!) che vaga «misero col misero piede» (e si noti come ancora una volta il ‘piede’ torni in primo piano con la sua identità effettiva)!

718-719 «GIOCASTA E non erano trascorsi tre giorni dalla nascita del bimbo che il padre lo fece abbandonare (ἔρριψεν ἄλλων χερσὶν), con le caviglie legate (ἄρθρα ἐνζεύξας ποδοῖν), sopra un monte inaccessibile». Così il valente traduttore, che con «lo fece abbandonare» di fatto ipotraduce l’espressivo ἔρριψεν ἄλλων χερσὶν lett. “lo gettò nelle mani di estranei” di Giocasta, che tuttavia prima con la formula ἄρθρα ἐνζεύξας ποδοῖν lett. “avendo aggiogato le articolazioni dei piedi” aveva notevolmente attenuato l’atto cruento della perforazione delle caviglie di Edipo.<sup>49</sup>

865-866 «CORO Mi sia dato serbare reverente purezza, / di atti e di parole, / secondo le leggi che vigono eccelse (νόμοι... ὑψίποδες), / nell’alto cielo generate». Qui è proprio il caso di dire: con ben altro ‘piede’ rispetto a quelli sfigurati di Edipo le ‘leggi’ sovrastano le umane vicende...

872-879 «CORO La dismisura (Ἰβρις) genera il tiranno, / la dismisura, se ciecamente / in eccesso si sazia / senza cura del bene e dell’utile, / una volta ascesa agli spalti supremi, / precipita in un fato scosceso, / dove appoggio non ha di valido piede (οὐ ποδὶ χρησίμωι)». Constatiamo nelle parole del Coro, che prestano voce al pensiero di Sofocle, di nuovo un’allusione ben mirata alla fatale invalidità dei piedi di Edipo!

1031-1032 «EDIPO Di quale menomazione ero afflitto quando mi raccogliesti? NUNZIO Possono testimoniare le giunture dei tuoi piedi (Ποδῶν ἂν ἄρθρα μαρτυρήσειεν τὰ σά)». In questa enigmatica allusione del Nunzio è tutto compendiato l’ἀδύνατον (in senso indomediterraneo!) di una felice agnizione di Edipo, che può essere tardivamente riconosciuto, ma non può essere felicemente legittimato.

1059: qui Edipo dichiara di aver raccolto segni (σημεῖα) più che sufficienti e di non poter rinunciare a far luce sulla sua nascita... Faccio notare che la semiosi delle agnizioni

<sup>49</sup> Si noti che in questo caso l’espressione ἄρθρα ἐνζεύξας ποδοῖν lett. “avendo aggiogato le articolazioni dei piedi” richiama e *contrario* l’espressione piuttosto enigmatica messa in bocca ad Oreste nelle *Coefore* di Eschilo «ho sciolto i miei piedi dal giogo» (ἀπεζύγην πόδας), v. sopra nel testo il mio commento al passo relativo. Nel primo caso abbiamo una costrizione e un’identità negata, nel secondo – e con ogni evidenza – una liberazione e un’identità restituita. In entrambi i casi va apprezzata la salienza del piede.

riuscite o mancate è di grande importanza per la mia rivisitazione linguistica di questo grande motivo culturale.

1313-1318 «EDIPO Oh, mia nuvola di tenebra / abominevole, nuvola senza nome / discesa implacabile / con vento di tempesta! / Ahimé, / e ancora ahimé! / Oh come parimenti mi penetra / l'assillo degli aculei / e la memoria dei mali!». Tutto si è compiuto: Giocasta suicida, Edipo accecato. Come sottrarsi alla tentazione di collegare – attraverso «la memoria dei mali» – «l'assillo degli aculei (κέντρων τε τῶνδ' οἴστρημα)» (in questo caso le fibbie d'oro strappate alla veste di Giocasta con le quali Edipo si acceca) con gli altri 'aculei' (cfr. i σιδηρᾶ κέντρα delle *Fenicie* di Euripide, v. avanti, nel testo), che avevano perforato i suoi piedi di neonato e segnato per sempre il suo destino di uomo?<sup>50</sup>

*Edipo a Colono* (tr. di Franco Ferrari)<sup>51</sup>

716-719 «CORO E sul mare l'agile remo saldo alla mano / balza meraviglioso, / seguace a i cento piedi / delle Nereidi (τῶν ἑκατοπόδῶν Νηρηίδων ἀκόλουθος)». Questa bellissima raffigurazione della navigazione a remi con l'evocazione della velocità vertiginosa dei cento piedi delle Nereidi 'cancella' di fatto la miseria e l'impotenza dei piedi di Edipo.

