

Luca Austa (ed.)

# THE FORGOTTEN THEATRE II

THE FORGOTTEN  
THEATRE II  
THE FORGOTTEN

Mitologia, drammaturgia  
e tradizione del dramma  
frammentario greco-romano



**rombach**  
wissenschaft

PARADEIGMATA

Luca Austa (ed.)

**The Forgotten Theatre II**  
Mitologia, drammaturgia e tradizione del  
dramma frammentario greco-romano

**ROMBACH WISSENSCHAFT • REIHE PARADEIGMATA**

herausgegeben von Bernhard Zimmermann  
in Zusammenarbeit mit Karlheinz Stierle und Bernd Seidensticker

**Band 57**

# The Forgotten Theatre II

Mitologia, drammaturgia e tradizione del  
dramma frammentario greco-romano

Atti del secondo convegno internazionale  
sul dramma antico frammentario  
(Università di Torino, 28–30 Nov. 2018)

A cura di  
Luca Austa

Con la collaborazione di  
Giorgia Giaccardi  
Francesco Paolo Bianchi



Dieser Band wurde im Rahmen der gemeinsamen Forschungsförderung von Bund und Ländern im Akademienprogramm mit Mitteln des Bundesministerium für Bildung und Forschung und des Ministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kultur des Landes Baden-Württemberg erarbeitet.

**Die Deutsche Nationalbibliothek** verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-96821-000-1 (Print)

ISBN 978-3-96821-001-8 (ePDF)

1. Auflage 2020

© Rombach Wissenschaft – ein Verlag in der Nomos-Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2020. Gedruckt in Deutschland. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Umschlag: Bärbel Engler, Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien  
Satz: Martin Janz, Freiburg im Breisgau

## Indice

Vorwort .....	7
Introduzione .....	9
Uno sguardo alla strada percorsa .....	11
FRANCESCO CARPANELLI	
Pelope, il subdolo aristocratico. L' <i>Enomao</i> di Sofocle, di Euripide, di Accio .....	15
DANIELA IMMACOLATA CAGNAZZO	
Un caso di studio dei <i>fragmenta dubia</i> eschilei: <i>P.Oxy. 2246</i> .....	55
DANIELA MILO	
Euripide, fr. 898 Kn.: la forza generatrice di Afrodite. ....	77
SILVIA ONORI	
Il corpo al prezzo della dote: per un'indagine sulle ragioni della riluttanza alle nozze nel <i>Fetonte</i> di Euripide .....	99
JONAH RADDING	
L' <i>Alexandros</i> di Euripide e i limiti dell'ideologia .....	115
SONIA FRANCISSETTI BROLIN	
Il cratere di Armento (Napoli, Museo Archeologico Nazionale 80854): tra archetipi iconografici e la ricostruzione del <i>Meleagro</i> euripideo .....	139
SERGIO RUSSO	
La variante narrativa nei drammi perduti .....	155
BERNHARD ZIMMERMANN	
Mosaiksteinchen der Literaturgeschichte: Die Fragmente der griechischen Komödie .....	183

FRANCESCO PAOLO BIANCHI	
Ricostruire il coro di una commedia perduta: il caso di Cratino . . . . .	193
ANDREAS BAGORDO	
Un enigma aristofaneo tra biologia e politica (Ar. fr. 955 [ <i>dub.</i> ] K.-A.) . . . . .	231
ELISABETTA MATELI	
<i>Deus ex machina</i> in Aristofane? In margine all'interpretazione di Aristofane, <i>Plutus</i> 1171–1209 . . . . .	241
FELICE STAMA	
<i>Com. Adesp.</i> fr. 1001 K.-A.: un esempio di monologo ›visivo‹ . . . . .	279
ANNE DE CREMOUX/DONATELLA IZZO	
Τίς ἢ Τηλεμάχου καλουμένη χύτρα καὶ τίς ὁ Τηλέμαχος; (Ath. 9, 407d-408a = fr. Timokles 23, 7 et 18 K.-A.) La ›pentola di Telemaco‹ nell'opera di Timocle . . . . .	297
MATTIA DE POLI	
Frammenti e mosaici: la tavola e il vino nel primo atto delle <i>Synarostosai</i> di Menandro . . . . .	325
SERENA CANNAVALE	
Europa e il toro tra epigramma e commedia mitologica . . . . .	351
Short biographies of editor and authors . . . . .	369

## Vorwort

In den letzten Jahren trägt die Klassische Philologie immer mehr der Tatsache Rechnung, dass das, was von der griechischen Literatur erhalten ist, nur ein Bruchteil dessen ist, was geschrieben wurde. Dies gilt in besonderer Weise für die ›dionysischen‹ Gattungen, also jene literarischen Formen, die anlässlich der dem Gott Dionysos geweihten Feste in Athen aufgeführt wurden: Tragödien und Satyrspiele, Komödien und Dithyramben. Allein im 5. Jahrhundert v. Chr. müssen 2000 Dithyramben an den Großen Dionysien zur Aufführung gekommen sein, da jede der zehn attischen Phylen mit jeweils zwei Chören zum Wettkampf antrat. Erhalten sind jedoch von dieser Menge nur einige wenige Verse. Und beim Drama steht es nicht besser. Nachdem in den letzten Jahrzehnten die großen Fragmentausgaben der attischen Tragödie und Komödie vorgelegt worden waren, nahm die Erforschung der fragmentarisch erhaltenen Dramen an Fahrt auf. Man darf erwarten, dass die verschiedenen Forschungszentren – das Projekt »Forgotten Theatre« in Turin in gleicher Weise wie das Freiburger Langzeitprojekt »Kommentierung der Fragmente der griechischen Komödie« – neue Erkenntnisse für die Geschichte des griechischen Dramas erbringen werden. Denn ein Blick in die Literaturgeschichten zeigt, dass wir uns – natürlicherweise angesichts des Erhaltungszustands – in der Behandlung des griechischen Dramas von den erhaltenen Texten leiten lassen und dabei die Vielfalt der Spielformen, die Tragödie und Komödie aufwiesen, aus dem Blick verlieren. Der vorliegende Band ist das Resultat einer ergebnisreichen Diskussion über das »vergessene Theater« der Griechen, und man mit guten Gründen vermuten, dass diese Diskussion noch lange währen wird.

Bernhard Zimmermann  
*Albert-Ludwigs-Universität Freiburg;  
Heidelberger Akademie der Wissenschaften*

Freiburg, im November 2019





SILVIA ONORI

(Università di Cassino e del Lazio Meridionale)

## Il corpo al prezzo della dote: per un'indagine sulle ragioni della riluttanza alle nozze nel *Fetonte* di Euripide\*

### Abstract

From the surviving fragments of Euripides' *Phaethon* it is evident that Euripides has innovated the traditional myth of the charioteer, Helios' son, by composing a dense net of family motifs.

