

OSSERVAZIONI SU SOPH. FR. 808 R.² IN LIBANIO, OR. 64, 46-47

VALENTINA CARUSO*

Nell'or. 64, 46-47 Libanio confuta l'accusa di immoralità rivolta ai danzatori riaffermando un antico concetto filosofico e letterario: la φύσις umana è immutabile e, quindi, se è buona non può essere corrotta dall'esercizio di una τέχνη. Per dimostrare ciò, cita alcune celebri *sententiae* di antichi poeti: Pind. *Ol.* 9, 100; Eur. *Or.* 126-127 e *Hec.* 596-597; Soph. fr. 808 R.². Quest'ultimo frammento non è noto da altri testimoni; la sua brevità e l'assenza di indicazioni utili alla sua attribuzione ad un dramma ne rendono incerta l'interpretazione; tuttavia, le modalità e finalità del suo riuso nell'orazione libaniana e il confronto con altri passi sofoclei sullo stesso tema permettono di formulare alcune ipotesi.

In or. 64, 46-47 Libanius refutes the accusation of immorality addressed against the dancers by reaffirming an ancient philosophical and literary concept: the human φύσις is immutable and, therefore, if it is good it cannot be corrupted by the exercise of a τέχνη. To demonstrate this, he cites some famous sententiae of ancient poets: Pind. Ol. 9, 100; Eur. Or. 126-127 and Hec. 596-597; Soph. fr. 808 R.². This fragment is not known from other witnesses; its brevity and the absence of useful indications for its attribution to a drama make its interpretation uncertain; however, the modalities and purposes of its reuse in the Libanius' oration and the comparison with other Sophoclean passages on the same theme allow us to formulate some hypotheses.

* Università degli Studi di Sassari – Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione – DiSSUF (vcaruso@uniss.it)

1. Nell'ampia parte dell'orazione 64 Ὑπὲρ τῶν ὀρχηστῶν in cui Libanio confuta il discorso di Aristide contro i danzatori (6-102, in part. 31-102)¹, una specifica sezione può individuarsi, con Molloy, nei parr. 38-49: essa smentisce l'accusa di prostituzione a quelli frequentemente rivolta². Libanio ne dimostra l'inconsistenza attraverso varie argomentazioni: il pregiudizio contro i *saltatores* non è suffragato da alcuna prova concreta (38); diversamente da chi si prostituisce, essi non sono privi di diritti (39); contrariamente alle diffuse dicerie, anche i danzatori sono capaci di condurre una vita morigerata, come dimostrano esempi ampiamente lodati (40); tra questi, è noto il caso di Paride, cui il sofista Adriano di Tiro dedicò un encomio che certamente non avrebbe riservato a chi pratica il meretricio (41); del resto, anche i danzatori ricevono da piccoli un'educazione alla moderazione (42); in generale, la dissolutezza di uno che eserciti una determinata professione o arte non è necessariamente comune a tutti i suoi colleghi, né cancella gli aspetti positivi di quella τέχνη (43); lo stesso bisogna considerare se qualche ballerino dovesse darsi alla prostituzione (44); ma il dato inconfutabile che non solo tra i danzatori ci siano individui degeneri dimostra come una cattiva condotta sia determinata dalla singola indole, non dal lavoro che si fa (45)³.

Quest'ultima affermazione porta Libanio a confrontarsi con un problema etico e filosofico ampiamente discusso nei secoli precedenti: la prevalenza, nei comportamenti umani, di φύσις o μάθησις/ἄσκησις, di disposizioni innate o dell'educazione ricevuta⁴. Il retore propende per la prima alternativa, ritenendo che l'animo, se integro, non possa essere traviato da un'arte pur considerata 'immorale' come la danza. Per provare ciò, nei parr. 46 e 47, Libanio richiama l'autorità di illustri poeti antichi, attraverso una silloge di celebri massime⁵:

46. ἐγὼ γὰρ καὶ τῇ Πινδάρου ψήφῳ περὶ τῆς φύσεως ἔπομαι κράτιστον αὐτὴν ὀριζομένη πανταχοῦ καὶ τῇ γε Εὐριπίδου πειθόμενος οὐκ αἰσχύνομαι. τί οὖν Εὐριπίδης λέγει τῆς Ἑλένης φειδομένης τῶν τριχῶν ἐν ᾧ δεῖ τιμῆσαι τῆς ἀδελφῆς τὸν τάφον;
 ὦ φύσις, ἐν ἀνθρώποισιν ὡς μέγ' εἶ κακὸν
 σωτήριόν τε τοῖς καλῶς κεκτημένοις.
 παρ' ἐκείνης, φησὶν, ἀνθρώποις ἀρετὴ καὶ κακία. 47. τὸ δέ γε βέβαιον αὐτῆς ἐτέρωθι δηλοῖ λέγων·
 ὁ μὲν πονηρὸς οὐδὲν ἄλλο πλὴν κακός,
 ὁ δ' ἐσθλὸς ἐσθλός,
 οὗ βούλεται τῆς φύσεως οὐδὲν εἶναι δυνατώτερον οὐδὲ τοσαύτην ἔχειν ἰσχὺν ὥστε τὰ κείνης μεθιστάναι,

1. Su temi, struttura ed intenti dell'orazione cfr. le introduzioni alle recenti edizioni di MOLLOY 1996, pp. 86-112 e GIARDINA 2019, pp. 11-25; nonché SPADARO 1989 con la bibliografia citata.

2. Cfr. MOLLOY 1996, pp. 101-102. Vd. anche GIARDINA 2019, p. 25.

3. Ἔχω δὲ κάκεῖνο λέγειν ἰσχυρόν, ὡς γε ἑμαυτὸν πείθω. εἰ μὲν ἅπαντες οἱ ζῶντες ἐν ἄλλοις ἐπιτηδεύμασι πάντες ἐφεξῆς ἐγένοντο τοῦ Ναρκίσσου ζηλωταὶ καὶ τοὺς αὐτῶν γονεῖς εὐδαίμονας καὶ τιμίους ἀπέδειξαν τῇ σφῶν αὐτῶν σωφροσύνη καὶ τὸ τῆς ἀκρασίας ἐν τοῖς ὀρχουμένοις ὄριστο, πολλῆς ἀνοίας, μᾶλλον δὲ μανίας τοῖς ἂ προσήκει κακῶς λέγουσιν ἐναντιοῦσθαι· εἰ δὲ οὐ τέχναις τὸ σωφρονεῖν καὶ μὴ διώρισται, τὸ δὲ τῆς φύσεως ὀποτέρως ἂν ἔχη κρατεῖ, τί τὴν ὀρχησιν ἀντὶ τῶν τρόπων μισοῦμεν; «Devo dire anche questo di autorevole, per convincere me stesso. Se tutti coloro che vivono nelle altre occupazioni diventassero uno dopo l'altro emuli di Narciso e mostrassero i propri genitori felici e onorati per la loro costumatezza e l'intemperanza fosse limitata ai soli danzatori, sarebbe una grande stoltezza, o meglio follia, opporsi a chi parla male di ciò di cui è giusto (parlar male). Ma se l'essere casto o no non è determinato dalle arti e la disposizione naturale, qualunque essa sia, prevale, perché odiamo la danza invece del carattere (dei singoli danzatori)?». Qui e di seguito si riproduce per l'orazione 64 di Libanio il testo dell'edizione di FOERSTER 1908; la traduzione è di GIARDINA 2019, pp. 39-40 (adattata *infra* per il par. 46).

