



LAURA PEPE

I «SETTE CONTRO TEBE»  
E LA SPARTIZIONE DELL'EREDITÀ DI EDIPO

*Estratto da*

DIRITTO E TEATRO IN GRECIA E A ROMA

A cura di Eva Cantarella e Lorenzo Gagliardi

Milano 2007

A stylized, handwritten-style logo consisting of the letters 'LED' in a bold, cursive font, enclosed within a thin, curved line that arches over the letters.

---

Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto

Laura Pepe \*

# I «SETTE CONTRO TEBE» E LA SPARTIZIONE DELL'EREDITÀ DI EDIPO

## 1. PREMESSA: LA TRAGEDIA E IL DIRITTO GRECO

La tragedia si sviluppa in quel breve arco di tempo – poco più di cinquanta anni <sup>1</sup> – in cui la democrazia di Atene vive la sua età dell'oro: dalla vittoria nelle guerre contro i Persiani, in cui la città si afferma con prepotenza come leader delle *poleis* greche, fino alla sconfitta nella guerra del Peloponneso. È questo il periodo in cui gli Ateniesi, grazie soprattutto all'istituzione di numerosi fenomeni di massa quali l'assemblea, il tribunale e, appunto, il teatro, prendono coscienza di essere innanzitutto cittadini. Proprio nel teatro, con la tragedia, il mito si trasforma da *epos*, 'parola', 'racconto', a *drama*, 'azione': i personaggi cessano di essere come devono – l'epica, con la sua importante funzione didattica, forniva agli spettatori precisi modelli di comportamento a cui attenersi – e appaiono come sono, acquistando spessore psicologico e mostrandosi, di fronte a un pubblico di cittadini, cittadini loro stessi. La realtà nella quale essi si muovono è assolutamente 'politica', e risente fortemente del clima della città da cui la tragedia è prodotta, Atene.

Non è tuttavia opportuno cedere alla tentazione di considerare la tragedia come il luogo privilegiato in cui il poeta mette in scena, celandoli sotto le vesti di un eroe o di un episodio mitico, personaggi e situazioni contemporanee. Un simile approccio, tentato da una parte della critica soprattutto nella prima metà

---

\* Università degli Studi di Milano. La traduzione dei passi in greco, ove non sia diversamente indicato, è di chi scrive.

<sup>1</sup> La più antica tragedia conservata, i *Persiani* di Eschilo, risale al 472 a.C.; la più recente, l'*Edipo a Colono* di Sofocle, fu rappresentata postuma nel 401 a.C.

del secolo scorso <sup>2</sup>, non è soltanto arduo per la nostra scarsa conoscenza dei dettagli storici, politici e giuridici delle vicende ateniesi del V secolo; piuttosto, esso rischia di inficiare la natura stessa della tragedia, che è opera innanzitutto poetica, e si pone inoltre in contrasto con le aspettative che il pubblico riponeva nella performance tragica: le reazioni scomposte suscitate dalla rappresentazione della *Presà di Mileto* di Frinico, descritte da Erodoto <sup>3</sup>, dimostrano che gli ateniesi non volevano dai tragediografi un commento troppo diretto sui fatti a loro vicini <sup>4</sup>. Ciò, d'altro canto, non significa che gli spettatori non si aspettassero riflessioni o risposte dai tragici in rapporto ai più gravi problemi del tempo: «whatever of direct contemporary relevance they wanted from them, they preferred to get in an oblique fashion – addressing their own problems by ‘thinking through’ the difficulties of mythic personages and other cities» <sup>5</sup>. Questo spiega perché Atene, città che produce la tragedia, evita di configurarsi nella tragedia stessa come scenario del conflitto rappresentato, del dibattito politico e della *stasis* in cui di regola il dibattito degenera: tende, piuttosto, a espatriarli entrambi <sup>6</sup>, al limite per offrirsi come risoltrice del conflitto stesso, come è evidente per esempio nelle *Eumenidi* di Eschilo, nell'*Edipo a Colono* di Sofocle, nella *Medea*, nell'*Eracle* e nelle *Supplici* di Euripide. Lo stesso vale per i miti ateniesi, visto che neppure essi sono di regola soggetti della vicenda rappresentata e che, quando lo sono, ricevono un trattamento del tutto particolare: per esempio, anch'essi vengono espatriati, come l'*Ippolito* euripideo, che fa parte della saga di Teseo ma è ambientato a Trezene <sup>7</sup>; oppure sono relativi

<sup>2</sup> Gli studi più significativi ed estremisti in tal senso sono quelli di P. Decharme, *Euripides and the Spirit of his Dramas*, New York 1906, di E. Delebecque, *Euripide et la guerre du Péloponnèse*, Paris 1951 e di R. Goossens, *Euripide et Athènes*, Bruxelles 1962.

<sup>3</sup> Hdt. 6.21.

<sup>4</sup> D. Allen, *Greek Tragedy and Law*, in M. Gagarin - D. Cohen (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge 2005, 376.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Al riguardo vd. P. Vidal-Naquet, *Edipo tra due città. Saggio sull'Edipo a Colono*, in J.P. Vernant - P. Vidal-Naquet, *Mito e tragedia due. Da Edipo a Dioniso*, Torino 1991 (Paris 1986), 165, le cui considerazioni riguardano, oltre alla tragedia, diversi altri generi letterari: «il dibattito politico, la lotta politica, sono, ad Atene, rappresentati per lo più non come pratica normale della città democratica, ma come la *stasis* [...]. Direi volentieri [...] che la storiografia riconosce e circoscrive, entro certi limiti, il conflitto politico; che l'orazione funebre lo annulla; che la commedia lo volge a derisione nella sua stessa essenza; e che la tragedia lo espatria».

<sup>7</sup> La seconda didascalia alla tragedia riferisce che l'*Ippolito* conservatoci, denominato *Στεφανίας* ο, come si legge in alcuni manoscritti, *Στεφανηφόρος* ('Incoronato'), è la rielaborazione di una tragedia precedente, designata da Polluce (9.50) e da Stobeo (12.10) come *Καλυπτόμενος* ('Velato'); questa non ottenne alcun favore presso il pubblico a causa della scabrosità di un particolare significativo della sua trama: Fedra, con un comportamento che il pubblico giudicò impudico e indecoroso – Aristofane (*Ran.* 1043) qualificava la donna addirittura come *πόρνη* –, rivelava personalmente il suo amore al figliastro, che per questo

a un periodo precedente a Teseo, l'eroe di civilizzazione che la propaganda democratica ateniese del V secolo riconobbe e identificò come padre fondatore della democrazia stessa, come è il caso dell'*Eretteo* dello stesso Euripide<sup>8</sup>: l'allontanamento temporale – Eretteo è il trisavolo di Teseo – poteva dunque ben produrre il medesimo effetto di straniamento a cui, nell'*Ippolito*, assolveva la dislocazione spaziale non ateniese.

Il fatto che nella produzione drammatica Atene sia la *polis* al di sopra delle parti, risparmiata da tutto ciò che potrebbe turbare la sua serena stabilità, e che siano dunque altri i luoghi chiamati in causa come scenari della vicenda rappresentata, non esclude che la problematica oggetto del dramma sia squisitamente ateniese, proprio in forza della portata politica che la tragedia attribuisce al mito. Il tragediografo trasferisce in uno spazio e in un tempo mitico questioni etiche, politiche, giuridiche della sua città: per esempio, il tema della contaminazione e delle competenze dell'Areopago nell'*Oresteia*, il problema della sepoltura e il valore del *nomos* nell'*Antigone* e nelle *Supplici* euripidee, la recrudescenza di una minaccia tirannica nella città che vive la crisi di un vuoto di potere nell'*Eracle*. Nell'ospitare simili problematiche all'interno del tessuto della vicenda rappresentata, il poeta non si esime dall'usare una terminologia specifica, tecnica, che trova ben precisi paralleli in autori di prosa a lui contemporanei, soprattutto storici e oratori: nelle *Supplici* di Euripide, per esempio, il lessico usato dall'araldo tebano nella sua requisitoria antidemocratica contro Teseo (412 ss.) presenta una sorprendente affinità, di contenuto e di lessico, con un passo di Tucidide in cui lo storico parla dell'ascesa al potere dei successori degeneri di Pericle (Thuc. 2.65.7 e 10 s.)<sup>9</sup>. Ciò non comporta affatto la

---

si copriva con un velo (sul primo *Ippolito* vd. per tutti la *Notice* di L. Méridier, *Euripide*, II, Paris 1973, 13 ss.). Nel rifacimento della tragedia, Euripide si adoperò per rendere moralmente più accettabile la figura di Fedra; ma forse questo non fu l'unico elemento di innovazione apportato nello *Στεφανιάς*: infatti, anche se i frammenti pervenuti della tragedia originaria non offrono indizi in merito, la *Fedra* di Seneca e due passi di Ovidio (*Met.* 15.500 ss.; *Fast.* 6.739), ispirati proprio al *Καλυπτόμενος*, inducono a credere che quest'ultimo fosse ambientato ad Atene, e non a Trezene. Ora, tra le motivazioni addotte per giustificare tale cambiamento, penso che non debba essere trascurata quella per cui era riprovevole presentare Atene come sfondo di una vicenda moralmente poco edificante. Sul punto si rimanda a T.B.L. Webster, *The Tragedies of Euripides*, London 1967, 71.

<sup>8</sup> L'*Eretteo*, tragedia di cui ci è pervenuto soltanto qualche frammento, racconta della lotta del protagonista contro i Traci guidati da Eumolpo; qui non è soltanto messo in scena un mito ateniese, ma la città è protagonista dell'azione drammatica, e finisce infine per essere coinvolta e travolta dal conflitto tragico: Eretteo muore sprofondando nella voragine che Poseidone, padre del suo nemico Eumolpo, ha aperto per vendicare la morte del figlio, e l'intera *polis* rischia di rimanere vittima dell'odio divino, quando lo stesso Poseidone vi scatena un terremoto che soltanto il tempestivo intervento di Atena fa cessare.

<sup>9</sup> Sul punto cfr. L. Pepe, *L'agone tra Teseo e l'araldo tebano nelle 'Supplici' di Euripide*, in P. Angeli Bernardini (a cura di), *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura gre-*

necessità di stabilire un rapporto di dipendenza tra un autore e l'altro, ma vale piuttosto come dimostrazione del fatto che entrambi gli autori sono estremamente sensibili agli argomenti di attualità politica più impellenti e dibattuti, e che riportano tali questioni usando volentieri espressioni convenzionali e tecniche<sup>10</sup>; il paragone incrociato tra le due fonti può dunque rivelarsi proficuo per determinare la portata, il contesto, la prospettiva e le finalità del dibattito in ciascuno dei due autori<sup>11</sup>.

Considerazioni analoghe valgono anche per i temi e i termini giuridici ricorrenti nelle tragedie: non è raro, infatti, che esse recepiscano in forma problematica l'eco di questioni giuridiche attuali, di cui vengono messi in luce i rischi o le conseguenze<sup>12</sup>, oppure che esse applichino al contesto mitico il vocabolario comunemente utilizzato per designare particolari istituti giuridici; in questo caso, l'esame della terminologia impiegata, valutata nel contesto della tragedia e confrontata con le fonti disponibili al riguardo, può servire da un lato a chiarire e a delineare alcune ambiguità del dramma, dall'altro a gettare luce sulla realtà giuridica dell'Atene del tempo, per rivelarsi dunque una preziosa fonte di informazioni anche nel campo del diritto<sup>13</sup>. È questo, come credo, il caso dei *Sette contro Tebe* eschilei, in cui l'accento ripetuto al tema della spartizione dell'eredità e della successione ereditaria contribuisce a far luce su uno degli argomenti più oscuri del diritto attico.

## 2. LA SPARTIZIONE DELL'EREDITÀ: VARIANTI MITICHE

In base alla versione a noi più nota della saga dei Labdacidi, alla morte di Edipo i suoi due figli, Eteocle e Polinice, decidono di regnare ad anni alterni, l'uno durante l'esilio dell'altro, per porre fine alla maledizione e alla tabe genetica che

---

ca, *Atti del Convegno Internazionale (Urbino, 7-9 luglio 1997)*, Pisa - Roma 2000, 203 ss., in part. 207 s.

<sup>10</sup> Al riguardo cfr. soprattutto J.H. Finley, *Euripides and Thucydides*, in *HSCP*. 49 (1938), 23 ss.

<sup>11</sup> Cfr. ancora L. Pepe, *L'agone tra Teseo*, cit., 208 ss.

<sup>12</sup> Nell'*Antigone*, per esempio, e nel confronto-scontro che la tragedia propone tra le leggi non scritte difese dalla protagonista e il decreto di Creonte, è riprodotto il profondo dissidio tra *genos* e *polis* – in atto nell'Atene del tempo – in relazione ai divieti di sepoltura in terra attica; lo ha ben dimostrato, con un accurato confronto con testi storici e logografici, G. Cerri, *Legislazione orale e tragedia greca. Studi sull'Antigone di Sofocle e sulle Supplici di Euripide*, Napoli 1979.

<sup>13</sup> Per una valutazione generale circa l'importanza della tragedia nello studio del diritto ateniese vd. da ultima anche D. Allen, *Greek Tragedy*, cit. (cfr. in part. 379: «By turning to tragedy in our study of Athenian law, we can discover conceptual elaborations of and/or challenges to the key terms that guided Athenian legal thought»).

sin dai tempi di Laio governa le vicende della loro stirpe<sup>14</sup>. Ma Eteocle, primo a sedere sul trono di Tebe, calpesta l'accordo, ostinandosi a non cedere il trono al fratello allo scadere del suo anno di regno. Polinice, cacciato in esilio, giunge dunque ad Argo, dove ottiene la mano della figlia del re, Adrasto, in cambio dell'appoggio di quest'ultimo, che gli promette aiuto nel fare ritorno in patria. Polinice, insieme ad altri sei condottieri, muove così guerra alla sua patria, con le conseguenze ben note: l'assalto a Tebe dei Sette non ha successo; Polinice ed Eteocle si affrontano in uno scontro diretto e infine si danno reciproca morte. Questa versione, presupposta nelle *Supplici* di Euripide<sup>15</sup>, è accolta e sviluppata per esteso nelle *Fenicie* dello stesso autore, e riportata poi da diverse altre fonti, tra cui Diodoro Siculo, Apollodoro, Igino<sup>16</sup>.

Accanto a questa, tuttavia, esisteva una differente variante della storia – probabilmente più antica –, che, pur riferendo in termini identici alla precedente l'esito fallimentare dell'assalto portato da Polinice e dai suoi alleati argivi a Tebe, e inoltre la morte reciproca dei due fratelli, divergeva da essa in merito alle modalità e ai termini del patto intervenuto tra i figli di Edipo per la spartizione dell'eredità. Tale variante è diffusamente attestata da due importanti fonti.

Ellanico, innanzitutto, citato dallo scoliaste al v. 71 delle *Fenicie* euripidee, riporta di un accordo (συνθήκη) tra i due fratelli, in base al quale Polinice, invitato da Eteocle a decidere se tenere per sé il regno oppure abbandonare la

<sup>14</sup> Laio, figlio di Labdaco, era stato costretto a fuggire da Tebe quando Anfione e Zeto avevano preso il potere sulla città, e aveva trovato rifugio presso Pelope. Qui, innamoratosi del figlio del re, Crisippo, lo rapì, inaugurando così gli amori omosessuali ma ricevendone in cambio la maledizione di Pelope. Cfr. Apollod. 3.5.5; Athen. 13.79; Ig. *Fab.* 85; Schol. Eur. *Phoen.* 1760 = Peis. *FGrHist.* 16 F 10.

<sup>15</sup> Eur. *Suppl.* 13 ss. e 152 s.; va segnalata la differente opinione in merito di A. Gostoli, *Some Aspects of the Theban Myth in the Lille 'Stesichorus'*, in *GRBS.* 19 (1978), 23 ss., in part. 27, secondo la quale questa tragedia presupporrebbe la variante – attestata da Ellanico (Schol. Eur. *Phoen.* 71 = Hell. *FGrHist.* 4 F 98), su cui cfr. *infra*, nel testo – in base alla quale i due fratelli si accordavano in modo tale che a Polinice fossero attribuiti i *χρήματα*, a Eteocle il regno: concludenti, al riguardo, sarebbero a parere dell'autrice i vv. 153 s., in cui si afferma che Polinice era stato privato da Eteocle dei *χρήματα* che gli spettavano; ma mi pare che non vi siano dubbi sul fatto che tali *χρήματα* corrispondano alla *παγκληρία* di cui si parla al v. 14, che – come il sostantivo stesso dimostra – rappresenta la totalità dell'eredità di Edipo, e che rimanda dunque all'alternanza al potere stabilita tra i due fratelli.