890: Qui Teseo fa un generico riferimento al fatto che si è dovuto affrettare più di quanto gli avrebbe fatto piacere (καθ' ἡδονὴν ποδός).

*Antigone* (tr. di Franco Ferrari)<sup>52</sup>

224 «GUARDIA Mio sovrano, non posso dire di esser giunto trafelato per la fretta, sollevando l'agile piede (κοῦφον ἐξάρας πόδα)». La guardia si rivolge a Creonte e ammette di non aver corso, anzi di aver più volte esitato a portare una cattiva notizia. In questo caso la positività del piede, totalmente negata nella tragica vicenda di Edipo, è – per così dire – 'sospesa', proprio in quanto il male continua ad agire nei confronti dei figli di Edipo...

615-625 «CORO Per molti è un vantaggio / l'irrequieta speranza, / ma per molti è illusione / di labili sogni: / nell'uomo s'insinua, che nulla intuisce / prima che il piede si bruci / nel fuoco candente (πρὶν πυρὶ θερμῷ πόδα τις προσάυση)». Questa è un'altra nota negativa con riferimento al piede, al piede di ogni uomo (il cui prototipo è Edipo!), che è destinato a scottarsi, proprio perché il male continua ad agire. Poco prima il coro

<sup>50</sup> Questi κέντρα sono le già rammentate «fibbie d'oro» (χρυσηλάτους περόνας di *Oid. T.* 1268-1269) di Giocasta, ma anche le «spille d'oro» (χρυσηλάτοις πόρπαισιν di EURIPIDE, *Fenicie* 62, richiamate dalle χρυσοδέτοις περόνας di *Fenicie* 805 che a mio giudizio non si possono in alcun modo riferire alla cruenta operazione compiuta al momento dell'esposizione di Edipo). L'ultimo passo qui ricordato ha creato difficoltà a commentatori antichi e moderni, difficoltà che si possono superare se si tiene conto del fatto che nella triste storia di Edipo il suo corpo è violato due volte: la prima riguarda i suoi piedi, la seconda i suoi occhi con interdizione di ogni futura identificazione nel primo caso, di ogni futura conoscenza nel secondo. A ben pensare i due fatti sono profondamente connessi, sono cioè – secondo la fortissima formulazione eraclitea – «principio e fine nel cerchio». In ogni caso il corto circuito designativo si conferma con la notizia di APOLLODORO (*Bibl.* 3, 5, 97) dell'esposizione sul Citerone περόνας διατρήσας τὰ σφυρά.

<sup>51</sup> L'*Edipo a Colono* fu rappresentato postumo nel 401 a cura del nipote Sofocle il Giovane.

<sup>52</sup> L'*Antigone* è la prima tragedia rappresentata (442 a.C.) nella trilogia tebana di Sofocle, ma qui viene da me trattata per ultima perché tale è nell'economia complessiva della vicenda.

aveva detto: «Vedo che nuove sofferenze / sulle sofferenze dei morti / nella casa dei Labdacidi / da tempo remoto si accalcano / e progenie non libera progenie, / ma un dio li prostra / e non ha requie la stirpe. / La luce soffusa / sull'estrema radice / della casa di Edipo, / polvere insanguinata / sacra agli dei sotterranei, / e dissennate parole e cupo delirio, / ora la falciano via».

Euripide

*Fenicie* (tr. di Enrico Medda)

25-27: «GIOCASTA (Laio) resosi conto dell'errore e del compiersi della profezia del dio, affidò il neonato (βρέφος) a dei pastori perché lo esponessero sul prato di Hera, tra le rocce del Citerone, dopo avergli trapassato i tendini nel mezzo con punte di ferro (σφυρῶν σιδηρᾶ κέντρα διαπείρας μέσων): per questo i Greci lo chiamarono Edipo (ᾔθεν νιν Ἑλλάς ὠνόμαζεν Οἰδίπουν)». Abbiamo qui, per bocca di Giocasta, l'eziologia del nome e constatiamo in essa la salienza del piede proprio in quanto essa è in rapporto con un'agnizione resa impossibile. La resa del traduttore di σφυρῶν... μέσων con "i tendini nel mezzo" è piuttosto fuorviante, se si tiene conto del passo che commenteremo tra breve, dove 'tendini' trova una diversa e più pertinente designazione. Qui il riferimento è più precisamente alle 'caviglie'.