4. Cfr. e.g. le fondamentali trattazioni di HEINIMANN 1945 e GUTHRIE 1969, pp. 55-134.

5. Sulle fonti e le modalità delle citazioni classiche e in specie tragiche in Libanio si vedano i noti studi di NORMAN 1964 e CRISCUOLO 2014.

τὴν αὐτὴν τῷ Σοφοκλεῖ φωνὴν ἀφιεῖς. λέγει γὰρ δήπου κάκεῖνος:

ὅ τι γὰρ φύσις ἀνέρι δῶ, τόδ' οὔποτ' ἂν ἐξέλκοις.

μάτην οὖν προσάγεις τὰς μαθήσεις ὡς μετακινήσων τὴν φύσιν. ὅ τι γὰρ ἐκεῖνη δέδωκε, τοῦτο πάγιον ἔστηκε καὶ οὐ τοῖς ἔθεσιν εἴκουσιν αἱ φύσεις, ἀλλ' ἢ τούτων ἰσχύς ἀνωτέρα τῶν ἔθῶν. τί οὖν ὁ λόγος σημαίνει; ὁ φύσει σωφροσύνη χαίρων οὐκ ἂν ὀρχοῦμενος γένοιτο πόρνος. ὁ φύσει ῥέπων εἰς ἀκρασίαν οὐκ ἂν ἀγόμενος εἰς σωφροσύνην ἐπιδοίη.

46. Infatti io seguo il giudizio di Pindaro sulla natura, che stabilisce che essa è ovunque la più forte, e non mi vergogno di dare retta a Euripide; cosa dice dunque Euripide di Elena, che taglia i capelli nel momento in cui dovrebbe onorare la tomba della sorella? “O natura, quale grande male sei tra gli uomini e quale salvezza sei per chi ha in te un bel possesso” cioè sostiene che da essa derivano agli uomini la virtù e la malvagità. 47. In un altro punto mostra l’influenza di questa dicendo: “Il perverso non è nient’altro che perverso, il saggio è saggio” dove ritiene che nulla sia più potente della natura, né abbia tale forza da cambiare le caratteristiche di quella, pronunciando le stesse parole di Sofocle. Infatti dice anche lui appunto “Ciò che la natura dà all’uomo, non potresti eliminarlo mai”. Dunque invano acquisisci conoscenze per mutare la natura. Ciò che quella ti ha dato rimane saldo e le tendenze naturali non cedono alle usanze, ma la loro forza è superiore ai costumi. Cosa dimostra dunque questo discorso? Colui che per natura è incline alla intemperanza, neppure costretto avanzerebbe verso la moderazione.

La prima citazione, da Pindaro, allude a *Olimpica* 9, 100; di séguito sono testualmente riportati passi di due tragedie euripidee, *Oreste* 126-127 ed *Ecuba* 596-597. In conclusione della rassegna è invece un frammento di Sofocle: l’assenza di ulteriori testimoni e, in questa sede, di indicazioni utili alla sua attribuzione ad un preciso dramma ha indotto gli editori ad inserirlo tra i versi *incertarum fabularum* del tragediografo – nella più recente raccolta curata da Radt è annoverato quale fr. 808⁶. Pur nella chiarezza letterale della dizione, l’estrema brevità rende dubbia l’interpretazione; tuttavia, le modalità e finalità del suo riutilizzo nell’orazione libaniana permettono di proporre un’ipotesi di contestualizzazione nell’ambito delle idealità sofoclee.

2.1. Come detto, l’argomentazione di Libanio muove da una parafrasi di Pindaro, *Ol.* 9, 100: τὸ δὲ φυᾷ κράτιστον ἅπαν⁷. Il verso introduce l’ultima sezione del carme, di carattere gnomico: la celebrazione delle vittorie di Efarmosto suggerisce una riflessione sulla forza delle doti, sia fisiche che morali, naturalmente possedute. Nei versi seguenti esse sono esplicitamente definite superiori alle virtù acquisite tramite l’educazione: 100-102 πολλοὶ δὲ διδασκταῖς / ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος / ὄρουσαν ἀρέσθαι⁸. L’affermazione sembra ricollegarsi non solo ad una tradizionale ideologia ‘aristocratica’, ma anche ad una visione religiosa che nell’autore diventa tipicamente letteraria⁹. Le qualità innate, cioè donate dal dio, sono le sole degne di memoria poetica: 103/104 ἄνευ δὲ θεοῦ σεσιγα- / μένον οὐ σκαιότερον χρῆ- / μὶ ἕκαστον¹⁰; e diventa perciò fatale

6. Cfr. RADT 1999², p. 545. Si farà riferimento a tale edizione per il testo e la numerazione dei frammenti sofoclei.

7. «In tutto predomina ciò che è innato». La traduzione dell’*Olimpica* 9, qui e di séguito, è di P. Giannini. Sulle citazioni pindariche in Libanio cfr. NORMAN 1964, pp. 162-163: quelle dalle *Olimpiche*, particolarmente numerose, sembrano derivare da una conoscenza approfondita della raccolta.

8. «Molti fra gli uomini con doti acquisite ambiscono d’innalzarsi alla gloria». Cfr. ANGELI BERNARDINI 1983, pp. 150-152, e MILLER 2019, pp. 23-24, che richiamano, sulla stessa concezione, anche *Nem.* 3, 40-42.

9. MILLER 2019, p. 24, sottolinea, però, il «more complex and nuanced understanding of the issue»: una più approfondita analisi della riflessione pindarica dimostra che l’esaltazione delle qualità naturali non dipende da un «bias toward heredity», ma si ricollega a «the poet’s own conception of his mission as combining the roles of praiser and preceptor». In altri luoghi del *corpus* del poeta si evidenzia, altresì, l’importanza dell’esercizio e dell’educazione nel perfezionare le virtù, fisiche e non, innate.

10. «Ma senza l’aiuto del dio se taciuta ogni cosa non ha nulla da perdere». Cfr. *Ol.* 2, 83-88.

che solo con le prime, non con le arti, si possa avere successo: 103/104-107/108 ἐντὶ γὰρ ἄλλαι / ὁδῶν ὁδοὶ περαιτέρα, / μία δ' οὐχ ἅπαντας ἄμμε θρέψει / μελέτα: σοφία μὲν αἰπει- / ναί¹¹.

