

DI ALCUNI MOTIVI FIABISTICI NEL *FETONTE* DI EURIPIDE\*

## 1. TRAGEDIA FAMILIARE E CORNICE FIABISTICA

Dopo un'attenta analisi di quanto resta della trama del *Fetonte* di Euripide<sup>1</sup> Pickard-Cambridge osservava: «The plot at once takes us into the atmosphere of fairy-tale<sup>2</sup>». Quest'affascinante intuizione, sebbene sia solo accennata e non abbia trovato la giusta risonanza presso gli studiosi successivi, rappresenta un buon punto di partenza per la disamina qui proposta. Nelle pagine seguenti si tenterà infatti di dimostrare come alcuni dei principali elementi dell'intreccio del *Fetonte* rivelino una chiara derivazione fiabistica: mi riferisco in modo particolare ad aspetti di contorno del *plot*, quali l'incauta promessa di Helios, il desiderio di Fetonte, la concessione del dono funesto e la prova della paternità divina, che delineano insieme quella cornice 'favolosa' entro la quale si definisce e poi svolge la vera e propria tragedia familiare<sup>3</sup>.

Pertanto, come è verosimile che, da un lato conservando e dall'altro innovando la materia mitica argomento del suo dramma, Euripide possa aver reinterpretato un paradigmatico mito di ὕβρις in chiave familiare, così, a mio avviso, è altrettanto plausibile che il tipico processo di imborghesimento del mito – di cui gli intrecci di molti drammi euripidei integri offrono un esempio – sia avvenuto entro i margini di un contesto a metà tra fiaba e realtà.

L'atmosfera da *fairy-tale*, in cui secondo Pickard-Cambridge sembra immersa la trama del *Fetonte*, è intanto richiamata a mio avviso dal tempo indefinito e dall'ambientazione

---

\* Nella redazione di questo breve contributo ho tratto giovamento dagli utili consigli del prof. Michele Napolitano che ringrazio sentitamente. Desidero, poi, ringraziare anche gli anonimi *referees* per i loro preziosi suggerimenti che mi hanno supportata nella fase di revisione e di miglioramento di questo lavoro.

<sup>1</sup> Per ciò che concerne la ricostruzione dell'intreccio del *Fetonte*, dai diciotto frammenti superstiti è possibile desumere quanto segue. Climene, madre di Fetonte e moglie del re etiope Merops, svela al figlio un segreto custodito da tempo: Fetonte è figlio del dio Helios e non del mortale Merops. Fetonte, diffidente, è esortato dalla stessa Climene a recarsi alla dimora di Helios per sincerarsi della paternità divina, ma il ragazzo vi farà visita soltanto dopo aver dibattuto con Merops sulle nozze che lo attendono: per volontà del padre putativo, Fetonte, pur riluttante, è destinato infatti a sposare una dea. Dal rapporto di un messaggero Climene viene a conoscenza del folle volo di Fetonte, novello auriga del cocchio solare: prima disarcionato e poi colpito dalla folgore di Zeus il ragazzo è precipitato al suolo morendo. Con l'aiuto delle ancelle e all'insaputa del marito Climene occulta nella camera dei tesori del palazzo il cadavere di Fetonte, che tuttavia viene scoperto da Merops poco dopo. È opinione condivisa fra gli studiosi che nell'epilogo perduto della tragedia una divinità *ex machina* comparisse sulla scena per risolvere il conflitto fra Climene e Merops e, forse, anche per profetizzare la metamorfosi di Fetonte in stella e quella delle sorelle Eliadi in pioppi stillanti lacrime di ambra. Per la ricostruzione del *plot* della tragedia cfr. le principali edizioni di riferimento: DIGGLE 1970, pp. 35-46; COLLARD - CROPP - LEE 1995, pp. 200-203; JOUAN - VAN LOOY 2002, pp. 234-245; KANNICHT 2004, pp. 798-826 e infine COLLARD - CROPP 2008, pp. 323-329.

<sup>2</sup> PICKARD-CAMBRIDGE 1933, p. 143. Come studio generale nonché essenziale della composizione, degli elementi e delle radici storico-culturali della fiaba rimando ai fondamentali lavori di PROPP 1949 e 1966.