<sup>16</sup> Eur. *Phoen.* 63 ss. e 473 ss.; Diod. 4.65.1; Apollod. 3.6.1; Ig. *Fab.* 67. Sul punto cfr. C. Robert, *Oidipus*, I, Berlin 1915, 271; G. Müller, *Textkritisches zu den 'Septem' des Aischylos*, in *Hermes* 94 (1966), 265. Va segnalato poi che Ferecide (Schol. Eur. *Phoen.* 71 = Pherecyd. *FGrHist.* 3 F 96) riportava di un allontanamento forzato di Polinice da parte di Eteocle, in assenza – a quanto pare – di qualsiasi accordo tra i due; e in questi termini la vicenda era presupposta in Soph. *Oed. Col.* 374 ss. (A. Gostoli, *Some Aspects*, cit., 26 nt. 10, ritiene che anche i *Sette* eschilei accolgano proprio questa variante: ma, come risulterà dalle pagine che seguono, non credo che questa ipotesi possa essere accolta).

patria con una parte delle sostanze paterne, lascia il trono al fratello, scegliendo di andarsene ad Argo con il chitone e la collana di Armonia <sup>17</sup>:

Ἑλλάνικος δὲ ἰστορεῖ κατὰ συνθήκην αὐτὸν παραχωρῆσαι τὴν βασιλείαν Ἐτεοκλεί λέγων αἴρεσιν αὐτῷ προθεῖναι τὸν Ἐτεοκλέα, εἰ βούλοιο τὴν βασιλείαν ἔχειν ἢ τὸ μέρος τῶν χρημάτων λαβεῖν καὶ ἑτέραν πόλιν οἰκεῖν. Τὸν δὲ λαβόντα τὸν χιτῶνα καὶ τὸν ὄρμον Ἀρμονίας ἀναχωρῆσαι εἰς Ἄργος κρίναντα ἀντὶ τούτων τὴν βασιλείαν [Οἰδίποδι] παραχωρῆσαι. Ὡν τὸν μὲν ὄρμον Ἀφροδίτη, τὸν δὲ χιτῶνα Ἀθηνᾶ αὐτῇ ἐχαρίσατο, ἃ καὶ δέδωκε τῇ θυγατρὶ Ἀδράστου Ἀργεία. <sup>18</sup>

Una variante simile alla precedente, relativa a un accordo definitivo tra i due fratelli che escludeva l'ipotesi dell'alternanza al potere, si trova poi nel papiro di Lille – un *cartonnage* risalente ai primi anni del II secolo a.C., pubblicato per la prima volta nel 1976 <sup>19</sup> –, che contiene parte di un poema attribuito con buona verosimiglianza a Stesicoro <sup>20</sup>. In esso, tra l'altro, si leggono le parole che la madre di Eteocle e Polinice, da identificare probabilmente con Giocasta, rimasta viva dopo la scoperta dell'incesto con Edipo <sup>21</sup>, rivolge ai suoi figli:

<sup>17</sup> Chitone e collana furono il dono nuziale di Cadmo ad Armonia. Si trattava di oggetti di fattura divina (per le diverse varianti cfr., oltre allo stesso brano di Ellanico riportato di seguito nel testo, Apollod. 3.4.2; Diod. 4.65.5 e 5.49.1), dotati perciò di poteri fortissimi, come attesta la loro importanza – quella della collana soprattutto – nella guerra portata da Polinice contro la propria patria e il proprio fratello. Racconta infatti Apollodoro (3.6.2) che, a fronte della promessa del re di Argo Adrasto di riportare in patria Polinice, divenuto suo genero, l'indovino Anfiarao, prevedendo l'esito catastrofico della spedizione, si oppose a essa, e cercò di persuadere anche gli altri a non parteciparvi. Polinice, recatosi dall'indovino Ifi per sapere come indurre Anfiarao a prendere parte alla guerra, apprese che sarebbe riuscito nell'intento se avesse donato la collana di Armonia a Erifile, moglie di Anfiarao: questi era infatti legato da un antico giuramento a seguire il parere della moglie in ogni sua controversia con Adrasto. Convinta dunque da Polinice, e dal dono prezioso che questi le aveva recato, la donna chiese al marito di combattere al fianco del re: ed egli non poté fare altro se non obbedire.

<sup>18</sup> Schol. Eur. *Phoen.* 71 = Hell. *FGrHist.* 4 F 98: «Ellanico racconta che in base a un patto egli [*scil.* Polinice] lasciò il regno a Eteocle, e riporta che Eteocle gli offrì di scegliere se tenere il regno o se prendere una parte delle ricchezze per andare a vivere in un'altra città. Polinice, prendendo il chitone e la collana di Armonia, se ne andò ad Argo, decidendo, in cambio di questi beni, di cedere il regno. Dei doni che Polinice offrì ad Argia, figlia di Adrasto, la collana era stata donata ad Armonia da Afrodite, il chitone da Atena».

<sup>19</sup> G. Ancher - B. Boyaval - C. Meillier, *P. Lille 76*, in *Cahier de recherches de l'institut de papyrologie et d'égyptologie de Lille (C.R.I.P.E.L.)* 4 (1976), 255 ss.; un altro frustulo del medesimo papiro è stato poi pubblicato da C. Meillier, *P. Lille 73 (et P. Lille 76 a e c)*, in *ZPE.* 26 (1977), 1 ss.; Id., *Quelques conjectures à Stésichore*, in *ZPE.* 27 (1977), 65 ss.

<sup>20</sup> P.J. Parsons, *The Lille 'Stesichorus'*, in *ZPE.* 26 (1977), 7 ss.: «Theme, manner, metre and dialect suit Stesichorus. But there are other considerations both objective and subjective – the Homeric clichés and especially the Homeric prosody; the drab repetitious flaccidity of the composition – which discourage a hasty attribution». Sulla questione si rimanda anche a T. Gargiulo, *Sul nuovo Stesicoro (Pap. Lille 76 A, B, C)*, in *BPEC.* 24 (1976), 55 ss.; M.L. West, *'Stesichorus' at Lille*, in *ZPE.* 29 (1978), 1 ss.

<sup>21</sup> L'identificazione con Giocasta – generalmente accolta in dottrina: cfr. tra gli altri A. Carlini, *Osservazioni critiche al Papiro di Lille attribuito a Stesicoro*, in *QUCC.* 24 (1977),

ἀλλ' ἄγε παῖδες ἔμοις μύθοις φιλα[  
 τᾶιδε γάρ ὕμ<μ>ιν ἐγὼν τέλος προφα[ίνω,  
 τὸμ μὲν ἔχοντα δόμους ναίειν π[ 220  
 τὸν δ' ἀπίμεν κτεάνη  
 καὶ χρυσὸν ἔχοντα φίλου σύμπαντα [πατρός  
 κλαροπαληδὸν ὃς ἂν  
 πρᾶτος λάχῃ ἕκατι Μοιρᾶν.  
 Τοῦτο γάρ ἂν δοκέω 225  
 λυτήριον ὕμμι κακοῦ γένοιτο πότμο[υ  
 μάντιος φραδαῖσι θείου  
 αἰτενεον Κρονίδας γένος τε καὶ ἄστυ [   
 Κάδμου ἄνακτος  
 ἀμβάλλων κακότατα πολὺν χρόνον [ 230  
 πέπρωται γεν [   
 ὦς φάτ[ο] δία γυνά, μύθοις ἀγ[α]νοῖς ἐνεποίσα,  
 νεῖκεος ἐμ μεγάροις [...] σα παιδάς,  
 σὺν δ' ἅμα Τειρ[ε]σίας [...] ος, οἱ δ' [ἐ]πίθο[ν]το.

La donna, dunque, per evitare che i figli si diano reciproca morte (κακοῦ πότμου, 226), come ha rivelato l'indovino Tiresia (μάντιος, 227; Tiresia è esplicitamente nominato al v. 234), e che tra loro sorga una contesa (νεῖκεος, 233<sup>22</sup>), propone una soluzione: che uno di loro abiti a Tebe tenendosi la reggia di Edipo (τὸμ μὲν ἔχοντα δόμους ναίειν, 220), e che l'altro se ne vada dalla patria prendendo con sé tutti i beni e l'oro del padre (τὸν δ' ἀπίμεν κτεάνη καὶ χρυσὸν ἔχοντα φίλου σύμπαντα πατρός, 221 s.). Anche nella variante attestata dal papiro di Lille, dunque, la divisione dell'eredità è presentata come fatto definitivo; soltanto che qui, a differenza di quanto affermato da Ellanico, la spartizione non è conseguenza di una libera scelta affidata a uno dei fratelli: lo indica chiaramente la ricorrenza, al v. 223, di κλαροπαληδόν, *hapax* da riconnettere all'aggettivo omerico κληροπαλής, 'attribuito a sorte'<sup>23</sup>. Nella attribuzione dei beni paterni era dunque previsto un sorteggio, che doveva svolgersi sotto l'occhio vigile di Giocasta<sup>24</sup>,

61 ss., in part. 63; F. Maltomini, *P. Lille 76 a II, v. 18 (43)*, in *QUCC*. 24 (1977), 69 ss. e A. Gostoli, *Some Aspects*, cit., 23 ss. – trova un ostacolo nel fatto che nella tradizione epica, e fino a Euripide (il quale nelle *Fenicie* fece sopravvivere la donna alla scoperta dell'incesto), la madre e moglie di Edipo si impicca subito dopo aver appreso la verità: cfr. *Od.* 11.277 ss. e Schol. *Od.* 11.271 = Androt. *FGrHist.* 324 F 62. Per questo motivo, non si può escludere in linea di principio che a parlare, nel poema conservato nel papiro di Lille, possa essere la seconda moglie di Edipo, Euriganeia: cfr. tra gli altri Schol. Eur. *Phoen.* 1760 = Peis. *FGrHist.* 16 F 10 e Paus. 9.5.10 s., il quale cita al riguardo il poema epico *Edipodia* (*Oedip.* fr. 2 Bernabé).

<sup>22</sup> Ma si può anche intendere che tale contesa fosse già in corso quando la donna interviene: in questo senso A. Carlini, *Osservazioni critiche*, cit., 66.

<sup>23</sup> Hom. *Hymn. ad Herm.* 129.

<sup>24</sup> Per la novità rappresentata dai due elementi dell'estrazione a sorte e della supervisione di Giocasta cfr. A. Carlini, *Osservazioni critiche*, cit., 64, che si sofferma poi sulle fonti che attestano il legame tra maledizione di Edipo e intesa dei due fratelli.

in veste di arbitro, con la regola che al primo nome sorteggiato sarebbero toccati i beni mobili (ὄς ἄν πρώτος λάχῃ, 223 s.). La proposta viene accettata senza riserve (οἱ δ' ἐπίθοντο, 234), e Polinice – il cui nome è il primo a essere estratto – parte dunque alla volta di Argo.

Il tema della spartizione delle sostanze paterne non viene trattato in modo diretto nei *Sette*: esso, infatti, doveva trovare spazio nell'*Edipo*, la seconda tragedia della trilogia tebana che iniziava con il *Laio* e si concludeva, appunto, con i *Sette*, l'unico pervenutoci fra i tre drammi, in cui sono descritte la fase conclusiva della guerra e infine la morte dei due fratelli per mano reciproca<sup>25</sup>. Non è necessario né opportuno pensare che Eschilo, nel suo trattamento complessivo del mito, si sia attenuto in tutto a un modello esistente: la versatilità stessa della materia mitica permetteva infatti al tragediografo di scegliere tra gli elementi già a sua disposizione e di introdurne eventualmente di nuovi sulla base delle sue personali esigenze<sup>26</sup>. In ogni caso, la valutazione di alcuni indizi, di alcuni sporadici accenni che possono richiamare gli antefatti dell'azione, e di alcuni riferimenti indiretti presenti nella tragedia superstite, può aiutarci a stabilire quale delle due varianti principali sopra esposte – alternanza al potere o accordo definitivo – sia sottesa al testo eschileo.

### 3. LA SPARTIZIONE DELL'EREDITÀ NEI «SETTE»: IL SORTEGGIO E IL MEDIATORE

È costante e insistente, nei *Sette*, l'immagine del sorteggio: esso è innanzitutto lo strumento che i capi argivi – come al v. 55 il messo annuncia a Eteocle – utilizzano per stabilire chi tra loro debba porsi contro ciascuna delle sette porte di Tebe; e l'intero secondo episodio (375 ss.) spiega l'esito di questo sorteggio, destinato a rivelarsi fatale per i due figli di Edipo, che infatti si fronteggiano davanti alla settima porta. Il sorteggio fa dunque in modo che si realizzi la maledizione scagliata da Edipo contro i suoi figli, quando egli imprecò che essi si spartissero i suoi beni con le armi (è al proposito utilizzato δια-λαχεῖν, il verbo che, come vedremo, ricorre costantemente nelle fonti in forma semplice o composta per indicare la spartizione ottenuta mediante sorteggio)<sup>27</sup>. Ma io

---

<sup>25</sup> Che i *Sette* fossero il dramma conclusivo della trilogia tebana è attestato nella didascalia del manoscritto mediceo pubblicato per la prima volta da J. Franz, *Die Didascalie zu Aeschylus 'Septem Contra Thebas'*, Berlin 1848.

<sup>26</sup> W.G. Thalmann, *Dramatic Art in Aeschylus's 'Seven Against Thebes'*, New Haven - London 1978, 8.

<sup>27</sup> Aesch. *Sept.* 785 ss.: τέκνοις δ' ἀρχαίας // ἐφῆκεν ἐπικότος τροφᾶς, // αἰαί, πικρογλώσσους ἄρας, // καί σφε σιδαρονόμῳ // διὰ χερὶ ποτε λαχεῖν // κτήματα, «adirato per

credo che nel dramma precedente della trilogia, l'*Edipo*, il sorteggio assolvesse – almeno nelle intenzioni e nelle aspettative di Eteocle e Polinice – a una funzione opposta: quella di evitare, cioè, che la stessa ἀρά di Edipo si compisse. Il sorteggio poteva essere stato il mezzo a cui i due fratelli si erano affidati per assegnarsi ben distinte aree di competenza, e dunque per evitare ogni possibilità di incontro-scontro che portasse a compimento la maledizione paterna. Portano a crederlo le numerose immagini che nei *Sette* alludono a un sorteggio – al quale spesso presiede la figura di un personaggio imparziale che assegna le parti –, e che ricorrono, in una chiave destinata a rivelarsi tragicamente ambigua, per descrivere la spartizione ereditaria avvenuta tra i due figli di Edipo.

Una prima allusione alla divisione dei beni si trova ai vv. 710 s. dei *Sette*: Eteocle, dopo aver appreso di dover affrontare il proprio fratello, capisce il significato «troppo veritiero» delle proprie «visioni di fantasmi notturni, spartitrici dei beni paterni» (ἄγαν δ' ἀληθεῖς ἐνυπνίων φαντασμάτων // ὄψεις, πατρώων χρημάτων δατήριοι). È implicito, in questi versi, il rimando a un evento estraneo all'azione drammatica, e forse riferito per esteso nella tragedia precedente, l'*Edipo*<sup>28</sup>: Eteocle aveva avuto un sogno, che aveva inizialmente interpretato in chiave positiva, come un'indicazione della possibilità di spartire in modo pacifico l'eredità di Edipo con Polinice; ma quel sogno, a seguito delle parole del

---

l'antico trattamento ricevuto, scagliò contro i figli, ahimè, amare maledizioni, che essi un giorno ottenessero in sorte i suoi beni spartendoseli con il ferro in pugno»; per il significato pregnante di διαλαχεῖν, «not simply 'share' but literally 'divide by casting lots'», cfr. W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 62. Per il contenuto e la modalità di espressione della maledizione di Edipo nei *Sette* si rimanda, per tutti, ad A. Burnett, *Curse and Dream in Aeschylus' 'Septem'*, in *GRBS*. 14 (1973), 343 ss., in part. 355 ss. e nt. 25. Quanto alle cause della maledizione di Edipo, esse sono state ricostruite da C. Robert, *Oidipus*, cit., 169 ss., per il quale i frammenti superstiti della *Tebaide* fanno pensare a due successive ἀραί: la prima maledizione, come si ricava da Schol. Soph. *Oed. Col.* 1375 (= *Theb.* fr. 3 Bernabé), era conseguente al fatto che i fratelli avevano servito al padre la coscia di un animale sacrificale in luogo della consueta spalla; la seconda, di cui riferisce Athen. 11.14 (= *Theb.* fr. 2 Bernabé), era imputabile all'affronto di Polinice, che, contravvenendo a un ordine di Edipo di evitare tutto ciò che gli ricordasse suo padre, gli aveva servito del vino in una coppa appartenuta a Laio. Una diversa variante è attestata in Soph. *Oed. Col.* 1361 ss. (e cfr. anche Apollod. 3.5.9), in cui Edipo rinfaccia a Polinice il fatto di averlo costretto alla miseria e di averlo cacciato da Tebe. Si trattava, in ogni caso, di un venir meno al rispetto nei confronti del padre, e in particolare di una violazione della γηροτροφία, il dovere di assistenza dei figli nei confronti dei genitori (un istituto che il diritto attico esplicitamente regolamentava), che a Edipo era dovuto; sul punto cfr. W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 18 ss.; A. Carlini, *Osservazioni critiche*, cit., 65 ss.

<sup>28</sup> Se così non fosse, infatti, non si comprenderebbe appieno il contenuto ambiguo del sogno, che a mio parere aveva come protagonista lo «straniero Calibo» di cui si fa per la prima volta parola ai vv. 727 ss. (per cui vd. *infra*, nel testo); al riguardo si rimanda anche a A. Burnett, *Curse and Dream*, cit., 357. Da segnalare G.R. Manton, *The Second Stasimon of the 'Seven Against Thebes'*, in *BICS*. 8 (1961), 77 ss., in part. 79, secondo il quale non si può escludere che ad avere il sogno, nell'*Edipo* eschileo, fosse stata Giocasta.

messo che ha svelato l'identità del guerriero posto all'assalto della settima porta, si rivela ora nel suo significato più vero, nella sua piena, sinistra valenza<sup>29</sup>, i cui contorni vengono definiti in modo più chiaro pochi versi più tardi:

ξένος δὲ κλήρους ἐπινομῶ  
 Χάλυβος Σκυθῶν ἄποικος,  
 κτεάνων χρηματοδαίτας  
 πικρὸς, ὁμόφρων σίδαρος, 730  
 χθόνα ναίειν διαπήλας  
 ὅπσσαν καὶ φθιμένους ἐγκατέχειν  
 τῶν μεγάλων πεδίων ἁμοίρους.<sup>30</sup>

Il passo presenta per la prima volta la figura, d'ora in poi ricorrente, di uno straniero, il Calibo di Scizia; è probabile, come penso, che il personaggio fosse nell'*Edipo* proprio il protagonista del sogno di Eteocle, colui che in esso appariva come il moderatore imparziale incaricato di distribuire l'eredità di Edipo mediante sorteggio (κλήρους ἐπινομῶ, 727, la cui valenza è significativamente duplice: essa significa infatti 'distribuire le sorti' e insieme 'assegnare l'eredità'<sup>31</sup>). Ma nell'epifania del vero significato del sogno anche lo straniero ha rivelato infine la sua natura reale: egli è stato un liquidatore amaro (χρηματοδαίτας πικρὸς, 729 s.), e si è incarnato non già in un individuo, ma nel ferro di Scizia (regione notoriamente ricca di questo metallo), materiale di cui è fatta la spada con la quale i fratelli si uccideranno l'un l'altro, e che finirà per sorteggiare (διαπήλας, 731) la porzione di terra che essi occuperanno da morti, nella tomba, quando saranno per sempre privati (ἁμοίρους, 733) delle loro ricchezze. L'immagine, ormai priva di qualsiasi ambiguità, torna ai vv. 816 ss., quando il messo, giunto a riferire della morte reciproca che Eteocle e Polinice si sono dati, commenta l'esito definitivo del sorteggio governato dalla spada, che ha infine attribuito i beni paterni proprio come la ἄρα di Edipo aveva minacciato: «i due condottieri si sono sorteggiati con il ferro di Scizia ben forgiato tutta l'eredità, e ora avranno la terra che occuperanno nella tomba, sciaguratamente trascinati secondo le imprecazioni del padre» (δισσῶ στρατηγῶ διέλαχον σφυρηλάτω // Σκύθη σιδήρω κτημάτων παμπησίαν· // ἔξουσι δ' ἦν λάβωσιν ἐν ταφῇ χθόνα, // πατρὸς κατ' εὐχὰς δυσπότημωσ φορούμενοι). A riconciliare nel modo più tra-

<sup>29</sup> A. Burnett, *Curse and Dream*, cit., 357: «the bitter words 'all too true' make it clear that the apparent promise of the Dream had been such that one hoped for its truth – a happy one in other words – and that the Dream [...] has just now taken on a new and sinister meaning for Eteocles».