2.2. Libanio collega immediatamente al passo pindarico i versi 126-127 dell'*Oreste* di Euripide, citati con riferimento al loro originario senso e contesto. Il retore li ricorda, infatti, pronunciati da Elettra nei confronti di Elena: nel prologo del dramma, la spartana chiede alla nipote – e infine alla figlia Ermione – di deporre per conto suo una libagione e una ciocca di capelli sulla tomba di Clitemestra, invocandone l'intercessione (92-125). Uscita ella di scena, Elettra la accusa però di falsità, notando che aveva tagliato i capelli alle punte per non guastare la propria bellezza (128-129). Tale discorso è introdotto proprio dalla sentenza riportata nell'*or.* 64. Essa conferma, dunque, il principio dell'immutabilità dell'umana φύσις, mostrandone, nel primo verso, le implicazioni negative – l'animo cattivo non può redimersi –, laddove nel secondo è riaffermata l'idea della virtù come dono di natura che garantisce costante primato. Ravvisando in quest'ultima asserzione incongruenza col caso specifico di Elena, Klinkenberg espone il v. 127¹². Che si accetti tale soluzione o si conservi il testo manoscritto, in virtù della voluta genericità della γνώμη¹³, non è rilevante ai fini della riflessione libaniana. Nell'interpretare il senso della citazione può invece risultare significativo quanto osservato da taluni commentatori dell'*Oreste*¹⁴: l'assioma sulla φύσις è riferito al carattere intrinsecamente 'ambiguo' di Elena; il giudizio di Elettra nei suoi confronti è necessariamente condizionato dal rancore personale; l'espressione ἔστι δ' ἡ πάλαι γυνή (129)¹⁵ non può non richiamare per contrasto la versione alternativa del mito al centro del dramma euripideo di soli quattro anni prima; peraltro nell'*Oreste* non è solo Elena stessa, qui nel prologo (78-79), ma infine Apollo a sancire che la bellezza – quindi la 'natura' – della donna altro non fu che strumento per il compimento di un crudele disegno dei numi (1639-1642)¹⁶.

11. «Vi sono alcune vie più lontane di altre, ma non tutti ci nutrirà un solo impegno: impervie sono le arti». Negli ultimi versi del componimento, 107/108-111/112, la γνώμη viene ricondotta allo specifico caso di Efarmosto, vincitore, nell'occasione celebrata dal carne, grazie al vigore ricevuto per grazia divina, che egli onorò con l'offerta di una corona ad Aiace d'Oileo.

12. Cfr. KLINKENBERG 1881, p. 73, nota 1, di recente seguito da WILLINK 1986, p. 102 *ad* 126[-7]; DIGGLE 1994, p. 197; MEDDA 2001, p. 102 *ad* 127 (cfr. pp. 160-161); KOVACS 2002, pp. 424-425. Di BENEDETTO 1965, p. 32 *ad* 127, prova l'inautenticità del verso anche con un'osservazione stilistica: alla lingua tragica è estraneo l'uso del verbo κτάομαι in riferimento alla φύσις, e incongruente è anche quello di χράομαι, nella variante κεχρημένοις, trädita dal codice V dell'orazione libaniana e accolta da SCHMIDT 1886, p. 346.

13. Cfr. MURRAY 1902, III, *ad loc.*; BIEHL 1975, p. 13; WEST 1987, pp. 70-71.

14. Cfr. MEDDA 2001, pp. 158-160, nota 20; WRIGHT 2008, pp. 57-58, 82-83.

15. «È sempre la donna di un tempo». Qui e di séguito, ove non diversamente indicato, si riprodurrà il testo delle tragedie euripidee stabilito dall'edizione di DIGGLE 1984-1981-1994.

16. BIEHL 1965, p. 17 *ad* 127, evidenzia come la 'duplicità' dei vv. 126-127 sia anche per altri aspetti emblema degli sviluppi del dramma: «Der empörte Ausruf El.s über Hel.s Eitelkeit (126) wird durch das contrarium (127) ergänzt; die Antithese über die menschliche Natur gibt einen wichtigen Hinweis auf die Grundproblematik des Stückes. Die in 126f. bezeichnete Polarität tritt im ersten Teil nach Individuen getrennt auf: im Gegensatz des 'nichtwürdigen' (717-724) Menelaos bzw. des 'treuen Freundes' (805f.) Pylades; im 2. Teil dagegen kommt es bei den Teilnehmern des Mechanema zu einem Nebeneinander der widersprechenden Wesenszüge in einundderselben Person (den enthusiastischen Bekenntnissen im Sinne der εὐγένεια stehen offenkundige Manifestationen des reinen Vernichtungswillens gegenüber: 1060-4.1085-9.1204- 8 bzw. 1302-4.1348.1618-20)».

2.3 Il passo dell'*Ecuba* rivela ulteriori e complessi aspetti del dualismo 'natura'-'cultura'; è perciò ancor oggi oggetto di dibattito critico¹⁷. I vv. 596-597 sono pronunciati da Ecuba dopo aver ascoltato il racconto della morte di Polissena. La regina dichiara che il suo immenso dolore per la perdita (585-590) è lenito dalla consapevolezza della magnanimità con cui la giovane ha affrontato il sacrificio, dimostrando la propria γενναιότης (591-592)¹⁸. Analogamente a quanto visto nell'*Oreste*, l'esempio di Polissena ispira ad Ecuba una meditazione di più ampio respiro: mentre nell'agricoltura la qualità del frutto non dipende necessariamente da quella della terra (592-595), la natura degli uomini non può cambiare, come sancito appunto nei versi ricordati da Libanio. In quelli successivi, ancora secondo un'ideologia tipicamente aristocratica, il motivo dell'incorruttibilità della φύσις determina la celebrazione dell'εὐγένεια: 597-598 οὐδὲ συμφορᾶς ὕπο / φύσιν διέφθειρ' ἀλλὰ χρηστός ἐστ' αἰεὶ¹⁹.

Tuttavia, subito dopo aver enunciato tale concetto, Ecuba contempla la possibilità di educare alla nobiltà d'animo anche chi non è nobile per nascita: 599-602 ἄρ' οἱ τεκόντες διαφέρουσιν ἢ τροφαί; / ἔχει γε μέντοι καὶ τὸ θρεφθῆναι καλῶς / δίδαξιν ἐσθλοῦ· τοῦτο δ' ἦν τις εὖ μάθη, / οἶδεν τό γ' αἰσχρὸν κανόνι τοῦ καλοῦ μαθῶν²⁰. L'apparente opposizione tra questo pensiero e quello precedentemente espresso indusse Sakorraphus all'atetesi del passo²¹. La maggioranza degli interpreti difende invece l'integrità del testo manoscritto²².

È in effetti possibile osservare che in diversi luoghi euripidei coesistono entrambe le idee; personaggi di umile origine asseriscono – e dimostrano – che, se l'ἀρετή è possesso naturale, non lo è per lignaggio, ma per innata disposizione dell'animo²³; altresì, gli stessi εὐγενεῖς sono spesso chiamati a dar prova di nobiltà nell'agire e non solo nel nome²⁴.

17. Esso è ricostruito in KOSTYLEVA 2019.

18. τὸ δ' αὖ λίαν παρεῖλες ἀγγελθεῖσά μοι / γενναῖος. «Ma l'eccesso di dolore sei tu che me l'hai tolto, tu e la tua nobiltà che mi è stata annunciata». La traduzione dell'*Ecuba*, qui e di seguito, è di L. Battezzato.

19. «Le sventure non distruggono le qualità con cui è nato: la sua eccellenza rimane».

20. «Chi è che fa la differenza? i genitori o l'educazione? Certo, anche essere cresciuti come si deve può insegnare ciò che è nobile; e se uno impara bene ciò che è nobile, conosce ciò che è disonorevole per averlo appreso con la regola del bene».

21. Cfr. SAKORRAPHUS 1893, pp. 198-199. La scelta è stata recentemente condivisa da DIGGLE 1984, p. 366; KOVACS 1995, pp. 450-453.

