

Aio

Luca Pucci

Fuori da Atene

Miti e tradizioni su Oreste in Grecia antica

Prefazione di
Manuela Giordano





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVII
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 4551463

ISBN 978-88-255-0071-4

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: dicembre 2017

Alla mia famiglia, τὸ κάλλιστον

Indice

- 9 *Prefazione*
 Manuela Giordano
- 13 *Premessa*
- 15 *Introduzione*
- 23 *Capitolo I*
 Alcuni presupposti metodologici

 1.1. Miti e riti, 24 – 1.2. La lettura delle fonti: come “ascoltare” i miti e “osservare” i riti, 31 – 1.3. Vendetta, contaminazione e purificazione, 35 – 1.4. Per una contestualizzazione epicorica dei racconti mitici su Oreste, 40.
- 43 *Capitolo II*
 Oreste in Argolide

 2.1. Le vicende della famiglia di Agamennone nell’*Odissea*: versioni alternative in un poema stratificato, 45 – 2.1.1. *Da Micene ad Argo: tracce di un’evoluzione topografica del mito*, 51 – 2.1.2. *Aedi, usurpatori e assassini*, 60 – 2.1.3. *Vendetta, matricidio ed etica eroica*, 70 – 2.1.4. *Conclusioni*, 75 – 2.2. Euripide e il giudizio areopagitico nell’*Elettra* e nell’*Oreste*, 76 – 2.2.1. *L’Elettra e l’Oreste: due percorsi tripartiti alternativi*, 78 – 2.2.2. *Il modello eschileo di purificazione tripartita e le variazioni euripidee*, 82 – 2.3. L’esilio come punizione e il diritto ateniese di V–IV sec. a.C., 84 – 2.3.1. *L’Oreste di Euripide tra pratica giudiziaria e riflessione filosofica*, 87 – 2.3.2. *Conclusioni*, 92 – 2.4. Per un bilancio sulla presenza di Oreste in Argolide, 92.
- 95 *Capitolo III*
 Oreste in Laconia

 3.1. Oreste ad Amicle, 97 – 3.1.1. *La Pitica 11 di Pindaro: l’exemplum mitico*, 99 – 3.1.2. *Amicle scenario delle vicende*, 102 – 3.1.3. *Apollo, Ares e la vendetta di Oreste*, 110 – 3.1.4. *Personaggi e tradizioni laconiche: Clitemestra*

adultera e la nutrice Arsinoe, 115 – 3.1.5. *Conclusioni*, 119 – 3.2. *L'Orestea di Stesicoro*, 120 – 3.2.1. *L'ambientazione* ἐν Λακεδαιμόνι (fr. 177 Davies – Finglass), 122 – 3.2.2. *Ipotesi per una destinazione performativa dell'Orestea* (fr. 172–173–174–177 Davies – Finglass), 125 – 3.2.3. *Il sacrificio di Ifigenia* (fr. 178 Davies–Finglass), 128 – 3.2.4. *La nutrice e la tentata uccisione di Oreste bambino* (fr. 179 Davies – Finglass), 130 – 3.2.5. *Il sogno di Clitemestra* (fr. 180 Davies – Finglass), 133 – 3.2.6. *Apollo datore dell'arco* (fr. 181a–b Davies – Finglass) e la vendetta, 137 – 3.2.7. *Erinni persecutrici* (fr. 181a, ll. 14–24 Davies – Finglass) e il problema della purificazione, 142 – 3.2.8. *Palamede inventore delle lettere dell'alfabeto* (fr. 175a–b Davies – Finglass), 145 – 3.2.9. *Alcune riflessioni sull'Orestea perduta*, 149 – 3.2.10. *Conclusioni: L'Orestea e le tradizioni spartane*, 153 – 3.3. *La purificazione di Oreste a Gizio*, 154 – 3.4. *Oreste e la fondazione di Tenedo*, 160 – 3.4.1. *Una versione epicorica per l'Eolide d'Asia Minore*, 163 – 3.4.2. *Fondazione come purificazione?*, 166 – 3.4.3. *Conclusioni*, 169 – 3.5. *La traslazione delle ossa di Oreste da Tegea a Sparta*, 170 – 3.5.1. *Hdt. 1. 66–68: la vicenda*, 172 – 3.5.2. *L'evento storico e le sue interpretazioni*, 173 – 3.5.3. *L'oracolo, le tradizioni locali e la prospettiva storiografica di Erodoto*, 175 – 3.5.4. *Il retroterra della traslazione: la potenza dell'eroe*, 178 – 3.5.5. *Efficacia del cadavere dell'assassino purificato*, 181 – 3.5.6. *Tradizioni mitiche e identità collettiva*, 183 – 3.5.7. *Conclusioni*, 185 – 3.6. *Per un bilancio sulla presenza di Oreste in Laconia*, 186.