In particular, this paper aims to focus on two topics: the marriage between Phaethon and an unidentified goddess and the unknown reasons of Phaethon's aversion to get married. It is possible that Phaethon is refusing to marry a goddess to preserve his chastity like Hippolytus, or to retain his freedom and to reject a licentious passion like Bellerophon, or again to lead a quiet life like Ion. By stressing the possible and different motivations of Phaethon's reluctance to marry, I propose to consider an Aeschylean example, the *Suppliants*, who refuse the marriage with their cousins because they fear the prospect of incest. Therefore, it should not be excluded that also Phaethon tried to avoid an incestuous marriage: perhaps, in fact, the bride-to-be could be his half-sister, the daughter of Helios.

Dai frammenti superstiti del *Fetonte*<sup>1</sup> si evince che Euripide ha innovato il tradizionale mito dell'auriga dal breve destino costruendo una fitta trama di motivi familiari e trasformando pertanto un paradigmatico mito di ὄβρις

---

\* Desidero ringraziare il prof. Michele Napolitano, il prof. Maurizio Sonnino e l'anonimo *referee* per i loro stimolanti nonché utili consigli, di cui mi sono giovata nella fase di stesura e revisione di questo breve contributo. Ringrazio sentitamente anche gli organizzatori del convegno, il prof. Francesco Carpanelli, il dott. Luca Austa e la dott.ssa Giorgia Giaccardi, per la loro gentile accoglienza e per il produttivo ambiente di lavoro creato nel corso delle giornate torinesi. Infine, tengo in modo particolare a ringraziare la mia amica e collega Chiara Gennari Santori per i suoi preziosi suggerimenti e per il suo costante incoraggiamento.

<sup>1</sup> I frammenti del *Fetonte* sono trasmessi principalmente per tradizione diretta da due fogli palinsesti (ff. 162–163) appartenuti a un manoscritto di Euripide (Par. Gr. 107B), verosimilmente di quinto secolo, e inseriti in seguito all'interno del *codex Claromontanus* (Par. Gr. 107), contenente le epistole di San Paolo e risalente al sesto secolo. La sola sezione della parodo del *Fetonte* (fr. 773, 19–76 Kannicht) è trådita sia dal palinsesto parigino sia da un frammento papiraceo (P. Berol. 9771), in origine parte di un'antologia ellenistica con tutta probabilità risalente al III sec. a. C. La ὑπόθεσις del dramma, anch'essa frammentaria, è trasmessa invece da un papiro di Ossirinco (P. Oxy. 2455 fr. 14, coll. 14–16), un'edizione alfabetica delle ὑποθέσεις delle tragedie euripidee. Al contrario, gli altri frammenti della tragedia sono tråditi da fonti indirette. Per la ricostruzione dell'intreccio del *Fetonte* cf.

punita in una tragedia domestica, in cui il matrimonio di Fetonte con una dea è vettore dell'intreccio drammatico<sup>2</sup>. Sembra infatti che le principali azioni dei personaggi – per esempio la rivelazione del segreto di Climene, per cui Fetonte è figlio di Helios e non del marito mortale della donna e l'incredulità di Fetonte rispetto alla paternità divina – siano tutte in qualche modo connesse alle imminenti nozze di Fetonte decretate dal padre putativo, il sovrano etiope Merops.

A mio avviso un elemento della trama ancora poco chiaro e meritevole di ulteriori osservazioni è quello della riluttanza alle nozze che, insieme al rifiuto dell'eredità del potere paterno, costituisce uno dei motivi principali della scena agonale della tragedia. Tra i frammenti superstiti dell'agone fra Merops e Fetonte si distingue in particolar modo il fr. 775 Kannicht: ἐλεύθερος δ'ὄν δοῦλός ἐστι τοῦ λέχους, / πεπραμένον τὸ σῶμα τῆς φερνῆς ἔχων («Pur essendo libero è schiavo del letto matrimoniale, / avendo venduto il corpo al prezzo della dote»<sup>3</sup>).

La coppia di versi, ricondotta unanimemente dagli editori al personaggio di Fetonte<sup>4</sup>, ritrae sotto forma di γνώμη lo sdegno del ragazzo per il matrimonio impostogli da Merops, trionfo della fortuna e del prestigio garantitigli dalle imminenti nozze del figlio mortale con una dea<sup>5</sup>. In disaccordo con i progetti

---

le edizioni di riferimento: Diggle 1970, 35–46; Collard/Cropp/Lee 1995, 200–3; Jouan/van Looy 2002, 234–245; Kannicht 2004, 798–826 e Collard/Cropp 2008, 323–329.

<sup>2</sup> Prima di Euripide il mito di Fetonte era già stato portato sulla scena tragica da Eschilo nelle *Heliades*, di cui, tuttavia, non resta che qualche esiguo frammento (fr. 68–72 Radt). A ogni modo, è opinione condivisa fra gli studiosi che nella tragedia di Euripide il noto mito di Fetonte, auriga del carro del padre Helios, fosse risemantizzato in chiave familiare rispetto al precedente eschileo. Il segreto di Climene, la promessa di Helios, l'ambientazione in Etiopia e la stessa figura del personaggio del padre mortale Merops sono verosimilmente tutte innovazioni euripidee, che concorrono insieme al matrimonio di Fetonte con una dea – l'innovazione indubbiamente più originale e mai recuperata dalle fonti successive – a delineare la cornice della tragedia familiare dell'auriga figlio di Helios. Per uno studio approfondito sul mito di Fetonte e sulle sue fonti tragiche, cf. Ciappi 2000, 117 sqq. che tenta di ricostruire, là dove possibile, i rapporti fra il *Fetonte* di Euripide e il precedente eschileo delle *Heliades*, distinguendo le probabili innovazioni familiari euripidee dalla versione più tradizionale del mito.

<sup>3</sup> Dove non altrimenti indicato le traduzioni sono di chi scrive.

<sup>4</sup> In questa sede non saranno oggetto della mia analisi le proposte esegetiche avanzate dagli editori ottocenteschi riguardo alla collocazione del frammento, che, in accordo con i moderni, sono propensa a posizionare nell'agone della tragedia. Per un riesame approfondito delle ipotesi di ricostruzione offerte dagli editori circa il fr. 775 Kannicht cf. più nel dettaglio Onori 2019, 82–85.

<sup>5</sup> I versi riecheggiano un antico apoftegma attribuito da Call. *Epigr.* 1, 12–6 e Stob. 3, 1, 172 a Pittaco, che recitava γάμει ἐκ τῶν ὁμοίων («Sposati fra i tuoi pari»), e vi fanno da

paterni, Fetonte denuncia il suo disagio: sposando una donna più ricca di lui, incorrerebbe nel pericolo di divenire schiavo della sua ingente dote.

Dallo stato frammentario dell'agone non si evincono altri elementi validi a determinare la natura della renitenza di Fetonte alle nozze con una divinità. Pare riduttivo, tuttavia, circoscrivere il fermo diniego di Fetonte al τόπος proverbiale; pertanto s'intende proporre in questa sede una più articolata riflessione sui possibili motivi di avversione al matrimonio, che riconsideri ipotesi esegetiche avanzate in passato e che ne sottoponga a vaglio delle nuove.