<sup>3</sup> Per uno studio più articolato sui motivi familiari specifici del *Fetonte* cfr. RECKFORD 1972, pp. 405-412; ONORI 2019, pp. 77-100.

remota in cui è collocata la vicenda mitica. Dal fr. 771 Kannicht si evince infatti che la tragedia è ambientata in Etiopia, la terra che il carro alato del dio Helios riscalda per prima con i suoi raggi al momento dell'alba. La vicinanza fra la dimora di Helios e la regione in cui il sovrano barbaro Merops regna e vive con Climene e i figli è così acclarata che l'Etiopia stessa è conosciuta fra le popolazioni confinanti con l'appellativo di «stalle splendidi di Helios e di Eos» (Ἐὼ φαεινὰς Ἡλίου θ' ἵπποστάσεις, fr. 771. 5 Kannicht).

Sebbene nelle tragedie euripidee la quantità di riferimenti geografici sia considerevole, non a torto Bacon sostiene che il poeta tenda a generalizzare il luogo straniero, non greco, in un concetto vagamente esotico. Solo in talune occasioni Euripide si mostra interessato a offrire dettagli specifici; nella maggior parte dei casi, invece, non si cura del dettaglio geografico perché non essenziale al suo fine poetico<sup>4</sup>.

Dai pochi versi che lo descrivono il regno di Merops sembra inserito in uno spazio volutamente vago e indefinito, situato fra noto e ignoto, in cui il vicino di casa del sovrano etiope è niente meno che il Sole. Mi trovo quindi in accordo con Bacon sul fatto che nelle tragedie euripidee i luoghi stranieri non siano descritti mediante riferimenti precisi, ma con una serie di formule standardizzate e approssimative. Ritengo infatti che nel *Fetonte* la scelta dell'ambientazione in una Etiopia appartata e a tratti fantastica possa costituire il primo palpabile elemento della cornice fiabistica in cui la tragedia si trova inserita. D'altra parte, l'ambientazione etiope è plausibilmente da annoverare fra le svariate innovazioni introdotte da Euripide nel mito di Fetonte: accanto ai motivi del matrimonio di Fetonte e della doppia paternità umana e divina non può escludersi che anche l'ambientazione della vicenda in Etiopia sia un'invenzione di Euripide rispetto al precedente delle frammentarie *Heliades* di Eschilo, in cui la vicenda mitica del figlio di Helios doveva essere verosimilmente ambientata presso la reggia del Sole<sup>5</sup>.

La vicenda drammatica euripidea si snoda dunque al limite del mondo umano, in quel luogo in cui i mortali vivono insieme agli dèi o sono loro vicini. Lo stesso matrimonio di Fetonte con una divinità, verosimilmente legata alla dimora di Helios, è indice di uno stretto e privilegiato rapporto che intercorre fra il regno del mortale Merops e quello degli dèi.

## 2. L'INCAUTA PROMESSA E IL DESIDERIO CONCESSO

Nell'intreccio del *Fetonte* la fatale e incauta promessa che lega indissolubilmente il dio Helios alla mortale Climene è per lo più considerata un'innovazione di Euripide, che concorre insieme agli altri motivi familiari della trama a delineare la tragedia domestica dell'*oikos* di Merops.

Di tale promessa offre testimonianza il dialogo fra Climene e Fetonte trasmesso, seppur solo nella parte conclusiva, dal fr. 773. 1-18 Kannicht: in seguito al disvelamento dell'identità di Fetonte e alla sua incredulità rispetto alla reale paternità divina, Climene

<sup>4</sup> Cfr. BACON 1961, p. 167: «He seldom wishes to present a particular place or people. He uses it often formulaically, always subordinately, for the creation of atmosphere and mood». Per osservazioni analoghe cfr. anche pp. 139 ss.

<sup>5</sup> Cfr. le osservazioni di DIGGLE 1970, p. 30 in merito alla possibile ambientazione delle *Heliades* eschilee: «If the scene was not the Eridanus, then, since the Heliades must be assumed to have played no insignificant part, the scene was probably laid before their home, which was presumably the palace of Helios».

ricorda la promessa che Helios le fece al tempo della loro unione. Di fronte allo scetticismo di Fetonte, incerto se ritenere mistificanti o veritiere le parole materne, Climene lo esorta a recarsi da Helios per chiedergli come prova della paternità una preghiera da esaudire, un desiderio, definito senza ulteriori precisazioni «una cosa che vuoi, una sola» (τί χρήζεις ἔν, fr. 773. 2 Kannicht). Nella ὑπόθεσις frammentaria della tragedia la richiesta da realizzare è ricordata più specificamente come un dono del dio<sup>6</sup> (καὶ δῶρ[ον] αἰτήσασθα[ι P. Oxy 2455 ed. Turner fr. 14. 213]).