189 Capitolo IV Oreste in Arcadia

4.1. *Oreste nella piana di Megalopoli tra Μανίαι e Ἄχνη*, 191 – 4.1.1. *I luoghi della purificazione*, 196 – 4.1.2. *Gesti e monumenti*, 197 – 4.1.3. *Manie/Erinni ed Eumenidi*, 200 – 4.1.4. Ἐναγισμός e θυσία, 204 – 4.1.5. *Il processo presso l'Areopago*, 207 – 4.1.6. *Conclusioni*, 210 – 4.2. *Oreste in Arcadia supplice di Artemide*, 211 – 4.2.1. *Fonte tralatrice e problemi testuali/narrativi*, 211 – 4.2.2. *La vicenda mitica e i suoi punti problematici*, 218 – 4.2.3. *Apollo e Artemide*, 223 – 4.2.4. *Artemide e l'Arcadia: riti purificatori e iniziatici?*, 226 – 4.2.5. *Ferecide e le tradizioni attiche*, 230 – 4.2.6. *Conclusioni*, 234 – 4.3. *L'esilio di Oreste in Arcadia presso il santuario di Zeus Λυκαῖος*, 235 – 4.3.1. *Zeus Lykaïos e i suoi riti*, 239 – 4.3.2. *Zeus Lykaïos e Apollo Lykeios*, 242 – 4.3.3. *Conclusioni*, 245 – 4.4. *La morte di Oreste in Arcadia*, 246 – 4.4.1. *Oreste morso dal serpente* (FGrHist 12 F 25), 247 – 4.4.2. *Oreste sepolto a Tegea*, 251 – 4.5. *I luoghi di Oreste*, 255 – 4.5.1. *Oreste e la pianura Parrasia*, 258 – 4.5.2. *Oreste e la pianura Menalia*, 261 – 4.5.3. *Oreste a Tegea*, 265 – 4.5.4. *Conclusioni*, 267 – 4.6. *Per un bilancio sulla presenza di Oreste in Arcadia*, 268.

283	Capitolo V
	<i>Oreste in altre regioni</i>
	5.1. Oreste in Focide, 283 – 5.1.1. <i>Strofiο, Pilade e il ruolo di Apollo</i> , 287 – 5.1.2. <i>Strofiο δορυῦξενος della famiglia atridica e l'arrivo di Oreste da Daulide</i> , 289 – 5.1.3. <i>Oreste, Cirra e le gare pitiche</i> , 292 – 5.1.4. <i>Conclusioni</i> , 294 – 5.2. Oreste a Cerinea in Acaia, 295 – 5.2.1. <i>Spazio sacro e sacrificio per le Erinni</i> , 300 – 5.2.2. <i>Un contesto per la presenza di Oreste a Cerinea</i> , 302 – 5.2.3. <i>Conclusioni</i> , 304 – 5.3. Oreste in Beozia, 305.
311	<i>Conclusioni</i>
315	<i>Bibliografia</i>
357	<i>Indice dei nomi, dei luoghi e delle cose notevoli</i>
375	<i>Indice dei passi citati</i>

Prefazione

MANUELA GIORDANO*

Molti sono i motivi per accogliere con interesse questo studio dedicato a Oreste. Tra i lavori che si concentrano sugli eroi greci mancava sinora uno studio che si occupasse del figlio di Agamennone e Clitemestra in una maniera così estesa, organica e approfondita. Ma soprattutto il volume di Luca Pucci ci porta all'interno dei meccanismi di costruzione culturale e tassonomica che i diversi miti di Oreste pongono in essere, permettendoci di avvicinarci a un immaginario collettivo greco, che proprio nell'eroe Oreste mostra un carattere comune, pur nella sua affascinante diversificazione. Attorno alla figura di Oreste si moltiplicano le storie, si trovano di volta in volta sensi ulteriori pur nel permanere del tema di un'identità problematica dell'eroe macchiato dalla colpa, a cui ogni storia cerca di trovare risposta.