### 1. Lo stereotipo del giovane casto e la sublimazione della purezza: il modello Ippolito

Qualche tratto della caratterizzazione di Fetonte affiora in parte dal fr. 775, come si è già visto, e dal fr. 776 Kannicht, in cui il ragazzo svaluta l'importanza dei beni materiali e giudica Merops, come tutti gli uomini ossessionati dal possesso di denaro, cieco di mente e dissennato<sup>6</sup>.

Non va trascurato, però, che a quest'immagine di giovane altero e apparentemente saggio doveva affiancarsi quella dell'auriga imprudente spinto dalla passione per lo sport, in particolar modo per l'ippica e le corse coi carri, a sostituire il padre Helios nelle sue mansioni quotidiane. I fr. 779 e 785 Kannicht, in cui prima si racconta del folle volo di Fetonte sul cocchio di Helios e poi si maledicono le attività atletiche, rivelatesi fatali per la vita del ragazzo, offrono quindi testimonianza anche di un temperamento più sfrontato del personaggio.

Già Lesky<sup>7</sup> sosteneva che Fetonte potesse essere originariamente caratterizzato con tratti simili a quelli di un altro giovane personaggio euripideo, Ippolito, perché ha in sé qualcosa che ne ricorda la purezza. Sulla scorta delle osservazioni di Lesky, poi, Reckford e Collard/Cropp/Lee<sup>8</sup> hanno individua-

---

corollario. Sulla fortuna del proverbio cf. la nota di commento di Diggle 1970, 125 sq. e in aggiunta Tosi 2017<sup>2</sup>, 1295 sq., nn. 1886-1887.

<sup>6</sup> Cfr. il fr. 776 Kannicht, ricondotto dagli editori al personaggio di Fetonte: δεινόν γε· τοῖς πλουτοῦσι τοῦτο δ'ἔμφυτον / σκαιοῖσιν εἶναι. τί ποτε τοῦτο ταῖτιον; / ἄρ' ὄλβος αὐτοῖς ὅτι τυφλὸς συνηρεφεῖ / τυφλὰς ἔχουσι τὰς φρένας καὶ τῆς τύχης («Davvero terribile cosa! Ai ricchi questo è di natura: / essere sciocchi. Cosa mai è causa di questo? / Forse perché la ricchezza, cieca, li copre d'ombra, / hanno menti cieche anche per ciò che riguarda la sorte?»).

<sup>7</sup> Lesky 1996, 796.

<sup>8</sup> Reckford 1972, 410 sqq.; Collard/Cropp/Lee 1995, 199.

to nella temperanza e nella moderazione del σώφρων Ippolito il modello principale per la caratterizzazione del personaggio di Fetonte. In effetti, è innegabile che più di altri Ippolito si presti a una comparazione con Fetonte: come quest'ultimo infatti, anche il primo è un ragazzo d'età efebica, figlio di un importante sovrano, Teseo, più dedito allo sport e all'attività ginnica che alla partecipazione alla vita politica e civica, indifferente all'amore e all'impegno matrimoniale. Tale caratterizzazione emerge precipuamente dai due passi dell'*Ippolito* riportati di seguito<sup>9</sup>:

Eur. *Hipp.* 10–19

AΦΡ.

- 10 ὁ γάρ με Θησέως παῖς, Ἀμαζόνος τόκος,  
 Ἴππόλυτος, ἀγνοῦ Πιτθέως παιδεύματα,  
 μόνος πολιτῶν τῆσδε γῆς Τροζηνίας  
 λέγει κακίστην δαμόνων πεφυκέναι  
 ἀναίνεται δὲ λέκτρα κοῦ ψαύει γάμων,  
 15 Φοίβου δ'ἀδελφὴν Ἄρτεμιν, Διὸς κόρην,  
 τιμᾶ, μεγίστην δαμόνων ἠγούμενος,  
 χλωρὰν δ'ἄν' ἔλην παρθένω ξυνὼν ἀεὶ  
 κυσὶν ταχείαις θήρας ἐξαίρει χθονός,  
 μείζω βροτείας προσπεσὼν ὀμιλίας.

AFR.

Infatti il figlio di Teseo, partorito dall'Amazzone, Ippolito, educato da quel sant'uomo di Pitteo, lui solo fra i cittadini di questa terra, Trezene, va dicendo che fra gli dèi io sono la peggiore, aborre il letto e l'idea di sposarsi non lo sfiora nemmeno, invece Artemide, sorella di Apollo, figlia di Zeus, onora, ritenendola fra gli dèi la più grande; e stando sempre con quella vergine fra le verdi selve, uccide fiere con le cagne veloci. Ma la compagnia di una dea è troppo per un uomo<sup>10</sup>.

\*

<sup>9</sup> I versi 10–19 e 73–87 dell'*Ippolito* sono qui citati secondo il testo edito da Barrett 1964. Per un commento esaustivo dei passi cf. principalmente Barrett 1964, 154–157; 167–175; Halleran 1995, 147 sq.; 154–157. Per una trattazione complessiva della caratterizzazione del personaggio di Ippolito, cf. invece Segal 1970, 278–299; Longo 1989, 47–66; Cairns 1993, 315–319; 1997, 51–75; Lombardi 2006, 29–47. Sul concetto di σωφοσύνη nell'*Ippolito* e più in generale nel pensiero greco cf. principalmente Lanza 1965, 172–188; Rademaker 2005 e bibliografia lì menzionata.

<sup>10</sup> Trad. it. di Susanetti 2014<sup>3</sup>, 55–57, con qualche modifica.

Eur. *Hipp.* 73–87

ΠΠΠ.

σοὶ τόνδε πλεκτὸν στέφανον ἔξ' ἀκηράτου  
 λειμώνος, ὃ δέσποινα, κοσμήσας φέρω,  
 75 ἔνθ' οὔτε ποιμὴν ἀξιοῖ φέρβειν βοτὰ  
 οὔτ' ἤλθε πω σίδηρος, ἀλλ' ἀκήρατον  
 μέλισσα λειμῶν' ἠρινὴ διέρχεται  
 Αἰδῶς δὲ ποταμίαισι κηπεύει δρόσοις,  
 80 ὅσοις διδακτὸν μηδὲν, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει  
 τὸ σωφρονεῖν εἴληχεν εἰς τὰ πάντ' εἶ,  
 τοῦτοισι δρέπεσθαι, τοῖς κακοῖσι δ' οὐ θέμις.  
 ἀλλ', ὃ φίλη δέσποινα, χρυσέας κόμης  
 ἀνάδημα δέξαι χειρὸς εὐσεβοῦς ἄπο.  
 μόνω γάρ ἐστι τοῦτ' ἐμοὶ γέρας βροτῶν  
 85 σοὶ καὶ ζύνειμι καὶ λόγοις ἀμειβομαι,  
 κλύων μὲν ἀδιδῆς, ὄμμα δ' οὐχ ὄρων τὸ σόν.  
 τέλος δὲ κάμψαμι ὥσπερ ἠρξάμην βίου.