<sup>30</sup> Aesch. *Sept.* 727 ss.: «Uno straniero, un Calibo emigrato dalla Scizia, distribuisce le sorti, amaro liquidatore dei beni, ferro spietato, e sorteggia, perché essi la abitino, tanta terra quanta ne avranno da morti, senza aver ottenuto alcuna parte delle grandi pianure».

<sup>31</sup> Per il duplice, significativo valore di κλήρος, 'sorteggio' e quindi 'eredità' (in quanto essa era attribuita con il sorteggio), vd. *infra*, nel testo.

gico i due fratelli, dunque, è stato il ferro della spada (διήλλαχθε σὺν σιδάρω, 884), che coincide poi con Ares, definito anch'egli (con un termine che significativamente riprende il precedente διήλλαχθε) διαλλακτήρι:

ἔμοιράσαντο δ' ὄξυκάρδιοι  
κτῆμαθ' ὥστ' ἴσον λαχεῖν·  
διαλλακτήρι δ' οὐκ  
ἀμεμφεία φίλοις  
οὐδ' ἐπίχαρις Ἄρης. 910  
σιδηρόπληκτοι μὲν ᾧδ' ἔχουσιν  
† σιδηρόπληκτοι δὲ τοὺς μένουσι-  
τάχ' ἄν τις εἴποι, τινὲς  
τάφων πατρῶων λαχαί †.<sup>32</sup>

Alla presenza di un funesto mediatore come Ares, dunque, Eteocle e Polinice si sono infine divisi le sostanze di Edipo (ἔμοιράσαντο ... κτήματα, 906 s.; significativo il richiamo, contenuto nel verbo ἔμοιράσαντο, alla μοῖρα, il destino assegnato a ogni individuo che deve necessariamente compiersi), e di queste hanno ottenuto in sorte (λαχεῖν, λαχαί, 907 e 914) parti uguali (ἴσον, 907), ossia, ancora una volta, l'identica porzione di terra occupata dalla loro tomba (τάφων πατρῶων, 914). E la figura di Ares torna ancora una volta come alter ego della spada in un ulteriore commento del coro:

πικρὸς λυτῆρ νεικέων ὁ πόντιος  
ξεῖνος ἐκ πυρὸς συθείς,  
θηκτὸς σίδαρος, πικρὸς δ' ὁ χρημάτων  
κακὸς δατητὰς Ἄρης, ἄραν πατρῶ-  
αν τιθείς ἀλαθῆ.<sup>33</sup> 945

Questi versi riassumono i temi della maledizione di Edipo, del sogno di Eteocle e della spartizione dei beni: in essi viene riproposta l'ormai chiara coincidenza tra lo straniero (ξεῖνος, 942), colui che risolve la contesa (λυτῆρ νεικέων, 941) tra Eteocle e Polinice, e il ferro affilato della spada (θηκτὸς σίδαρος, 943), e

<sup>32</sup> Aesch. *Sept.* 906 ss.: «In preda all'ira si spartirono i beni, in modo tale da ottenere in sorte parti uguali; ma a chi li riconciliò non manca il biasimo degli amici: non vi è gratitudine per Ares. Colpiti dal ferro giacciono così, colpite dal ferro li attendono ... Chi? – ci si potrebbe chiedere – le sorti della tomba paterna». I versi riportati (come i successivi 941 ss., citati oltre) fanno parte del finale, che, come è noto, è da più parti ritenuto spurio (vd. nt. 94); tuttavia, questi (e in generale i vv. 875-1004) sono giudicati sostanzialmente autentici, in quanto conserverebbero – pur con qualche interpolazione – le tracce di un originale esodo trenodico; sul punto cfr. per tutti O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*, Oxford 1977, 176 ss.

<sup>33</sup> Aesch. *Sept.* 941 ss.: «amaro risolutore della contesa lo straniero del mare, il ferro aguzzo balzato fuori dal fuoco; amaro il perfido liquidatore dei beni, Ares, che rese vera la maledizione paterna».

inoltre l'assimilazione dello straniero-spada ad Ares, il «liquidatore dei beni» (χρημάτων ... δατητάς, 943 s., titolo equivalente al χρηματοδαίτας attribuito al v. 729 allo straniero), che, facendo scontrare i due fratelli, permette alla ἀρά di Edipo di realizzarsi nel suo significato più vero (ἀλαθῆ, 945, che richiama l'ἄγαν ἀληθεῖς riferito al v. 710 da Eteocle alla propria visione notturna)<sup>34</sup>.

La ricorrenza delle immagini di sorteggio – presentate sotto una luce enigmatica, che in rapida progressione evolve dalla funzione letterale, positiva, a cui esse probabilmente assolvevano nell'*Edipo*, a quella tragicamente sinistra dei *Sette* – porta in definitiva a credere che nel complesso della trilogia tebana, di cui i *Sette* rappresentano il capitolo conclusivo, proprio il sorteggio rappresentasse il meccanismo fatale, il mezzo che dapprima tentava di evitare la realizzazione del destino dei due fratelli, ma che poi portava quel destino al suo naturale e preordinato compimento: non è un caso, del resto, che λαγγάνειν, il 'tirare a sorte', sia strumento divino in mano alle Moire, le personificazioni del destino, e in particolare sia prerogativa di Lachesi, «la parca sorteggiatrice che assegna in modo inevitabile a ogni uomo il uso *lachos*, la sua porzione [...], la *moira* prefissata»<sup>35</sup>.

D'altro canto, il richiamo costante al sorteggio, e insieme alla presenza di un individuo *super partes* che deve presiedere a quel sorteggio, avvicina notevolmente la tragedia eschilea al testo stesicoreo del papiro di Lille; in quest'ultimo, tuttavia, il ruolo di mediatore tra i due fratelli non era svolto da uno straniero non meglio identificato, ma da Giocasta, il che evitava ogni possibile ambiguità circa l'identità dell'arbitro, ambiguità che nei *Sette* svolge invece un ruolo fondamentale<sup>36</sup>. Bisogna ora chiedersi se la somiglianza, sotto questo rispetto, con la versione del mito accolta da Stesicoro, comportasse al tempo stesso la scelta da parte di Eschilo della variante in base alla quale i due fratelli si accordavano in modo definitivo sulla divisione ereditaria, con l'attribuzione a Eteocle del trono su Tebe e a Polinice dei beni mobili; e, ancora, se tale divisione fosse presentata e intesa come legittima ed equa. Per fare questo, può

<sup>34</sup> Per lo slittamento delle corrispondenze iniziali Ares = ferro e ξείνος = mediatore verso ξείνος = ferro e Ares = mediatore, cfr. G.R. Manton, *The Second Stasimon*, cit., 78 e A. Burnett, *Curse and Dream*, cit., 359 s. La duplice identificazione del mediatore ora con lo straniero di Scizia, ora con Ares è intesa in termini differenti – ma a mio parere più macchinosi e per questo meno efficaci – da W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 73, sulla scorta di Hdt. 4.62.2: «the identification of the two is natural and may refer particularly to the fact that the Scythians worshipped Ares in the form of an iron sword».

<sup>35</sup> G. Guidorizzi, *Aspetti mitici del sorteggio*, in F. Cordano - C. Grottanelli (a cura di), *Sorteggio pubblico e cleromanzia dall'antichità all'età moderna, Atti della tavola rotonda (Milano, 26-27 gennaio 2000)*, Milano 2001, 41 ss., in part. 44.

<sup>36</sup> Per l'ambiguità come elemento fondamentale della tragedia in generale si rimanda allo studio, ormai classico, di J.P. Vernant, *Tensioni ed ambiguità nella tragedia greca*, in J.P. Vernant - P. Vidal-Naquet, *Mito e tragedia nell'antica Grecia*, Torino 1976 (Paris 1972), 8 ss.

essere utile verificare innanzitutto se i termini che nella tragedia descrivono la spartizione ereditaria abbiano un loro riscontro nel vocabolario giuridico ateniese; ancora, se le modalità di divisione dei beni tra Eteocle e Polinice possano rispecchiare le regole della successione legittima vigenti ad Atene; da ultimo, a quali criteri queste regole si ispirassero.

#### 4. DIVISIONE E ATTRIBUZIONE DELL'EREDITÀ NEL DIRITTO ATTICO

Eschilo, come si è visto, parla della spartizione dei beni di Edipo riferendosi a due principali immagini, che spesso sono tra loro associate: il sorteggio e il mediatore. Il primo è indicato per lo più con il verbo *λαγχάνειν* (789, 816, 907, 947), propriamente 'ottenere mediante un sorteggio', in una circostanza con *διαπάλλειν* (731), in cui il verbo semplice allude al fatto di 'agitare le sorti' prima della loro estrazione, e ancora con l'espressione *κλήρους ἐπινομῶν* (727), alla lettera 'assegnare le sorti' ma anche 'assegnare l'eredità', visto il valore secondario di *κλήρος* che dal 'sorteggio' passò a designare, appunto, l'eredità<sup>37</sup>. Quanto al mediatore, gli appellativi ricorrenti sono tutti legati al verbo *δατεῖσθαι* e al suo sinonimo *δαίεσθαι*, 'dividere, distribuire'<sup>38</sup>; *δατήριοι* (711), *χρηματοδαίτας* (729), entrambi *haraax*, e *δατητάς* (945); egli, poi, oltre che come *λυτήρ νεικέων* (941) viene qualificato in due circostanze come *διαλλακτήρ* (884, 908).

Si tratta di termini che si incontrano frequentemente già nelle fonti più antiche della letteratura greca con riferimento alla divisione e all'assegnazione delle parti spettanti a ciascuno dei figli<sup>39</sup>. In *Il.* 15.187 ss., infatti, sono proprio *λαγχάνειν*, *πάλλειν* e *δατεῖσθαι* i verbi che Poseidone usa quando ricorda il procedimento di spartizione del 'patrimonio' (il mondo intero!) di Crono, e della successiva attribuzione a lui e ai suoi fratelli, Zeus e Ade, delle rispettive

---

<sup>37</sup> Cfr. *infra*, nel testo.

<sup>38</sup> Per la probabile parentela tra *δαίω* e *δατέομαι* cfr. H.G. Liddel - R. Scott - H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940, s.v. *δαίω* (B).

<sup>39</sup> Nell'analisi che segue, dopo le fonti epiche e mitografiche, verranno prese in considerazione testimonianze relative alla sola prassi giuridica ateniese; soltanto alcuni sporadici richiami saranno fatti al Codice di Gortina, che pure presenta numerose analogie con quanto previsto dal diritto di Atene, tanto dal punto di vista del lessico (costante l'impiego di *δατέομαι* e derivati e di *λαγχάνειν* a indicare rispettivamente il fatto di dividere l'eredità e di ricevere le quote ereditarie), quanto sotto l'aspetto sostanziale. Sulla disciplina prevista al riguardo dal Codice di Gortina si rimanda, per tutti, ad A. Maffi, *Il diritto di famiglia nel Codice di Gortina*, Milano 1997, in part. 35 ss. e 71 ss.

sfere di competenza<sup>40</sup>. Dopo aver diviso (δέδασται, 189) il complesso dei beni in tre parti uguali (la uguaglianza di queste si desume dal v. 186, in cui Poseidone rivendica il fatto di essere ὀμότιμος rispetto a Zeus), vengono tirate le sorti (παλλομένων, 191), e grazie al sorteggio ognuno ottiene (λαγχάνειν, 190, 191, 192) la propria parte. Molto simile è la procedura descritta in *Od.* 14.207 ss. da Ulisse, che, ritornato finalmente a Itaca, si è presentato a Eumeo sotto le spoglie di un mendicante<sup>41</sup>. Fingendo di essere cretese, figlio di un ricco signore e della sua concubina, Ulisse ricorda la spartizione ereditaria tra i figli alla morte del padre: essi dividono (ἐδάσαντο, 208) i beni, e poi tirano a sorte (ἐπὶ κλήρους ἐβάλοντο, 209) per stabilire quale porzione spettasse a ciascuno; a Ulisse, che non ha avuto parte nella spartizione in quanto figlio illegittimo, viene attribuita (ἔνειμαν, 210; νέμω è un altro verbo ricorrente nelle fonti a proposito dell'assegnazione dei beni) soltanto una piccola casa. È ancora un sorteggio (indicato nelle diverse fonti dai verbi κληροῦν, λαγχάνειν, πάλλειν), poi, a consentire in modo pacifico agli Eraclidi Temeno, Procle, Euristene e Cresfonte, discendenti di Eracle, di spartirsi tra loro il Peloponneso; un particolare del procedimento da loro adottato, in base a quanto riportano Apollodoro, Polieno e Pausania, ricorda in modo puntuale la modalità di attribuzione delle parti prevista da Giocasta nel frammento del papiro di Lille: gli Eraclidi, infatti, stabiliscono preventivamente le parti da assegnare sulla base dell'ordine di estrazione dei rispettivi contrassegni<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> *Il.* 15.187 ss.: τρεῖς γάρ τ' ἐκ Κρόνου εἰμὲν ἀδελφοί, οὓς τέκετο Ῥέα, // Ζεὺς καὶ ἐγὼ, τρίτατος δ' Ἀΐδης, ἐνέροισιν ἀνάσσω. // Τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς; // ἦτοι ἐγὼν ἔλαχον πολιὴν ἄλα ναίεμεν αἰεὶ // παλλομένων, Ἀΐδης δ' ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα, // Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι, «tre sono i figli di Crono che Rea generò, Zeus, io, e terzo l'Ade signore degli inferi. E tutto in tre fu diviso, e ciascuno ebbe una parte: a me toccò di vivere sempre nel mare canuto, quando tirammo le sorti, l'Ade ebbe l'ombra nebbiosa, e Zeus si prese il cielo fra le nuvole e l'etere» (trad. it. di R. Calzecchi Onesti, *Omero, Iliade*, Torino 1950 [rist. 1990]).

<sup>41</sup> *Od.* 14.207 ss.: ἀλλ' ἦ τοι τὸν κῆρες ἔβαν θανάτοιο φέρουσαι // εἰς Ἀΐδαο δόμους; τοὶ δὲ ζῶν ἐδάσαντο // παῖδες ὑπέρθυμοι καὶ ἐπὶ κλήρους ἐβάλοντο, // αὐτὰρ ἐμοὶ μάλα παῦρα δόσαν καὶ οἰκί' ἔνειμαν, «ma vennero anche per lui le Chere di morte, a portarlo nelle case dell'Ade; e i beni se li spartirono i figli superbi, e tirarono a sorte. A me pochissimo diedero; mi toccò una casetta» (trad. it. di R. Calzecchi Onesti, *Omero, Odissea*, Torino 1963 [rist. 1989]).

<sup>42</sup> Apollod. 2.8.4; Polyæn. *Strat.* 1.6; Paus. 4.3.5; un accenno alla vicenda è anche in Strab 8.5.6 (= Eur. fr. 1083 N<sup>2</sup>, da attribuire al *Temenos* secondo T.B.L. Webster, *The Tragedies of Euripides*, cit., 252 ss.). In base alla versione del mito fornita da questi autori, il Peloponneso doveva essere diviso in tre parti (una sola sarebbe toccata insieme a Procle ed Euristene, figli di Aristodemo): al primo estratto sarebbe toccata Argo, al secondo Sparta, al terzo Messene. Cresfonte, che desiderava quest'ultima città, ricorse a uno stratagemma per farsela attribuire: pose nell'anfora ricolma di acqua, come proprio contrassegno, non già una pietra, ma una zolla di terra; questa si sciolse, in modo che i primi estratti furono i contrassegni degli altri due. A questo tipo di stratagemma accenna anche Soph. *Ajax* 1285 (e cfr. lo scolio al verso, che ricorda proprio Cresfonte).

Fin qui il mito. Ma è possibile stabilire una linea di continuità tra la prassi mitica e quella giuridica dell'Atene di età classica? Bisogna premettere innanzitutto che le fonti di cui disponiamo al riguardo risalgono, o si riferiscono, al IV secolo, e sono dunque di almeno cento anni più tarde rispetto ai *Sette*; in secondo luogo, non è facile ricostruire nel loro insieme le regole della successione intestata in diritto attico: come già sottolineava Aristotele, le disposizioni che per primo Solone aveva elaborato in materia di eredità e di ereditiere (περὶ τῶν κληρῶν καὶ ἐπικληρῶν) erano talmente complesse e oscure, che in merito alla loro interpretazione sorgevano di regola numerose controversie<sup>43</sup>. Di queste sono testimoni le diverse orazioni conservateci relative a questioni di eredità<sup>44</sup>: le pretese, spesso assurde e inverosimili, portate davanti al tribunale dai sedicenti eredi quando era in gioco la successione a un patrimonio, soprattutto se cospicuo, dimostrano esse stesse la scarsa precisione delle leggi, che lasciavano ampio spazio a interpretazioni e forzature arbitrarie<sup>45</sup>.

Quel che importa ai nostri fini, comunque, è cercare di stabilire innanzitutto con quali modalità, e in secondo luogo in che misura, venivano assegnate ai diversi eredi le rispettive quote<sup>46</sup>. Vi sono fondati motivi per credere che, al pari di quel che testimoniano il mito e le allusioni contenute nei *Sette*, nell'Atene del IV secolo il sorteggio fosse ancora uno strumento giuridicamente valido per l'attribuzione dell'eredità. Significativo, innanzitutto, è il termine stesso con cui

<sup>43</sup> Arist. *At. Pol.* 9.

<sup>44</sup> Si tratta, in particolare, di undici orazioni pervenuteci di Iseo e inoltre di tre orazioni demosteniche: *Contro Macartato*, *Contro Leocare* e *Contro Dionisodoro*. Moltissime sono poi le orazioni perdute, di cui rimangono soltanto i titoli e alcuni frammenti, per i quali si rimanda a G. Baiterus - H. Sauppius, *Oratores attici*, Hildesheim 1967; per una rassegna complessiva si rimanda poi a E. Caillemer, *Le droit de succession légitime a Athènes*, Paris - Caen 1879, 1 ss.