Non meno di altri grandi personaggi del mito, quali Edipo o Caino, Oreste porta con sé il segno della colpa, di una macchia che spaventa e rende eccezionali allo stesso tempo. Se Edipo percorre i passi di una strada che il padre ha già tracciato per lui senza che egli abbia mai potuto scegliere, la storia di Oreste è invece contraddistinta dall'agentività, dalla scelta. Edipo uccide il padre suo malgrado, l'uccisione del padre è un incidente che toglie al figlio di Laio ogni responsabilità individuale. Il matricidio di Oreste invece è frutto di una scelta e l'azione che definisce Oreste è la vendetta, l'atto che fonda il codice eroico greco. Ma l'eroe si trova di fronte a un terribile "dilemma filiale", in cui la vendetta si trasforma in matricidio, un dovere inevitabile ma empio al tempo stesso: la scelta di Oreste, tanto impossibile quanto inevitabile, è in ultima analisi tra il padre e la madre. Vendicare il padre vuol dire ridargli simbolicamente la vita, ma ucciderne l'omicida implica anche estinguere la vita di colei che la vita gli ha dato generandolo. Nessuna delle due scelte è senza conseguenze: nell'uno e nell'altro caso è in

* Ricercatrice presso l'Università della Calabria.

agguato la malattia interiore ed esteriore che i Greci chiamano *miasma*, “contaminazione”, e che noi potremmo chiamare senso di colpa.

La fama di Oreste resta legata all’essere “figlio del padre”, ma la risoluzione del suo dilemma è legata alla madre, il cui posto nella società e nell’immaginario greci non si presta a formule risolutorie, e, come mostra anche questo studio, rimane profondamente ambiguo, non solo a causa del carattere plurivoco e molteplice del mito. Anche ad Atene infatti, società dichiaratamente androcentrica e misogina che prende il nome da Atena, la dea che è tutta del padre, la scelta del matricidio non è una soluzione anodina.

I percorsi esegetici che Pucci ci offre attraversano la Grecia, dove Oreste appare quasi ubiquamente come eroe della purificazione, un tema questo che corre parallelo a quello della colpa del matricidio e che gli è intimamente connesso. L’elemento della purificazione apre infatti a una dimensione ulteriore dell’identità eroica di Oreste, quella che potremmo definire del riscatto. Dopo essere caduto nell’abisso inesorabile che il matricidio porta con sé, Oreste mostra la possibilità di riscattare la propria colpa attraverso la purificazione, che significa anche sofferenza e attesa paziente del tempo che trasforma, e mostra così la possibilità di ricominciare da capo e di risorgere. In questo, al pari di Edipo, suo compagno simbolico, Oreste offre un modello di umanità profondo e ancora attuale.

I percorsi narrativi di Oreste sono anche un motivo per ripensare in termini più dinamici e flessibili il mito di cui si illustra bene la funzione di “vettore culturale” (pp. 28–30). Il percorso attraverso cui ci conduce Pucci permette di restituire al termine “mito” – che ormai appare meglio come idolo culturale – tutta la sua pluralità e la sua sostanziale impermanenza. Oreste è mutevole, è un filtro e insieme un catalizzatore di significati, di valori, di sensi culturalmente emergenti, mutevoli storicamente e geograficamente.

Un altro motivo che rende questo volume benvenuto è nel suo titolo: “Fuori da Atene”. In tempi recenti c’è stata un’importante riflessione sul ruolo culturale e storico di Atene nella trasmissione di testi e narrazioni¹. In particolare è stata messa in rilievo la sua funzione

1. Cf. in particolare: M. BROGGIATO et al., *By a Way of Conclusion*, in G. Colesanti, M. Giordano (eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture. An Introduction*, Berlin, Boston 2014, pp. 178–187; M. GIORDANO, *The Emergence of Athens. Constructing Identity in the Age of Cimon*, in A. Ercolani, M. Giordano (eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture. The Comparative Perspective*, Berlin, Boston 2016, pp. 55–69.