La promessa che Helios fece a Climene al tempo del concepimento di Fetonte si presenta di fatto come una carta bianca, un cieco giuramento: assicurandole di realizzare qualunque cosa Fetonte vorrà, Helios accorda la cessione di un imprecisato dono ancor prima di conoscere l'azzardata richiesta di suo figlio<sup>7</sup>. Pur avendo la possibilità di ottenere dal dio qualsiasi cosa, come test di paternità Fetonte richiede la guida del cocchio solare: i suoi divini natali saranno comprovati ottemperando agli stessi compiti di Helios, fino a sostituirlo come auriga.

Tanto nel suo valore di giuramento incauto e fatale quanto nella sua funzione di prova di paternità la promessa di Helios richiamava già per le fonti antiche le τρεῖς ἀραὶ di Poseidone nell'*Ippolito* (vv. 887-890), i tre voti o preghiere che Teseo ottenne in dono dal padre divino<sup>8</sup>. Nel momento in cui Teseo sceglie di servirsi di una delle ἀραὶ assicurategli in passato, Poseidone non può più sottrarsi alla promessa fatta: se veramente il dio è padre di Teseo, come poi risulta in effetti (ὦ θεοί, Πόσειδόν θ'· ὡς ἄρ' ἦσθ' ἐμὸς πατήρ / ὀρθῶς, ἀκούσας τῶν ἐμῶν κατευγμάτων *Hipp.* 1169 s. «O dèi! O Poseidone! Sei dunque davvero mio padre: hai esaudito la mia preghiera»), è costretto a realizzare il desiderio del figlio, sebbene si riveli funesto per il nipote<sup>9</sup>. Come la promessa di Helios nel mito di Fetonte, an-

<sup>6</sup> La medesima ambivalenza nella definizione della richiesta di Fetonte si riscontra nella versione ovidiana del mito: il pegno, prova della paternità divina, è identificato ora come un dono (*munus*, *Met.* 2. 44; *muneris*, *Met.* 2. 88; *munere*, *Met.* 2. 99), ora come un desiderio da esaudire (*vota*, *Met.* 2. 89; *optaris*, *opta*, *Met.* 2. 102). Per una trattazione esaustiva della prova di paternità e del *munus funestum* nella versione ovidiana del mito di Fetonte cfr. SCOLARI 2018, pp. 102-121.

<sup>7</sup> Dai pochi riferimenti superstiti non è possibile determinare se nel *Fetonte* la promessa di Helios fosse corredata da un vero e proprio giuramento: ad esempio nelle *Metamorfosi* di Ovidio – in cui il motivo della promessa di Helios è rielaborato in forma differente rispetto al precedente euripideo, poiché il Sole non è vincolato dalla promessa fatta a Climene – il dio invita Fetonte a chiedere un dono qualunque e, poi, a garanzia delle sue parole invoca lo Stige come testimone del giuramento.

<sup>8</sup> Cfr. Cic. *Off.* 3. 94, in cui la promessa di Helios a Fetonte e quella di Poseidone a Teseo sono menzionate come esempi significativi di un patto che, cessando di essere onesto e commutando l'utile dei due contraenti in ingiustizia, può e deve essere sciolto. Preciso sin da subito che non è mio interesse discutere in questa sede sull'entità delle altre due dubbie e controverse ἀραὶ messe a disposizione da Poseidone per Teseo, quanto sulla funzione dell'esiziale ἀρά scagliata contro Ippolito nella tragedia di Euripide. Per una trattazione esauriente sulle τρεῖς ἀραὶ di Poseidone rimando a KAKRIDIS 1928, pp. 26-31; GANTZ 1993, pp. 264 s.; KOHN 2008, pp. 382 s.