22. Cfr. MURRAY 1902, I, *ad loc.*; MÉRIDIER 1927, p. 204; DAITZ 1973, p. 37; COLLARD 1991, pp. 88, 162 *ad* 592-602; GREGORY 1999, pp. 18, 118 *ad* 599-602; MATTHIESSEN 2010, pp. 164-167, 331 *ad* 599-602; nonché KAMERBEEK 1986, p. 101, che rimanda a DE ROMILLY 1983, p. 409.

23. Sul tema, si vedano i luoghi euripidei e la bibliografia citati in CARUSO 2018.

24. Esemplici sono in tal senso proprio le scene di sacrificio per il bene collettivo affrontato da giovani di stirpe regale, come Polissena: cfr. e.g. NANCY 1983; AÉLION 1983, II, pp. 113-124. Alla luce di ciò, BATTEZZATO 2010, pp. 242-245 e nota 67, e 2018, pp. 50, 152-153 *ad* [599] e 600-2, ritiene che al discusso passo dell'*Ecuba* possa essere riconosciuta piena coerenza eliminando la sola domanda del v. 599 – che presupporrebbe un dubbio della protagonista su quanto poco prima dichiarato.

3. Quale ultima autorevole affermazione dell'immutabilità della umana φύσις, Libanio cita un altrimenti ignoto frammento di Sofocle; dagli editori ne è stata ricostruita la seguente forma metrica, pur diversamente interpretata²⁵:

ὅ τι γὰρ φύσις ἀνέρι δῶ,
τόδ' οὔποτ' ἄν ἐξέλοις.

Come detto, l'estrema brevità del testo e la mancanza di elementi per la sua attribuzione o contestualizzazione rendono difficile ipotizzarne significati ulteriori rispetto a quello letterale. Tuttavia, il confronto con altre meditazioni sofoclee sullo stesso tema può suggerire spunti utili in tal senso.

È noto che nell'opera del drammaturgo il concetto di 'natura' implichi spesso, alla maniera omerica, un'eredità di doti e di reputazione trasmessa da genitori di rango illustre o eroico, che i figli devono onorare e perpetuare. Sofocle non manca, però, di rappresentare il doloroso portato di tale ideologia. Così tipicamente nell'*Aiace*, dove la volontà di dimostrare φύσις degna di quella paterna spinge il protagonista a lasciare una vita ormai disonorevole, dopo la folle strage compiuta: 470-472 πεῖρά τις ζητητέα / τοιάδ' ἀφ' ἧς γέροντι δηλώσω πατρί / μή τοι φύσιν γ' ἄσπλαγχνος ἐκ κείνου γεγώς²⁶. Per lo stesso motivo, incontrando per l'ultima volta il figlio Eurisace, l'eroe non teme di mostrargli il sangue versato, per abituarlo sin da piccolo a ciò che è proprio della sua natura: 548-549 ἀλλ' αὐτίκ' ὠμοῖς αὐτὸν ἐν νόμοις πατρὸς / δεῖ πωλοδαμνεῖν κάξομοιοῦσθαι φύσιν²⁷. Analoga concezione 'genetica' della φύσις si ritrova nell'*Elettra*, nella narrazione della – presunta – vittoria sportiva di Oreste: 686-687 δρόμου δ' ἰσώσας τῆ φύσει τὰ τέρματα / νίκης ἔχων ἐξῆλθε πάντιμον γέρας²⁸. Ma singolarmente interessante è la formulazione 'in negativo' del principio, laddove Elettra afferma che la malvagità di cui Clitemestra la accusa è eredità da parte di madre: 608-609 εἰ γὰρ πέφυκα τῶνδε τῶν ἔργων ἴδρις, / σχεδόν τι τὴν σὴν οὐ καταισχύνω φύσιν²⁹.

25. Cfr. CAMPBELL 1881, II, p. 552 ad fr. 738: «ο υ υ υ υ υ υ υ υ υ υ / υ υ υ υ υ υ υ υ υ υ»; PEARSON 1917, III, p. 43, ad fr. 808, 2: «There is a triple beat in each line. An anapestic tripod does not often occur in tragedy, but there is a similar metrical combination in Aesch. *Pers.* 955 f. [...], where the second line is the so-called Reizianum [...]. In other conditions the second line might have been scanned as a dimeter (acephalous glyconic), but it appears as a tripod (prosodiac) in *O.T.* 868 f. and elsewhere»; RADT 1999², p. 545: «metrum: enhopl., ut vid.; cf. e.g. E. Ion 468 sqq. = 488 sqq.».

26. «Si deve cercare una prova per cui io possa mostrare al vecchio padre di essere da lui nato non degenerare nell'indole». La traduzione dell'*Aiace*, qui e di seguito, è di M.P. Pattoni. Si riprodurrà il testo delle tragedie di Sofocle stabilito dall'edizione di LLOYD-JONES - WILSON 1990.

27. «Ma deve fin d'ora esser domato nelle aspre leggi del padre e diventare a lui simile nell'indole».

28. «E dimostrandosi nell'esito della corsa all'altezza della sua natura, ne uscì con il gloriosissimo premio della vittoria». La traduzione dell'*Elettra*, qui e di seguito, è di M.P. Pattoni.

29. «Se sono per natura esperta di tali arti, forse non reco disonore al tuo sangue». Nello stesso dramma alla concezione di 'natura' si sovrappone quella di 'genere', con conseguenze non solo sul piano dei rapporti interpersonali, ma anche di quelli di potere. Cercando di coinvolgere Crisotemi nella sua vendetta contro Egisto, Elettra le prospetta la possibilità di riconquistare la libertà che le spetterebbe per nascita: 970-971 ἔπειτα δ', ὥσπερ ἐξέφυς, ἐλευθέρα / καλῆ τὸ λοιπὸν «Poi sarai per sempre chiamata libera, come tu nascesti». Nei versi successivi tale libertà, portato di illustri natali, si identifica con una superiorità morale che alle donne garantisce la sorte per loro migliore, un buon matrimonio: 971-972 καὶ γάμων ἐπαζίων / τεύξῃ· φιλεῖ γὰρ πρὸς τὰ χρηστά πᾶς ὄρᾶν «E otterrai nozze degne di te: non c'è uomo che non ammiri la virtù». Ma la giovane rifiuta, anzitutto in considerazione della naturale debolezza delle donne rispetto agli uomini: 997-998 οὐκ εἰσορᾷς; γυνὴ μὲν οὐδ' ἀνήρ ἔφυς, / σθένεις δ' ἔλασσον τῶν ἐναντίων χερσὶ «Non vedi? Sei nata donna e non uomo, e il tuo braccio è meno forte di quello dei nemici». Quando poi la sorella le rinfaccia di non aver agito alla morte del loro padre, Elettra ribatte che allora non

Nell'*Antigone*³⁰, Creonte, richiama una 'genetica' necessità, quella che i figli condividano amici e nemici dei padri: 641-644 τούτου γὰρ οὐνεκ' ἄνδρες εὐχονται γονὰς / κατηκόους φύσαντες ἐν δόμοις ἔχειν, / ὡς καὶ τὸν ἐχθρὸν ἀνταμύνονται κακοῖς, / καὶ τὸν φίλον τιμῶσιν ἐξ ἴσου πατρί³¹. Emone riconosce che al padre e sovrano spetti per 'natura' obbedienza da parte sua e della città (688-689)³², pur suggerendogli di mostrare verso Antigone la magnanimità che anche i sudditi si attendono da lui. Ma il re sceglierà di seguire quanto la φύσις gli detta, con nefaste conseguenze.