di filtro nel determinare quello che ci è arrivato e quello che è stato invece sommerso, ma è ancora più importante riflettere sul moderno atenocentrismo e sui fraintendimenti e le distorsioni che questo ha provocato. Spesso noi studiosi moderni ci troviamo su posizioni analoghe a quelle di un Tucidide, ma senza averne la consapevolezza. Questo volume affronta il pregiudizio atenocentrico attraverso una critica militante, attraverso la quale il mondo greco viene restituito alla sua vastità e varietà culturali. Se decentrare Atene, almeno nel nostro immaginario, è un *desideratum* a livello storico-ermeneutico, il libro di Pucci è prezioso perché è anche una pratica di decentramento costante, attenta e intelligentemente consapevole. La lettura di questo libro riesce bene nell'intento di collocarsi "fuori da Atene" e di rendere protagoniste realtà, culture e agenti non-ateniesi, ora rivali di Atene, come Sparta, ora satellitari rispetto ad essa, come Trezene, ma spesso semplicemente percepiti come periferici, marginali, come il caso di Cerinea o di Cirra. Attraverso un percorso ricco, a volte anche erudito, si giunge alla inevitabile conclusione che quello di Oreste non è un mito ateniese, non più di quanto non sia un mito spartano o acaio: gli Ateniesi si sono appropriati di Oreste non meno dei Focidesi o dei Tegeati. Poter ricostruire le tante narrazioni su Oreste, declinate secondo esigenze e significati locali — la "contestualizzazione epicorica" di cui parla l'autore — non sempre chiaramente spiegabili ma comunque tutti pari l'uno all'altro, ha il benefico effetto di restituire all'orizzonte greco quel policentrismo e quella pariteticità che gli erano propri e contribuisce a rendere in questo la Grecia più viva e vera.

Premessa

La presente opera costituisce la revisione e l'ampliamento della tesi di dottorato, discussa presso l'Università degli studi di Salerno nel 2013. Le sue pagine sono il frutto di molteplici incontri in spazi e tempi differenti: gli spazi delle Università, dei centri di ricerca e delle città frequentate; i tempi dell'anima, che in quegli spazi si è arricchita.

Il primo incontro è stato con la Prof.ssa Manuela Giordano, relatrice di tesi triennale presso l'Università degli studi della Calabria, dove ho iniziato a lavorare sulla figura di Oreste tra Omero ed Eschilo. A lei va il merito di avermi trasmesso la necessità dell'antropologia e della sociologia negli studi sulla cultura greca. Desidero dunque esprimerle un profondo ringraziamento per la passione, la dedizione, la costanza, lo scrupolo e la fiducia profusi in questi anni; non da ultimo per la stima accademica e l'affetto umano. Senza di lei queste pagine non sarebbero giunte alle stampe.

Il secondo incontro è quello con i Proff. Paola Volpe Cacciatore e Giovanni Casadio, Claude Calame e Marcello Carastro, *tutores* nel triennio di dottorato rispettivamente presso l'Università degli studi di Salerno e l'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi. A loro va un sentito ringraziamento per la disponibilità, il confronto continuo, gli stimoli e le correzioni. In particolare a C. Calame va la mia gratitudine per le letture attente e le discussioni, mai lunghe e sempre troppo brevi, nelle sale dell'École.

Un terzo gruppo di incontri è quello, più circoscritto nel tempo ma non meno proficuo ed efficace, con chi, a diverso titolo, ha contribuito a correggere o arricchire il volume. Desidero ringraziare R. Nicolai, E. Dettori, M. Napolitano, L. Sbardella e A. Rodighiero per aver letto integralmente il manoscritto e aver fornito indicazioni preziose per migliorarlo. Ricordo altresì A. Ercolani e A. Taddei, che hanno letto singole sezioni, invitandomi ad approfondire aspetti meritevoli di maggiori attenzioni. A E. Scheid un sentito ringraziamento per il confronto sui temi della vendetta e del *miasma*, in uno scambio

epistolare di cui serberò sempre memoria. Una menzione va ad A. Damet, R. Gagné, B. Lincoln e L. Prauscello, per le loro indicazioni su questioni specifiche durante i soggiorni parigini e cantabrigensi.