ΙΡΡ.

A te, questa ghirlanda intrecciata che da un prato  
 incontaminato ho armoniosamente composto, signora, io porto,  
 là dove né pastore ritiene giusto far pascolare le sue greggi,  
 né è mai giunto il ferro, ma il prato inviolato  
 l'ape a primavera attraversa in volo,  
 Pudore lo coltiva con acque fluviali;  
 quelli che nulla hanno di acquisito, ma per natura  
 possiedono la temperanza in tutto e per sempre,  
 hanno diritto di cogliere, i malvagi no.  
 Cara signora, per i tuoi capelli d'oro  
 accogli da una mano pia la corona.  
 Io solo infatti fra i mortali ho questo dono:  
 vivo con te e scambio parole  
 ascoltando la tua voce, pur non vedendo il tuo volto.  
 Possa io vivere fino alla fine come ho cominciato<sup>11</sup>.

»Le parti in cui Euripide rappresenta il rapporto fra il giovane casto e la sua dea sono fra le cose più belle che egli abbia mai scritto; in particolare la scena in cui, dopo il prologo di Afrodite, egli offre ad Artemide una corona di fiori puri, mai calpestati. Ma la stessa scena rivela nella sua natura quell'unilateralità che i Greci chiamavano *hybris*«.

<sup>11</sup> Trad. it. di Susanetti 2014<sup>3</sup>, 59, in qualche punto modificata.

Come riconosceva già Lesky<sup>12</sup>, sebbene la castità e la purezza non costituiscono per Ippolito qualità aggiunte o apprese dall'esterno, ma sue proprie virtù naturali – come la stessa verginità del prato incontaminato che nessun piede umano né ferro hanno mai calcato –, la fedeltà alla propria individualità e la tensione a una trascendenza quasi divina, non pertinente all'umano, sono a tal punto estremizzate da entrare in contrasto con qualunque cosa gli sia estranea. Per esempio, quando il vecchio servitore ricorda a Ippolito di rendere i suoi omaggi anche a un'altra divinità, Afrodite, il ragazzo ne rinnega la potenza e l'importanza (Eur. *Hipp.* 88–120): paradossalmente dunque quelle stesse virtù naturali, αἰδώς e σωφροσύνη, che avvicinano Ippolito al perfezionismo divino, lo allontanano dal raggiungimento del suo scopo. La temperanza tanto esaltata nasconde in realtà una rischiosa imprudenza e nel privilegiare la relazione con Artemide Ippolito incorre nella punizione di Afrodite.

A tal proposito, quindi, mi pare utile citare le icastiche parole con cui Pohlenz<sup>13</sup> tratteggia il ritratto del personaggio di Ippolito: »Figura schiettamente virile, dedita allo sport, alla caccia, all'amicizia, mirante più alla vittoria nelle gare che a una posizione politica, idolatrato da amici e servi, vero figlio d'Amazzone anche nella sua avversione per tutto ciò che è sessuale, non per uno stato patologico abnorme, ma per la positiva purezza del suo essere, che istintivamente rifiuta quanto è volgare, osceno, perfino in immagine«. È, dunque, possibile applicare lo stesso tipo di descrizione anche al personaggio di Fetonte? A mio avviso alcune evidenti differenze lo sconsigliano. Ad esempio, il fatto che dai frammenti superstiti della tragedia il personaggio di Fetonte sembri presentare come sue proprie virtù αἰδώς e σωφροσύνη, senso di pudore che inibisce l'eccesso e savia temperanza, non è cosa che lo colleghi immediatamente al modello Ippolito. La combinazione di αἰδώς e σωφροσύνη distingue già Telemaco nell'*Odissea*<sup>14</sup>; che dunque giovinetti in età adolescenziale siano distinti da nobili qualità quali pudicizia e moderazione non deve in alcun modo sorprendere. Tuttavia, è la pretesa di una verginità eterna a rendere il personaggio di Ippolito peculiare e la sua castità radicale: infatti, Ippolito non conserva la propria purezza nell'attesa di una transizione da adolescenza a virilità, ma giace in una condizione efebica perenne. Allo stesso modo la passione per le attività sportive e i cavalli che accomuna i due giovinetti anche nello sfortunato momento della morte può

<sup>12</sup> Lesky 2016<sup>2</sup>, 444.

<sup>13</sup> Pohlenz 1961, 312.

<sup>14</sup> *Od.* 3, 24; 4, 158 sq.

essere diversamente intesa: infatti soltanto sostituendosi all'auriga per eccellenza e quindi esercitando la funzione del vero padre divino, Fetonte potrà avere finalmente conferma della sua reale origine. Pertanto il desiderio di guidare il carro solare al posto di Helios non è soltanto indice della particolare predilezione di Fetonte per le attività atletiche, ma soprattutto rappresenta l'unica via in grado di confermargli la paternità divina.

Inoltre, dall'approssimativa ricostruzione della trama del *Fetonte* non si può dedurre che l'avversione del giovane alle nozze corrispondesse a una gelosa difesa della castità e, soprattutto, a una totale negazione dell'amore, come vale invece senza dubbio per Ippolito. Mi sembra, poi, un dato ancor più degno di rilievo osservare che il ruolo fondamentale rivestito dalle divinità di Artemide e Afrodite nella trama dell'*Ippolito* non è affatto replicato nell'intreccio del *Fetonte*.

Quindi, che il figlio di Helios si ribelli al progetto politico-matrimoniale di Merops come novello Ippolito e che il suo rifiuto dell'amore sia il riflesso di un eros freddo e allo stesso tempo – come rinuncia a una grande forza vitale – anche di ὕβρις non risulta a mio parere convincente né soddisfa le specificità tematiche della tragedia, nella quale infatti i conflitti familiari dell'οἶκος di Merops e Climene non sono provocati dall'intervento divino – sebbene, poi, effettivamente Fetonte si scopra un semidio –, ma dagli uomini e dall'azione della sorte imprevedibile.

## 2. Le avventure del ῥιψοκίνδυνος e la castità insidiata: il modello Bellerofonte

I miti di Fetonte e Bellerofonte, in particolar modo le loro avide speranze di salire al cielo, il primo sul carro di Helios, l'altro sul cavallo alato Pegaso, sono presentati in accostamento come paradigmi negativi da non imitare già in Pindaro<sup>15</sup> e poi in Orazio<sup>16</sup>. Va detto, tuttavia, che nella disamina qui proposta i due personaggi mitici non sono accomunati in quanto entrambi ῥιψοκίνδυνοι, eroi imprudenti indotti a superare il limite umano da passioni smodate, esempi di ὕβρις punita dalla nemesi divina, piuttosto secondo un'altra chiave di lettura.