<sup>45</sup> Nel discorso *Per l'eredità di Nicostrato* Iseo ricorda alcuni degli stravaganti stratagemmi utilizzati dai pretendenti nel tentativo di farsi attribuire la ricca eredità del defunto: alcuni adducono come prova del loro diritto all'eredità il solo fatto di esibire evidenti segni di lutto, come il taglio dei capelli o l'abbigliamento scuro (*de Nicostr. ber.* 7), un altro mostra all'arconte un bambino di tre anni dichiarandolo figlio del defunto, assente però da Atene da oltre un decennio (*de Nicostr. ber.* 8).

<sup>46</sup> Per le regole generali della successione legittima si rimanda a E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 7 ss.; L. Beauchet, *Histoire du droit privé de la république athénienne*, III, Paris 1897, 423 ss.; J.H. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, III, Leipzig 1915, 540 ss.; U.E. Paoli, *Ἄγγιστεία nel diritto successorio attico*, in *SDHI.* 2 (1936), 77 ss. (ora anche in *Altri studi di diritto greco e romano*, Milano 1976, 323 ss.); Id., *s.v. Successioni (diritto greco)*, a cura di E. Cantarella, in *NNDI.* 18, Torino 1971, 701 ss.; J.C. Miles, *The Attic Law of Intestate Succession*, in *Hermathena* 75 (1950), 69 ss.; A.L.W. Harrison, *The Law of Athens, I, The Family and Property*, Oxford 1968, 138 ss.; W.K. Lacey, *The Family in Classical Greece*, London 1968, 125 ss.; D.M. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, London - Ithaca 1978, 98 ss.; A. Biscardi, *Diritto greco antico*, Milano 1982, 117 ss.; E. Karabélias, *La succession ab intestat en droit attique*, in F.J. Fernández Nieto (Hrsg.), *Symposion 1982. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln - Weimar - Wien 1989, 41 ss.

tecnicamente l'eredità veniva designata, κλῆρος, che nel suo valore primario indica appunto il 'sorteggio' <sup>47</sup>. A favore dell'ipotesi avanzata depongono poi alcuni rilevanti passaggi di diverse orazioni. Si legge innanzitutto nella pseudo-demostenica *Contro Macartato*, che rappresenta peraltro una delle principali fonti per la ricostruzione dei meccanismi successori nel diritto attico:

ὄστις ἂν μὴ διαθέμενος ἀποθάνῃ, ἐὰν μὲν παῖδας καταλίπῃ θηλείας, σὺν ταύτησιν, ἐὰν δὲ μὴ, τοῦσδε κυρίου εἶναι τῶν χρημάτων. Ἐὰν μὲν ἀδελφοὶ ὧσιν ὁμοπάτορες· καὶ ἐὰν παῖδες ἐξ ἀδελφῶν γνήσιοι, τὴν τοῦ πατρὸς μοῖραν λαγχάνειν· ἐὰν δὲ μὴ ἀδελφοὶ ὧσιν ἢ ἀδελφῶν παῖδες, <...> ἐξ αὐτῶν κατὰ ταῦτὰ λαγχάνειν κτλ. <sup>48</sup>

Il testo commenta in modo alquanto frammentario e discontinuo una legge che doveva risalire a Solone <sup>49</sup>; essa disciplinava la successione nel caso in cui il *de cuius*, pur non avendo figli maschi, non avesse fatto testamento <sup>50</sup> (è noto, infatti, che il testamento era consentito soltanto a chi non avesse lasciato figli maschi <sup>51</sup>). Al di là dei complessi problemi di interpretazione che il testo solleva, a causa soprattutto della concisione e della frammentarietà con cui è riferi-

<sup>47</sup> E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 203: «c'est même parce que les successions étaient habituellement distribuées au moyen d'un tirage au sort que le mot κλῆρος était devenu synonyme d'hérité et qu'il était entré dans la composition d'un si grand nombre de termes juridiques en matière successorale».

<sup>48</sup> [Dem.] *c. Macart.* 51: «lorsque le défunt n'aura pas disposé de la succession, s'il laisse des filles, la succession sera recueillie avec elles. S'il n'en laisse pas, les biens seront dévolus aux parents ci-après désignés. D'abord les frères du même père; s'ils ont laissé des enfants légitimes, ceux-ci recueilleront la part de leur père. A défaut de frères ou d'enfant de frères, [...] leurs descendants viendront à représentation» (trad. fr. di L. Gernet, *Démosthène. Plaidoyers civils*, II, Paris 1957).

<sup>49</sup> Per il vero, il passo si conclude con la menzione dell'arcontato di Euclide (ἄπ' Εὐκλείδου ἄρχοντος, corrispondente al 403 a.C.), indicato come anno di redazione della legge; nella maggior parte delle edizioni, mediante adeguata punteggiatura, l'espressione è riferita soltanto alla parte conclusiva del testo, che regola l'esclusione dalla ἀγχιστεία dei figli νόθοι; ma che la formula dovesse riferirsi all'intera legge è stato sostenuto, tra i primi, da K.J. Beloch, *Griechische Geschichte*, III.1, Berlin - Leipzig 1922, 13 ss., quindi da U.E. Paoli, *L'ἀγχιστεία*, cit., 85 s. nt. 14. L'arcontato di Euclide, allora, è da intendere come l'anno nel quale il testo venne fissato, nel contesto della generale revisione delle leggi dopo la caduta dei Trenta; ma la complessiva disciplina della materia successoria doveva essere stata originariamente dettata da Solone, come si ricava, soprattutto, da Aristoph. *Av.* 1660 ss. e dal già citato Arist. *Atth. Pol.* 9; sul punto cfr. per tutti U.E. Paoli, *L'ἀγχιστεία*, cit., 83 ss.

<sup>50</sup> Erano infatti i figli maschi, e loro soltanto, a raccogliere l'eredità (per le fonti principali: Isae. *de Philoct. her.* 28; Id. *de Kir. her.* 34; Isocr. *ad Dem.* 2.5; e inoltre Isae. *de Philoct. her.* 63, per la partecipazione all'eredità del figlio adottato prima della nascita dei figli legittimi); dall'eredità erano dunque escluse le figlie femmine, alle quali toccava soltanto la dote (e infatti ricorre comunemente la loro designazione come ἐπιπροικῶι, titolari di προίξ, appunto 'dote').

<sup>51</sup> Sul tema cfr. da ultimo L. Gagliardi, *Per un'interpretazione della legge di Solone in materia successoria*, in *Dike* 5 (2002), 5 ss.

to<sup>52</sup>, qui importa sottolineare un elemento soltanto: in esso l'attribuzione delle porzioni ereditarie ai figli legittimi dei fratelli (παῖδες ἐξ ἀδελφῶν γνήσιοι) è indicata da μοῖραν λαγχάνειν; e λαγχάνειν ritorna ancora poco oltre, in relazione a un'ulteriore categoria di successibili, che nonostante la lacuna può essere facilmente individuata nelle sorelle e nei loro figli<sup>53</sup>. Λαγχάνειν, come già è stato detto a proposito della sua ricorrenza nei *Sette*, allude nel suo valore originario all'«ottenere mediante sorteggio»; vero è che esso presenta anche il significato più generico di 'ottenere', ma, in tal caso, è seguito dal genitivo, e non dall'accusativo, come accade invece nel nostro testo<sup>54</sup>. E, a confermare l'utilizzo del verbo nella sua accezione originaria quando si tratta di attribuzione di porzioni ereditarie, sta un passo di Iseo, in cui si attesta che le parti, dopo aver diviso l'eredità, acquisirono (ἐκέκτητο) ciascuna la propria quota ἃ ἔλαχε, ossia – sul significato del verbo non ci sono qui dubbi, proprio per la presenza del precedente ἐκέκτητο a indicare la 'acquisizione' – proprio sulla base di un sorteggio:

ἐπειδὴ δὲ ἐνείμαντο τὸν κλῆρον, ὁμόσαντες μὴ παραβήσεσθαι τὰ ὁμολογημένα, ἐκέκτητο ἕκαστος δώδεκα ἔτη ἃ ἔλαχε.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Per l'analisi completa e l'interpretazione complessiva del passo vd. soprattutto J.H. Lipsius, *Das attische Recht*, cit., 540 ss.; U.E. Paoli, *L'ἀγχιστεία*, cit., 85 ss., e in generale la letteratura citata *supra*, nt. 46.

<sup>53</sup> Per le diverse integrazioni proposte – che concordano comunque sulla presenza di ἀδελφῶν (verosimilmente ὁμοπατρίας) καὶ παίδας – si rimanda a J.H. Lipsius, *Das attische Recht*, cit., 554 ss. ntt. 42, 43; U.E. Paoli, *L'ἀγχιστεία*, cit., 91 s.; A.L.W. Harrison, *The Law of Athens*, cit., 138 nt. 3.

<sup>54</sup> Cfr. H.G. Liddel - R. Scott - H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, cit., s.v. λαγχάνω, I e II; come qui si legge, il verbo manterrebbe il suo valore originario anche nell'espressione (δίκην) λαγχάνειν, '(ottenere di) intentare un processo', «probably because the presiding magistrates decided the order of hearing by lot».

<sup>55</sup> Isae. *de Dicaeog. her.* 7. Commenta W. Wyse, *The Speeches of Isaeus*, Cambridge 1904, 414: «apparently after the decision of the court the parties [...], made a private arrangement not to sell the estate and divide the proceeds, but to cast lots (*ba elache*) for their several shares, and accept loyally the result». A ulteriore testimonianza dell'uso del sorteggio tra gli eredi, Wyse cita di seguito due testi epigrafici appartenenti a città diverse da Atene e più recenti rispetto ai documenti logografici finora esaminati: il primo, proveniente da Tenos, è un registro di vendite immobiliari datato al III secolo a.C. (R. Dareste - B. Haussoullier - Th. Reinach, *Recueil des Inscriptions juridiques grecques*, I, Paris 1891, p. 74, 51): πάντα ὅσα τ' ἔλαχεν Τελεσικλῆς πατρῶν [μέρος] καὶ ἃ προσεπρίατο παρὰ Καλλιτέλους τοῦ ἀδελφοῦ, «le tout formant la part échue à Télésiclès dans la succession de son père, et le surplus acheté par lui de son frère Callitélès». Il secondo è un atto di vendita proveniente da Milasa, e risalente probabilmente alla fine del II secolo a.C. (R. Dareste - B. Haussoullier - Th. Reinach, *Recueil des Inscriptions juridiques grecques*, I, cit., p. 244, B 3 s.): οὐθὲν ὑπολιπόμενος αὐτῷ ἐν τοῖς τόποις τούτοις, οὔτε ὧν ἔλαχεν διελόμενος πρὸς τὸν ἀδελφόν, οὔτε ὧν προσεπρίατο παρὰ Ἀρτεμισίας τῆς Ἑκαταίου, «sans rien se réserver dans ces lieux ni du lot que la sort lui a attribué dans le partage qu'il a fait, avec son frère, de la succession paternelle, ni des terrains qu'il a achetés en sus à Artémisia, fille d'Hécataeos».

Le testimonianze finora riportate dimostrano dunque che non esiste soluzione di continuità tra mito e storia, tra età arcaica ed età classica, in relazione all'uso del sorteggio come possibile mezzo per l'attribuzione dell'eredità: Eschilo, pertanto, utilizza un'immagine e una terminologia familiare al suo pubblico, con la quale allude a una pratica comune, e dunque può ben rappresentare sotto questo rispetto l'anello di congiunzione tra Omero e gli oratori del IV secolo.

Ma in quale misura le porzioni ereditarie venivano attribuite a ciascuno degli aventi diritto? Tra le fonti epiche che sono state analizzate, è esplicita al riguardo quella dell'*Iliade* (Il. 15.186), in cui Poseidone parla della propria ὁμοτιμία rispetto a Zeus e Ade, in tal modo alludendo all'uguaglianza delle porzioni assegnate. Anche sotto questo aspetto, allora, sembrerebbe potersi individuare una continuità che giunge fino al IV secolo: risale infatti a questo periodo la testimonianza di Iseo, che riporta una legge, non meglio specificata, in base alla quale tutti i figli legittimi dovevano essere ἰσομοίροι, ossia a loro dovevano spettare parti uguali dei beni paterni (πατρῶα): νόμος κελεύοντος ἅπαντας τοὺς γνησίους ἰσομοίρους εἶναι τῶν πατρῶων<sup>56</sup>. E diverse altre fonti confermano, in effetti, che questa fosse la prassi seguita. Così, nella *Contro Olimpiodoro* pseudodemostenica, Callistrato, che intenta la causa, ricorda dei passati accordi con Olimpiodoro, che al pari di lui accampava diritti sull'eredità cospicua del defunto Comone<sup>57</sup>: tra loro erano intercorsi giuramenti e patti di dividere in parti uguali (ἰσομοιρεῖν) tutto ciò che Comone aveva lasciato<sup>58</sup>, in modo giusto e conforme alle norme (καλῶς καὶ δικαίως), perché nessuno dei due avesse più dell'altro<sup>59</sup>. Ancora, la regola della ἰσομοιρία è attestata in

<sup>56</sup> Isae. *de Philokt. her.* 25 (l'orazione si può datare con buona certezza al 364 a.C.: cfr. S. Avramović, *Iseo e il diritto attico*, Napoli 1997 [Beograd 1988], 30 s.). Per W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 65, il termine ἰσομοίρους «may imply use of the lot, but that is uncertain».

<sup>57</sup> In effetti, Callistrato non specifica il proprio grado di parentela con Comone, ma è verosimile che egli fosse un parente in linea maschile, dal momento che sottolinea *e contrario* la parentela di Olimpiodoro per via di madre (ἡ μήτηρ αὐτοῦ προσήκουσα εἶη τῷ Κόμωνι, 6); non è credibile, in ogni caso, l'affermazione di Callistrato, secondo il quale οὐδεὶς ἦν ἄλλος τῷ Κόμωνι γένει ἐγγυτέρω ἔμοῦ (*ibidem*): sul punto vd. la *Notice* di L. Gernet, *Démotsthène*, cit., 227 s. e nt. 1.

<sup>58</sup> [Dem.] *c. Olympiod.* 19: ὅπως ἐκάτερος ἡμῶν ἔξει τὰ δίκαια κατὰ τοὺς ὄρκους καὶ τὰς συνθήκας τὰς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς περὶ τοῦ ἰσομοιρεῖν ἀπάντων ὧν Κόμων ἦν καταλειπώσ, «perché ognuno di noi avesse il giusto in base ai giuramenti e ai patti intervenuti tra di noi riguardo al fatto di avere parti uguali di tutto ciò che Comone aveva lasciato»; 32: ὁμομοκῶς καὶ συνθήκας πρὸς με ποιησάμενος ἢ μὴν ἰσομοιρήσειν, «[Olimpiodoro] giurò e fece un patto con me riguardo al fatto di dividere in parti uguali»; 38: ὁμομοκῶς ἰσομοιρήσειν, «giurò di dividere in parti uguali».

<sup>59</sup> [Dem.] *c. Olympiod.* 9: μετὰ ταῦτα συνθήκας ἐγράψαμεν πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς περὶ ἀπάντων, καὶ ὄρκους ἰσχυροὺς ὁμόσαμεν ἀλλήλοις, ἢ μὴν τὰ τε ὑπάρχοντα φανερά ὄντα καλῶς καὶ δικαίως διαιρήσεσθαι καὶ μηδ' ὅτιοῦν πλεονεκτήσειν τὸν ἕτερον τοῦ ἑτέρου ὧν κατέλιπεν Κόμων, «in seguito concludemmo tra di noi un accordo scritto riguardo a tutto, e ci scambiammo reciprocamente vincolanti giuramenti, di dividere secondo giustizia

modo indiretto da Lisia, *In difesa di Mantiteo*, in cui uno degli eredi di un patrimonio non molto consistente afferma, in una chiara *captatio benevolentiae* tesa a dimostrare ai giudici la propria bontà d'animo e generosità, di aver dato al fratello una parte di eredità superiore alla propria<sup>60</sup>. La divisione in parti uguali, comunque, poteva non essere effettuata sempre dagli eredi: un passaggio della *Contro Macartato* dimostra che anche il padre, in vita, provvedeva eventualmente a essa (l'espressione usata è ancora quella, già incontrata nella pseudododomenistica *Contro Olimpodoro*, *καλῶς καὶ δικαίως*, a cui si aggiunge qui *ὡσπερ προσήκεν*, a indicare ulteriormente la conformità al giusto)<sup>61</sup>.

Le ultime testimonianze ricordate, peraltro, sono utili anche a mostrare come le quote spettanti a ognuno degli eredi non fossero sempre e necessariamente stabilite dall'estrazione a sorte: tanto in Lisia quanto nella *Contro Macartato* ricorre infatti il verbo *νέμω*, a indicare la distribuzione volontaria, non

---

i beni visibili, e di evitare che uno di noi avesse una porzione superiore all'altro di ciò che Comone aveva lasciato». Nel passo in questione la spartizione *καλῶς καὶ δικαίως* è relativa agli *ὑπάρχοντα φανερά ὄντα*, termine che in tale circostanza indica, a mio avviso, i beni sicuramente appartenenti al *de cuius* di cui le parti sono a conoscenza; per il vero, i contorni di questa espressione, o delle simili *οὐσία φανερά* ovvero *οὐσία ἐμφανής*, sono ampi e talora incerti; mi limito al proposito a segnalare la bibliografia essenziale: E. Caillemer, *s.v.* *ἀφανής οὐσία*, in C. Daremberg - E. Saglio, *Dictionnaire*, cit., I.1, Paris 1907, 306; L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 13 ss.; J.H. Lipsius, *Das attische Recht*, cit., 677; L. Gernet, *Choses visibles et choses invisibles*, in *Revue Philosophique* 146 (1956), 79 ss. (ora anche in Id., *Antropologia della Grecia antica*, Milano 1983 [Paris 1968], 339 ss.); A.L.W. Harrison, *The Law of Athens*, cit., 230 ss; V. Gabrielsen, *Φανερά and ἀφανής οὐσία in Classical Athens*, in *Classica et Mediaevalia* 37 (1986), 99 ss. L'espressione *καλῶς καὶ δικαίως* viene altrove usata anche con riferimento alla divisione dell'*ἀργύριον* della cui esistenza le parti inizialmente non erano a conoscenza – esso infatti era stato sottratto e nascosto all'insaputa di Comone da uno dei suoi schiavi – e di cui successivamente Olimpodoro era entrato in possesso, spartendolo quindi con Callistrato (17).