<sup>9</sup> Cfr. Hom. *Od.* 9. 528-531: κλυθι, Ποσειδάων γαίφοχε κυανοχαῖτα, / εἰ ἐτεόν γε σός εἰμι, πατήρ δ' ἐμὸς εὖχαι εἶναι / δὸς μὴ Ὀδυσσῆα πολυπόρθιον οἰκαδ' ἰκέσθαι υἷον Λαέρτεω / Ἰθάκη ἔνι οἰκί' ἔχοντα, «Ascolta, Poseidone che percorri la terra, dai capelli turchini, se sono tuo veramente, padre mio dici d'essere, che a casa non giunga Odisseo distruttore di rocche, il figlio di Laerte che abita ad Itaca» (trad. it. di PRIVITERA 1983, p. 45). Anche qui la paternità divina è confermata dalla realizzazione del desiderio dell'orante: se Poseidone asseconderà il volere del Ciclope, allora gli darà prova di essere suo padre.

che il motivo dei tre desideri nella leggenda di Ippolito è per lo più ritenuto un'innovazione euripidea<sup>10</sup>, oltre che l'evidente motore drammatico dell'azione.

La proposta di comparazione qui presentata si fonda, però, anche su un altro elemento: l'impronta fiabistica rintracciabile in entrambi i motivi. Rispetto all'*Ippolito*, infatti, già Kohn<sup>11</sup> osserva come il motivo della promessa e del desiderio concesso possa celare un'origine fiabistica: se si ipotizza che le tre ἀραί siano state garantite da Poseidone a Etra al momento del concepimento di Teseo, nel mitema della promessa divina si possono individuare i motivi fiabistici *Fairy presides at child's birth* (F 312) e *Fairies bestow supernatural gifts at birth of a child* (F 312.1), catalogati e studiati da Thompson<sup>12</sup>. In effetti già Hansen, riflettendo sull'elemento mitico delle tre ἀραί donate da Poseidone a Teseo nella leggenda di Ippolito, notava non a torto che il motivo dei desideri assicurati da una divinità a un mortale avesse in realtà un'origine folklorica<sup>13</sup> (AT750A: *The Wishes*).

Pertanto, secondo Kohn e Hansen non si incorrerebbe in un azzardo se si ipotizzasse che Euripide abbia tratto ispirazione da un comune motivo fiabesco per introdurre nell'*Ippolito* il tema della promessa di Poseidone, per rifunzionalizzarlo in chiave familiare e per esplorare uno dei temi più significativi dell'*Ippolito*, ovvero l'interazione fra obblighi divini e relazioni familiari.

Alla luce di queste considerazioni sulle fatali ἀραί nell'*Ippolito*, dunque, come si può interpretare il motivo dell'incauta promessa di Helios nel *Fetonte*? Stando al dialogo fra Climene e Fetonte nel fr. 773. 1-18 Kannicht pare proprio che la promessa di un desiderio sia stata accordata a Fetonte ancor prima della sua nascita, al momento del suo concepimento, quando Helios e Climene giacquero insieme. A differenza della trama dell'*Ippolito*, in cui è più che plausibile (ma non del tutto certo) rilevare qualche traccia dei motivi folklorici F 312 e F 312.1 (*Fairy presides at child's birth* e *Fairies bestow supernatural gifts at birth of a child*), per il *Fetonte* risulta invece chiaro che sia tali motivi fiabistici – riguardanti i doni sovranaturali offerti in occasione della nascita di un bambino – sia il motivo più generale e ricco di varianti, AT750A (*The Wishes*), relativo ai desideri garantiti da un dio a un mortale, agiscano nelle dinamiche della promessa e del dono.

Secondo il motivo AT750A (*The Wishes*) una divinità in visita presso i mortali – Dio stesso secondo la versione classica del racconto riportata da Hansen<sup>14</sup> – garantisce in cambio di ospitalità la realizzazione di uno o più desideri. Solitamente, tanto nella versione tradizionale del racconto quanto in alcune riscritture e variazioni, l'utilizzo sconsiderato di uno o più desideri da parte del mortale è legato all'ospitalità. Chi dapprima disdegna di accogliere in casa la divinità scesa sulla terra sotto mentite spoglie e poi, pentendosi del

<sup>10</sup> «There is no mention of them earlier than Euripides' play, and other than in the scholia to Euripides and in Asklepiades of Tragilos (FGrH 12F. 28) they do not appear again in extant Greek. [...] Euripides, in fact, invented the wishes, or at least introduced them into the Hippolytus myth» scrive a tal proposito KOHN 2008, pp. 380 s. Dunque, non è possibile determinare se e quanto il motivo fosse radicato nella leggenda dell'eroe attico; tuttavia è alquanto verosimile che Euripide possa averlo introdotto nella saga o almeno averlo adattato ai propri fini narrativi. Se poi il motivo fosse già presente nell'*Ippolito velato* non è possibile stabilirlo. Per una disamina recente sull'argomento cfr. MUREDDU 2014, p. 10.