A Vincenzo Talarico, *fidelis amicus quam doctus*, uno speciale e sentito ringraziamento per il cammino sulla strada della ricerca condiviso in questi ultimi anni.

Nel congedare il testo alle stampe ricordo chi ormai non è più con me, ma in tempi lontani e non sospetti mi ha spronato a continuare il cammino.

Introduzione

Sul matricida Oreste le fonti greche e latine attestano l'esistenza di numerose tradizioni mitiche e culturali, disseminate nel continente e nelle colonie greche, sia occidentali che d'Asia Minore, lungo un arco cronologico che va dall'VIII sec. a.C. ad almeno il II sec. d.C. Queste tradizioni si distinguono le une dalle altre per ambientazione e articolazione delle vicende dell'eroe, e forniscono un ventaglio di versioni mitiche e pratiche rituali talmente ampio e variegato da costituire un caso altamente significativo, quasi un *unicum*, nel panorama delle tradizioni eroiche in Grecia¹. Volendo, anche solo sommariamente, ricostruire ad esempio i luoghi in cui l'eroe trascorre una parte della sua vita, per la vendetta e il matricidio si alternano Micene, Argo, Sparta, Amicle; per quelli della purificazione, invece, Delfi, Atene, Trezene, la piana di Megalopoli, Gizio e Sparta, l'Asia Minore, lo Stretto di Messina. Sulle modalità di purificazione sono attestati il sacrificio del porcellino a Delfi, ma anche l'autofagia del dito e la recisione della chioma in Arcadia, il contatto con la pietra di Gizio e quella di Trezene associata alla tenda, l'abluzione nei sette fiumi a *Metauros* o nell'Ebro in Tracia; come divinità che accompagnano l'eroe in questo processo ricorrono Apollo, ma anche Artemide e Zeus. Sono attestate poi versioni che non prevedono né la macchia né la conseguente purificazione (e.g. nell'*Odissea*), nelle quali la vendetta è presentata come atto eroico giustificato e ap problematico, necessario e improrogabile.

Nonostante questa significativa varietà, nel raccontare la storia di Oreste è consueto il riferimento a *una* specifica versione, quale quella che Eschilo mette in scena alle Grandi Dionisie nel 458 a.C. con l'*Oresteia*: dopo alcuni anni di assenza a seguito dell'assassinio di Agamennone da parte della moglie Clitemestra, l'eroe torna ad Argo

1. L'alto numero di tradizioni circolanti può trovare una giustificazione, almeno parziale, nelle problematiche che le vicende dell'eroe esemplificano sul piano mitico (vendetta, omicidio, matricidio, contaminazione, purificazione), questioni socialmente rilevanti, contingenti e oggetto di dibattito in tutte le comunità greche sin dall'età arcaica.

per vendicare il padre uccidendo la madre²; l'atto omicida contamina Oreste, che viene perseguitato dalle Erinni e purificato da Apollo a Delfi tramite il sacrificio di un porcellino; tale purificazione non è tuttavia sufficiente a salvare l'eroe, che viene condotto ad Atene per essere processato nel tribunale dell'Areopago; qui viene assolto da Atena, che gli consente di tornare ad Argo come erede del regno paterno. Della purificazione dell'eroe nella tenda di Apollo Θεῶριος a Trezene, della sospensione della spada con cui uccide la madre nel tempio di Apollo a Reggio o della sua partecipazione alla fondazione di Tenedo in Asia Minore, invece, il lettore moderno ha una limitata conoscenza, in molti casi isolata dal complesso delle altre tradizioni.

Analoga discrepanza è tangibile nella letteratura secondaria sull'argomento. Non esiste una monografia che esamini dettagliatamente tutte le tradizioni attestate. L'unico elenco delle testimonianze attualmente disponibile è reperibile nell'ancora pregevole voce che Lesky ha dedicato a Oreste nella Pauly – Wissowa³. Nel volume di Gantz, in cui svariate sono le pagine dedicate all'eroe, viene privilegiato lo studio delle fonti epiche e tragiche e delle tradizioni più diffuse, mentre le altre vengono o solo menzionate o taciute⁴. Mancano completamente riferimenti a tale pluralità invece nel copioso volume di López Eire – Velasco López, che pure si contraddistingue per un'importante introduzione sulla funzione dei miti in generale e dei racconti eroici in particolare⁵. A fronte di numerosi articoli e monografie sui testi tragici, sul problema della vendetta per come elaborato ad Atene nel V sec. a.C. e sul legame con l'oracolo delfico, sporadici sono invece i riferimenti alle altre tradizioni, spesso ridotti in nota a scopo erudito