<sup>60</sup> *Lys. pro Mant.* 10: *ἐγὼ γὰρ πρῶτον μὲν οὐσίας μοι οὐ πολλῆς καταλειφθείσης διὰ τὰς συμφορὰς καὶ τὰς τοῦ πατρὸς καὶ τὰς τῆς πόλεως, δύο μὲν ἀδελφὰς ἐξέδωκα ἐπίδους τριάκοντα μνᾶς ἑκατέρω, πρὸς τὸν ἀδελφὸν δ' οὕτως ἐνεμίμαμην ὥστ' ἐκείνον πλεόν ὁμολογεῖν ἔχειν ἐμοῦ τῶν πατρώων*, «benché non mi sia stato lasciato un grande patrimonio, in seguito alle sventure occorse a mio padre e alla città, feci sposare le mie due sorelle dando a ciascuna trenta mine di dote, e divisi i beni paterni con mio fratello in modo tale che egli ammette di avere più di me».

<sup>61</sup> [Dem.] *in Macart.* 19: *οὔτοι ἅπαντες οἱ τοῦ Βουσέλου υἱεῖς ἄνδρες ἐγένοντο, καὶ διένειμεν αὐτοῖς τὴν οὐσίαν ὁ πατὴρ Βούσελος ἅπασιν καλῶς καὶ δικαίως, ὡσπερ προσήκεν. Νειμᾶμενοι δὲ τὴν οὐσίαν κτλ.*, «tutti i figli di Buselo divennero adulti, e il loro padre divise tra tutti il patrimonio secondo giustizia, come era opportuno. Dopo essersi attribuiti il patrimonio...». Sulla divisione in dei beni operata in vita dal padre, spesso allo scopo di prevenire le liti tra i discendenti, cfr. L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 638 s. Tale meccanismo di divisione era peraltro disciplinato anche dal Codice di Gortina: esso prevedeva la possibilità (non già l'obbligo) per il padre ancora in vita (nonché per la madre, in relazione ai suoi beni) di dividere il proprio patrimonio tra i figli (col. IV.23 ss., su cui si rimanda ad A. Maffi, *Il diritto di famiglia*, cit., 35 ss.).

affidata alla casualità del sorteggio. In particolare, nell'orazione lisiana *In difesa di Mantiteo*, Mantiteo usa il verbo nella forma media per indicare l'atto con cui afferma di aver attribuito spontaneamente (ἐνειμάμην) al fratello una porzione ereditaria maggiore della propria. Nel passo riportato della *Macartatea*, poi, il verbo ricorre due volte, dapprima all'attivo, nel composto διανέμω, riferito al padre che divide e distribuisce le parti, poi al medio (νειμάμενοι), riferito ai figli che ne prendono possesso<sup>62</sup>. Quanto alla *Contro Olimpiodoro*, il sistema utilizzato per l'assegnazione delle quote è ancora differente: esso prevede infatti che la persona che si incarica della divisione non proceda poi personalmente all'attribuzione – come nella lisiana *In difesa di Mantiteo* –, ma che al contrario lasci la scelta all'altra parte:

διελὼν δ' ἐγὼ τὰς δύο ταύτας μερίδας, ἔδωκα αἴρεσιν τουτῶι Ὀλυμπιόδωρῳ ὁποτέραν βούλεται τῶν μερίδων λαβεῖν, καὶ οὗτος εἴλετο τοὺς φαρμακοτρίβας καὶ τὴν οἰκίσκην· ἐγὼ δ' ἔλαβον τοὺς σακχυφάντας καὶ τὴν οἰκίαν τὴν ἐτέραν. Καὶ ταῦτ' ἔστιν ἃ ἐκάτερος ἡμῶν εἶχεν.<sup>63</sup>

*Alter dividat, alter eligat*, dunque<sup>64</sup>: un criterio che è stato già riscontrato a proposito della variante mitica riportata da Ellanico per la spartizione dell'eredità tra Eteocle e Polinice, a ulteriore conferma della continuità tra mito e storia. Un criterio, inoltre, dettato ancora una volta dalla necessità di una equa divisione: è evidente, infatti, che chi divideva i beni si sarebbe guardato bene dal farlo in modo iniquo, con il rischio che l'altro erede scegliesse la parte più cospicua. E vedremo tra breve quali conseguenze esso comporti per la valutazione complessiva delle modalità di spartizione dell'eredità nei *Sette*.

I casi fin qui esaminati dell'oratoria attica si riferiscono a circostanze in cui non vi erano dissensi in merito alla spartizione. Ma, come è evidente, l'accordo poteva mancare, oppure, pur in presenza di accordo, gli eredi potevano ricorrere a strumenti volti a evitare ogni possibile disaccordo futuro; in tal caso, essi si rivolgevano all'arconte eponimo<sup>65</sup>, competente in una particolare azione, la

<sup>62</sup> Per questo valore della forma media cfr. ancora H.G. Liddel - R. Scott - H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, cit., s.v. νέμω, II, «distribute among themselves: hence, have and hold as one's portion».

<sup>63</sup> [Dem.] c. *Olympiod.* 13: «dopo aver fatto queste due parti, concessi a Olimpiodoro la facoltà di scegliere quale delle due volesse prendere; ed egli scelse la casetta e gli schiavi addetti alla preparazione dei farmaci; io invece presi i fabbricanti di sacchi e l'altra casa. Questa fu la parte di ciascuno».

<sup>64</sup> L'espressione è usata da E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 202 s.

<sup>65</sup> Nella testimonianza di Polluce (cfr. *infra*, nt. 68) risulta che l'arconte eponimo era sempre competente per questo tipo di azione; in realtà, è legittimo credere che all'eponimo ci si rivolgesse solo nel caso di successione di un cittadino: infatti, nel caso in cui si trattasse della successione di uno straniero, l'arconte competente doveva essere il polemarco: cfr. E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 197; Id., s.v. *datetai*, in C. Daremberg - E. Saglio - E. Pottier, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, II.1, Paris 1892, 27 ss.; L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 644.

εἰς δατητῶν αἴρεσιν δίκη, di cui parla Aristotele nella *Costituzione degli Ateniesi*<sup>66</sup>:

εἰς δατητῶν αἴρεσιν δίκη, ἐάν τις μὴ θέλῃ κοινὰ τὰ ὄντα νέμεσθαι.<sup>67</sup>

Un riferimento a essa è poi in diversi lessici, tra cui in particolare quello di Arpocrazione:

δατεῖσθαι τὸ μερίζεσθαι, οἱ δὲ δατηταὶ οἰονεὶ μερισταί. Τὸ δὲ εἰς δατητῶν αἴρεσιν εἰδὸς τι δίκης ἐστίν· ὅποτε γὰρ κοινωνοῖέν τινες ἀλλήλοις, καὶ οἱ μὲν βούλονται διανεμέσθαι τὰ κοινὰ οἱ δὲ μὴ, ἐδικάζοντο οἱ βουλόμενοι τοῖς μὴ βουλομένοις προσκαλούμενοι εἰς δατητῶν αἴρεσιν.<sup>68</sup>

Le due testimonianze riferiscono dunque che a tale azione si ricorresse qualora i coeredi di un'eredità rimasta indivisa<sup>69</sup>, e in generale i comproprietari di un bene indiviso<sup>70</sup>, che riconoscano i loro diritti reciproci<sup>71</sup>, non trovino un

---

<sup>66</sup> Il Codice di Gortina contemplava allo stesso modo il caso in cui i coeredi non giungessero a una divisione consensuale del patrimonio ereditario (col. V.28 ss.): in tale eventualità, i coeredi intenzionati a dividere si rivolgevano al giudice chiedendogli l'assegnazione del possesso interinale di tutti i beni ereditari, il che rappresentava un mezzo di pressione nei confronti degli eredi contrari alla divisione. Per l'interpretazione di queste norme si rimanda ancora ad A. Maffi, *Il diritto di famiglia*, cit., 71 ss.

<sup>67</sup> Arist. *Ath. Pol.* 56.6: «*la δίκη εἰς δατητῶν αἴρεσιν*, alla quale si ricorreva nel caso in cui uno non volesse dividere i beni comuni».

<sup>68</sup> Harpocrat. *s.v.* δατεῖσθαι: «*δατεῖσθαι* significa dividere, e i *δατηταί* sono i divisori. La *εἰς δατητῶν αἴρεσιν* è un tipo di azione: quando infatti degli individui sono comproprietari di un patrimonio indiviso, e alcuni vogliono dividere i beni comuni, altri no, coloro che vogliono procedere alla divisione chiamano in giudizio coloro che non vogliono, citandoli con la *δίκη εἰς δατητῶν αἴρεσιν*»; il lessicografo subito dopo ricorda come fonte in cui tale azione è citata, oltre alla *Athenaion Politeia* di Aristotele, l'orazione perduta di Lisia *Contro Alexidemo* (cfr. G. Baiterus - H. Sauppius, *Oratores attici*, cit., 173). Per i *δατηταί* e la *δίκη εἰς δατητῶν αἴρεσιν* vd. inoltre: Suid. *s.e.v.* e *s.v.* δατηταί: οἱ τὰ κοινὰ διανέμοντες τοῖς μὴ βουλομένοις; *Lex. Cantab.* 667,29 Dobr.: εἰς δατητῶν αἴρεσιν· πρόκλησις νεμήσεως ἢ κληρονομίας ἢ κοινοῦ τινοῦ ἀγορασμοῦ· ἐπὶ τῶν διανεμόντων τὰ κοινὰ τισιν; Poll. 8.89: δίκαι δὲ πρὸς αὐτὸν [*scil.* ἄρχοντα] λαγχάνονται ... εἰς δατητῶν αἴρεσιν, «all'arconte compete la δίκη εἰς δατητῶν αἴρεσιν».

<sup>69</sup> Sul regime di indivisione (*κοινωνία*), che poteva durare anche a lungo dopo la morte del *de cuius*, si rimanda a L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 639 s.

<sup>70</sup> Per L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 643, l'azione era originariamente prevista solo per la divisione di beni ereditari (e questa era la sua sola applicazione per J.H. Lipsius, *Attische Recht*, cit., 576 s.), e venne poi estesa anche ad altri casi di indivisione, giungendo così a corrispondere alle azioni romane *familiae exercundae*, *communi dividundo* e forse anche *finium regundorum*; cfr. anche E. Caillemer, *s.v.* *datetai*, cit., 28; A.L.W. Harrison, *The Law of Athens*, cit., 243.

<sup>71</sup> Va infatti sottolineato che, qualora un individuo si rifiutasse di dividere i beni ereditari contestando l'esistenza stessa del regime di indivisione, e dunque non riconoscendo alla controparte la sua qualità di coerede, la competenza era degli ordinari tribunali eliaistici,

accordo per dividere il bene comune, e in particolare quando uno dei coeredi rifiuti la divisione richiesta invece dagli altri. In realtà, i presupposti e le finalità di questa *δίκη* dovevano essere più ampi, tanto che, come si è supposto, essa era probabilmente utilizzata anche nel caso in cui, pur essendoci consenso in merito alla divisione, non vi era però accordo sulle modalità con cui essa doveva essere effettuata<sup>72</sup>. Il magistrato a cui le parti si rivolgevano, allora, doveva provvedere a scegliere (*αἵρεσθαι*) e a nominare degli esperti – i *δατηταί*, appunto<sup>73</sup> – incaricati di procedere alla valutazione complessiva dei beni, alla formazione delle porzioni ereditarie e alla successiva assegnazione di queste ai diversi eredi<sup>74</sup>. Caillemer ritiene che l'assegnazione delle parti operata dai *δατηταί* fosse decisa, ancora una volta, dal sorteggio, ma al riguardo non cita fonti<sup>75</sup>: ora, come credo, questa ipotesi potrebbe trovare un suo preciso riscontro tanto nel frammento stesicoreo del papiro di Lille, in cui Giocasta presiede in veste di arbitro a un sorteggio, e con evidenza ancora maggiore proprio nei *Sette*. Infatti, come già si è visto, nella tragedia il mediatore chiamato a spartire tra Eteocle e Polinice l'eredità indivisa – lo straniero Calibo che appare

---

visto che si trattava in effetti di una petizione di eredità; doveva essere parimenti sottoposto agli eliaisti il caso in cui gli eredi avevano convenuto di rimanere per un certo periodo di tempo nell'indivisione; sul punto cfr. E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 197; Id., *s.v. datetai*, cit., 28; L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 642.

<sup>72</sup> Cfr. ancora E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 197; L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 643. Per la necessità che alla divisione ereditaria sovrintendesse un individuo imparziale (non tecnicamente un *δατητής*, ma genericamente un 'amico comune'), al fine di evitare che sorgessero controversie tra gli eredi, cfr. anche Plut. *de frat. am.* 483d: φίλου κοινοῦ παρόντος ἀμφοτέροις μάρτυρος εὐγνωμονούντος δίκης κλήροις, «sia presente come testimone un amico comune a entrambi che li concili 'con i lotti della giustizia'»; peraltro, come lo stesso Plutarco avverte subito dopo, l'espressione *δίκης κλήροις* è usata da Platone nel *Crizia* (109b) proprio con riferimento alla spartizione tra Zeus, Ade e Poseidone di cui parla il già citato passo dell'*Iliade* (Il. 15.187 ss.)

<sup>73</sup> I *δατηταί* erano forse scelti tra gli arbitri pubblici, ossia tra i *διατηταί* (Arist. *Ath. Pol.* 53.5; su tali arbitri cfr. J.H. Lipsius, *Attische Recht*, cit., 226; A.L.W. Harrison, *The Law of Athens*, cit., 66 ss.); proprio la stretta somiglianza dei termini spiegherebbe la confusione dei grammatici e dei lessicografi che spesso designano gli esperti incaricati di procedere alla divisione non già come *δατηταί* ma come *διατηταί*: cfr. L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 645 s.; W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 74.

<sup>74</sup> E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 198; L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 644 s. (entrambi citano l'ipotesi, formulata da M.H.E. Meier, *Die Privatschiedsrichter*, Halle 1846, 29, in base alla quale la *εις δατητών αἵρεσιν* consisteva nell'intimazione, rivolta da una delle parti all'altra, a trovare un accordo per la scelta dei *δατηταί*, senza dunque che il magistrato intervenisse; come rimarcano entrambi gli autori, tuttavia, nella pratica questa interpretazione finirebbe per coincidere con la precedente, visto che se le parti non trovavano accordo sui *δατηταί* erano costrette a ricorrere al magistrato).

<sup>75</sup> E. Caillemer, *s.v. datetai*, cit., 28. Per il sorteggio a cui i *δατηταί* verosimilmente ricorrevano cfr. anche G.R. Manton, *The Second Stasimon*, cit., 78, che in nota (6 p. 83) ricorda come termine di confronto l'iscrizione di Milasa citata *supra*, nt. 55.

dapprima come pacificatore e che si rivela infine personificazione della ἀρά paterna e della lotta fratricida – è designato in una circostanza proprio con il termine tecnico del diritto attico, *δατητάς* (944) e, altrove, con i due sostantivi equivalenti *δατήριοι* (711) e *χρηματοδαίτας* (729), di uguale area semantica. Nei *Sette* è poi specificata l'attività a cui tale intermediario è tenuto, e che consiste esattamente nel sorteggiare le parti che spetteranno ai due eredi (727 ss., 816 ss.). La buona riuscita del suo intervento – una buona riuscita nei *Sette* chiaramente e tragicamente ironica – è attestata dal fatto che egli risolve infine la contesa (*λυτήρ νεικέων*, 941) e riconcilia tra loro le parti (*διήλλαχθε*, 884; *διαλλακτήρ*, 908): questo, del resto, era il ruolo che, nella prassi ateniese, gli arbitri erano chiamati a svolgere <sup>76</sup>.

## 5. I «SETTE» E IL DIRITTO ATTICO

Il sorteggio e il mediatore, le due immagini che Eschilo richiama costantemente quando parla della spartizione dell'eredità di Edipo, da un lato riprendono da vicino, sul piano del mito, la variante accolta da Stesicoro, dall'altro rimandano a una chiara pratica del diritto attico, di cui vi sono fonti specifiche solo per il secolo successivo: il che permette di stabilire che la testimonianza della tragedia eschilea, messa in rapporto tanto con quella offerta da fonti poetiche di età precedente, quanto con quella degli oratori del IV secolo, colma la lacuna circa la nostra ignoranza dei meccanismi di successione vigenti ad Atene nel V secolo. Soltanto ammettendo che il pubblico avesse familiarità con le pratiche del sorteggio e dell'intermediazione, a cui abitualmente si ricorreva per impedire o per risolvere le controversie tra gli eredi, si può comprendere che Eschilo abbia potuto talora imprimere al linguaggio forzature analogiche (si pensi per esempio all'immagine del sorteggio compiuto dalla spada, ai vv. 819 ss., o all'assimilazione della spada al mediatore della contesa tra i due fratelli, ai vv. 884 e 941 ss.), e al contempo giocare sul filo dell'ambiguità e del paradosso, utilizzando in modo distorto, per descrivere la violenta lotta fratricida tra i figli di Edipo, un linguaggio associato nella prassi del tempo a una procedura pacifica <sup>77</sup>.

<sup>76</sup> Per *διαλλάττειν* e le fonti che usano questo verbo a indicare l'attività degli arbitri ad Atene cfr. W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 74 e 166 nt. 50. Sul ruolo del *δατητής* nei *Sette* vd. inoltre A. Burnett, *Curse and Dream*, cit., 359 e nt. 31.