<sup>11</sup> KOHN 2008, p. 381.

<sup>12</sup> THOMPSON 1966: F 312, F 312.1.

<sup>13</sup> Per un'indagine generale sul motivo folklorico *The Wishes* rimando specificamente a ANDERSON 2000, p. 135, HANSEN 2002, pp. 215 s. e all'ulteriore bibliografia lì menzionata.

<sup>14</sup> Cfr. HANSEN 2002, pp. 212 s.

torto commesso, riceve comunque la possibilità di esprimere un desiderio, diviene beneficiario di un dono funesto: la richiesta del mortale si rivela infatti folle e il dono assicurato si ritorce contro di lui.

Dunque, nell'*Ippolito* e nel *Fetonte* il motivo fiabistico dei desideri, espressione del precepto morale "non bisogna chiedere più del giusto", è impiegato da Euripide secondo questa particolare declinazione: il desiderio concesso dalla divinità, utilizzato in maniera dissennata dal mortale che ne è destinatario, si rivela per esso stesso (e in tal caso anche per le due divinità) esiziale<sup>15</sup>.

Quindi, dall'indagine condotta si evince a mio parere come nel *Fetonte* la fatale promessa di Helios abbia una chiara origine fiabistica. Pertanto, ancor prima di essere interpretato come un'innovazione familiare di Euripide, il motivo della promessa di Helios nel *Fetonte* può essere annoverato alla stregua del caso di Teseo e Poseidone nell'*Ippolito* fra le numerose attestazioni, variazioni e riscritture del *fairy-tale* dei desideri (*The Wishes*).

### 3. LA PROVA DI PATERNITÀ DIVINA E LA GUIDA DEL CARRO SOLARE

All'incauta promessa del desiderio si connette poi la prova di paternità richiesta da Fetonte: non soddisfatto dalle parole rivelatrici di Climene, il giovane giunge da Helios. Sostituendosi all'auriga per eccellenza e quindi conferendosi gli attributi del vero padre divino, il ragazzo avrà finalmente conferma della sua reale origine<sup>16</sup>.

Nel *Motif-Index of Folk-Literature* di Thompson la leggenda di Fetonte è menzionata come eponima di un motivo fiabistico rintracciabile in svariati patrimoni mitico-culturali. Sotto la denominazione *Phaethon motif: the man who acted as the Sun* (A 724.1) sono catalogati tutti quei racconti individuati da Thompson in cui si narra la vicenda seguente: «Sun entrusts his chariot to another (his son) and the horses run away. The world is almost burnt up». I riferimenti menzionati da Thompson e comparabili con il mito greco di Fetonte concernono in particolare due leggende del patrimonio mitico-folklorico indiano.

Ancor prima che Thompson classificasse nel suo indice il mito di Fetonte come *Phaethon motif*, motivo fiabistico comune a più culture e tradizioni<sup>17</sup>, va precisato che il primo ad aver notato una stretta similarità fra il mito di Fetonte e alcune leggende degli Indiani del

<sup>15</sup> Nella mitologia greca, oltre ai casi di Ippolito e Fetonte, si possono ricordare anche gli esempi di Mida e di Semele. Per il primo mito cfr. Aristot. *Pol.* 1257b 16, Ov. *Met.* 11. 85-135, Schol. *ad Ar. Plut.* 287 e l'approfondita analisi condotta da SCOLARI 2018, pp. 131-138. Per il secondo cfr. invece Apollod. *Bibl.* 3. 4. 3, Ov. *Met.* 3. 287-291. Oltre all'evidente parallelismo che accomuna le quattro vicende mitiche, mi pare interessante osservare che il giuramento di Zeus e il desiderio di Semele siano comparabili con la promessa di Helios e il dono di Fetonte anche per un altro aspetto: le circostanze della cessione del dono da parte della divinità. In entrambi i miti, infatti, la promessa divina è conseguenza diretta di un amore condiviso da un dio con una donna mortale, una sorta di *pignus amoris* a essa lasciato. La promessa di un dono da parte di Helios è successiva all'unione del dio con Climene, così come la concessione di un *munus sine nomine* da parte di Zeus a Semele (Ov. *Met.* 3. 288).