<sup>15</sup> Pind. *Isthm.* 7, 44 sqq.

<sup>16</sup> Hor. *Carm.* 4, 11, 25–28.



Il Bellerofonte messo in scena da Euripide nella *Stenebea* e nel *Bellerofonte*<sup>17</sup> non equivaleva verosimilmente alla figura di avventuriero arrogante cristallizzata poi dalla tradizione mitico-letteraria, ma a quella di un casto giovane calunniato, spinto al suo volo verso l'etere non tanto dalla tracotanza quanto da un'ansiosa ricerca, quell'»inquietudine del cuore che non lascia adito al pacifico godimento«<sup>18</sup>. È proprio in tale aspetto che riconosco qualche somiglianza con il personaggio di Fetonte: come già Goethe osservava a ragione<sup>19</sup>, infatti, sia nel *Fetonte* sia nelle tragedie su Bellerofonte Euripide era giunto a un approfondimento della tragicità, mostrando come la ὑβρις in realtà ripugnasse alla natura dei due giovani.

Pertanto, dai frammenti superstiti della *Stenebea* e del *Bellerofonte* si può evincere che uno dei tratti peculiari dell'incorruttibile personaggio euripideo fosse proprio la castità: alla licenziosa passione della sua ospite Stenebea, Bellerofonte oppone un netto rifiuto. Dopo essere stato calunniato dalla donna con l'accusa di averla insidiata, il giovane se ne vendica portandola con sé in volo su Pegaso per poi scagliarla giù in mare, uccidendola. Tuttavia, le disavventure dell'eroe non si esauriscono qui: spinto da un forte scetticismo divino, tentò di ascendere al cielo per conoscere gli dèi e, dopo essere stato disarcionato, cadde a terra destinato a vivere vagabondo e solingo nella pianura di Aleia.

Dunque, pur rimanendo indubbio che i miti di Bellerofonte e Fetonte siano contraddistinti da svariate similarità contenutistiche – per esempio dal fatto che la capitolazione di entrambi dipende dal desiderio sregolato di elevarsi al cielo e dall'inabilità di domare i cavalli –, il parallelo presentato in questa sede concerne essenzialmente la comune caratterizzazione che Euripide ha delineato per i due personaggi: giovani casti e riluttanti.

A differenza del modello di Ippolito sembra però che la castità di Bellerofonte non fosse a tal punto intransigente da rinnegare il potere di Afrodite, come i versi seguenti del fr. 661 Kannicht della *Stenebea* possono confermare:

<sup>17</sup> Per la ricostruzione degli intrecci delle due tragedie, sopravvissute soltanto in frammenti, vd. le principali edizioni di riferimento: cf. per la prima Collard/Cropp/Lee 1995, 79–97; Jouan/van Looy 2002, 1–27; Kannicht 2004, 645–656; Collard/Cropp 2008, 121–141. Per la seconda cf. Collard, Cropp, Lee 1995, 98–120; Jouan/van Looy 2000, 1–35; Curnis 2003; Kannicht 2004, 348–367; Collard/Cropp 2008, 389–317.

<sup>18</sup> Per citare le parole di Pohlenz 1961, 337.

<sup>19</sup> Citato in Pohlenz 1961, 336.

Eur. *Sthen.* fr. 661, 22–25 Kannicht

BEL.

†διπλοῖ γὰρ ἔρωτες ἐντρέφονται χθονί  
ὁ μὲν γεγώς ἔχθιστος εἰς Ἄιδην φέρει, †  
ὁ δ' εἰς τὸ σῶφρον ἐπ' ἀρετὴν τ' ἄγων ἔρωτος  
ζηλωτὸς ἀνθρώποισιν, ὧν εἶην ἐγώ.

BEL.

†Infatti esistono due tipi di amore sulla terra:  
uno che è il nostro peggior nemico conduce all'Adè<sup>20</sup>, †  
l'altro invece che porta alla saggezza e alla virtù  
è desiderato da uomini, fra i quali vorrei essere annoverato anche io.

Esistono dunque due tipi di amore sulla terra: uno che conduce alla rovina, l'altro che apporta saggezza e moderazione. Naturalmente l'amore che Stenebea prova nei confronti di Bellerofonte non migliora né nobilita gli amanti e il giudizio del giovane sulle conseguenze negative di una passione immorale si fa ancora più pungente nei versi che seguono:

Eur. *Sthen.* fr. 661, 4–5 Kannicht

BEL.

πολλοὺς δὲ πλούτῳ καὶ γένει γαυρουμένους  
γυνὴ κατήσχυν' ἐν δόμοισι νηπία.

BEL.

Molti uomini orgogliosi della ricchezza e della nobiltà di stirpe  
una moglie folle in casa manda in rovina.

<sup>20</sup> I versi 22–23, stampati fra *crucis* da Kannicht 2004, 651, sono stati oggetto di numerosi emendamenti da parte degli editori. Il verso 22, metricamente inaccettabile, è stato ricostruito in vario modo: basti qui ricordare le ipotesi di ricostruzione di Mekler, seguito poi da Arnim, διπλοῖ γὰρ «εἰς» ἔρωτες ἔντροφοι χθονί; Stahl, διπλοῖ γ' ἔρωτες ἐντρέφονται «πως» χθονί; e Luppe, διπλοῖ γὰρ ἐνστρέφουσ' ἔρωτες «ἐν» χθονί. Il verso 23, pur non presentando alcun problema metrico, fu espunto come il 22 già da Wilamowitz, che dubitava dell'autenticità di entrambi. A suo parere i versi sarebbero stati interpolati, verosimilmente da copisti cristiani, poiché »Ἄιδης ille est, in quem incidunt qui mala libidine ducuntur«. In seguito, sulla scorta di Wilamowitz, Diggle espunge i versi 22–23 insieme ai successivi 24–25, ipotizzando quindi che l'intera γνώμη sulle due tipologie di amore sia un'interpolazione successiva. Tuttavia, come già osservano Collard/ Cropp 2008, 132 sq., l'espressione proverbiale sull'esistenza di due differenti tipi di amore, uno più positivo, l'altro più negativo, non è estranea a Euripide: almeno altri due *loci* euripidei, mi riferisco al fr. 388 riconducibile al *Teseo* e al fr. 897 di ignota provenienza, attestano la medesima γνώμη. Pertanto, mi trovo in accordo con le scelte editoriali di Collard e Cropp che stampano il solo verso 22 fra *crucis*, lasciando inalterati i successivi 23–25, ammissibili metricamente oltre che soddisfacenti per significato.

Il riferimento, qui generalizzato in una γνώμη, è però piuttosto chiaro: il licenzioso desiderio di Stenebea infanga e conduce alla distruzione non soltanto lei stessa, ma anche il marito Preto, vanamente inorgogliato dalla propria nobiltà di stirpe e ricchezza.