<sup>77</sup> Per conclusioni simili vd. W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 63 ss.; Id., *The Lille 'Stesichorus' and the 'Seven against Thebes'*, in *Hermes* 110 (1982), 385 ss. e in part. 390 s. A differenza di quanto io ritengo, tuttavia, l'autore pensa che l'uso del vocabolario del sorteggio e dell'intermediazione nei *Sette* non implichi poi la necessità che Eteocle e Polinice avessero materialmente sorteggiato le quote ereditarie spettanti a ognuno di loro: semplicemente, a suo parere, il fatto che Eschilo applichi alla contesa tra i due fratelli termini associati nella

Non solo: come si è visto, nel diritto attico la pratica del sorteggio e il ricorso all'arbitro erano due dei mezzi impiegati per assicurare la parità delle quote spartite tra gli eredi. Pertanto, se i *Sette* si riferiscono a una precisa realtà giuridica per quanto concerne le modalità di attribuzione, è verosimile che lo facciano anche in merito alle modalità di divisione. Benché anche in questo caso non vi siano fonti coeve a Eschilo che specificchino l'ammontare delle quote ereditarie nel V secolo, fonti precedenti (si ricordi in particolare il passo di *Il.* 15.186 ss. in cui Poseidone insiste sulla parità di  $\tau\mu\eta$  tra lui e Zeus, segno dunque dell'equità della spartizione delle rispettive aree di competenza) e fonti successive lasciano intendere l'esistenza di una coerente linea evolutiva che dall'età omerica giunge fino al IV secolo, e che prevedeva dunque un pari trattamento dei figli eredi<sup>78</sup>. Avremmo pertanto una conferma del fatto che, nella versione del mito accolta nei *Sette*, i due figli di Edipo si erano spartiti l'eredità in modo definitivo ed equo, senza dunque che tra loro fosse intervenuto alcun accordo, attestato in altre varianti mitiche, relativo alla necessità di un'alternanza al potere. La testimonianza di Ellanico, con il principio *alter dividat, alter eligat* che essa presuppone, dimostra del resto nel modo più chiaro che, ove la narrazione mitica non contemplasse l'annuale successione al trono tra Eteocle e Polinice, i due fratelli si accordavano proprio per dividere tra loro il patrimonio in parti uguali.

Tale ricostruzione, soprattutto in relazione all'equità della divisione ereditaria, propone una conclusione per diversi aspetti ben diversa rispetto a quella a cui parte della dottrina è pervenuta comparando le finalità del sorteggio nel mito e nella pratica giuridica ateniese fino al V secolo. Così, con riferimento specifico al frammento papiraceo di Lille – che, come si è visto, Eschilo per molti aspetti riprende –, Parsons sottolinea come il ricorso al sorteggio rappresenti un chiaro modo per attribuire la porzione peggiore: lo confermerebbe, per esempio, il confronto con il passo dell'*Odissea* (10.206 s.) in cui Ulisse, che non sa di essere giunto nell'isola di Circe, fa decidere al sorteggio chi debba perlustrare la zona, ossia accollarsi «the more dangerous mission»<sup>79</sup>. Ora, al di

---

pratica ateniese a un accordo pacifico, e che con tragica ironia assimili il sorteggio al duello, l'arbitro al ferro delle spade, le uguali porzioni ereditarie alla tomba, serviva a rendere ancor più vivido l'orrore della sorte dei figli di Edipo; in definitiva, Thalmann ritiene che, a differenza di quanto accade in Stesicoro, il sorteggio nei *Sette* non sia un modo per differire il destino, ma al contrario per descriverlo. Se così fosse, come credo, sarebbero però notevolmente sminuite tanto l'unità della trilogia quanto la stessa ambiguità tragica: quel medesimo strumento pacifico del sorteggio, che già nell'*Edipo* (come fa pensare il sogno di Eteocle rievocato ai vv. 710 s.) doveva profilarsi come il mezzo utile per evitare lo scontro tra i due fratelli, serviva infine proprio per portare questo scontro alle estreme conseguenze volute dal destino.

<sup>78</sup> Sul punto si rimanda anche a W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 62 ss.; Id., *The Lille 'Stesichorus'*, cit., 385 ss.

<sup>79</sup> P.J. Parsons, *The Lille 'Stesichorus'*, cit., 24.

là del fatto che l'esempio non è calzante, visto che non descrive una spartizione ereditaria (e al riguardo Parsons evita invece di ricordare gli altri due passi omerici di *Il.* 15.187 ss. e di *Od.* 14.207 ss., in precedenza riportati, in cui il sorteggio è utilizzato per dividere un'eredità), va anche sottolineato che quei versi dell'*Odissea* non accennano neppure al fatto che l'una tra le due opzioni possa essere preferibile rispetto all'altra: piangono infatti tutti gli uomini di Ulisse, tanto quelli che, per decreto del sorteggio, partono verso l'interno dell'isola quanto quelli che rimangono presso le navi<sup>80</sup>. A ulteriore conferma del fatto che nella divisione ereditaria presupposta nel papiro di Lille una delle parti sarebbe inferiore rispetto all'altra, Parsons cita come termine di paragone il passaggio della IV *Pittica* di Pindaro (147 ss.), in cui Giasone (senza fare uso del sorteggio) riserverebbe a Pelia la parte meno desiderabile, formata da bestiame e campi, per tenersi lo scettro e il trono. In realtà, la valutazione complessiva del passo mostra che Giasone, ritornato a Iolco dopo aver trascorso la giovinezza presso il centauro Chirone, propone allo zio paterno Pelia di dividere la τιμή lasciata dagli antenati non con le armi ma con un pacifico accordo, e acconsente, in cambio del regno, a lasciare al rivale ciò che questi aveva ingiustamente sottratto ai suoi genitori<sup>81</sup>: quella di Giasone si presenta dunque non già come una cessione della parte peggiore, ma al contrario come una generosa e non dovuta concessione<sup>82</sup>. Se poi confrontiamo il papiro di Lille con il testo di Ellanico, che come si è visto riporta una variante molto simile almeno in relazione al carattere definitivo dell'accordo tra i due fratelli, dovremmo concludere che la parte at-

<sup>80</sup> Per questo rilievo cfr. W.G. Thalmann, *The Lille 'Stesichorus'*, cit., 386 s., che sottolinea poi come Parsons ometta di ricordare *Il.* 7.161 ss., ove chiaramente il sorteggio è usato per assegnare non già il compito peggiore, bensì il privilegio di combattere contro Ettore. Quanto agli altri due passi iliadici citati da Parsons (*Il.* 3.316 ss. e 23.861 s.: il sorteggio deve stabilire nel primo caso chi, tra Menelao e Paride che hanno deciso di sfidarsi a duello, debba per primo scagliare la lancia, nel secondo caso chi, tra Teucro e Merione, debba scoccare la prima freccia per colpire una colomba e ottenerne in cambio un ricco premio), è evidente che il sorteggio serve qui soltanto a decidere un ordine, senza che venga espresso alcun giudizio in merito a quale delle due posizioni sia preferibile.

<sup>81</sup> I passi più significativi sono Pind. *Pyth.* 105 ss.: ἰκόμαν // οἴκαδ', ἀρχαίαν κομίζων πατρός ἐμοῦ, βασιλευομένην // οὐ κατ' αἴσαν, «ritorno ora a casa, a riprendermi l'antico onore regale del padre – che altri esercita contro giustizia»; 109 ss.: πύθομαι γάρ νιν Πελίαν ἄθεμιν // λευκαῖς πιθήσαντα φρασίν // ἄμετέρων ἀποσυλάσαι βιαίως ἀρχεδικὰν τοκέων, «sento dire che Pelia, obbedendo al suo cuore insensato, lo rapì con la forza ai miei genitori, i sovrani legittimi»; 148 ss.: μῆλά τε γάρ τοι ἐγὼ // καὶ βοῶν ξανθὰς ἀγέλας ἀφίημι ἄγρους τε πάντας, τοὺς ἀπούρας // ἄμετέρων τοκέων νέμειαι πλοῦτον πιαίνων ... ἀλλὰ καὶ σκάπτον μόναρχον καὶ θρόνος ... λῦσον, «io ti lascio le greggi e i fieri armenti dei buoi e tutti i campi che coltivi, tolti ai miei genitori, impinguando così la tua ricchezza; [...] ma quello scettro di monarca e il trono [...] rendimi» (trad. it. di B. Gentili, *Pindaro, Le Pittiche*, Milano 1995).

<sup>82</sup> Al proposito vd. ancora le considerazioni di W.G. Thalmann, *The Lille 'Stesichorus'*, cit., 387.

tribuita a Polinice non è certo la peggiore (in questo caso, evidentemente, egli non la avrebbe scelta!) ma poteva rappresentare addirittura la migliore <sup>83</sup>.

A favore dell'interpretazione per cui i *Sette* riproducono una realtà giuridica che non prevede uguaglianza di trattamento tra i figli nella divisione ereditaria si è schierato anche Cameron, in un contributo del 1968 (l'autore dunque ignora il frammento stesicoreo del papiro di Lille, pubblicato più tardi, e usa pertanto come unico termine di confronto, per la variante accolta da Eschilo, la testimonianza di Ellanico); le conclusioni a cui egli giunge, proprio perché ben diverse rispetto a quelle proposte in questa sede, meritano di essere analizzate nel dettaglio <sup>84</sup>. Per l'autore, la legge sulla *ισομοιρία* vigente nel IV secolo, di cui dà conto Iseo, non poteva essere stata in vigore in età precedente: essa, infatti, non risulterebbe compatibile con le caratteristiche del sistema fondiario esistente al tempo in Grecia, quando i lotti assegnati alle singole famiglie dovevano essere mantenuti sempre uguali per numero e per estensione, ed erano dunque inalienabili e indivisibili. Tracce di questo sistema basato su indivisibilità e inalienabilità possono essere riscontrate in diverse città, tra cui Sparta, Corinto, Tebe <sup>85</sup> e inoltre ad Atene, almeno prima che le riforme di Solone, accordando a un individuo il permesso di lasciare per testamento il proprio patrimonio a una persona diversa dal proprio figlio, ponessero fine a tale regime <sup>86</sup>: ma in realtà

<sup>83</sup> Così anche A. Carlini, *Osservazioni critiche*, cit., 64.

<sup>84</sup> H.D. Cameron, *'Epigoni' and the Law of Inheritance in Aeschylus' 'Septem'*, in *GRBS*. 9 (1968), 247 ss.

<sup>85</sup> Al riguardo l'autore cita per Sparta Plut. *Agis* 5 (ove si legge che i principi di indivisibilità e inalienabilità stabiliti da Licurgo si conservarono fino alla fine della guerra del Peloponneso, quando l'eforo Epitadeo promulgò una *ρήτρα* che consentiva a un individuo di disporre liberamente del proprio patrimonio); per Corinto Arist. *Pol.* 1265b (vi si nomina il legislatore Fidone, che aveva stabilito la necessità di mantenere inalterato soprattutto il numero delle famiglie e dei cittadini); per Tebe Arist. *Pol.* 1274b (il legislatore di Tebe, Filolao di Corinto, fece leggi sulla procreazione dei figli al fine di salvaguardare il numero dei lotti familiari). Per una valutazione di queste testimonianze antiche, e in genere del rapporto esistente tra inalienabilità della terra e costituzione cittadina, cfr. D. Asheri, *Laws of Inheritance, Distribution of Land and Political Constitutions in Ancient Greece*, in *Historia* 12 (1963), 1 ss.

<sup>86</sup> H.D. Cameron, *'Epigoni'*, cit., 253; tale affermazione mi sembra alquanto forzata: è noto, infatti, che Solone permise di fare testamento soltanto a chi non avesse figli maschi legittimi; costui, pertanto, avrebbe lasciato il proprio patrimonio all'individuo da lui adottato per mezzo del testamento stesso (fonte principale, al riguardo, è [Dem.] c. *Steph.* 14). Esistevano, per il vero, due deroghe a tale norma: in primo luogo, il padre, per mezzo della *ἀποκήρυξις*, poteva allontanare il figlio legittimo dalla casa e in tal modo privarlo della successione, con la conseguente possibilità di redigere un testamento-adozione (il che rientrava nella normativa generale, perché a causa della *ἀποκήρυξις* di fatto non esisteva più un figlio legittimo); in secondo luogo, pur in presenza di figli maschi legittimi, il padre poteva fare un testamento di legati, tuttavia disponendo in esso non già del patrimonio avito, ma soltanto degli *ἐπίκτητα*, ossia dei beni da lui acquistati (al proposito vd. *infra*, nt. 91). Sulla questione si rimanda, da ultimo, a L. Gagliardi, *Per un'interpretazione della legge di Solone*, cit., 5 ss.; Id., *La riserva ereditaria a favore dei figli in diritto attico*, in *Scritti in ricordo di*

– prosegue Cameron aderendo alle conclusioni di Fine <sup>87</sup> –, almeno fino alla guerra del Peloponneso non vi sono indizi che la terra potesse essere venduta o ipotecata. In tale regime, dunque, si doveva prevedere che in presenza di più figli soltanto uno ereditasse l'intero patrimonio: proprio come accadrebbe a Eteocle, tanto nei *Sette* quanto nella versione attestata da Ellanico. Queste due testimonianze, peraltro, sarebbero eloquenti anche in merito al trattamento riservato a Polinice, che, in quanto figlio che non eredita, si allontana dalla patria portando con sé i beni mobili <sup>88</sup>: pratica di cui si trova conferma in un passo delle *Leggi* di Platone (740b-e), in cui il filosofo, dopo aver raccomandato al beneficiario di un lotto assegnatogli dallo stato di lasciare questo soltanto al figlio a lui più caro <sup>89</sup>, stabilisce, tra gli altri provvedimenti, che i figli non eredi si rechino in terra straniera a fondare una colonia <sup>90</sup>, nel caso portando con sé una parte dei beni mobili paterni <sup>91</sup>. Il termine con cui Platone designa i figli che

---

Barbara Bonfiglio, Milano 2004, 179 ss. Per la finalità principale della legge di Solone sul testamento, tesa a indebolire il potere accentrativo del *genos* e a mantenere al contempo l'indipendenza della singola proprietà familiare, si rimanda a D. Asheri, *Laws of Inheritance*, cit., 8 s.

<sup>87</sup> J.V.A. Fine, *Horoi. Studies in Mortgage, Real Security and Land Tenure in Ancient Athens*, in *Hesperia* Suppl. 9 (1951), 179 ss.

<sup>88</sup> Tra i diversi altri esempi mitici che riprodurrebbero questo schema, Cameron ricorda quelli riportati in Strab. 8.7.1 (il figlio di Deucalione, Elleno, lascia il suo regno al primogenito allontanando il cadetto dalla patria, Ftia); Paus. 3.1.4 (Ippocoonte disputa per il trono con Tindareo, e lo ottiene sulla base della propria maggiore età; Tindareo è costretto ad andarsene); Paus. 7.2.1 (Neleo, figlio di Codro, non vuole cedere il trono di Atene al fratello maggiore Medonte, perché questi è zoppo; ma l'oracolo di Delfi, chiamato a pronunciarsi, proclama re Medonte, e Neleo si allontana dalla città per fondare una colonia insieme agli altri suoi fratelli e a ogni altro ateniese che lo desiderasse).

<sup>89</sup> Plat. *Leg.* 740b: ὁ λαχὼν τὸν κλήρον καταλείπτω ἀεὶ ταύτης τῆς οἰκῆσεως ἓνα μόνον κληρονόμον τῶν ἑαυτοῦ παίδων, ὃν ἂν αὐτῷ μάλιστα ἢ φίλον, «le bénéficiaire d'un lot donné ne laissera jamais pour ce domaine qu'un seul héritier parmi ses enfants, celui qu'il préfère» (trad. fr. di E. des Places, *Platon, Œuvres complètes*, XI.2, Paris 1951).

<sup>90</sup> All'allontanamento (ἐκπομπὴ ἀποικιῶν, 740e), afferma Platone, si deve tuttavia ricorrere soltanto come *extrema ratio*, per esempio quando non vi siano abbastanza famiglie prive di figli in grado di adottare i non eredi (740c); lo stesso principio è ribadito in *Leg.* 923c.

<sup>91</sup> In effetti, l'espressione usata da Platone (*Leg.* 923d) non è propriamente 'beni mobili', come intende H.D. Cameron, *Epigoni*, cit., 255, ma si riferisce ai beni che non sono compresi nel κλήρος paterno e a tutto ciò che è relativo al κλήρος: τούτῳ [scil. υἱῷ] τῶν ἄλλων χρημάτων ἐξέσωτο τῷ πατρὶ διδόναι ὅσα ἂν ἐθέλη, πλὴν τοῦ πατρῶου κλήρου καὶ τῆς περὶ τὸν κλήρον κατασκευῆς πάσης, «à celui-là le père aura le droit de donner ce qu'il voudra de sa fortune en dehors de son bien patrimonial et de tout ce qui est nécessaire à l'entretien de ce bien» (trad. fr. di E. des Places, *Platon*, cit.). Nel passo si profila dunque la distinzione, di fondamentale importanza per le regole successorie del diritto attico, tra i πατρῶα (qui πατρῶος κλήρος), patrimonio avito che doveva essere trasmesso per via ereditaria, e ciò che non rientrava tra i πατρῶα (in genere designato come ἐπίκτητα, 'beni acquisiti' dal singolo) e che poteva essere dunque liberamente attribuito dal padre. Al riguardo vd. L. Gernet, *La loi de Solon sur le 'testament'*, in *REG.* 33 (1920), 123 ss. (ora

non ereditano è ἐπίγονοι, lo stesso ricorrente in un significativo passaggio nel finale dei *Sette*:

μένει  
 κτεάνα τοῖς ἐπιγόνοις,  
 δι' ὧν αἰνομόροις,  
 δι' ὧν νεῖκος ἔβα θανάτου τέλος. 905  
 Ἐμοιράσαντο δ' ὄζυκάρδιοι  
 κτήμαθ' ὄστ' ἴσον λαχεῖν.<sup>92</sup>

La critica ritiene tradizionalmente che in questi versi vi sia un richiamo agli Epigoni, i discendenti dei Sette che riuscirono infine a distruggere Tebe: tale menzione sarebbe tuttavia incongruente con il fatto che al v. 828 Eteocle e Polinice vengono definiti ἄτεκνοι, 'senza figli'<sup>93</sup>, e rappresenterebbe dunque un'ulteriore prova contro l'autenticità, già per altri versi molto dubbia, del finale della tragedia<sup>94</sup>.

anche in *Droit et société dans la Grèce ancienne*, Paris 1955, 121 ss., in part. 147), ripreso da L. Gagliardi, *La riserva ereditaria*, cit., 204 ss.

<sup>92</sup> Aesch. *Sept.* 902 ss., di cui riporto la traduzione di H.D. Cameron, 'Epigoni', cit., 251: «the property remains for the ἐπιγόνοις the possessions through which – doomed to a sad end as they were – through which the strife came, and the consummation of death. In bitterness of heart they divided the possessions so as to get equal shares». Per le forzature che tale traduzione comporta cfr. W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 164 s.