Nel protagonista dell'*Edipo re* la nozione di φύσις è significativamente sovrapposta a quella di scelta. Creonte riconosce nel risentimento di Edipo una natura inevitabilmente ἀλγιστής (674-675)³³. Ma quando l'indagine – appunto dolorosa – sulla contaminazione porta l'eroe ad un passo dalla verità sulla sua origine, egli decide di affrontarla, riconoscendo e proclamando, nei versi sofoclei più simili al fr. 808, la propria φύσις di 'figlio della Tyche': 1084-1085 τοιόσδε δ' ἐκφύς οὐκ ἂν ἐξέλθοιμ' ἔτι / ποτ' ἄλλος, ὥστε μὴ ῥημαθεῖν τοῦμὸν γένος³⁴.

È però nel *Filottete*, e segnatamente nell'evoluzione di Neottolema, che più nettamente si dimostra il principio che, secoli dopo, Libanio richiama: una buona φύσις rimane sempre tale, e non sceglie la strada del male nemmeno quando più facile o conveniente. Nel prologo Odisseo cerca di coinvolgere il giovane nell'inganno ai danni di Filottete, credendo che l'ambizione alla vittoria possa mutarne l'animo per natura onesto: 79-82 ἔξοιδα, παῖ, φύσει σε μὴ πεφυκότα / τοιαῦτα φωνεῖν μηδὲ τεχνᾶσθαι κακά: / ἀλλ' ἡδὺν γὰρ τι κτήμα τῆς νίκης λαβεῖν, / τόλμα: δίκαιοι δ' αὐθις ἐκφανόμεθα³⁵. Ma egli, immediatamente, rifiuta proprio perché la sua φύσις – appunto come quella del padre – ripugna alla malvagità: 88-89 ἔφυν γὰρ οὐδὲν ἐκ τέχνης πράσσειν

era diversa la sua φύσις, ma il suo νοῦς: 1023 ἀλλ' ἢ φύσιν γε, τὸν δὲ νοῦν ἦσσαν τότε «Non era diversa la mia natura: solo nella mente ero meno forte, allora».

30. Significativamente, riflessioni sulla φύσις femminile analoghe a quelle dell'*Elettra* erano già nello scontro tragico tra la protagonista e la sorella. Antigone afferma che solo appoggiando la sua ribellione all'editto di Creonte Ismene dimostrerà natura εὐγενής degna dei suoi genitori ἐσθλοί: 37-38 οὕτως ἔχει σοι ταῦτα, καὶ δείξεις τάχα / εἴτ' εὐγενής πέφυκας εἴτ' ἐσθλῶν κακῆ «Questi sono i fatti: e ora mostrerai se sei nata nobile o non sei altro che la figlia degenerare di nobili genitori» (la traduzione dell'*Antigone*, ove non diversamente indicato, è di F. Ferrari). Ma la sorella la esorta a desistere dal progetto, poiché è per natura impossibile alle donne prevalere sugli uomini, a maggior ragione se essi detengono il potere: 61-62 ἀλλ' ἐννοεῖν χρὴ τοῦτο μὲν γυναῖχ' ὅτι / ἔφουμεν, ὡς πρὸς ἄνδρας οὐ μαχουμένα «No, dobbiamo ricordarci che siamo due donne, incapaci di tener testa a degli uomini» (cfr. 63-64 ἔπειτα δ' οὐνεκ' ἀρχόμεσθ' ἐκ κρείσσονων / καὶ ταῦτ' ἀκούειν κᾶτι τῶνδ' ἀλγίονα «E poi, che siamo governate dai più forti e quindi è nostro dovere obbedire a questi ordini, e ad altri ancora più ingrati»). Ma Antigone porterà avanti il suo proposito, proprio in virtù della sua innata inclinazione d'animo, emblematicizzata dal celebre verso 523: οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν «Io sono fatta per condividere l'amore, non l'odio»; cfr. LESKY 1952, pp. 95-99.

31. «Gli uomini si augurano di generare e allevare nella propria casa una prole obbediente, che sia pronta a rispondere con la forza ai nemici del padre e ad onorare i suoi amici al pari di lui».

32. σὺ δ' οὐ πέφυκας πάντα προσκοπεῖν ὅσα / λέγει τις ἢ πράσσει τις ἢ ψέγειν ἔχει «Non è tuo compito naturale osservare quanto si dice o si fa o si contesta» (trad. adattata da quella di F. Ferrari). LLOYD-JONES - WILSON 1990, p. 211, accolgono qui la variante σὺ ... οὐ πέφυκας recata in nota da L sul testo σοῦ ... οὐ πέφυκα («Comunque sia, è mio compito naturale ..., per il tuo bene») della maggior parte dei codici e più spesso accolto dagli editori, che più esplicitamente sottolineerebbe la congenita sottomissione del figlio al padre.

33. αἱ δὲ τοιαῦτα φύσεις / αὐταῖς δικαίως εἰσὶν ἀλγισταὶ φέρειν «Caratteri come il tuo sono di peso a se stessi, inevitabilmente». La traduzione dell'*Edipo re*, qui e di séguito, è di F. Ferrari.

34. «Se tale è la mia nascita, non la potrò mai modificare. Perché non dovrei indagare la mia origine?».

35. «So bene, ragazzo, che non sei incline per natura a mentire né a tramare tali inganni; ma è dolce cosa la conquista della vittoria e tu devi avere questo coraggio». La traduzione del *Filottete*, qui adattata, di séguito è di M.P. Pattoni.

κακῆς, / οὐτ' αὐτὸς οὐθ', ὡς φασιν, οὐκφύσας ἐμέ³⁶. Piegatosi poi al perfido piano e avuta l'occasione di impossessarsi dell'arco, Neottolemo cede al rimorso, comprendendo che con l'amico tradirebbe anche la propria natura: 902-903 ἅπαντα δυσχέρεια, τὴν αὐτοῦ φύσιν / ὅταν λιπὼν τις δρᾷ τὰ μὴ προσεϊκότα³⁷.

A prevalere, nel finale del dramma, è infatti l'etica del figlio di Achille, capace dalla nascita e per nascita di discernere il bene. In tale orizzonte valoriale, egli definisce senza esitazione come dissennato il malvagio comportamento di Odisseo: 1244 σοφὸς πεφυκὼς οὐδὲν ἐξαυδᾷς σοφόν³⁸. Neottolemo rende, quindi, giustizia a Filottete e lo fa recedere dal proposito di uccidere Odisseo; l'amico può allora riconoscere in lui la stessa φύσις del padre: 1310-1313 τὴν φύσιν δ' ἔδειξας, ὃ τέκνον, / ἐξ ἧς ἔβλαστας, οὐχὶ Σισύφου πατρός, / ἀλλ' ἐξ Ἀχιλλέως, ὃς μετὰ ζώντων ὄτ' ἦν / ἤκου' ἄριστα, νῦν δὲ τῶν τεθνηκότων³⁹.