In definitiva, quindi, mi trovo senza dubbio in accordo con quanto già sostenuto da Collard/Cropp/Lee<sup>21</sup> in relazione alla distinta castità che caratterizza Bellerofonte e Ippolito: »Hippolytus is chaste – asexual, indeed – devotional and plotted against; Aphrodite dooms him, but his obstinate integrity makes him seem self-destructive. Bellerophon here is chaste, controlling his sexuality but not denying it«. Dunque, pur restando fedele alla propria incorruttibilità, Bellerofonte non giunge a negare l'esistenza di una forza essenziale come l'amore, ma, per parte sua, decide di discostarsi da una passione sconveniente e di mantenere integra la propria indipendenza. Sono propensa a credere che il medesimo desiderio di autonomia possa aver caratterizzato in qualche misura anche il personaggio di Fetonte, difensore della propria libertà di scelta<sup>22</sup>.

### 3. Per una sintesi delle motivazioni: il caso delle *Supplici* di Eschilo

Infine mi propongo di ragionare sulle plausibili motivazioni di avversione al matrimonio attraverso un modello tragico non euripideo: le *Supplici* di

<sup>21</sup> Collard/Cropp/Lee 1995, 83.

<sup>22</sup> In tal senso un ulteriore modello da valutare potrebbe essere quello di Ione e della sua vita appartata, sebbene il tema della riluttanza alle nozze non investa in maniera particolare lo *Ione*. Al di là delle similarità strutturali e contenutistiche che accomunano questa tragedia e il *Fetonte* – mi riferisco ad esempio alla doppia paternità umana e divina e al triangolo amoroso fra divinità, donna mortale e marito di quest'ultima –, alcuni tratti della caratterizzazione di Ione si rivelano affini a quella, seppur frammentaria, di Fetonte. Dall'elogio della vita riparata che Ione rivolge a Xuto (Eur. *Ion* 621–636; 645–647) si deduce che il ragazzo preferirebbe condurre una vita più appartata di quella cittadina, lontano dal potere della casa degli Eretteidi, soddisfatto del personale rapporto con Apollo e delle relazioni sociali con i pellegrini che giungono al tempio, quindi appagato da una felicità che non deriva né dal potere regale né dalla ricchezza offerta dal padre appena ritrovato. Come già indicato per Ippolito, Bellerofonte e Fetonte, quindi, anche quest'altro giovane personaggio euripideo non è sfiorato dalla brama di ricchezze e di potere. Dunque, il motivo della perdita dell'innocenza, connesso alla questione erotico-matrimoniale per Ippolito, Bellerofonte e Fetonte, si manifesta nello *Ione* come presa di coscienza delle responsabilità proprie della età adulta: non il matrimonio in tal caso, ma l'eredità politico-economica della famiglia. Da tale proposta di confronto risulta a mio parere una prospettiva d'indagine interessante considerare che nel *Fetonte* l'avversione alle nozze potesse connettersi e spiegarsi anche (ma non soltanto) con il rifiuto dell'eredità del potere paterno, come infatti la ricostruzione della scena agonale tra Fetonte e Merops lascerebbe supporre.

Eschilo. A mio avviso ci si potrebbe avvalere di tale parallelo per ricondurre il rifiuto delle nozze a una pluralità di ragioni interrelate: la preservazione della castità, l'indipendenza personale e, non meno rilevante, l'incesto sfiorato, un'ipotesi da non trascurare per il *Fetonte*. I motivi che spingono le Danaidi a rifiutare il matrimonio con i cugini Egizi sono molteplici e altrettanti risultano i tentativi degli studiosi di uniformarli in una sola causa scatenante<sup>23</sup>; tuttavia è esattamente per la pluralità delle motivazioni coinvolte che l'*exemplum* delle *Supplici* è stato scelto per questa disamina.

Occorre premettere che le ragioni delle Danaidi debbono essere considerate sempre in relazione alla realtà contestuale della città, che è insignita nelle *Supplici* di un ruolo prominente, diversamente da quanto avviene nel *Fetonte*, in cui la vicenda drammatica investe uno spazio limitato alle mura domestiche dell'*oïκος* di Merops.

Dunque, si prendano in esame i seguenti passi scelti della tragedia eschilea<sup>24</sup>:

Aesch. *Supp.* 1–10

<Xo.>

Zeùs μὲν ἀφίκτωρ ἐπίδοι προφρόνως στόλον ἡμέτερον  
 νάιον ἀρθέντ' ἀπὸ προστομίων λεπτοψαμάθων  
 Νείλου. Δίαν δὲ λιποῦσαι  
 5 χθόνα σύγχορτον Συρία φεύγομεν,  
 οὔτιν' ἐφ' αἵματι δημηλασίαν  
 ψήφω πόλεως γνωσθεῖσαι,  
 ἀλλ' αὐτογενῆ φυξανορίαν,  
 γάμον Αἰγύπτου παίδων ἀσεβῆ τ'  
 10 ὀνοταζόμεναι <διάνοια>.

<Co.>

Zeus dei supplici guardi benevolo questo nostro stuolo  
 che ha alzato le vele dalle foci di sabbia sottile  
 del Nilo: lasciata la divina  
 terra che con la Siria confina, siamo esuli in fuga,  
 non al bando per un fatto di sangue, condannate dal voto della nostra città,

<sup>23</sup> La riluttanza delle Danaidi ha interessato molti studi, tra i quali ricordo in particolar modo Thomson 1971, 25–30, Ireland 1974, 14–29 e Lévy 1985, 29–45, che non escludono come motivo plausibile di rifiuto del matrimonio l'incesto con i cugini; Ferrari 1977, 1303–1321 che ipotizza che le Danaidi, ancora pienamente rispettose dell'esogamia, non avrebbero mai potuto contrarre nozze endogamiche con gli Egizi; infine Garvie 1969, 220 sqq., che rivaluta fra tutte la possibilità che la stessa natura delle Danaidi, vergini indomabili e ribelli, gli impedisca di sottomettersi al giogo matrimoniale. Per una sintesi completa e approfondita sull'argomento cf. poi lo studio di Passariello 2011, 305–317.

<sup>24</sup> I versi delle *Supplici* sono qui citati secondo il testo edito da West 1990.

ma in fuga dai maschi della nostra stirpe,  
perché l'unione con i figli di Egitto e la loro empia  
<intenzione> noi aborriamo<sup>25</sup>.

\*

Aesch. *Supp.* 36–39

<XO.>

[...] ὄλονται,  
πρὶν ποτε λέκτρων ὧν Θέμις εἴργει,  
σφετεριζόμενοι πατραδέλφειαν  
τήνδ' ἀεκόντων, ἐπιβῆναι.

<CO.>

[...] possano morire,  
prima che sui letti che Themis preclude,  
dopo aver posto sotto il loro potere noi che gli siamo cugine per parte di padre  
salgano contro la nostra volontà<sup>26</sup>.

