

Jadwiga Czerwińska

Università di Łódź

 <https://orcid.org/0000-0001-5915-5806>
jadwiga.czerwinska@uni.lodz.pl

Gli aspetti metaforici e storici della peste nella letteratura greca antica: Omero, Sofocle, Tucidide

Metaphorical and Historical Faces of Plague in Ancient Greek Literature: Homer, Sophocles, Thucydides

Abstract: The plague as a terrifying phenomenon affecting people has been a constant *topos* in literature since antiquity. Its nature and the mysterious way in which it appeared attracted the attention and imagination of poets, who explained it as a punishment sent by the gods for the failings of people who broke the divine commandments and norms. This is how it was depicted by Homer, followed by the tragedians. However, we owe one of the most poignant images of this disease to Thucydides, the Greek historian of the 5th century BC. He created a faithful and at the same time shocking description of it, because it exposed the most shameful aspects of *anthropeia physis*, human nature. The signalled issues will become the subject of description in this article.

Keywords: Plague, Homer, *Iliad*, Sophocles, *Oedipus the King*, Thucydides

La peste, terrificante fenomeno umano, è un *topos* costante nella letteratura mondiale. Fin dall'antichità, i messaggi letterari hanno oscillato tra la forma metaforica e la forma realistica della sua descrizione a causa del carattere e dalla natura misteriosa del fenomeno della peste, che ha sempre attirato l'attenzione degli artisti, risvegliando la loro immaginazione. I poeti antichi la interpretavano come una punizione inviata dagli dèi per i fallimenti umani, che infrangevano gli ordini e le norme di dèi. Questo modo di considerarla era l'espressione della realizzazione da parte dei poeti della missione paideutica della letteratura, che doveva non solo portare la gioia di comunicare, ma svolgere anche una funzione educativa, inclusa nella formula *docere et ludere*.

Abbiamo della peste un'immagine poetica, grazie alla letteratura antica – con Omero e Sofocle – ma, grazie all'opera di Tucidide, conserviamo anche una testimonianza storica, che ci ha lasciato una descrizione sconvolgente dell'epidemia e della sua diffusione, con sintomi dettagliati. Le due diverse visioni – poetica e storica – inducono a riflettere sulla formulazione delle immagini della peste, che nascono da testi vari dal punto di vista del genere, appartenenti tutti alla letteratura greca. Evocare tali testimonianze permette non solo di mostrare i cambiamenti registrabili nel modo di descrivere il fenomeno dell'epidemia da parte dei singoli autori, ma anche di comprendere le cause della diffusione di due modelli di descrizione della peste nella letteratura europea.

Nella letteratura europea dobbiamo ad Omero la prima immagine metaforica della peste. Essa è un motivo importante nell'*incipit* dell'*Iliade*, che inizia gli ulteriori avvenimenti gravidi di conseguenze. L'eroe che causò l'ira di Apollo fu Agamennone, che aveva offeso il dio, insultando il suo sacerdote Crise, del quale aveva catturato la figlia. Quando suo padre disperato venne dagli Achei per chiederne la restituzione, Agamennone, irritato, lo cacciò dal campo in malo modo. Il sacerdote chiese allora aiuto al suo dio Apollo, figlio della bella Latona ("ma poi, venuto in disparte, molto il vegliardo pregò / il sire Apollo, che partorì Latona bella chioma"¹, v. 35-36). Lo pregò che i Danai pagassero con le frecce del dio per le sue lacrime ("paghino i Danai le lacrime mie coi tuoi dardi", v. 42). Febo Apollo adirato ascoltò le preghiere del sacerdote e, con rabbia, scese giù dalle cime d'Olimpo (v. 44) per infliggere il castigo. Descrivendolo, Omero usa la metafora della notte (*nyks*), che nella cultura greca era un chiaro riferimento all'oscurità della morte ("egli scendeva come la notte", v. 47), in opposizione alla luce del giorno, simbolo della vita. Con questa metafora, il poeta introduce l'atmosfera dell'orrore per ciò che accadrà a causa delle frecce di Apollo:

Si postò dunque lontano dalle navi, lanciò una freccia,
e fu pauroso il ronzio dell'arco d'argento.
I muli colpiva in principio e i cani veloci,
ma poi mirando sugli uomini la freccia acuta
lanciava; e di continuo le pire dei morti ardevano, fitte. (Hom. *Il.* I 48-52)

Nell'approccio metaforico di Omero, le frecce di Apollo, il cui arco era uno degli attributi fondamentali, attaccarono persone e animali, portando la peste, che devastò l'accampamento greco. La connessione dello scoppio della peste con le frecce di un dio non è un'associazione casuale