35-42: «GIOCASTA ...Laio, mio marito... voleva sapere del figlio che era stato esposto, se fosse morto. Le loro strade si incrociarono (καὶ ξυνάπτετον πόδα!) presso la Via Divisa (Σχιστῆς ὁδοῦ) della Focide. L'auriga di Laio gli ordina: "Straniero (ἽΩ ξένε), fatti da parte (ἐκποδῶν!) e lascia la strada al re". Lui continuò a camminare senza rispondere, orgogliosamente. Ma i cavalli con gli zoccoli gli insanguinarono i tendini dei piedi (τένοντας... ποδῶν!)». Nel giro di otto versi scatta non casualmente per ben tre volte la salienza del 'piede'. Nel primo caso la traduzione molto libera «le loro strade si incrociarono» ci sottrae la plastica evidenza di piedi che vengono assai pericolosamente per entrambi a contatto (questo è il valore letterale fortemente allusivo di ξυνάπτετον πόδα!). Poi viene il perentorio ἐκποδῶν, che è sì un «fatti da parte» ma è innanzi tutto e soprattutto un espressivo e sintomatico "fuori dai piedi!". Infine gli zoccoli dei cavalli che insanguinano (che rinnovano il sangue!) dei piedi di Edipo (ma i 'tendini' evocano il primo e decisivo evento cruento, v. sopra) pongono il suggello a questa agnizione mancata. Edipo è irrimediabilmente «straniero» o, se si preferisce, «estraneo» (e così lo apostrofa l'auriga!), le strade tra padre e figlio sono irrimediabilmente 'divise' e il loro incontro-scontro non casualmente avviene «presso la Via Divisa». E altro sangue deve scorrere conclusivamente dalle pupille di Edipo (cfr. in particolare il v. 63 e l'espressione αἰμάξας κόρας "avendo insanguinato le pupille").

100 «SERVITORE Sali dunque col piede (ποδί) fino in cima la vetusta scala di cedro». L'invito è rivolto ad Antigone perché possa contemplare «l'immensità dell'esercito nemico». Il passo (o, se si vuole, il 'piede' che lo compie) ha in ogni caso una valenza negativa...

103-105: «ANTIGONE Stendi dunque, stendi la vecchia / tua mano alla giovane, / dalla scala sollevando / il mio piede (ποδὸς ἵχνος)». Qui Antigone allude ad una situazione apparentemente paradossale: è un anziano che deve aiutare una giovane a sollevare dai gradini di una scala "la pianta del piede" (ποδὸς ἵχνος). Ma la situazione diventa meno

paradossale solo che ci si ricordi che il piede non fermo di Antigone è la tragica replica dell'altrettanto tragico piede infermo di Edipo!

270-271: «POLINICE A chi affronta un'impresa audace tutto fa paura, quando il piede (ποὺς) si muove in terra nemica». Si noti che il piede di Polinice, come quello di suo padre Edipo, è condannato all'alterità quando calca il terreno nemico di Tebe che sarebbe dovuta essere sua patria e suo regno.

301-303: «GIOCASTA All'udire un grido fenicio, / giovinette, col mio piede di vecchia (γεραιῶ ποδὶ) trascino il passo tremante (τρομερὰν ἔλκω ποδὸς βάσιν)». Qui abbiamo un'altra variazione sul tema: anche il piede di Giocasta è ormai incerto e senile, anche sui suoi passi si riverbera la maledizione del 'piede' di Edipo...

695: in questo verso l'arrivo di Creonte fa risparmiare ai piedi di un messaggero la fatica di andare a cercarlo (ma si tratta in questo caso di piedi anonimi e assolutamente irrilevanti nella tragica economia del discorso complessivo).

845-848: «CREONTE Sta' tranquillo: puoi condurre il tuo piede (σὸν πόδα) all'approdo vicino ai tuoi amici, Tiresia. Tu, figlio mio, sorreggilo, poiché come ogni carro, anche il piede di un vecchio (πούς τε πρεσβύτου) volentieri attende il sollievo di una mano estranea». L'altro personaggio rilevante della tragedia di Edipo, l'indovino Tiresia, è come ora Giocasta ancora più vecchio: di piedi incerti e senili (che l'età rende simili a quelli deformi di Edipo!) qui ancora si tratta...