Aesch. *Supp.* 141–143

<XO.>

σπέρμα σεμνᾶς μέγα ματρὸς εὐνάς  
ἀνδρῶν, ἔῃ,  
ἄγαμον ἀδάματον ἐκφυγεῖν.

<CO.>

E noi nobile stirpe, nate da una sacra madre, i letti  
dei maschi – ah! – e le nozze  
– indomate – possiamo evitare<sup>27</sup>!

Dai versi riportati sopra<sup>28</sup> emerge quanto siano varie le ragioni di riluttanza al matrimonio delle Danaidi: la conservazione della castità e la loro natura di vergini indomabili si intrecciano a un'innata avversione al matrimonio in sé e per sé, inteso come vincolo e schiavitù della sposa soggiogata dalla forza del marito, così come l'orrore di una possibile unione incestuosa con i cugini si correla alla misandria provata nei confronti della loro tracotanza e bestialità. La visione complessiva delle cause di avversione alle nozze emersa dalla disamina del modello delle Danaidi si rivela utile alla nostra analisi, perché consente di poter rivalutare l'incesto sfiorato come motivo atto a

<sup>25</sup> Trad. it. di Centanni 2003, 207 con modifiche.

<sup>26</sup> Trad. it. di Centanni 2003, 209 con modifiche.

<sup>27</sup> Trad. it. di Centanni 2003, 215 con modifiche.

<sup>28</sup> Per un commento ai versi cf. Murray 1930, 7–27; Garvie 1969, 70; 79; 216–221.

rifiutare un matrimonio. Non si può escludere, infatti, che la divinità ignota destinata in moglie a Fetonte potesse essere un'Eliade, una figlia di Helios, sua sorella per parte di padre.

Come già osservato per l'avversione di Fetonte alle nozze, così anche l'identità della sua sposa divina risulta un mistero destinato probabilmente a rimanere irrisolto. Va però precisato che il motivo dell'identità sconosciuta della sposa ha suscitato fra i critici un acceso dibattito, in cui possono distinguersi due principali teorie: a) sulla base dei vv. 984–991 della *Teogonia* esiodea – in cui si narra del rapimento di un giovane di nome Φαέθων da parte della dea Afrodite, invaghitasi della sua bellezza – Wilamowitz<sup>29</sup>, seguito poi da Webster<sup>30</sup>, ipotizzava che la sposa ignota destinata a Fetonte nella tragedia euripidea fosse proprio Afrodite. A suo parere Euripide avrebbe contaminato nell'intreccio drammatico il più celebre mito di Fetonte, auriga del cocchio solare, con la leggenda meno nota narrata da Esiodo, rifunzionalizzando quindi il ruolo di Afrodite come sposa del ragazzo.

Alla critica successiva Afrodite è persa una divinità di rango troppo elevato per divenire la sposa di un semimortale quale Fetonte; e inoltre, osservano non a torto Collard/Cropp/Lee<sup>31</sup>, considerando che è Merops ad aver organizzato le nozze non è affatto implausibile che abbia desiderato per Fetonte un matrimonio paragonabile al suo: Merops aveva sposato sì una donna di origine divina, l'oceanina Climene, ma non certo una divinità olimpica.

A mio parere, però, non sono soltanto queste le motivazioni che possono indurci a ritenere ormai superata la tesi di Wilamowitz e che, soprattutto, ci indirizzano verso una seconda teoria: b) Weil<sup>32</sup>, poi seguito da Diggle<sup>33</sup>, proponeva di identificare la sposa di Fetonte con una sua sorellastra, una Eliade. Dalla parziale ricostruzione dell'intreccio tragico si può desumere con tutta probabilità che il matrimonio di Fetonte con una dea fosse innanzitutto parte integrante di un progetto politico di Merops e, di conseguenza, anche indice di uno stretto rapporto che intercorreva fra il regno del sovrano etiope e quello del suo vicino, il dio Helios<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Cf. Wilamowitz 1883, 396–434.

<sup>30</sup> Webster 1967, 228–230.

<sup>31</sup> Collard/Cropp/Lee 1995, 198.

<sup>32</sup> Weil 1889, 322–327.

<sup>33</sup> Diggle 1970, 155–156.

<sup>34</sup> Come il fr. 771, 5 Kannicht conferma, l'Etiopia su cui il sovrano Merops esercita il suo potere, è a tal punto vicino alla dimora di Helios che le popolazioni confinanti la chiamano Ἐω φαιννὰς Ἡλίου θ' ἱπποστάσεις, («Stalle splendenti di Helios e di Eos»).

Inoltre, vi è un ulteriore dato da valutare: in che modo la rivelazione della reale identità di Fetonte, la sua incredulità rispetto alla paternità divina e la riluttanza alle nozze con una dea possono connettersi fra loro? Non può escludersi a mio avviso che l'anello di congiunzione fra la consapevolezza della natura semidivina e l'avversione al matrimonio corrisponda proprio alla discussa identità della promessa sposa di Fetonte: una figlia di Helios come lui. Vagliando tale proposta interpretativa nella sua recensione all'edizione del *Fetonte* di Diggle, Reckford<sup>35</sup> – a cui va il merito di aver tentato di indagare in maniera approfondita le possibili ragioni della riluttanza di Fetonte al matrimonio – scriveva a tal proposito: »he is reluctant to ›marry too high‹; perhaps the idea of marriage with his half-sister shocks him; more deeply, I suggest, he wants to retain his youthful freedom, whether from sex and marriage, or from social and political responsibilities«. Poi, in un articolo più dettagliato sul tema, ancora Reckford affermava<sup>36</sup>: »Why should Phaethon be so shocked by this proposal? Not, surely, by the idea of marrying a half-sister on the father's side: that might be unusual to an Athenian audience, but definitely not incestuous«.

Propendendo per il fatto che Fetonte possa aver respinto il matrimonio per conservare la sua personale indipendenza e libertà alla stregua di altri »naive Euripidean youths«, in ultima analisi Reckford tende a escludere che, ove si accolga l'identificazione della sposa di Fetonte con un'Eliade, il ragazzo possa aver rifiutato le nozze perché scioccato dall'idea dell'incesto sfiorato con la sorellastra. Effettivamente ad Atene le nozze endogamiche, in particolare modo tra fratelli e sorelle nati dallo stesso padre ma di madre diversa, non solo erano consentite dalla legge ma persino incoraggiate in taluni casi, soprattutto per evitare la dispersione del patrimonio familiare al di fuori dell'οἶκος. Perciò il matrimonio di Fetonte con un'Eliade non sarebbe stato considerato veramente un'unione incestuosa dal pubblico ateniese, come del resto, per richiamare il caso delle *Supplici*, non sarebbero risultate incestuose nemmeno le nozze delle Danaidi coi cugini Egizi. Tuttavia, al contrario di Reckford non ritengo che per tale dato l'ipotesi dell'incesto sfiorato sia da escludere a priori per il *Fetonte*: proprio come l'esempio delle Danaidi suggerisce, infatti, Fetonte potrebbe comunque aver respinto le nozze con una sorellastra, perché spaventato dalla confusione e dalla mescolanza di ruoli parentali differenti, marito e fratello per l'appunto. Inoltre, se si considera che Fetonte è appena venuto a conoscenza della sua reale identità grazie alla

<sup>35</sup> Reckford 1972, 338 sq.