2. Stando alle fonti, l'uccisione dell'Atride da parte della moglie ha almeno tre possibili ragioni: il sacrificio della figlia Ifigenia per propiziare la partenza dei Greci alla volta di Troia; il tradimento di Clitemestra con Egisto, che sembra alludere a preesistenti attriti tra l'Atride ed Egisto stesso, suo cugino in quanto figlio di Tieste; il tradimento di Agamennone con Cassandra già a Troia. Cf. e.g. *Od.* 3. 262–275; *Pind. Pyth.* II. 22–25; *Aesch. Ag.* 1414–1418, 1431–1447. Sulla forma Κλυταιμῆστρα, invece che Κλυταιμνήστρα, cf. E. FRAENKEL, *Aeschylus. Agamemnon*, vol. I, Oxford 1950, p. 52 s.

3. A. LESKY, *Orestes*, *RE* XVIII I, 1939, coll. 966–1010; cf. etiam O. HÖFER, *Orestes*, in W.H. Roscher (hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1897–1902, 3/1, coll. 956–1014.

4. T. GANTZ, *Mythes de la Grèce Archaique*, Paris 2004, pp. 1191–1210.

5. A. LÓPEZ EIRE, M. DEL H. VELASCO LÓPEZ, *La mitología griega: lenguaje de dioses y hombres*, Madrid 2012.

e catalogico. I contributi, relativamente pochi, su singole tradizioni privilegiano ora gli aspetti più propriamente contenutistici, ora i problemi filologici delle fonti tralatrici, senza mai offrire uno sguardo d'insieme sulle testimonianze pervenute⁶.

Una lettura più ampia, e per molti aspetti pionieristica, delle tradizioni sulla purificazione di Oreste è stata proposta da Defradas in un'importante monografia sulla propaganda delfica a metà del Novecento, che al momento della pubblicazione ha riscosso giudizi contrastanti⁷. Nell'ottica dello studioso francese tutte le tradizioni sulla purificazione del matricida disseminate nel continente greco (o almeno quelle da lui esaminate) potevano essere ricostruite in un ideale *stemma codicum* di varianti mitiche redatto con rigore lachmanniano⁸: a un ipotetico archetipo delfico della vicenda dell'eroe matricida facevano seguito, eccezion fatta per quella ateniese, solo versioni locali *recentiores sed etiam deteriores*⁹. La vera *Orestea* sarebbe stata dunque una creazione di ma-

6. Per la bibliografia cf. *infra* le pagine dedicate all'esame delle singole tradizioni.

7. J. DEFRADES, *Les thèmes de la propagande delphique*, Paris 1972² (1954). Tra le recensioni cf. le osservazioni su Oreste di Y. BÉQUIGNON, « RBPh » 33/2, 1955, pp. 397–400. Posizioni a tratti discordanti mostrano F. FUHRMANN, « AC » 24/1, 1955, p. 232 s.; H. JEANMARIE, « RHR » 149/2, 1956, pp. 231–235; L. MOULINIER, « REG » 69/326, 1956, pp. 462–466; P. CLOCHÉ, « RH » 215/1, 1956, pp. 130–132; R.J. HOPPER, « CR » 7/1, 1957, pp. 64–66.

8. Lo studioso non esamina né le tradizioni che legano Oreste all'arrivo della statua di Artemide Taurica in varie città greche, sia continentali che coloniali, né quella che lo lega ad Artemide in Arcadia, attestata da Ferecide di Atene (*FGrHist* 3 F 135).