1390: «SECONDO MESSAGGERO A un tratto Eteocle, cercando di spazzar via col piede (ποδὶ) un sasso finitogli tra i piedi (πέτρον ἴχνους ὑπόδρομον), espone l'arto fuori dello scudo. Polinice lo assalì con l'asta, vedendo offerta al proprio ferro l'occasione di colpire». Si potrebbe dire che qui Eteocle mette un... piede in fallo! Il sasso che è rotolato sotto le piante dei suoi piedi (ἴχνους)<sup>53</sup> e la conseguente mossa del piede gli arrecheranno un primo e sicurissimo danno.

1407-1411: «SECONDO MESSAGGERO E per qualche ragione pensò all'astuzia tessala, perché era stato in quella terra, e la mise in atto. Ritirandosi per un momento dalla lotta in atto, porta indietro il piede sinistro (λαιὸν... πόδα), proteggendo sul davanti la cavità del ventre». Si tratta di una mossa particolare del duello, che risulta fatale a Polinice, e ancora una volta l'attore primario e decisivo è il 'piede', in qualche modo ingannevole, in ogni caso 'sinistro' (per non parlare dell'allusivo nome del nonno paterno!).

1530-1538: «ANTIGONE Ohi! Ohi! Lascia la tua casa / con lo sguardo cieco, / mio vecchio padre, mostra, / Edipo, la tua misera esistenza, / tu che in casa ancora trascini una lunga vita / dopo aver gettato sugli occhi un velo di tenebra. / Mi senti, tu che nella corte / fai vagare il passo di vecchio (γεραιὸν πόδα), / o riposi su un letto, sventurato?». Con questa allusione di Antigone il triangolo di piedi e passi senili (Giocasta, Tiresia, Edipo) si chiude e si conclude. Ma del piede di Edipo Euripide continua a parlare, secondo un'ossessione tematica sempre più eloquente...

1539-42: «EDIPO Perché, figlia mia, con le tue lacrime miserevoli / mi hai fatto uscire alla luce / dalle stanze oscure in cui giacevo, / col sostegno del bastone per il passo cieco (τυφλοῦ ποδός)...?». In realtà, fatta salva la piena legittimità della traduzione, qui in

---

<sup>53</sup> Questa è la traduzione più esatta della parola greca ed è quella che in modo più efficace rende la situazione di fatto.



senso stretto non si tratta di ‘passo’ di Edipo, ma del suo ‘cieco piede’! In questo modo occhi accecati e piedi storpiati diventano sindesignativi della reale miseria di Edipo...

1549: «ANTIGONE Stai per ricevere una triste notizia, / padre: i tuoi figli non vedono più la luce, / e neppure la tua sposa, che sempre accanto al bastone / prodigava le sue cure per il tuo cieco passo (σὸν τυφλόπουν)». Le parole di Antigone, tenerissime anche per il coinvolgimento affettivo nei confronti della madre Giocasta, confermano pienamente la nostra analisi. In più si può notare che il composto τυφλόπους probabile neoformazione in Euripide è modellato su analoghi composti sofoclei (δεινόπους, χαλκόπους e κοινόπους) per i quali vale il già detto.

1714-1715: «EDIPO Ecco, m’incammino, figlia. / tu sii la mia guida infelice (ποδαγὸς ἀθλία)». Ma letteralmente ποδαγὸς significa “che conduce il piede” e ancora una volta si tratta del peculiarissimo piede di Edipo...

1721: «ANTIGONE Qui, qui avanza, / qui, qui poni il piede (πόδα), simile nella forza a un sogno». Confesso che il riferimento alla forza di un sogno e alla somiglianza che con questa forza avrebbe il piede di Edipo è per me straordinariamente intrigante. Sarà forse il caso di dire (non troppo a sproposito) che... *la vida es sueño?*<sup>54</sup>

#### *sintesi conclusiva*

Ma torniamo ora alla Sfinge greca e al suo fatale incontro con Edipo. Seduto davanti a lei c’è ora solo un uomo dai piedi orribilmente rigonfi, un uomo che sa sciogliere tutti gli enigmi, compreso quello che la Sfinge propone e che riguarda tutti gli uomini, ma non sa risolvere il proprio: un uomo che è l’Uomo e che porta il nome ambiguo e eloquente di Edipo (greco Οἰδίπους “il piede gonfio”, cfr. gr. οἶδος “gonfiore” o “io so, (è) il piede!”, cfr. gr. οἶδα “io so” o ancora – proviamo a dirlo senza la *i* dopo la *o* iniziale, magari con una leggera aspirazione di questa! – ὁ δίπους “il bipede” appunto, l’“uomo” in definitiva). Perché Edipo che tutto conosce e riconosce, che è saggio e solutore di enigmi, non si conosce, in altri termini ignora la sua vera identità, e proprio per questo uccide il padre Laio, compie l’incesto con la madre Giocasta, si toglie infine la vista? Il buio è forse l’agnizione suprema del nostro inesausto viaggiare con la mente?