<sup>93</sup> La contraddizione tra la menzione degli epigoni al v. 903 e l'assenza di figli per Eteocle e Polinice, ricordata al v. 828, si può ritenere in effetti soltanto apparente, come ha ben rilevato, tra gli altri, E. Flintoff, *The Ending of the 'Seven against Thebes'*, in *Mnemosyne* 33 (1980), 244, in part. 250 s. nt. 9: «in that context, the word [scil. ἄτεκνοι] is concerned with the offspring of (a) Eteocles – who would not have been a part of the Epigoni anyway, and (b) Polynices, whereas the word Epigoni would be used as almost a collective noun to refer to the *whole* group of the sons of those who had died fighting Thebes, a group whose composition, incidentally, is by no means agreed even amongst our extant sources» (corsivo dell'autore).

<sup>94</sup> Diversi ordini di motivi (metrici, drammaturgici, storici e tematici) hanno indotto parte della critica a ritenere spurio l'esodo dei *Sette*, o almeno buona parte di esso. Tra i primi che si schierarono in tal senso: T. Bergk, *Griechische Literaturgeschichte*, III, Berlin 1884, 302 ss.; U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Drei Schlußscenen griechischer Dramen. 1: Der schluß der 'Sieben gegen Theben'*, in *SPAW.* 21 (1903), 436 ss.; Id. *Aischylos. Interpretationen*, Berlin 1914, 88 ss. Un tentativo di difendere il passo venne poi compiuto da H. Lloyd Jones, *The End of the 'Seven Against Thebes'*, in *CQ.* 9 (1959), 80 ss., confutato in seguito su base prettamente linguistica da E. Fraenkel, *Zum Schluß der 'Sieben gegen Theben'*, in *MH.* 21 (1964), 58 ss. e da R.D. Dawe, *The End of 'Seven Against Thebes'*, in *CQ.* 17 (1967), 16 ss., sulla base di argomenti letterari. Per una sintesi complessiva dello *status quaestionis* si rimanda a O. Taplin, *Stagecraft*, cit., 179 ss. Il problema principale posto dal finale, dal punto di vista contenutistico, riguarda il fatto che esso non solo introduce inaspettatamente due nuovi personaggi che non hanno avuto alcuna parte nella vicenda tragica (notoriamente, Antigone e Ismene), ma, con loro, presenta un nuovo tema, che impedisce una totale risoluzione del dramma (risoluzione presente invece nella conclusione dell'unica trilogia pervenutaci per intero, *l'Orestea*). Tale nuovo tema è rappresentato dalla questione del divieto di sepoltura nei confronti di Polinice (che peraltro contrasta con la ripetuta af-

Per Cameron, al contrario, tale argomento è inconsistente, perché proprio il confronto con il passo di Platone deve indurre piuttosto a credere che ἐπίγονος sia impiegato da Eschilo non già come allusione ai 'discendenti', bensì per definire giuridicamente lo status di Polinice, il figlio non erede che emigra in terra straniera<sup>95</sup>. Non solo: l'aggettivo αἰνόμορος, 'dal triste destino' (v. 904), sarebbe una voluta distorsione e al contempo un richiamo di ἰσόμοιρος, il termine usato per indicare gli eredi che ottengono uguali quote. Proprio questi versi del coro, conclude Cameron, adombrerebbero dunque il momento di incontro tra il più antico sistema della primogenitura e quello più recente della equa divisione: «it is possible that a change, or proposed change, in the laws of inheritance lies behind the *Seven*. Eteocles champions the venerable system of primogeniture, Polyneices the innovation of equal division. Strife between the brothers is the result of Polyneices' attempt to institute the new system, so that the equal division of the land is represented ironically by their graves»<sup>96</sup>. La struttura dei *Sette* risulterebbe in tal modo simile a quella dell'*Oresteia*, che ugualmente portava in scena il conflitto tra antichi e nuovi meccanismi di persecuzione dell'omicidio, «from the principle of private vengeance to that of public prosecution»<sup>97</sup>.

Al centro della ricostruzione di Cameron in merito ai presupposti giuridici dei *Sette* vi è dunque il principio di inalienabilità e indivisibilità della terra, che comporta l'esistenza del diritto di primogenitura (ovvero di simil-primogenitura<sup>98</sup>). Ma tale ricostruzione solleva alcune difficoltà. Innanzitutto, Cameron si appoggia all'ipotesi minoritaria di Fine per sostenere che la terra, inalienabile prima

---

fermazione dei *Sette* che i due fratelli ottengono infine l'uguale porzione di eredità paterna rappresentata proprio dalla tomba che occuperanno da morti); contro tale divieto Antigone si proclama determinata a combattere, preannunciando in tal modo l'argomento sviluppato poi da Sofocle nella tragedia che vede la donna protagonista. Di qui, la considerazione che questo finale possa essere stato composto e aggiunto in occasione di una ripresa dei *Sette* eschilei, perché questi potessero meglio adattarsi al prosieguo, rappresentato appunto dall'*Antigone* sofoclea. Al di là di questo, comunque, la questione più dibattuta oggi riguarda proprio la verosimiglianza dell'introduzione di un nuovo tema alla fine della trilogia: coloro che difendono il finale, dunque, postulano che i problemi di Tebe non debbano necessariamente concludersi con la morte dei fratelli, ma che proseguano con la minaccia di mali futuri, che fanno presagire la distruzione della città per opera degli Epigoni. Su questo particolare aspetto si rimanda a H.D. Cameron, '*Epigoni*', cit., 248 ss.

<sup>95</sup> H.D. Cameron, '*Epigoni*', cit., 255 s. L'autore si sofferma sul valore ironico che il termine assume nella tragedia: Polinice, il figlio che non eredita, finisce per avere anch'egli parte dell'eredità paterna, ottenendo al pari del fratello erede Eteocle la terra che gli farà da tomba.

<sup>96</sup> H.D. Cameron, '*Epigoni*', cit., 256.

<sup>97</sup> *Ibidem*.

<sup>98</sup> Ricordiamo infatti che Platone (*Leg.* 740b, cfr. *supra*, nt. 89) parla dell'erede come di colui che il padre consideri «più caro» (μάλιστα φίλος). Eteocle stesso, del resto, non è necessariamente maggiore di età rispetto a Polinice: cfr. le fonti e la letteratura citata in H.D. Cameron, '*Epigoni*', cit., 255 s. nt. 24.

di Solone – fatto che la dottrina ammette in modo praticamente unanime <sup>99</sup> –, continuò a rimanere tale ancora per molto tempo dopo le riforme soloniane, almeno fino agli inizi della guerra del Peloponneso. In realtà, anche se non vi sono al riguardo fonti esplicite, è verosimile che ad Atene la terra iniziò a essere alienata subito dopo l'intervento di Solone: questi vietò la garanzia sulla persona, ed è dunque lecito dedurre che unica garanzia possibile per un debito fu quella sulla terra, che poteva essere dunque ipotecata e, se del caso, successivamente alienata <sup>100</sup>. Del resto, la persistenza del regime di inalienabilità della terra risulterebbe stonata in un periodo in cui il *genos* perse la sua importanza per l'intensificarsi massiccio degli scambi commerciali <sup>101</sup>.

Per quanto riguarda poi la primogenitura – conseguenza della necessità di non dividere la proprietà familiare –, Cameron aderisce all'ipotesi formulata, tra gli altri, da Fustel de Coulanges, per il quale è dato riscontrare l'esistenza di tale diritto nella legislazione ateniese primitiva, nonché, anche se in forma attenuata, nell'età classica successiva alle riforme di Solone <sup>102</sup>. Come si legge nell'orazione demostenica *In difesa di Formione*, infatti, al figlio primogenito poteva essere riservato un *πρεσβεῖον*, e poteva essergli inoltre concesso il privilegio di scegliere il lotto ereditario da lui preferito (*λαβὼν αἴρεσιν*) <sup>103</sup>. In realtà, nessuna di queste affermazioni è concludente, e la dottrina, in modo unanime, tende oggi a escludere che la primogenitura sia mai esistita ad Atene <sup>104</sup>. Per quanto riguarda il *πρεσβεῖον*, infatti, esso non può essere inteso come un diritto, visto che, secondo quanto la stessa orazione attesta, il figlio poteva reclamarlo soltanto se il padre lo avesse previsto nella sua disposizione testamentaria <sup>105</sup>. E

<sup>99</sup> Cfr. per tutti W.J. Woodhouse, *Solon the Liberator. A Study of the Agrarian Problem in Attika in the Seventh Century*, Oxford 1938, 79 ss.

<sup>100</sup> P. Guiraud, *La propriété foncière en Grèce*, Paris 1893, 90 ss.; W.J. Woodhouse, *Solon the Liberator*, cit., 199; N. Lewis, *Solon's Agrarian Legislation*, in *AJPb.* 62 (1941), 144 ss.

<sup>101</sup> W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 67 s., per il quale sono inconsistenti i paralleli posti da Cameron tra Atene e il sistema vigente in città quali Sparta, Corinto e Tebe, dal momento che queste erano rette da costituzioni aristocratiche che tendevano a preservare per quanto possibile il principio della inalienabilità (al riguardo cfr. anche D. Asheri, *Laws of Inheritance*, cit., 2 ss.).

<sup>102</sup> N.D. Fustel de Coulanges, *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, Paris 1898, 89 ss., il quale ricorda come esempi di città in cui è attestata l'esistenza della primogenitura Tebe, Corinto, Sparta e la stessa Atene, prima delle riforme di Solone.

<sup>103</sup> Dem. *pro Pborm.* 34 s. e 11.

<sup>104</sup> E. Caillemet, *Le droit de succession*, cit., 30 ss.; L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 450 ss.; J.H. Lipsius, *Das attische Recht*, cit., 542. Cameron dedica soltanto una breve nota (22 p. 254) per ricordare gli autori che contestano l'esistenza della primogenitura, senza soffermarsi sulle argomentazioni da loro addotte; contro le sue osservazioni vd. anche le considerazioni di W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 67 ss.

<sup>105</sup> Nel passo di Demostene si legge infatti (*pro Pborm.* 34): *πρεσβεῖα λαβὼν τὴν συνοικίαν κατὰ τὴν διαθήκην ἔχει*, «possiede la casa che ha ricevuto come privilegio (*πρεσβεῖα*) in

neppure la facoltà di scelta tra i lotti ereditari (λαβὼν αἴρεσιν) può essere considerata segno dell'esistenza della primogenitura: al di là del fatto che il testo demostenico non permette di stabilire a quale titolo venga accordata al soggetto la scelta (è infatti evidente che se a concederliela fosse una disposizione testamentaria, non potrebbe trattarsi, come per il *πρεσβεῖον*, di un diritto di primogenitura), io credo che il caso prospettato in questa orazione non sia molto distante da quello già visto a proposito della *Contro Olimpiodoro* 13, in cui la scelta tra le diverse porzioni ereditarie è lasciata a una delle parti, senza che questo implichi alcun privilegio<sup>106</sup>. In generale, poi, il diritto di primogenitura, concepibile in una società feudale, è difficilmente conciliabile con una società patriarcale, quale fu quella della Grecia antica, in cui il patrimonio è considerato proprietà dell'intero gruppo, e in cui dunque non si poneva neppure il problema della successione<sup>107</sup>; in tale contesto, pertanto, il primogenito doveva assicurare come capo dell'*oikos* il perpetuarsi dei riti e dei culti domestici, ed era insignito di un privilegio di carattere non già giuridico, ma soltanto religioso e politico<sup>108</sup>. Tale privilegio, se anche si mantenne quando il regime di indivi-

---

forza del testamento». Chi sostiene l'esistenza della primogenitura ritiene che il *πρεσβεῖον* non fosse soltanto attribuito mediante testamento, ma anche nella successione *ab intestato*: ma non vi sono fonti a sostegno di tale ipotesi.

<sup>106</sup> Si può anche credere (E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 31; L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 454) che la facoltà di scelta fosse accordata a seguito di un sorteggio, strumento al quale di regola si ricorreva quando gli eredi non trovavano un accordo circa l'assegnazione delle diverse porzioni ereditarie; vi sarebbe dunque una continuità con la procedura descritta in *Od.* 14.207 ss., su cui cfr. *supra*, 44.

<sup>107</sup> Sottolinea L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 423 ss., che in età più risalente non si poteva neppure parlare di successione, dal momento che «la famille étant alors considérée comme une corporation, et les corporations ne mourant pas, la mort de son chef n'emportait point ouverture de sa succession; il y avait simplement lieu de remplacer, dans la gestion du patrimoine commun, le chef qui venait de disparaître. Les frères continuaient probablement de vivre en communauté sous la direction de l'un d'eux» (424). Di tale regime di proprietà familiare vi sono tracce nei poemi omerici (anche se questi conoscono anche, almeno nelle loro parti più recenti, la divisione: cfr. i passi di *Il.* 15.187 ss. e *Od.* 14.207 ss. in precedenza citati), nella legge di Gortina (col. V.28 ss., su cui vd. *supra*, nt. 66), a Sparta (Pol. 12.6b.8), nelle leggi di uno tra i più antichi legislatori sicelioti, Caronda di Catana (ammesso che il termine ὁμοσιπτοί, ricordato da Arist. *Pol.* 1252b, e inteso da Hesych. *s.v.* ὁμοσιπτοί, nel senso di ὁμοτράπεζοι, si riferisca proprio all'indivisione) e nella stessa Atene di età storica (cfr. *supra*, nt. 69). Tale regime di indivisione venne meno (o comunque non fu più la regola, ma piuttosto l'eccezione) quando alla proprietà collettiva si sostituì quella individuale; sul punto vd. anche D. Asheri, *Laws of Inheritance*, cit., 6 ss.

<sup>108</sup> L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 451 ss., che conclude (455): «l'ainé ne retire de sa primogéniture d'autre privilège que celui qui consiste à porter le nom de l'aïeul paternel». E cfr. anche E. Caillemer, *Le droit de succession*, cit., 31 s., secondo il quale il diritto di primogenitura, inesistente nel diritto privato, poteva talora valere in diritto pubblico, come confermano alcuni passi di Pausania (3.1.4, in cui Ippocoonte contende il trono a Tindaro vantando la propria primogenitura; 7.2.1, in cui Medonte succede a Codro proprio in quanto primoge-

sione venne meno a vantaggio della proprietà individuale, non era dunque in contrasto con il principio della equa divisione del patrimonio ereditario testimoniata dalle fonti, fonti in cui peraltro non vi è alcun accenno a un anteriore stato di iniquità<sup>109</sup>.

In ogni caso, anche ammettendo che il diritto di primogenitura sia esistito in Grecia, non mi sembra che, come Cameron pretende, di esso si possano trovare tracce nel passo di Ellanico: un simile privilegio, evidentemente, non può in alcun modo trovare il proprio fondamento nell'invito a scegliere che uno degli eredi (Eteocle, in questo caso) accorda all'altro, come appunto Ellanico riporta, ma deve piuttosto basarsi su un dato oggettivo, qual è la maggiore età di un figlio rispetto a un altro, o al limite, secondo le prescrizioni di Platone, su un'indicazione da parte del padre del figlio *μάλιστα φίλος*. Nello stesso passo di Ellanico, poi, non si può in alcun modo affermare che 'unico erede' sia Eteocle: anche a Polinice spetta infatti la medesima qualifica, visto che egli è partecipe dei beni paterni, di cui sceglie una parte (*μέρος χρημάτων*) evidentemente paragonabile (se non addirittura migliore, come si è in precedenza osservato) al trono di Eteocle.

Mi sembra poi che le conclusioni a cui Cameron giunge – quando postula nei *Sette* un conflitto tra antichi e nuovi principi di successione, che porta Polinice a rivendicare il proprio diritto all'eredità in base alla legge relativa alla equa spartizione dei beni paterni introdotta proprio negli anni in cui la tragedia venne rappresentata – siano in contraddizione con le premesse da cui egli parte, ossia che, nella tragedia eschilea, «justice is beyond question solely on Eteocles' side»<sup>110</sup>. Ora, come credo, uno scontro tra due ordinamenti, simile a quello prospettato nell'*Oresteia*, dovrebbe presupporre uno scontro tra due 'giustizie' uguali e contrarie; se si parte invece dal presupposto che la giustizia stia solo da una parte, dovremmo desumere che Eschilo intenda polemizzare con le regole della nuova legge sulla *ισομοιρία* di cui Polinice è portavoce: ma questo Cameron non lo afferma, né potrebbe farlo, dal momento che non mi sembra che alcun verso della tragedia deponga in tal senso.

Ora, proprio l'analisi del ritratto che Eschilo restituisce di Eteocle e Polinice, nonché il giudizio che emerge dalla tragedia sulla guerra mossa da Polinice a Tebe, può servire, penso, a fornire una conferma della ricostruzione che è stata qui proposta, in base alla quale i *Sette*, riproducendo le regole della successione vigenti nell'Atene del V secolo, presuppongono una spartizione equa e definitiva dell'eredità di Edipo. Per quanto riguarda il ritratto dei fratelli, la critica si divide tra coloro che attribuiscono totale giustizia a Eteocle, facendo ricadere soltanto su Polinice la responsabilità del conflitto, e coloro che, al contrario,

---

nito, nonostante la sua debolezza fisica e le contestazioni del fratello Neleo; per questi passi cfr. *supra*, nt. 88).

<sup>109</sup> L. Beauchet, *Histoire du droit privé*, cit., 452.

<sup>110</sup> H.D. Cameron, *'Epigoni'*, cit., 252.

giudicano colpevoli entrambi i figli di Edipo <sup>111</sup>. Ora, la presenza di una colpa in Eteocle porterebbe in effetti a pensare a una sua prevaricazione nei confronti di Polinice e dei suoi diritti, il che risulterebbe difficilmente conciliabile con la giusta divisione che si è supposta essere alla base della tragedia eschilea.

A mio parere, la questione della responsabilità dei due fratelli va affrontata tenendo ben distinto il piano genetico e familiare da quello politico: è indubbiamente vero che entrambi i fratelli sono colpevoli sotto il primo profilo, perché decidono di affrontarsi pur nella consapevolezza che la guerra alla quale si apprestano è moralmente abominevole, e che il sangue del loro scontro non può in alcun modo essere espiato, come sottolineano con un'aspra condanna le donne del coro:

ἄνδροιν δ' ὁμαίμοιν θάνατος ᾧδ' αὐτοκτόνος -  
οὐκ ἔστι γήρας τοῦδε τοῦ μιάσματος. <sup>112</sup>

ἄλλ' αὐτάδελφον αἶμα δρέψασθαι θέλεις; <sup>113</sup>

Tuttavia, dal punto di vista politico, emergono con chiarezza le doti eccelse di Eteocle, ottimo capo cittadino che dimostra grande abilità militare nel difendere Tebe dall'attacco esterno <sup>114</sup> e altrettanto grande intelligenza politica nel prendere provvedimenti utili e necessari nella situazione di emergenza in cui la città versa <sup>115</sup>. Quel che più conta, la legittimità e la giustizia del suo potere non

---

<sup>111</sup> Per una rassegna della principale bibliografia sull'argomento si rimanda al mio *Dinamica dello spazio nella guerra dei 'Sette contro Tebe'*, in *Acme* 52 (1999), 181 ss., in part. 183 nt. 10.