¹ Tutte le traduzioni dell'*Iliade* di Omero sono fornite da R. Calzecchi Onesti: Omero, *Iliade*, trad. R. Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino 1990.

da parte del poeta. Può collegarsi con due punti importanti: in primo luogo, occorre osservare che al tempo di Omero le cause biologico-sanitarie della comparsa della peste erano sconosciute, ed essa arrivava rapidamente, distruggendo tutto ciò che incontrava sulla sua strada con una forza enorme. Così, l'associazione alle frecce, con cui il dio colpiva le persone da lontano ("si postò dunque lontano dalle navi", v. 48) spiegava l'eziologia sconosciuta della malattia, la sua violenza potrebbe essere associata sia al rapido volo della freccia che all'altrettanto violenta agitazione di Apollo. In secondo luogo, si credeva che la peste fosse segno visibile di punizione per le mancanze delle persone nei confronti degli dèi. Non c'è dubbio che nella situazione descritta dal poeta vi fosse una violazione di *to hosion*, cioè di ciò che era 'santo', 'divino'. Il termine *hosios* è usato perché si agisca secondo i comandi divini: disobbedire ad essi significa un'offesa nei confronti del sacro², che causa sempre la rabbia e la punizione da parte degli dèi. Solo quando la crisi del rapporto col dio sarà superata, la rabbia di Apollo cesserà, e con essa la peste che affligge i Danai. Come si legge successivamente (Hom, II. I 93-100), la peste scomparirà quando Agamennone si umilierà davanti ad Apollo e restituirà sua figlia a Crise.

Così Omero sottolinea chiaramente la connessione tra la colpa dell'uomo nei confronti degli dèi e la punizione che su di lui si abbatte per opera divina. Gli dèi puniscono spietatamente l'uomo per la sua audacia e per il disprezzo per i sacri comandi divini, tra i quali il dovere umano primario è rispettare la divinità. Agamennone ne è una contraddizione spettacolare. Nel messaggio poetico di Omero, egli diventa un *exemplum* negativo del comportamento umano, con conseguenze tragiche: la peste come segno visibile dell'ira di Apollo. In questa prospettiva, il messaggio paideutico del poeta diventa chiaro, mettendo in guardia l'uomo dall'arroganza e dall'impertinenza audace, perché sono seguiti da una punizione inevitabile, inimmaginabile. La peste ne diventa il *signum* leggibile, simbolico.

La carica emotiva e drammatica portata dal tema della peste con tutto il contesto simbolico e religioso che l'accompagna, ha fatto sì che i drammaturghi lo raggiungessero. L'emergere di questo problema è favorito dalla specificità di genere della tragedia, di cui Aristotele scrisse nella *Poetica*, sottolineando che il cambiamento del destino degli eroi della tragedia non dovrebbe procedere dalla sfortuna alla felicità, ma al contrario, dalla felicità alla disgrazia. (*Poet.* 1453a 13-15). Secondo lo Stagiritico, la tragedia, che è una rappresentazione imitativa (*mimesis*) dell'azione (*Poet.* 1449b 24), deve evocare sentimenti di pietà (*eleos*)

² W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa, PWN, 1994, p. 128.

e paura (*phobos*) per portare lo spettatore a purificarsi (*katharsis*)³ da questi sentimenti (*Poet.* 1449b 27-28).

In questo caso la peste, la sventura di cui parlava Aristotele, era tanto più distruttiva in quanto globale: colpiva intere comunità, gettando un'ombra oscura sul loro destino. L'esempio più scioccante dell'uso drammatico di questo motivo si trova nell'*Edipo re* di Sofocle. Nel messaggio del poeta, la peste diventa un elemento che avvia l'ulteriore sviluppo dell'azione fino al culmine della tragedia, quando viene svelato il motivo per cui città di Tebani subì questa terribile sconfitta.

La tragedia si apre con un prologo perfettamente composto e sconvolgente. Sui gradini dell'altare di Apollo ci sono persone che pregano in tradizionali abiti bianchi, con le ghirlande sulla testa, tenendo nella mano rami di ulivo legati con nastri di lana bianca⁴. Vedendoli, Edipo chiede il motivo della loro presenza (v. 1-6)⁵:

Figli, prole novella dell'antico Cadmo, perché sedete qui davanti, incoronati di rametti supplici? È tutta piena la città di fumi d'incensi e insieme di peani e gemiti.

Edipo, preso da pietà per i suoi sudditi, si rivolge direttamente al Sacerdote, che rivela la causa del loro atto di supplica (*hiketeia*): la peste devastata Tebe e i cittadini pregano gli dèi per essere salvati (v. 22-30):

La città, come tu stesso vedi, troppo sbanda in balia delle onde, e non ha forza di sollevare il capo dai profondi gorgi, da questo sanguigno rullio, e si strugge nei calici dei frutti, si strugge nelle mandrie pascolanti di buoi, nei partii sterili di donne, mentre s'avventa il dio che porta il fuoco, e incalca la città, funesta peste per cui si svota la sede cadmea, e l'Ade nero accresce il suo tesoro di lamenti e di gemiti.