Il segreto di Edipo, la sua non superata ‘sfinge’ interiore, cioè il suo essere, egli stesso, un insolubile enigma o più esattamente un enigma la cui soluzione arriva troppo tardi, è *nei suoi piedi sfigurati*: i piedi infatti sono – e l’abbiamo visto – nel più antico mondo indomediterraneo (dalla Grecia all’India), il più sicuro segno di identità, la via del più certo riconoscimento in quanto è comune opinione che ogni figlio ha i piedi identici a quelli della propria madre ed eventualmente dei suoi fratelli (così Eschilo nelle *Coefore* fa riconoscere Oreste da Elettra, così Euriclea riconosce Odisseo ed Elena Telemaco!). Faccio nuovamente notare che le agnizioni riuscite sono nel mondo greco opera di donne (Cassandra, Elettra, Elena, Euriclea), ma di ciò non è capace Giocasta nel suo fatale incontro con Edipo proprio perché ciò le è precluso da una circostanza apparentemente incomprensibile, in realtà significativa e decisiva, come vedremo tra breve.

<sup>54</sup> Ancora più intrigante è il fatto che secondo alcuni critici (ad es. Peter SZONDI, *Saggio sul tragico*. 1996, Torino: Giulio Einaudi editore) il capolavoro di Pedro Calderon de la Barca sarebbe una replica ‘cristiana’ della vicenda di Edipo.

Edipo non può riconoscere i propri piedi, non può essere riconosciuto a partire dai suoi piedi, perché al momento della sua esposizione questi sono stati sfigurati con punte metalliche (σιδηρᾶ κέντρα, cfr. EURIPIDE, *Fenicie* vv. 25-27)<sup>55</sup> con il motivato (e finora non chiarito, ma ora per me chiaro) scopo di renderli irriconoscibili. Il dato accadimentale cioè che i malleoli di Edipo fossero trapassati al momento dell'esposizione (e non per impedirgli di camminare, perché egli era ancora troppo piccolo e in ogni caso non in grado di farlo), apparentemente immotivato, mi interessa invece moltissimo, non in sé ma per le sue conseguenze (il "gonfiore dei piedi" è una delle spiegazioni etimologiche del nome di Edipo, anzi è per me e per le ragioni linguistiche già dette quella più corretta!). Dal mio punto di vista, infatti, tale gonfiore ed il conseguente 'nome parlante' sono segni eloquenti di un'identità negata e di un'agnizione resa per ciò stesso impossibile. Edipo non si conosce, perché non conosce e soprattutto *non può* riconoscere il suo vero piede; Edipo, *conseguentemente*, non può (ri)conoscere il suo *vero* padre e la sua *vera* madre; e il suo destino (e quello dei suoi genitori insieme a lui) è la catarsi tragica di una identificazione altrimenti impossibile. Del resto l'ossessione del 'piede' scandisce i momenti essenziali della sua vicenda terribile, nei contesti complementari dell'ambiguità e del rovesciamento, come ha mostrato nel modo migliore VERNANT (1975: 85)<sup>56</sup>: «Persino il nome di Edipo si presta a questi effetti di rovesciamento. Ambiguo esso porta in sé lo stesso carattere enigmatico che contrassegna tutta la tragedia. Edipo è l'uomo dal piede gonfio (*oidos*), infermità che ricorda il bambino maledetto, rifiutato dai genitori, esposto, per morirvi, alla natura selvaggia» e, aggiungiamo noi, tale gonfiore è, nel quadro della credenza indomediterranea qui discussa, scientemente indotto per negare l'identità, per interdire l'identificazione, cioè un'esito felice della vicenda. «Ma» – e sono ancora parole di VERNANT (1975: 85-86) – «Edipo è anche l'uomo che sa (*oida*) l'enigma del piede, che riesce a decifrare, senza interpretarlo male, l'"oracolo" della sinistra profetessa, della Sfinge dal canto oscuro» ma paradossalmente, diciamo noi, non conosce se stesso, cioè non ottempera al dovere primario imposto ad ogni greco dall'oracolo di Delfi, in altri termini e in chiave indomediterranea non (ri)conosce il suo autentico piede perché è stato messo nell'*impossibilità* di conoscersi. Ma leggiamo ancora VERNANT (1975: 86): «Il doppio senso di *Oidipus* si ritrova all'interno del nome stesso, nell'opposizione tra le prime due sillabe e la terza. *Oida*: "io so", una delle parole principi in bocca ad Edipo trionfante, ad Edipo tiranno (cfr. *Oid. T.* 58-9, 84, 105, 397). *Pus*: "il piede", segno imposto fin dalla nascita a colui il cui destino è di finire come ha cominciato, da escluso, simile alla bestia selvaggia che il suo *pie* fa fuggire (*Oid. T.* 468), che il suo *pie* isola dagli umani, nella vana speranza di sfuggire gli oracoli (*ivi*, 479ss.), inseguito dalla maledizione dal *pie* terribile (*ivi*, 418) per aver infranto le leggi sacre dal piede eccelso (*ivi*, 865-6) e incapace ormai di fare uscire il *pie* dai mali in cui è precipitato al