9. Sull'ipotesi di un *epos* delfico cf. già U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Aischylos Orestie II. Das Opfer am Grabe*, Berlin 1896, pp. 246–256; IDEM, *Aischylos. Interpretationen*, Berlin 1914, pp. 190–193. Rispetto a quello che poteva essere "l'autografo" delfico di tale tradizione lo studioso esprimeva comunque alcune riserve: « Il est en effet fort possible que cette *Orestie* delphique [...] se confonde avec celle de Stésichore [*scil. fr.* 171–181b Davies – Finglass]. Mais il est possible aussi qu'elle se confonde avec l'*Éée* hésiodique [*scil. fr.* 23a–b Merkelbach – West] dont les commentateurs anciens nous ont conservé la trace. Peu importe d'ailleurs: ce que nous possédons de l'une et de l'autre est si minime! Ce qui compte, c'est de reconnaître qu'au début ou au milieu du VI^e siècle un poète — qu'on le nomme Hésiode, Xanthos ou Stésichore — a composé, dans une ambiance delphique, un poème sur Oreste dont les innovations allaient être adoptées par la tradition. Quand nous parlerons d'une "*Orestie* delphique" [...] nous ne devons pas oublier qu'il s'agit là seulement d'une hypothèse. L'œuvre dont nous parlons n'a peut-être jamais existé. Il se peut que, dans les milieux delphiques, la tradition orale ait donné de la légende d'Héraclès ou de celle d'Oreste une version nouvelle. Il est probable que tel ou tel des auteurs dont l'histoire littéraire a conservé les noms a réellement donné dans son *Orestie* le récit le plus proche de la version delphique. [...] Que l'influence delphique se soit exercée pour la première fois sur une œuvre aujourd'hui perdue et oubliée, ou sur Xanthos, dont nous ne connaissons que le nom, ou sur Stésichore, dont l'œuvre ne peut être que difficilement entrevue, un seul point

trice delfica, in cui l'atto matricida sarebbe stato caratterizzato da un conflitto morale, superabile solo tramite un intervento divino, e da una purificazione rituale¹⁰. Di essa sarebbe stato simbolo per eccellenza Eschilo, mentre le tradizioni mitiche precedenti a quella tragica, ad esempio quelle presenti nell'*Odissea*, non sarebbero state neppure definibili come un'*Oresteia*, ma solo come una serie di motivi letterari a fine paradigmatico per la vicenda portante di Odisseo¹¹.

Quella di Defradas è una prospettiva di analisi e interpretazione chiaramente idealistica e "classicocentrica", che consiste nel considerare la versione sulla purificazione dell'eroe a Delfi e sul suo processo presso l'Areopago di Atene, quella cioè rappresentata da Eschilo nel 458 a.C., come la versione per eccellenza del mito di Oreste; a partire da questa, le versioni mitiche precedenti e quelle ambientate altrove rispetto ad Argo/Micene o Atene (e.g. quelle attestate in Omero, nella poesia pindarica e in Erodoto) vengono interpretate come tappe preparatorie all'*exploit* eschileo, mentre quelle successive (in termini di cronologia delle fonti!) vengono lette come riproduzioni, più o meno ben riuscite, del modello tragico, la parte discendente della parabola mitica di questo eroe nel mondo greco¹².

L'interpretazione di Defradas per molti anni è stata guida nella lettura delle molteplici tradizioni locali sulle vicende di Oreste. Alcune delle sue osservazioni sono interessanti e condivisibili. È il caso della forte presenza dell'Apollo delfico nelle vicende dell'eroe almeno a partire dal VI sec. a.C., o di talune similarità che si possono intravedere tra alcune tradizioni (come tra quelle ateniesi e quelle di Trezene)¹³. Tuttavia molteplici si rivelano i limiti del suo approccio eziologico: per prima cosa, il senso d'imitazione posticcia che lo studioso riconosceva alle tradizioni alternative rispetto a quella "delfico-ateniese" ha determinato inevitabilmente un impoverimento ermeneutico nel loro

paraît sûr: c'est la réalité même de cette influence » (J. DEFRADAS, *Les thèmes de la propagande delphique*, Paris 1972, p. 176).

10. Ivi, p. 165: « Nous n'hésiterons donc pas, même s'il n'existait pas des raisons de fait plus convaincantes, à affirmer *a priori* que l'*Orestie* n'a pu naître qu'à Delphes, en vertu de son contenu ».

11. Ivi, pp. 162-164.

12. Per i giudizi sulle varie versioni cf. *infra* le pagine dedicate alle singole tradizioni.

13. Su Delfi e il santuario di Apollo cf. da ultimo M. SCOTT, *Delfi. Il centro del mondo antico*, Roma, Bari 2015.