<sup>112</sup> Aesch. *Sept.* 681 s.: «ma la morte di due consanguinei che così si uccidono reciprocamente... non esiste vecchiaia per questa contaminazione».

<sup>113</sup> Aesch. *Sept.* 718: «ma vuoi mietere il sangue del tuo stesso fratello?».

<sup>114</sup> Eteocle offre chiara prova della propria intelligenza tattica non solo quando comunica ai suoi uomini le strategie migliori per la più efficace difesa della città (vv. 30 ss.), ma soprattutto quando alla casuale disposizione dei nemici, designati dal sorteggio presso ciascuna delle porte di Tebe (come nel corso del secondo episodio riferisce il messo, da lui inviato a spiare gli avversari: vv. 375 ss.), egli oppone una scelta oculata degli altrettanti difensori che, con le loro specifiche virtù morali e belliche, devono neutralizzare l'impeto tumultuoso ed efferato che caratterizza ciascuno degli argivi, e al tempo stesso le minacce di distruzione che gli emblemi raffigurati sui loro scudi annunciano a Tebe. Sul punto cfr. G.M. Kirkwood, *Eteocles 'Oiakostrophos'*, in *Phoenix* 23 (1969), 9 ss.; P. Vidal-Naquet, *Gli scudi degli eroi*, in J.P. Vernant - P. Vidal-Naquet, *Mito e tragedia due*, cit., 103 ss., in part. 117 ss.

<sup>115</sup> Eteocle, dentro la città, deve confrontarsi in particolare con le donne del coro, che minacciano la salvezza di Tebe abbandonandosi a grida selvagge (280), e palesando la loro disperazione in un luogo pubblico, in tal modo venendo meno al dovere di rimanere chiuse nelle mura domestiche (211 ss.) e minacciando di contagiare gli uomini con la loro viltà (237). Ma Eteocle è pronto a rintuzzare la minaccia che esse rappresentano e a ristabilire l'ordine cittadino imponendo alle donne l'obbedienza ai propri comandi (πειθαρχία, 224) ed escludendo l'interferenza femminile dall'ambito politico rigorosamente maschile (230 ss., 264 ss.). Sul punto cfr. L. Pepe, *Dinamica dello spazio*, cit., 185 ss. con relative note.

vengono mai messe in dubbio, come dovrebbe invece essere se egli – come accade nelle *Fenicie* euripidee – avesse violato un accordo con il fratello o avesse commesso un sopruso ai suoi danni<sup>116</sup>. Significative, al proposito, sono le frequenti immagini nautiche che assimilano Eteocle a un buon timoniere<sup>117</sup>: se è vero che la metafora della nave in balia dei marosi e della tempesta, a partire da Archiloco<sup>118</sup> e soprattutto da Alceo<sup>119</sup>, è ricorrente per indicare la città minacciata o dall'attacco di un nemico esterno o da una *stasis* intestina, scatenata dalla presenza in essa di un tiranno<sup>120</sup>, si deve desumere che non può essere

<sup>116</sup> Vi sono, in effetti, due passaggi ambigui nella tragedia che parrebbero alludere a un'ingiustizia perpetrata da Eteocle ai danni di Polinice. Il primo è rappresentato dai vv. 636 ss., parte del discorso in cui il messo descrive a Eteocle l'atteggiamento di Polinice alla settima porta: σοὶ ξυμφέρεσθαι καὶ κτανὼν θανεῖν πέλας // ἢ ζῶντ' ἀτιμαστῆρα τὰς ἀνδρηλάτην // φυγῆ τὸν αὐτὸν τόνδε τείσασθαι τρόπον, «Polinice si augura [di confrontarsi con te e di ucciderti morendo poi al tuo fianco, oppure, se vivi, di punire te, che lo hai cacciato dalla patria disonorandolo, allo stesso modo, con l'esilio]. Il testo è stato trascritto secondo la lezione dei codici, che riportano ἀνδρηλάτην (in molte autorevoli edizioni, tra cui quella oxoniense di D. Page, *Aeschylus septem quae supersunt tragoediae*, Oxonii 1972, il termine è emendato in ἀνδρηλατῶν, participio riferito a Polinice); tale lezione, se mantenuta, parla dunque di un esilio (φυγῆ), e dunque di una pena comminata da Eteocle a Polinice, che sarebbe la prova di una colpa e di un sopruso del primo ai danni del secondo; così W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 20 ss. Ma io credo che, anche mantenendo il testo tradito, non sia opportuno intendere alla lettera le parole di Polinice: come egli mente quando vanta di essere guidato da Dike (644 ss., su cui vd. *infra*, nel testo), così non si può escludere che anche in questo caso egli dica il falso, attribuendo al fratello una colpa che questi non ha; come si è visto nelle pagine precedenti, infatti, l'allontanamento dalla patria di uno degli eredi non si configurava come pena, ma piuttosto come atto volontario. Ancora, una seconda ambiguità può trovarsi al v. 1049, in cui Antigone esclama che Polinice παθὼν κακῶς κακοῖσιν ἀντημείβετο, per lo più inteso come «ha subito un male e ha risposto con un male» (ma al παθεῖν κακῶς è stato anche attribuito il valore di 'essere risultati svantaggiati' nel sorteggio che era servito a spartire le sostanze paterne: così H.D. Cameron, *Studies on the 'Seven against Thebes' of Aeschylus*, The Hague 1971, 27 nt. 28; J. Peron, *Une version 'sicilienne' du mythe des Labdacides dans les 'Sept contre Thebes' d'Eschyle*, in *Grazer Beiträge* 8 [1979], 75 ss., in part. 84). Non si deve tuttavia trascurare l'opportunità di ridimensionare l'importanza e l'incidenza di questo verso, valutandolo alla luce delle ben note controversie relative all'autenticità del finale (su cui vd. *supra*, nt. 94), e, in particolare, agli interventi di Antigone.

<sup>117</sup> Già al principio della tragedia, Eteocle si definisce ὅστις φυλάσσει πρῶτος ἐν πρύμνῃ πόλεως οἴακα νομῶν, «colui che guida lo stato reggendo il timone alla poppa della città» (2 s.); in seguito è il messo ad apostrofare Eteocle come ναὸς κεδνὸς οἴακοστρόφος, «abile timoniere di una nave» (62), e a incitarlo poi a ναυκληρεῖν πῶλιν, «pilotare la nave della città» (652).

<sup>118</sup> Arch. fr. 92 T.

<sup>119</sup> Alc. fr. 208a V.

<sup>120</sup> S. Nicosia, *Tradizione testuale diretta e indiretta dei poeti di Lesbo*, Roma 1976, 145 ss.; B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Roma - Bari 1989, 257 ss.; per il valore e l'evoluzione della metafora della nave all'interno dei *Sette* si rimanda a G.M. Kirkwood, *Eteocles 'Oiakostrophos'*, cit., 19 ss.; L. Pepe, *Dinamica dello spazio*, cit., 187, 194 ss.

considerato tiranno (con la qualifica di usurpatore e di capo illegittimo che il termine notoriamente implica) chi, come Eteocle, sa reggere in modo lucido il timone della nave-città.

Antitetici, rispetto a quelli attribuiti a Eteocle, sono i tratti che contraddistinguono la figura di Polinice: degno capo di un esercito che annovera al suo interno condottieri mostruosi, ferini, barbari e disumani<sup>121</sup>, Polinice, come il suo stesso nome denuncia, è *πολὸν νεῖκος*, l'«uomo dalle molte contese»<sup>122</sup>. Certo, dal canto suo Polinice vanta la giustizia delle proprie intenzioni, come chiaramente mostra l'immagine effigiata sul suo scudo<sup>123</sup>: una donna, che afferma di essere Dike, guida un guerriero – evidentemente il doppio di Polinice – per fargli riconquistare la patria e permettergli di tornare a casa sua<sup>124</sup>. Ma Eteocle è pronto a denunciare la falsità (*ψευδωνυμία*) di tale *dike*, che non può coniugarsi con la veridicità (*ἐπωνυμία*) del nome stesso 'Polinice'<sup>125</sup>; e se le sue parole possono apparire parziali, non possono essere però ritenute tali quelle dell'indovino Anfiarao, che, pur essendo alleato di Polinice, si distingue dagli altri guerrieri argivi per la sua eccellenza<sup>126</sup>. Questi non esita a proclamare, con

<sup>121</sup> Per il tema della radicale opposizione che si configura sul piano politico dei *Sette* tra l'ordine del 'dentro' cittadino e il disordine del 'fuori' le mura di Tebe, cfr. L. Pepe, *Dinamica dello spazio*, cit., 188 ss.

<sup>122</sup> Aesch. *Sept.* 576 ss.: καὶ τὸν σὸν † ἀδελφὸν † ἀδελφεόν // ἐξυπτιάζων ὄνομα, Πολυνεῖκους βίαν, // † δις τ' ἐν τελευτῇ † τοῦνομ' ἐνδοτούμενος // καλεῖ; il passo, qui riportato secondo l'edizione di D. Page, *Aeschylus septem quae supersunt tragoediae*, cit., è molto corrotto; benché sia incerto il suo significato letterale, il senso generale è comunque chiaro: «[Anfiarao] chiama poi tuo fratello, il forte Polinice, rovesciandone il nome e dividendolo alla fine in due parti», in modo cioè che risulti: νεῖκος πολὺ, 'molta contesa'. A proposito del nome Polinice e della corrispondenza tra *nomen* e *omen*, si segnala anche la frase pronunciata da Eteocle (658): ἐπωνύμω δὲ κάρτα, Πολυνεῖκη λέγω, «è certo fedele al suo nome, Polinice intendo».

<sup>123</sup> Per il valore e il significato simbolico delle immagini effigiate sugli scudi si rimanda allo studio fondamentale di F.I. Zeitlin, *Under the Sign of the Shield: Semiotics and Aeschylus' 'Seven Against Thebes'*, Roma 1982, in part. 135 ss. per lo scudo di Polinice; sul punto si rimanda anche a R. Aéliou, *Euripide héritier d'Eschyle*, Paris 1983, 211 s. e a P. Vidal-Naquet, *Gli scudi degli eroi*, cit., 128 ss.

<sup>124</sup> Aesch. *Sept.* 644: χρυσήλατον γὰρ ἄνδρα τευχιστὴν ἰδεῖν // ἄγει γυνή τις σωφρόνως ἡγουμένη // Δίκη δ' ἄρ' εἶναι φησιν, ὡς τὰ γράμματα // λέγει· κατάξω δ' ἄνδρα τόνδε, καὶ πόλιν // ἔξει πατρῶαν δομᾶτων τ' ἐπιστροφάς, «una donna, guidandolo con prudenza, conduce un uomo scolpito in oro, un guerriero; afferma di essere Dike, e così recita la scritta: condurrò quest'uomo, ed egli avrà la città patria e ritornerà alla sua casa».

<sup>125</sup> Aesch. *Sept.* 670 s.: ἢ δῆτ' ἂν εἴη πανδίκως ψευδώνυμος // Δίκη, ξυνοῦσα φωτὶ παντόλμω φρένας, «sarebbe davvero completamente indegna del suo nome Dike, se stesse dalla parte di un uomo che nell'animo è capace di tutto». Per l'esistenza di nomi pseudonimi, non veritieri, capaci di mettere in crisi il sistema tipico della *paideia* arcaica e del pensiero dei fisiologi, che professavano l'equivalenza tra ὄνομα e πράγμα, si rimanda a C. Reinberg, *L'ὄνομα ψευδώνυμον di Eschilo alla luce del 'Cratilo' platonico*, in *Elenchos* 4 (1983), 45 ss.

<sup>126</sup> Anfiarao è definito dal messo ἀνὴρ σωφρονέστατος (568), ἄριστος (569); a differenza di tutti gli altri guerrieri tebani, che recano sui loro scudi immagini e simboli di morte, egli

toni di cruda ironia, l'empietà della guerra che Polinice muove contro Tebe, un assalto che nessuna giustizia (δικη) può legittimare, e che è destinata a non portare alcun vantaggio a colui che la guida:

Ἦ τοῖον ἔργον καὶ θεοῖσι προσφιλέσ,  
καλὸν τ' ἀκοῦσαι καὶ λέγειν μεθυστέροις,  
πόλιν πατρώαν καὶ θεοῦς τοὺς ἐγγενεῖς  
πορθεῖν, στράτευμ' ἐπακτὸν ἐμβεβληκότα·  
Μητρός τε πηγὴν τίς κατασβέσει δίκη,  
πατρίς τε γαῖα σῆς ὑπὸ σπουδῆς δορὶ  
ἀλοῦσα πῶς σοι ζῦμμαχος γενήσεται;<sup>127</sup>

Non potrà essere alleata di Polinice quella patria che egli giunge a conquistare con la forza; di più, come proclamano tanto Eteocle quanto le donne del coro, la sua vittoria non avrebbe la forma di un normale avvicendamento al potere, ma sarebbe un evento profondamente traumatico, tale da mettere a rischio l'incolumità e la libertà stessa della *polis*, e da condannarla a un giogo servile<sup>128</sup>.

Dunque, benché ineluttabile e necessaria – perché era inevitabile che si compissero in questo modo la predizione di Apollo e la maledizione di Edipo<sup>129</sup> –,

---

non ha emblema: οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει, «infatti non vuole apparire valeroso, ma esserlo» (592).

<sup>127</sup> Aesch. *Sept.* 580 ss.: «davvero una tale impresa è gradita agli dei, bella a udirsi e a raccontarsi per le generazioni future, distruggere la città dei padri e gli dei della propria stirpe, portando all'assalto un esercito straniero! Quale giustizia spegnerà la fonte materna? E la terra patria, conquistata dal furore della tua lancia, come potrà esserti alleata?». Per il significato polisemico dell'espressione 'spegnere la fonte materna', da riferire tanto alla fonte di Dirce, simbolo di Tebe, quanto anche al ventre materno, cfr. P. Vidal-Naquet, *Gli scudi degli eroi*, cit., 127 s.

<sup>128</sup> Eteocle proclama (Aesch. *Sept.* 69 ss.): ὦ Ζεῦ τε καὶ Γῆ καὶ πολιτισσοῦχοι θεοί, // Ἄρά τ' Ἐρινὸς πατρὸς ἡ μεγασθενῆς, // μή μοι πόλιν γε πρυμνόθεν πανώλεθρον // ἐκθαμνίσσητε δηιάλωτον, Ἐλλάδος // φθόγγον χέουσαν καὶ δόμους ἐφροστίους // ἔλευθέραν δὲ γῆν τε καὶ Κάδμου πόλιν // ζυγοῖσι δουλοῖσι μὴ δῶτε σχεθεῖν, «O Zeus, Terra, dei protettori della città, o Maledizione, Erinni potente di mio padre, non permettete che venga strappata dalle radici, preda del nemico, una città che parla lingua greca, insieme ai suoi focolari domestici: non piegate al giogo di schiavitù una terra libera e la città di Cadmo»; il testo di D. Page, *Aeschylus septem quae supersunt tragoediae*, cit., in effetti espunge il v. 73, φθόγγον χέουσαν καὶ δόμους ἐφροστίους; ho tuttavia preferito mantenerlo sulla scorta delle esaustive osservazioni svolte da P. Judette de la Combe, *La langue de Thèbes (Les 'Sept contre Thèbes', 72 sqq. et 170)*, in *Metis* 3 (1988), 207 ss., in part. 217 s. Il 'parlare lingua greca' di Tebe crea in effetti un contrasto perfetto con la voce barbara, incomprensibile, dell'esercito nemico che minaccia la città, come sottolineano le donne del coro (166 ss.): Ἴὼ παναλκείς θεοί, // ... πόλιν δορίπονον μὴ προδῶθ' // ἑτεροφώνῳ στρατῶ, «o dei che tutto potete, non consegnate a un esercito di lingua straniera la città che soffre per la guerra!»; per il particolare valore dell'aggettivo *hapax* ἑτεροφώνος, che ben esprime anche nel suo aspetto sonoro l'alterità degli assediati, cfr. L. Pepe, *Dinamica dello spazio*, cit., 188 s.

<sup>129</sup> All'oracolo di Apollo sono dedicati i vv. 742 ss.: rivoltosi ad Apollo per sapere in che modo assicurare salvezza alla città, Laio aveva avuto il responso che ciò sarebbe stato

la guerra di Polinice contro Tebe non è altro se non un atto di pura violenza, privo, dunque, di ogni altra fondata causa. Polinice vuole riprendersi ciò che non è suo, e che era stato decretato tale da un meccanismo al tempo stesso divino e giuridicamente valido, il sorteggio. Polinice non sottostà a quelle regole di 'uguaglianza' che informano di loro la successione ereditaria e, più in generale, la vita democratica di Atene. Era inevitabile, per questo, che Eschilo lo ponesse tra i nemici, tra gli altri, tra i barbari.

---

possibile se egli non avesse generato (748 s.: *θνήσκοντα γέννας ἄτερ σώζειν πόλιν*, «morendo senza figli avrebbe salvato la città»; per il significato di questi versi, il cui valore preciso rimane per più aspetti enigmatico, si rimanda a H.D. Cameron, *Studies*, cit., 19 ss. e a W.G. Thalmann, *Dramatic Art*, cit., 10 s.); la salvezza della città doveva dunque comportare l'estinzione della stirpe di Laio. Quanto a Edipo, egli aveva scagliato contro i suoi figli la maledizione che si spartissero i suoi averi con le armi in pugno (cfr. vv. 785 ss.; per la possibile formulazione della sua *ἄρα* vd. anche H.D. Cameron, *Studies*, cit., 25; A. Burnett, *Curse and Dream in Aeschylus' 'Septem'*, in *GRBS*. 14 [1973], 343 ss., in part. 355 ss.); per le cause della maledizione cfr. *supra*, nt. 27.