<sup>55</sup> L'atto di perforare i piedi di Edipo neonato ha uno straordinario antecedente omerico (*Iliade* X 396-397, quando Achille perfora (τέτρηνε) facendo passare da un punto all'altro (τερ-) i tendini (τένοντας) dei piedi di Ettore, cfr. EURIPIDE, *Fenicie* 42, dove si parla di τένοντας... ποδῶν, con non casuale riferimento proprio ad Edipo quando subisce una violenza da parte dell'auriga di Laio (v. dietro, nel testo). Del resto nella stessa tragedia di Euripide il duello tra Eteocle e Polinice è modellato su quello che nell'*Iliade* avviene tra Ettore e Aiace. Faccio notare che la salienza identificativa del piede è implicita nel motivo mitologico della vulnerabilità del tallone di Achille!

<sup>56</sup> Faccio riferimento all'edizione italiana del saggio, comparso in una prima versione in *Exchanges et Communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, 1970, Paris-La Haye: Mouton, tome II, pp. 1253-1279. La citazione che segue è doverosa, ma il lettore attento saprà anche cogliere il fatto che la mia analisi testuale complessiva dilata in modo sostanziale la prospettiva su questo peculiarissimo argomento.

culmine del potere (*ivi*, 878). Tutta la tragedia di Edipo è dunque come contenuta nel gioco cui si presta l'enigma del suo nome», nome non casuale – diciamo noi – e, forse, non più tanto per noi moderni 'enigmatico' se, come abbiamo visto, coinvolge in negativo una dimensione culturale indomediterranea ... «Il sapere di Edipo, quando egli decifra l'enigma della sfinge, già riguarda in certo modo lui stesso. Chi è, domanda la sinistra cantatrice, l'essere che è al contempo *dipus*, *tripus*, *tetrapus*? Per *Oi-dipus*» come dire 'il bipede' secondo un ulteriore e già registrato gioco paretimologico «il mistero non è tale se non in apparenza: si tratta certamente di lui, si tratta dell'uomo. Ma questa risposta non è un sapere che in apparenza; essa maschera il vero problema: che cosa è allora l'uomo, che cos'è Edipo?». Così VERNANT (1975: 86) che, dopo una lucidissima analisi che ovviamente non tiene conto delle implicazioni indomediterranee da me mostrate, ci lascia con un dubbio di fondo.

In realtà il solutore di enigmi è prigioniero del fatto di essere egli stesso un enigma insolubile e una volta consumato l'incesto egli, diventato finalmente consapevole, cerca l'espiazione catartica nel suo emblematico togliersi la vista: la cruda luce della verità diventa così per lui (e forse non solo per lui!) fonte di tenebra eterna. Allo stesso modo Fetonte, nel momento in cui attinge il momento più alto e più rischioso del suo inesausto ascendere verso un traguardo impossibile, viene travolto dal suo limite e (chi lo potrebbe dire meglio di OVIDIO, *Metamorphoses* 2, 181?)