L'Edipo Coloneo, ultima tragedia del poeta, conferma le caratteristiche essenziali della visione sofoclea della φύσις, immutabile e coerente nelle azioni. Infatti il protagonista, respinto dal Coro di vecchi ateniesi, rivendica la bontà della sua natura, che ha solo restituito torti subiti⁴⁰. In virtù di ciò, più avanti nel dramma, Antigone può implorarlo di accogliere la supplica di Polinice, il figlio a cui per natura egli non può voler male e per amore del quale può mutare il proprio innato sdegno: 1189-1194 ἔφυσας αὐτόν· ὥστε μὴδὲ δρῶντά σε / τὰ τῶν κακίστων δυσσεβέστατ', ὃ πάτερ, / θέμις σέ γ' εἶναι κείνον ἀντιδρᾶν κακῶς. / αἰδοῦ νιν. εἰσὶ χυλῆροις γοναὶ κακαὶ / καὶ θυμὸς ὀξύς, ἀλλὰ νοθετούμενοι / φίλων ἐπὶ δαΐς ἐξεπάδονται φύσιν⁴¹.

36. «Non sono nato per imprese che richiedano perfidia, né io né, a quanto dicono, colui che mi generò».

37. «Tutto diventa fastidio quando si tradisce la propria indole per fare ciò che non si deve». E l'ignaro Filottete ribatte che aiutandolo agirà conformemente alla natura sua e di suo padre: 904-905 ἀλλ' οὐδὲν ἔξω τοῦ φυτεύσαντος σύ γε / δρᾷς οὐδὲ φωνεῖς, ἐσθλὸν ἄνδρ' ἐπωφελῶν «Ma nulla che sia indegno di tuo padre tu fai o dici, soccorrendo un valent'uomo». Anche il successivo scontro tra il protagonista ed Odisseo si configura come quello tra due φύσεις – tradizionalmente intese come avito nucleo di valori, antitetici tra loro. Filottete afferma che, se si piegasse a partire per Troia, dimostrerebbe di aver ereditato dal padre una natura servile: 995-996 οἴμοι τάλας. ἡμᾶς μὲν ὡς δούλους σαφῶς / πατήρ ἄρ' ἐξέφυσεν οὐδ' ἐλευθέρους «Ahimè, misero. Schiavo, dunque, e non libero mio padre mi ha generato, è palese»; rinfaccia poi al nemico di aver tentato di traviare l'animo ben nato di Neottolemo: 1013-1015 ἀλλ' ἡ κακὴ σὴ διὰ μυχῶν βλέπουσ' ἀεὶ / ψυχὴ νιν ἀφῶ τ' ὄντα κού θέλονθ' ὄμως / εὖ προὔδιδαξεν ἐν κακοῖς εἶναι σοφόν «Ma l'animo tuo perverso che scruta sempre nei più oscuri recessi, sebbene questo giovane fosse per natura del tutto inadatto e ne sentisse ripugnanza, pure lo ammaestrò per bene ad essere abile nelle malvagie azioni». Quando invece Odisseo si risolve a lasciar libero Filottete, ammette di aver dovuto vincere la sua naturale inclinazione a prevalere, ma solo perché ha ormai ottenuto l'ambito arco: 1052-1053 νικᾶν γε μέντοι πανταχοῦ χρῆζων ἔφυν, / πλὴν ἐς σέ· νῦν δὲ σοί γ' ἐκὼν ἐκστήσομαι «Insomma, io ho bisogno, per naturale inclinazione, di vincere in ogni circostanza... tranne che con te: a te, ora, cederò volentieri». Cfr. 1055-1056.

38. «Tu, pur essendo per natura assennato, non parli affatto da persona assennata».

39. «Hai rivelato, figlio, il ceppo da cui nascesti: tuo padre non è Sisifo, ma Achille, che tra i viventi ebbe la più alta fama, e la conserva ora tra i morti». Chiedendogli infine di essere riportato in patria, Filottete assicura che a Neottolemo sarà riconosciuta non solo eterna gratitudine, ma soprattutto una natura diversa da quella dei malvagi capi greci: 1370-1372 χούτω διπλῆν μὲν ἐξ ἐμοῦ κτήση χάριν, / διπλῆν δὲ πατρός· κού κακοῦς ἐπωφελῶν / δόξεις ὁμοῖος τοῖς κακοῖς πεφυκέναι «Ti acquisterai, così, doppia gratitudine da parte mia e di mio padre, e non correrai il rischio, per l'aiuto offerto a dei malvagi, di apparire, per natura, simile a loro».

40. καίτοι πῶς ἐγὼ κακὸς φύσιν, / ὅστις παθὼν μὲν ἀντέδρων, ὥστ' εἰ φρονῶν / ἔπρασσον, οὐδ' ἂν ὄδ' ἐγγιγνόμην κακός; «Eppure com'è possibile che io sia malvagio per natura, se non ho fatto che restituire i torti subiti?» (trad. F. Ferrari).

41. «È tuo figlio: anche se ti avesse fatto i torti più ignobili, tu non avresti il diritto, padre, di ricambiare il male col male. Abbi compassione di lui. Altri hanno avuto figli sciagurati e hanno concepito l'ira più rovente, ma poi, addolciti dall'incantesimo degli affetti, mitigano il proprio temperamento» (trad. adattata da quella di F. Ferrari).

È in forza di questa caratterizzazione, di costante inclinazione a scegliere il bene, anche quando più difficile, che la natura virtuosa può essere definita anche da Sofocle ‘genetica’, ma non ‘aristocratica’: posseduta, cioè, sin dalla nascita e spesso tramandata dai genitori, ma indipendente dal rango di questi. Così in un frammento degli *Alevadi*, in cui, a un personaggio che chiede come un figlio illegittimo possa avere gli stessi diritti di quelli legittimi, un altro può rispondere che la φύσις χρηστός è per sé stessa legittima: fr. 87 R.² A. ὁ δὴ νόθος τις γνησίους ἴσον σθενεῖ; / B. ἅπαν τὸ χρηστὸν γνησίαν ἔχει φύσιν⁴².

4. Come gli altri passi poetici rievocati nell’*or.* 64, 46-47 di Libanio, il fr. 808 R.² di Sofocle potrebbe propriamente riferirsi al rapporto tra ‘natura’ e educazione; e in particolare all’idea, spesso espressa dal poeta, che una φύσις onesta non muti nel corso della vita e, seppur ereditata dai genitori, non sia necessariamente portato di un rango sociale; soprattutto non si corrompa neppure in circostanze in cui sia facile la tentazione, proprio come Libanio ritiene che avvenga per i danzatori costumati.