<sup>16</sup> Per un'analisi antropologica del valore della parentela e della conoscenza della propria reale origine nelle fonti greche antiche cfr. lo studio di WILGAUX 2017, pp. 15-30.

<sup>17</sup> «A cross-cultural perspective reveals many myths, indigenous to a wide variety of societies, that are analogous to this Greek myth» sostiene NAGY 1996, p. 46 in relazione al mito di Fetonte.

nord-ovest d'America fu in realtà Frazer<sup>18</sup>, che per l'appunto ne indagò la possibile origine folklorica. I due racconti a cui mi riferisco, studiati in modo particolare dall'antropologo Boas all'interno del più ampio patrimonio leggendario indiano, sono chiaramente riconducibili alla mitologia degli Indiani Bella Coola e Kwakiutl<sup>19</sup> del Canada occidentale. Si tratta di due versioni leggermente diversificate della stessa fiaba, che qui riassumo nei suoi punti più rilevanti:

- Una donna mortale – sposata in una versione, nubile nell'altra –, dopo essere giunta alla dimora del Sole e colpita dalla luce dei suoi raggi, rimane incinta e dà alla luce un bambino, Totqoaya ('Born-to-be-the-Sun').
- Essendo stato allevato lontano dalla dimora solare, nessuno crede all'origine divina del figlio del Sole: i suoi coetanei (o il suo amico Bluebird, stando alla seconda versione della fiaba) lo deridono e lo accusano di essere senza padre.
- Il figlio del Sole si rivolge alla madre, ottiene conferma della paternità divina ma, non ancora appagato, si reca direttamente dal dio.
- Giunto alla dimora del Sole, il ragazzo chiede di poter assumere il suo posto per un giorno. Il Sole acconsente, ma allo stesso tempo ammonisce il figlio di guidare il carro solare con prudenza, badando a non bruciare la terra e gli uomini.
- Il ragazzo non presta attenzione ai consigli paterni e il calore sulla terra raggiunge livelli eccessivi e mortiferi. Il Sole riconduce il figlio sulla terra e, secondo la prima versione della fiaba, lo punisce con una metamorfosi animale.

Da entrambe le leggende si evince con chiarezza che, come nella versione euripidea del mito, la richiesta del figlio del Sole di sostituirsi al padre e di assumere il suo ruolo per un tempo limitato sia motivata dalla miscredenza e dallo scetticismo rispetto alla propria origine divina<sup>20</sup>.

Pertanto il *Phaethon motif*, classificato già come *fairy-tale*, si rivela in realtà contenitore di un altro motivo fiabesco a esso saldamente intrecciato: mi riferisco al più generale *Father tests* (H480), in base al quale un giovane verifica l'identità del padre presunto mediante alcuni scaltri espedienti<sup>21</sup>, e in particolare alla sua sottosezione, più pertinente alla nostra disamina, *Test of paternity* (H486), secondo cui «child tested to see if it is child of certain father». Naturalmente, come già il motivo fiabistico dei desideri, anche quello della prova di

<sup>18</sup> «Some Indian tribes of North-Western America tells a story which bears a close resemblance to the story of Phaethon and the chariot of the Sun, his father»: cfr. FRAZER 1921 vol. 2, pp. 388-394.

<sup>19</sup> Per i primi vd. l'esautiva trattazione di BOAS 1898, pp. 100 ss.; per i secondi cfr. ancora BOAS 1910, pp. 123 ss.

<sup>20</sup> È interessante notare inoltre che come nelle fiabe indiane, anche nella versione ovidiana del mito di Fetonte le perplessità sull'origine divina siano messe in moto da terzi. In *Ov. Met.* 1. 750 ss., infatti, il dubbio sulla paternità è instillato da un alterco tra Fetonte e l'amico Epafo: il primo, orgoglioso di avere come padre il Sole, si vanta di essere superiore al secondo, nato dall'unione di Io con Giove. Non tollerando tale arroganza, Epafo accusa Fetonte, «tronfio dell'immaginazione di un falso padre» (*tumidus [...] genitoris imagine falsi v. 754*), di credere a qualunque cosa la madre Climene gli racconti.

<sup>21</sup> A partire dal generico motivo *Infant picks out his unknown father* (H481) si possono poi ricordare i seguenti: *Infant indicates his unknown father by handing him an apple* (H481.1); *Baby picks out his disguised father from a crowd by handing him a bow* (H481.1.1); *Test of unknown father: gold on street* (H485).

paternità si presenta sviluppato secondo numerose variazioni e riscritture, in cui è di volta in volta differente, fantasioso e stravagante il test scelto per conoscere l'identità paterna e verificare così i propri veri natali<sup>22</sup>.