*Suntque oculis tenebrae per tantum lumen abortae*  
 “e gli cadde sugli occhi, nel cuore di tanta luce, la tenebra”  
 (tr. di Ludovica Koch)

## Riferimenti bibliografici

- ALLEN, Nick J. (2000), "Argos and Hanuman: Odysseus' dog in the light of Mahabharata", in «Journal of Indo-European Studies» 28, 1-2, 3-16.
- ALLEN, Nick J. (2013), rec. a SAUZEAU, in «Journal of Indo-European Studies» 41, 3-4, 535-538.
- BETTINI, Maurizio, Alberto BORGHINI (1979), "Il bambino e l'eletto. Logica di una peripezia culturale", in «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 3, 121-153.
- BHATT, G. H., U.P. SHAH (eds.) (1960-1975), *The Vālmīki Rāmāyaṇ. 7 vols.*, Baroda: University of Baroda.
- BOITANI, Piero (2014), *Riconoscere è un dio. Scene e temi del riconoscimento nella letteratura*, Torino: Giulio Einaudi editore.
- CHANTRAINE, Pierre (1984, 1990), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Editions Klincksieck.
- CONTE, Gian Biagio (2012), *Memoria dei poeti e sistema letterario*. Palermo: Sellerio editore.
- CRAVERI, Marcello (a cura di) (2014), *I vangeli apocrifi*. Torino: Giulio Einaudi editore.
- DEDÈ, Francesco (2013), *I nomi greci in -ap e -op. Eteroclisi e classi nominali*. Roma: Il Calamo.
- DELL'ORO, Francesca (2015), *Leggi, leghe suffissali e sistemi "di Caland". Storia della questione "Caland" come problema teorico della linguistica indoeuropea*. Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck.
- DE MAURO, Tullio (2000), "Presentazione", in Cristina VALLINI (ed.), *Le parole per le parole. I logonimi nelle lingue e nel metalinguaggio*, Roma: Il Calamo, 7-14.
- FABRIZIO, Claudia (in stampa), *Edipo 'monopede'? Un'ipotesi etimologica e un motivo solare indoeuropeo*.
- FALKENSTEIN, Adam (1969), *Das Sumerische*. Leiden: Brill.
- HARRIS, Marvin (1991), *La nostra specie. Natura e cultura nell'evoluzione umana*. Milano: Rizzoli (tr. it. a cura di Aldo PICCATO di *Our Kind*. 1991, New York: Harper & Row).
- KRETSCHMER, Paul (1945), "Penelope", in «Anzeiger der philologisch-historischen Klasse der Akademie der Wissenschaften in Wien», VI-XI, 80-95.
- LAROCHE, Emmanuel (1966), *Les noms des Hittites*. Paris: Klincksieck.
- LEROI-GOURHAN, André (1977), *Il gesto e la parola. I. Tecnica e linguaggio*. Torino: Giulio Einaudi editore (tr. it. a cura di Franco ZANNINO di *Le geste et la parole. Technique et langage*. 1964, Paris: Editions Albin Michel).
- LEWIS, Brian (1980), *The Sargon Legend. A study of the Akkadian Text and the Tale of the Hero Who Was Exposed at Birth*. ASOR Dissertations Series 4, Cambridge (MA): American Schools of Oriental Research.
- MCGRATH, Kevin (2004), *The Sanskrit Hero Karna in Epic Mahabharata*. Leiden: Brill.
- NICHOLS, Johanna (1986), "Head-Marking and Dependent-Marking Grammar", in «Language» 62/1, 56-84.
- PETTINATO, Giovanni (1992a), *I Sumeri*. Milano: Rusconi.
- PETTINATO, Giovanni (1992b), *La saga di Gilgamesh*. Milano: Rusconi.
- PINTO, Immacolata, Giulio PAULIS, Ignazio PUTZU (2012), "Sardinian adjectives with the N-I-A structure", in «Lingue e linguaggio» 1, 49-70.
- PISANI, Vittore (1946), "Penelope", in «Paideia» 1, 339-340.