L'enormità delle disgrazie descritte dal sacerdote mostra il lento spegnersi della vita. La peste danneggia raccolti, animali e persone. Il suolo che non dà grano e sta morendo, le mandrie di animali muoiono e le donne partoriscono bambini morti. Solo l'Ade si arricchisce, grazie alla

³ Analisi del concetto di *katharsis*: S. Halliwell, *Aristotle's Poetics*, London, Duckworth 1986; A. Ničev, *L'Énigme de la Catharsis tragique dans Aristote*, Sofia, Académie Bulgare des Sciences, 1970; G. F. Else, *Aristotle's Poetics: The Argument*, Cambridge Mass, Harvard University Press, 1967; H. D. F. Kitto, "Catharsis", in *The Classical Tradition: Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, ed. L. Wallach, New York, Ithaca, 1966; L. Golden, "Catharsis". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* (1962) 93, p. 51-60; L. Golden, "The Purgation Theory of Katharsis", *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 31 (1973), p. 473-479.

⁴ R. R. Chodkowski, *Wstęp*, in Ajschylos, *Tragedie*, t. 2, przekł. R. R. Chodkowski, Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL, 2012, p. 21.

⁵ Tutte le traduzioni dell'*Edipo re* di Sofocle sono tratte da F. M. Pontani in Sofocle, *Tutte le tragedie*, a cura di F. M. Pontani, Roma, Club del Libro Fratelli Melita, 1981.

morte causata dalla peste. I sudditi, non vedendo salvezza nei sacrifici offerti agli dèi, chiedono disperatamente salvezza al loro potente sovrano, che aveva già liberato la città dai tributi alla crudele cantante⁶ (dura cantatrice, v. 36). I cittadini pregano Edipo di diventare il loro salvatore (v. 46-53):

Solleva dunque tu, il migliore di tutti, la città. Coraggio, bada! Per l'antico zelo, ora questo paese vede in te il Salvatore. [...] Risolleva la città in sicurezza: con auspici fausti ci désti allora quella sorte: adesso non essere da meno.

Edipo assicura i suoi sudditi di essere consapevole di ciò che affligge la città, di soffrire come sovrano più degli altri, per essersi addossato sia il suo dolore che quello dei tebani. Pertanto, aveva già pensato alle contromisure, inviando Creonte dall'oracolo di Delfi per sapere da Apollo come salvare il paese dalla peste. E infatti, Apollo ha dato un chiaro oracolo: Tebe deve sbarazzarsi di tutto quello che è causa di male per la città (*miasma*). Questa è esattamente la risposta di Creonte (v. 95-101):

Riferirò ciò che ho udito dal dio. Febo c'ingiunge apertamente questo: il miasma è nutrito in questa terra: si cacci per non renderlo insanabile. [...] Con l'espulsione o con l'occhio per l'occhio: è il sangue, che travaglia la città.

Con le parole dell'oracolo, il dio chiede che l'assassino dell'ex sovrano di Tebe, Laio, sia punito. Edipo dichiara che farà ogni sforzo per vendicare la morte del re. Vuole che sia fatta giustizia e che si protegga da uno sconosciuto colpevole, che potrebbe anche togliergli la vita. È una triste ironia tragica, che mostra come la brillante mente di Edipo lo abbia ingannato⁷, quando egli non solo ha avviato un'inchiesta sacrificale ai danni di se stesso, ma ha anche inconsapevolmente cominciato ad accusarsi come colpevole del crimine. Come spiega W. Lengauer, il castigo a morte è sempre a causa di un'offesa religiosa, comporta una macchia che riguarda l'intera comunità⁸. Pertanto, dovrebbe essere avviata un'indagine per trovare e punire il colpevole. Questo deve essere fatto per liberare il resto della

⁶ Il termine "dura cantatrice" si riferisce alla Sfinge. "Secondo la mitologia greca, mostro femminile nato da Orto e dalla Chimera, o da Tifone ed Echidna. Aveva corpo di leone alato e petto e testa di donna. Stava su di una rupe nelle vicinanze di Tebe (dove l'aveva mandata Era, per rancore verso i Tebani) e uccideva quanti non sapessero risolvere un enigma che proponeva. [...] I Tebani promisero di eleggere loro re chi avesse risolto l'enigma, perché allora, secondo un oracolo, la Sfinge si sarebbe uccisa" (D. Cinti, *Dizionario mitologico. Divinità principali della mitologia greco-romana e di altre mitologie*, Milano, Sonzogno, 1996, s.v. *Sfinge*).