Al contrario, nella versione euripidea del mito di Fetonte la prova di paternità non coinvolge stravaganti espedienti. Se secondo il motivo H486.1 l'identità del vero figlio è svelata tramite l'adesione del suo sangue alle ossa del padre defunto, nel mito di Fetonte è un altro genere di sovrapposizione a comprovare l'origine solare del ragazzo, vale a dire la completa coincidenza fra l'identità di Helios e quella di Fetonte, che non deve risolversi però soltanto nella corrispondenza dei loro nomi semanticamente sovrapponibili<sup>23</sup>, ma nell'esercizio della funzione solare. Come già argutamente formulato da Nagy<sup>24</sup>, l'errore di valutazione commesso da Fetonte nella prova della paternità divina è quello di scambiare la mortale impresa di un semidio, quindi la propria, con l'eterna funzione di una divinità, quella del padre Helios.

#### 4. FIABE IN FRANTUMI: PER UNA RILETTURA DEL *FETONTE*

Pertanto, dall'analisi proposta si evince come non solo lo stesso mito di Fetonte costituisca un motivo fiabistico attestato in più patrimoni mitico-culturali, ma anche come il *plot* costruito da Euripide in relazione al medesimo mito sia caratterizzato da almeno due motivi fiabistici: a) il desiderio e il dono concesso; b) la prova di paternità divina.

Alla luce delle osservazioni presentate, quindi, si rivela una proposta d'interpretazione corretta quella di definire il *Fetonte* «edible fairytale»<sup>25</sup> ancor prima che «familiar tragedy»<sup>26</sup>? Il segreto svelato di Climene, la fatale promessa di Helios e l'indagine condotta da Fetonte sulle sue origini sono sempre stati descritti e spiegati dalla critica come i fili di un'intricata matassa di motivi domestici intessuta da Euripide, con lo scopo di trasformare il tradizionale mito dell'auriga dal breve destino in un dramma familiare. Sulla piena validità di tale linea interpretativa non possono esprimersi dubbi e infatti non è mia intenzione sottostimarla; tuttavia non la reputo del tutto esaustiva.

Come si è potuto dimostrare, alcuni dei motivi principali del *plot* del *Fetonte*, caratterizzati innegabilmente da particolari implicazioni familiari, rivelano però una chiara origine fiabistica e come tali meritano di essere studiati. Pertanto, richiamandomi all'osservazione di Pickard-Cambridge da cui questa disamina sui *fairy-tales* nel *Fetonte* ha preso avvio, concludo che la trama della tragedia non sembra soltanto calata nell'atmosfera di una fiaba come lo studioso argomentava, ma per taluni aspetti lo è a pieno titolo.

<sup>22</sup> Fra le varie declinazioni del motivo *Test of paternity* Thompson ricorda in particolare *Adhesion of blood* (H486.1) e *Shooting at father's corpse* (H486.2), in base al quale il vero figlio di un sovrano è quel giovane che fra tutti i figli presunti si rifiuta di offenderne il cadavere.

<sup>23</sup> È noto, infatti, che l'aggettivo φαέθων «splendente» accompagna in qualità di epiteto il nome di Helios già in Hom. *Il.* 11. 735; *Od.* 5. 479; 11. 16; 19.411; 22. 338.

<sup>24</sup> NAGY 1979, p. 154: «The motif of riding across the sky counts as a solar *function* for Helios but as a human *deed* for Phaethon».

<sup>25</sup> L'espressione non è mia, ma è utilizzata da GRIFFITHS 2017, p. 228 in relazione a un'altra tragedia euripidea, lo *Ione*.

<sup>26</sup> Cfr. RECKFORD 1972, p. 405.

## BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON 2000: G. Anderson, *Fairytales in the Ancient World*, London-New York 2000.
- BACON 1961: H.H. Bacon, *Barbarians in Greek Tragedy*, New Haven 1961.
- BOAS 1898: F. Boas, *The Mythology of the Bella Coola Indians. Memoirs of the American Museum of Natural History II: The Jesup North Pacific Expedition*, New York 1898.
- BOAS 1910: F. Boas, *Kwakiutl Tales*, New York 1910.
- BRACCINI 2018: T. Braccini, *Lupus in fabula: Fiabe, leggende e barzellette in Grecia e a Roma*, Roma 2018.
- COLLARD - CROPP - LEE 1995: Euripides. *Selected Fragmentary Plays*, vol. 1, eds. C. Collard, M. Cropp, K.H. Lee, Warminster 1995.
- COLLARD - CROPP 2008: Euripides. *Fragments*, eds. C. Collard, M. Cropp, Cambridge-London 2008.
- DIGGLE 1970: Euripides. *Phaethon*, ed. J. Diggle, Cambridge 1970.
- FRAZER 1921: Apollodorus. *The Library*, 2 voll., ed. J.G. Frazer, London-New York 1921.
- FRAZER 1922: J.G. Frazer, *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion*, London 1922.
- GANTZ 1993: T. Gantz, *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore-London 1993.
- GRIFFITHS 2017: E. Griffiths, *Ion: An Edible Fairy Tale?* in L. McClure (ed.), *A Companion to Euripides*, Chichester 2017.
- HANSEN 2002: W. Hansen, *Ariadne's Thread: A Guide to International Tales Found in Classical Literature*, Ithaca 2002.
- HANSEN 2017: W. Hansen, *The Book of Greek and Roman Folktales, Legends and Myth*, Princeton-Oxford 2017.
- HARTLAND 1909: E.S. Hartland, *Primitive Paternity*, voll. 1-2, London 1909.
- HEUBECK 1983: Omero. *Odissea*, vol. 3: libri 9-12, cur. A. Heubeck, Milano 1983.
- JOUAN - VAN LOOY 2002: Euripide. *Tragédies, Sthénébée – Chrysispos*, vol. 8.3, eds. F. Jouan, H. van Looy, Paris 2002.
- KAKRIDIS 1928: J.T. Kakridis, *Der Fluch des Theseus im Hippolytos*, «Rheinisches Museum für Philologie» 77 (1928), pp. 21-33.
- KANNICHT 2004: R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 5.2: *Euripides*, Göttingen 2004.

- KOHN 2008: T.D. Kohn, *The Wishes of Theseus*, «Transactions of the American Philological Association» 138. 2 (2008), pp. 379-392.
- MUREDDU 2014: P. Mureddu, *Il tema dell'incauta promessa nell'Ippolito di Euripide*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» 142 (2014), pp. 5-26.
- NAGY 1996: G. Nagy, *Sappho's Phaon and the White Rock of Leukas: Reading the Symbols of Greek Lyric*, in E. Greene (ed.), *Reading Sappho: Contemporary Approaches*, Berkeley 1996, pp. 35-57.
- ONORI 2019: S. Onori, *Frammenti di una tragedia familiare: conflitti generazionali nel Fetonte di Euripide*, «Frammenti sulla Scena (online)» 0 (2019), pp. 77-100.
- PICKARD-CAMBRIDGE 1933: A.W. Pickard-Cambridge, *Tragedy*, in J.U. Powell (ed.), *New Chapters in the History of Greek Literature* 3, Oxford 1933, pp. 143-147.
- PROPP 1949: V. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, (ed. or. Istoričeskie korni volšebnoj skazki, Leningrad 1946), trad. it. Torino 1949.
- PROPP 1966: V. Propp, *Morfologia della fiaba*, (ed. or. Morfologija skazki, Leningrad 1928), trad. it. Torino 1966.
- RECKFORD 1972: K.J. Reckford, *Phaethon, Hippolytus, and Aphrodite*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 103 (1972), pp. 405-432.
- SCOLARI 2018: L. Scolari, *Doni funesti: miti di scambi pericolosi nella letteratura latina*, Pisa 2018.
- THOMPSON 1966: S. Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, Bloomington 1966.
- VOEGELIN 1950: E.W. Voegelin, s.v. *Paternity Test* in *Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend*, vol. 2, New York 1950, p. 847.
- WEBSTER 1967: T.B.L. Webster, *The Tragedies of Euripides*, London 1967.
- WEST 1981: Omero. *Odissea*, vol. 1: libri 1-4, cur. S. West, Milano 1981.
- WILGAUX 2017: J. Wilgaux, *La «vérité» de la parenté. Rejet et reconnaissance du lien parental (paternal et maternal) dans les sources grecques antiques*, «Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest», 124-125 (2017), pp. 15-30.