- PISANI, Vittore (1953), “Indisch-griechische Beziehungen aus dem Mahābhāratarata”, in «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft» 103, 126-139.
- POLI, Diego (1994), “La ‘traccia’ come antecedente del ‘signum’ nell’arcaismo greco”, in Palmira CIPRIANO, Paolo Di GIOVINE, Marco MANCINI (eds), *Miscellanea di studi linguistici in onore di Walter Belardi*. Volume II, Roma: Il Calamo, 1065-1072.
- POLLOCK, Sheldon I. (trans.) (2007), *The Rāmāyaṇa of Valmīki. An Epic of Ancient India*. Vol.II: *Ayodhyākāṇḍa*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- PROSDOCIMI, Aldo Luigi (2002, poi 2004), *Diacronia e struttura di un mito. Edipo, la Sfinge, l’Enigma* (rist. in *Scritti inediti e sparsi. Lingua, Testi, Storia*. Volume II, Padova: Unipress, 857-976).
- ROHLFS, Gerhard (1969), *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti. Sintassi e formazione delle parole*. Torino: Giulio Einaudi editore.
- SAUZEAU, Pierre, André SAUZEAU (2012), *La quatrième fonction. Altérité et marginalité dans l’idéologie des Indo-Européens*. Paris: Les Belles Lettres.
- SILVESTRI, Domenico (1974), *La nozione di indomediterraneo in linguistica storica*. Biblioteca della Parola del Passato 10, Napoli: Gaetano Macchiaroli Editore.
- SILVESTRI, Domenico (1986), “Riflessi onomastici indomediterranei”, in «Atti del sodalizio glottologico milanese» 27, 138-158.
- SILVESTRI, Domenico (2000a), “La Sfinge (e altre sfingi)”, in Raffaele ARAGONA (ed.), *Le vertigini del labirinto*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 139-150.
- SILVESTRI, Domenico (2000b), “Logos e logonimi”, in Cristina VALLINI (ed.), *Le parole per le parole. I logonimi nelle lingue e nel metalinguaggio*, Roma: Il Calamo, 21-37.
- SILVESTRI, Domenico (2005-2006), “Etnici di appartenenza ed etnici di provenienza nelle lingue dell’Italia antica”, in «Studi e Saggi Linguistici» (= *Studi in onore di Riccardo Ambrosini*. 1985, Pisa: Giardini), 255-269.
- SILVESTRI, Domenico (2009), “Nomi di popoli e nomi di lingue nel mondo antico. Convergenze, divergenze e illusioni onomastiche”, in Paola COTTICELLI KURRAS and Giorgio GRAFFI (eds.), *Lingue, ethnos e popolazioni: evidenze linguistiche, biologiche e culturali*, Atti del XXXII Convegno della Società Italiana di Glottologia, Verona, 25-27 ottobre 2007), Roma: Il Calamo, 139-156.
- SILVESTRI, Domenico (2011), “Aristotele tra teoria e pratica della lingua. In margine agli studi aristotelici di Roberto Gusmani”, in Vincenzo ORIOLES (ed.), *In ricordo di Roberto Gusmani (1935-2009)*, Atti della giornata di studio, Udine, 19 novembre 2010, Pisa-Roma: Fabrizio Serra Editore, 79-87.
- SILVESTRI, Domenico (2012), “L’Italia prima e oltre Roma. Premesse, storia e destino di un nome”, in Raffaella BOMBI and Vincenzo ORIOLES (eds.), *150 anni. L’identità linguistica italiana*, Atti del XXXVI Convegno della Società Italiana di Glottologia, Udine, 27-29 ottobre 2011, Roma: Il Calamo, 29-73.
- SILVESTRI, Domenico (in stampa), *Penelope e le altre. Il volto, la voce e alcuni nomi femminili nel greco antico*.
- STEFANELLI, Rossana (1997), “Origine e status dei composti ‘inversi’ in greco antico: il tipo ποδώκης, πόδαργος”, in Emanuele BANFI (ed.), *Atti del Secondo Incontro internazionale di Linguistica greca*, Trento: Università degli Studi, 243-269.
- VERNANT, Jean-Pierre (1975), “Ambiguità e rovesciamento. Sulla struttura enigmatica dell’Edipo re”, in Marcel DETIENNE (ed.), *Il mito. Guida storica e critica*, Roma-Bari: Editori Laterza, 73-102 (tr. it. a cura di Mario RETTORI di “Ambiguité et renversement de la structure énigmatique d’«Oedipe Roi»”, saggio

apparso in forma un po' modificata in *Echanges et Communications. Mélanges offerts à Claude-Lévi-Strauss*, 1970, Paris-La Haye: Mouton, tome II, 1253-1279).

*Domenico Silvestri*

*Università degli studi di Napoli L'Orientale (Italy)*

[dsilvestri@unior.it](mailto:dsilvestri@unior.it)