Nei successivi paragrafi dell’orazione 64, il retore propone un ulteriore esempio tragico a sostegno della sua tesi: la castità non può imporsi con la limitazione della libertà e, viceversa, chi è casto nell’animo non cederà a pur insistenti lusinghe (48)⁴³. A conferma di ciò allude, nel par. 49, ad un’altra massima euripidea: πόθεν δὴ καὶ τοῦτο οὕτως ἔχει; παρ’ Εὐριπίδου δέχου τὴν ἀπόκρισιν λέγοντος ὡς ἡ σώφρων οὐδ’ ἂν ἐν βακχεύμασι διαφθαρεῖ⁴⁴. Essa è evidentemente riconoscibile in *Bacch.* 317-318: καὶ γὰρ ἐν βακχεύμασιν / οὗς’ ἢ γε σώφρων οὐ διαφθαρήσεται⁴⁵. La *sententia* è tratta dalla ῥῆσις con cui, nel primo episodio, Tiresia cerca di persuadere Penteo a non ostacolare il culto dionisiaco. Nei versi precedenti a quelli citati da Libanio, l’indovino confuta la diffusa credenza che il dio induca alla lascivia le donne partecipanti ai suoi riti⁴⁶; la morigeratezza è infatti posseduta per φύσις, e in tal caso neppure i numi potrebbero vincerla: 314-317 οὐχ ὁ Διόνυσος σωφρονεῖν ἀναγκάσει / γυναῖκας ἐς τὴν Κύπριν, ἀλλ’ ἐν τῇ φύσει / [τὸ σωφρονεῖν ἔνεστιν εἰς τὰ πάντ’ ἀεὶ] / τοῦτο· σκοπεῖν χρή⁴⁷. Anche sulla

42. « – Un bastardo avrà dunque potere pari ai figli legittimi? – Ogni virtù è per natura legittima» (trad. G. Paduano).

43. διὰ τοῦτο ἦδη τινὲς «οἴπερ» ἔζων ἐν μέσῳ παιδαγωγῶν καὶ πολλοῖς ὀφθαλμοῖς κεκυκλωμένοι πανταχόθεν ἀπειλαῖς, φόβοις, ἐλπίδι πληγῶν, ταῦτα πάντα ὑπερβάντες τὰ τειχία διελέχθησαν τοῖς ἐρασταῖς, οὕτω γὰρ εὐπρεπὲς εἶπεν, τίνας ἔνεκεν; ὅτι φύσει μάχεσθαι ἔργον. οἶδα δ’ ἔγωγέ τινας ὠραίους μὲν ὑπὲρ τὸν Ἰάκινθον, γονέων δὲ ἀπρητημένους, παιδαγωγῶν δὲ ἐλευθέρους, ἀκολούθων δὲ ἐρήμους μυρίων μὲν ἐπισπασαμένους ὄμματα τῷ σώματι, βλέψαντας δὲ εἰς οὐδένα πρόποτε καὶ πολλῶν μὲν θηρατῶν ἐν μέσῳ στάντας, πάντων δὲ ὑπερενεχθέντας καθάπερ πτηνούς. ὄρφανῶν δὲ σωφροσύνην οὐκ ἂν προσθεῖην, μή μέ τις ἐμαυτὸν ὑπολάβῃ λέγειν «Perciò alcuni che vivevano in mezzo ai pedagoghi e circondati da ogni parte da molti occhi, da minacce, paure, attesa di percosse, scavalcando tutti questi muri, conversavano con gli amanti, ed è così facile a dirsi. Per quale motivo? Poiché contrastare la natura è un’impresa. Io conosco alcuni giovani più belli di Giacinto, che, staccatisi dai genitori, liberi da pedagoghi, privi di innumerevoli accompagnatori attirando gli sguardi sul proprio corpo, non guardando in faccia nessuno e stando in mezzo a molti cacciatori, si levano al di sopra di tutti come gli uccelli. Non aggiungerei la castità degli orfani per paura che qualcuno supponga che parlo di me stesso».

44. «Da dove deriva questa situazione? Ricevi la risposta da Euripide, che dice che la donna casta non potrebbe essere corrotta nei riti bacchici».

45. «Se una donna è onesta non saranno i riti di Dioniso a corromperla» (trad. D. Susanetti).

46. Cfr. DI BENEDETTO 2004, pp. 343-344 ad 314-316.

47. «Dioniso non può forzare le donne ad essere caste: sapersi comportare bene, in ogni occasione, questo è una questione di carattere. Ecco il punto» (trad. adattata da quella di D. Susanetti). Anche a motivo di un’incerta tradizione indiretta, sui versi sono state avanzate numerose proposte di ricostruzione ed interpretazione; discussa è in particolare l’autenticità del verso 316, espunto da Kirckhoff e da più editori anche recenti. Per la ricostruzione

base dell'autorità euripidea, il retore può dunque ribadire con nettezza che la natura umana non possa essere modificata, nel bene o nel male, dall'esercizio di una professione⁴⁸.

Poiché la danza sfrenata era tipica espressione dell'ένθουσιασμός dionisiaco, il richiamo alle *Baccanti* conclude nel modo più pertinente la sezione dell'*or.* 64 in difesa della moralità dei *saltatores*. L'analisi retorica delle citazioni antiche usate ne rivela una – più o meno puntuale – conoscenza non solo da fonti gnomologiche, ma dei loro contesti di provenienza. Esse coerentemente supportano la tesi sostenuta da Libanio: la φύσις – pur non data dall'ambiente di nascita – è più forte dell'ἄσκησις; ma prerogativa di una 'buona' φύσις è la capacità di cambiare in meglio, correggendo i propri errori e scegliendo il bene anche quando tutti traggono vantaggio o piacere dal fare il male. È possibile, dunque, che tale sia anche il senso del fr. 808 R.² di Sofocle e utile potrebbe risultare tenere conto di tali dati per eventuali proposte di attribuzione ad uno specifico dramma.

della questione cfr. DODDS 1960², pp. 111-112 *ad* 314-18; nonché VERDENIUS 1988, p. 262; KOVACS 2003, p. 122; SUSANETTI 2010, p. 200 *ad* 316; GUIDORIZZI 2020, p. 182 *ad* 316.

48. παῦσαι δὴ τὴν ὄρχησιν συκοφαντῶν κἂν ἴδης ὄρχηστίην ἀκόλαστον, ἐκεῖνο λέγε πρὸς σαυτόν, ὡς οὔτος μέντοι καὶ σκυτοτόμος ὢν ἢ τέκτων γύννις ἂν ἦν, κἂν ἴδης τέκτονα σωφρονοῦντα, πάλιν ἐκεῖνο λέγε πρὸς σαυτόν, ὡς οὔτος οὐδ' ἂν ἐν ὄρχήσει τὸ σωφρονεῖν ἀπόλλυ «Smettila di calunniare la danza e se vedi un danzatore dissoluto, di' questo a te stesso, che costui sarebbe effeminato anche se fosse un calzolaio o un fabbro e se vedi un fabbro casto, di nuovo di' questo a te stesso, che costui non avrebbe perso la castità nella danza».