<sup>36</sup> Reckford 1972, 410.

rivelazione del segreto di Climene, si può forse comprendere più facilmente lo sgomento misto all'irritazione con cui poi il ragazzo affronta l'argomento delle nozze divine con il padre putativo nel corso della scena agonale.

Dunque, la disamina qui proposta ha avuto lo scopo di dimostrare come nell'economia della tragedia le principali azioni dei personaggi, quindi la rivelazione della vera identità di Fetonte e l'incredulità del ragazzo rispetto alla paternità divina, si intreccino tutte al matrimonio del giovane con una dea.

Non solo, quindi, non dovrebbe escludersi a mio parere che la sposa divina di Fetonte sia un'Elide, ma bisognerebbe considerare anche di spiegare la ragione dell'avversione del ragazzo al matrimonio in dipendenza dall'identità della sposa destinatagli.

### Bibliografia

- Barigazzi 1990 = A. Barigazzi, *Il Faetonte e il Bellerofonte di Euripide in un passo di Plutarco*, »Prometheus« 16 (1990), 97–110.
- Barrett 1964 = W.S. Barrett, *Euripides. Hippolytos*, Oxford 1964.
- Cairns 1993 = D.L. Cairns, *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993.
- Cairns 1997 = D.L. Cairns, *The Meadow of Artemis and the Character of the Euripidean »Hippolytus«*, »QUCC« n.s. 57 (1997), 51–75.
- Ciappi 2000 = M. Ciappi, *La narrazione ovidiana del mito di Fetonte e le sue fonti: l'importanza della tradizione tragica*, »Athenaeum« 88 (2000), 117–168.
- Collard/Cropp/Lee 1995 = C. Collard, M. Cropp, K.H. Lee, *Euripides. Selected Fragmentary Plays*, vol. I, Warminster 1995.
- Collard/Cropp/Gibert 2004 = C. Collard, M. Cropp, J. Gibert, *Euripides. Selected Fragmentary Plays*, vol. II, Oxford 2004.
- Collard/Cropp 2008 = C. Collard, M. Cropp, *Euripides. Fragments*, voll. 1–2, Cambridge/London 2008.
- Curnis 2003 = M. Curnis, *Il Bellerofonte di Euripide*, Alessandria 2003.
- Diggle 1970 = J. Diggle, *Euripides. Phaethon*, Cambridge 1970.
- Ferrari 1977 = F. Ferrari, *La misandria delle Danaidi*, »ANSP« s. 3, 7 (1977), 1303–1321.
- Garvie 1969 = A. F. Garvie, *Aeschylus. Supplices: Play and Trilogy*, Cambridge 1969.
- Halleran 1995 = M.R. Halleran, *Euripides. Hippolutos*, Warminster 1995.
- Ireland 1974 = S. Ireland, *The Problem of Motivation in the Supplices of Aeschylus*, »RhM« 117 (1974), 14–29.
- Jouan/van Looy 2000 = F. Jouan, H. van Looy, *Euripide. Tragédies*, vol. VIII.2, Paris 2000.



- Jouan/van Looy 2002 = F. Jouan, H. van Looy, *Euripide. Tragédies*, vol. VIII.3, Paris 2002.
- Kannicht 2004 = R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta: Euripides*, vol. V. 1-2, Göttingen 2004.
- Lanza 1965 = D. Lanza, *Sophia e Sophrosyne alla fine dell'Atene periclea*, »SIFC« 37 (1965), 172-188.
- Lesky 1996 = A. Lesky, *La poesia tragica dei Greci*, trad. it. di P. Rosa, Bologna 1996.
- Lesky 2016<sup>2</sup> = A. Lesky, *Storia della letteratura greca*, trad. it. di F. Codino e G. Ugolini, Milano 2016<sup>2</sup>.
- Lévy 1985 = E. Lévy, *Inceste, mariage et sexualité dans les Suppliantes d'Eschyle*, in J. Cauvin et alii (edd.), *La femme dans le monde méditerranéen*, Lyon 1985, 29-45.
- Lombardi 2006 = M. Lombardi, *Il fallimento della virtù e del pudore nell'Ippolito di Euripide: ΑΙΔΩΣ, ΑΚΡΑΣΙΑ, ΣΩΦΡΟΣΥΝΗ tra saggezza tradizionale e nuove concezioni etiche*, »RCCM« 48 (2006), 29-47.
- Longo 1989 = O. Longo, *Ippolito e Fedra fra parola e silenzio*, »QUCC« 32 (1989), 47-66.
- Martin 2018 = G. Martin, *Euripides. Ion*, Berlin/Boston 2018.
- Murray 1930 = G. Murray, *Aeschylus. The Suppliant Women*, London 1930.
- Murray 1954 = G. Murray, *Euripides. Ion*, London/New York 1954.
- Onori 2019 = S. Onori, *Frammenti di una tragedia familiare: conflitti generazionali nel Fetonte di Euripide*, »Frammenti sulla scena (online)« 0 (2019), 77-100.
- Owen 1939 = A.S. Owen, *Euripides. Ion*, Oxford 1939.
- Passariello 2011 = C. Passariello, *La supplica paradossale delle Danaidi in Eschilo*, »Όμοιος: Ricerche di Storia Antica« 3 (2011), 305-317.
- Rademaker 2005 = A. Rademaker, *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*, Leiden/Boston 2005.
- Reckford 1972 = K.J. Reckford, *Phaethon, Hippolytus, and Aphrodite*, »TAPA« 103 (1972), 405-432.
- Reckford 1972 = K.J. Reckford, *Review »Euripides. Phaethon« by James Diggle*, »MLJ« 56 (1972), 338-339.
- Segal 1970 = C. Segal, *Shame and Purity in Euripides' Hippolytus*, »Hermes« 98 (1970), 278-299.
- Susanetti 2014<sup>3</sup> = D. Susanetti, *Euripide. Ippolito*, Milano 2014<sup>3</sup>.
- Thomson 1971 = G. Thomson, *The Suppliants of Aeschylus*, »Eirene« 9 (1971), 25-30.
- Tosi 2017<sup>2</sup> = R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2017<sup>2</sup>.
- Webster 1967 = T.B.L. Webster, *The Tragedies of Euripides*, London 1967.
- Weil 1889 = H. Weil, *Observations sur les fragments d'Euripide*, »REG« 2 (1889), 322-327.
- Wilamowitz Moellendorff 1883 = U. von Wilamowitz Moellendorff, *Phaethon*, »Hermes« 18 (1883), 396-434.