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- AÉLION 1983 = R. Aélion, *Euripide héritier d'Eschyle*, I-II, Paris 1983.
- ANGELI BERNARDINI 1983 = P. Angeli Bernardini, *Mito e attualità nelle odi di Pindaro. La Nemea 4, l'Olimpica 9, l'Olimpica 7*, Roma 1983.
- BATTEZZATO 2010 = Euripide, *Ecuba*. Introduzione, traduzione e commento di L. Battezzato, Milano 2010.
- BATTEZZATO 2018 = Euripides, *Hecuba*, edited by L. Battezzato, Cambridge 2018.
- BIEHL 1965 = *Euripides Orestes*, erklärt von W. Biehl, Berlin 1965.
- BIEHL 1975 = Euripides, *Orestes*, edidit W. Biehl, Leipzig 1975.
- CAMPBELL 1881 = *Sophocles*, edited with English notes and introductions by L. Campbell, I-II, Oxford 1881.
- CARUSO 2018 = V. Caruso, "La retorica dell'εὐγένεια in Euripide", in *A&R* n.s. II, 12/1-2, 2018: 77-102.
- COLLARD 1991 = Euripides, *Hecuba*, with Introduction, Translation and Commentary by C. Collard, Warminster 1991.
- CRISCUOLO 2014 = U. Criscuolo, "Mimesi tragica in Libanio", in *EN ΚΑΛΟΙΣ ΚΟΙΝΟΙΠΡΑΓΙΑ*. Hommages à la mémoire de Pierre-Louis Malosse et Jean Bouffartigue, édités par E. Amato, avec la collaboration de V. Fauvinet-Ranson - B. Pouderon, *RET* 4, 2014-2015, Supplément 3, Nanterre 2014: 229-242.
- DAITZ 1973 = Euripides, *Hecuba*, edidit S.G. Daitz, Leipzig 1973 (rist. 1990).
- DE ROMILLY 1983 = J. de Romilly, "Les réflexions générales d'Euripide : analyse littéraire et critique textuelle", in *CRAI* 127/2, 1983: 405-418.
- DI BENEDETTO 1965 = Euripidis *Orestes*. Introduzione, testo critico, commento e appendice metrica a cura di V. Di Benedetto, Firenze 1965.
- DI BENEDETTO 2004 = Euripide, *Le Baccanti*. Premessa, introduzione, traduzione, costituzione del testo originale e commento di V. Di Benedetto. Appendice metrica di E. Cerbo, Milano 2004.
- DIGGLE 1984-1981-1994 = *Euripidis Fabulae*, edidit J. Diggle, I-II-III, Oxonii 1984-1981-1994.
- DODDS 1960² = Euripides, *Bacchae*, edited with introduction and commentary by E.R. Dodds, Oxford 1960².
- FOERSTER 1908 = *Libanii Opera*, recensuit R. Foerster, IV, *Orationes LI-LXIV*, Lipsiae 1908.
- GIARDINA 2019 = A. Giardina, *L'orazione Pro saltatoribus di Libanio: la danza consola e istruisce*, Genova 2019.
- GREGORY 1999 = J. Gregory (ed.), Euripides: *Hecuba*. Introduction, Text, and Commentary, Atlanta 1999.
- GUIDORIZZI 2020 = Euripide, *Baccanti*, a cura di G. Guidorizzi. Appendice metrica a cura di L. Lomiento, Milano 2020.
- GUTHRIE 1969 = W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, III, *The Fifth-Century Enlightenment*, Cambridge 1969.

- HEINIMANN 1945 = F. Heinimann, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Basel 1945.
- KAMERBEEK 1986 = J.C. Kamerbeek, “Rereading Euripides in the New Oxford Text (Tom. I)”, in *Mnemosyne* s. IV, 39/1-2, 1986: 92-101.
- KLINKENBERG 1881 = J. Klinkenberg, *De Euripideorum prologorum arte et interpolatione*, Bonnae 1881.
- KOSTYLEVA 2019 = T.V. Kostyleva, “Thoughts Shot Forth in Vain (Eur. *Hecuba* 599-602)”, in *PhilClass* 14/1, 2019: 144-148.
- KOVACS 1995 = Euripides, *Children of Heracles. Hippolytus. Andromache. Hecuba*. Edited and translated by D. Kovacs, Cambridge, MA 1995.
- KOVACS 2002 = Euripides, *Helen. Phoenician Women. Orestes*. Edited and translated by D. Kovacs, Cambridge, MA 2002.
- KOVACS 2003 = D. Kovacs, *Euripidea Tertia*, Leiden-Boston 2003.
- LESKY 1952 = A. Lesky, “Zwei Sophokles-Interpretationen”, in *Hermes* 80/1, 1952: 91-105.
- LLOYD-JONES - WILSON 1990 = *Sophoclis Fabulae*, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt H. Lloyd-Jones – N.G. Wilson, Oxonii 1990.
- MATTHIESSEN 2010 = Euripides, *Hekabe*. Edition und Kommentar von K. Matthiessen, Berlin-New York 2010.
- MEDDA 2001 = Euripide, *Oreste*. Introduzione, traduzione e note di E. Medda, Milano 2001.
- MÉRIDIÉRIER 1927 = *Euripide, II, Hyppolite – Andromaque – Hécube*, texte établi et traduit par L. Méridier, Paris 1927 (rist. 1989).
- MILLER 2019 = Pindar, *The Odes*. Translated with introduction and notes by A.M. Miller, Oakland 2019.
- MOLLOY 1996 = M.E. Molloy, *Libanius and the Dancers*, Hildesheim-Zürich-New York 1996.
- MURRAY 1902 = *Euripidis Fabulae*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit G. Murray, I-III, Oxonii 1902.
- NANCY 1983 = C. Nancy, “Φάρμακον σωτηρίας: Le mécanisme du sacrifice humain chez Euripide”, in *Théâtre et spectacles dans l'Antiquité (Actes du Colloque de Strasbourg, 5-7 novembre 1981)*, Leiden 1983: 17-30.
- NORMAN 1964 = A.F. Norman, “The Library of Libanius”, in *RhM* s. II, 107/2, 1964: 158-175.
- PEARSON 1917 = *The Fragments of Sophocles*, edited by A.C. Pearson, with additional notes from the papers of R.C. Jebb and W.G. Headlam, III, Cambridge 1917.
- RADT 1999² = *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, IV, *Sophocles*. Editio correctior et addendis aucta, editor S. Radt (F 730a - g edidit R. Kannicht), Göttingen 1999².
- SAKORRAPHUS 1893 = G.M. Sakorraphus, “Spicilegium observationum criticarum ad scriptores Graecos”, in *Mnemosyne* s. II, 21, 1893: 196-201 + 268-288.
- SCHMIDT 1886 = F.W. Schmidt, *Kritische Studien zu den griechischen Dramatikern, II, Zu Euripides*, Berlin 1886.

SPADARO 1989 = M.D. Spadaro, “In margine all’Υπερ τῶν ὀρχηστῶν di Libanio (or. 64 Förster)”, in *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità*. Atti del Primo Convegno dell’Associazione di Studi Tardoantichi, a cura di A. Garzya, Napoli 1989: 529-549.

SUSANETTI 2010 = Euripide, *Baccanti*. Introduzione, traduzione e commento di D. Susanetti, Roma 2010.

VERDENIUS 1988 = W.J. Verdenius, “Cadmus, Tiresias, Pentheus. Notes on Euripides’ *Bacchae* 170-369”, in *Mnemosyne* s. IV, 41/3-4, 1988: 241-268.

WEST 1987 = Euripides, *Orestes*, edited with translation and commentary by M.L. West, Warminster 1987.

WILLINK 1986 = Euripides, *Orestes*. With introduction and commentary by C.W. Willink, Oxford 1986.

WRIGHT 2008 = M. Wright, *Euripides: Orestes*, London-New York 2008.