⁷ A. Lesky, *Tragedia grecka*, trad. M. Weiner, Kraków, Homini, 2006, p. 249-250.

⁸ W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa, PWN, 1994, p. 85.

comunità dal fardello della responsabilità e dal pericolo (*miasma*)⁹ che si diffonde su Tebe sotto forma di peste.

A conferma delle terribili conseguenze per la città, l'ira degli dèi che si è abbattuta su Tebe, nel parodo (*parodos*) della tragedia, il Coro intona un canto commovente. Ne emerge un quadro, che mostra come la peste sta completando la sua tragica mietitura (v. 168-182):

Innumeri mali sopporto, ahimè!
 Malato è tutto il popolo
 e non c'è la risorsa d'un'arma
 per la difesa. Ché figli non crescono
 della terra gloriosa, alle stridule doglie
 non trovano
 con i parti una tregua le donne.
 Vedere puoi:
 l'uno sull'altro, con foga d'uccello,
 balza alle rive del dio della tenebra,
 più svelto assi del fuoco.
 Perisce la patria, né il conto c'è;
 mortifere stirpi giacciono
 sulla terra e nessuno le piange...

34

L'enormità delle disgrazie descritte e la conseguente necessità di affrontarle il prima possibile provoca un vigoroso avvio del processo sacrificale che riempie il resto della tragedia. Il suo scopo è rivelare il colpevole dell'uccisione di Laio e punirlo.

Gli eventi presentati nel dramma e il loro ulteriore corso si riferiscono chiaramente ai riti religiosi greci. La tragedia greca, attraverso le sue radici genetiche nel rituale, riflette sulla scena molti aspetti della vita religiosa, da cui prende in prestito forme strutturali di rituali insieme alla loro terminologia. La sfera e i rituali religiosi influenzano così il linguaggio (*leksis*) della tragedia, ma anche la sua struttura drammatica.

Uno dei rituali riflessi nella tragedia greca è il rito dell'espulsione, il cui scopo è rimuovere dalla comunità la persona che è diventata l'autore diretto del crimine. Era uno degli elementi associati alla festa ateniese di *Bouphonia*¹⁰. Il rito dell'espulsione si rivela in uno dei miti greci più famosi:

⁹ Cf. R. Parker, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, Clarendon Press 1983.

¹⁰ L'essenza di questo rituale arcaico è illustrata dai rituali durante la festa della *Bouphonia* ad Atene nel V secolo a.C. e prima. Era una festa celebrata il 14 giorno del mese di *Skirophorion*, cioè in piena estate (fine giugno / inizio luglio) in onore di Zeus come protettore della città (*Polieus*). Il rituale stesso consisteva nel sacrificare un toro al dio, che veniva macellato mantenendo tutte le forme necessarie del rituale. Orzo e frumento furono posti sull'altare di Zeus. Gli fu condotto un toro. Egli, mangiando il grano

il mito di Edipo, raffigurato sullo sfondo del destino della famiglia dei Labdacidi. Questo tema era già stato ripreso da Eschilo nella trilogia tebana, che comprendeva due tragedie non conservate – *Laio* ed *Edipo*, e l'ultima, conservata, *I sette contro Tebe*. Tuttavia, il rito delle espulsioni è rappresentato in modo più completo da Sofocle nell'*Edipo re*, dove descrive le conseguenze della decisione di Laio di ignorare la profezia di Apollo. Dio – come scrisse in precedenza Eschilo – disse a Laio che solo la sua vita senza figli avrebbe salvato Tebe dalla rovina (*I sette contro Tebe*, v. 745-757). Questo motivo è ripreso anche da Sofocle che scrive: “Giunse a Laio un oracolo, non dico proprio da Febo, ma dai suoi ministri, ch'era per lui destino di morire per mano di quel figlio che nascesse dal connubio di me con lui” (*Edipo re*, v. 711-714). Tuttavia, a causa dell'ignoranza delle profezie di Apollo, nacque un bambino che, come vittima prematura, scelta a causa dello stigma minaccioso per il suo futuro¹¹, fu gettato fuori dalla sua stessa comunità dopo avergli perforato i piedi: “Quanto al figlio, poi, tre giorni da che nacque non passarono, che gli legò le giunture dei piedi e lo getto, per mano d'altri, via, sulla montagna impervia” (*Edipo re*, v. 717-719). Doveva tornare in patria, inconscio di ciò, dopo molti anni, per diventare l'assassino di suo padre, Laio, re di Tebe, dopo di che avrebbe preso il suo trono e sua madre come moglie.

35

dall'altare, commetteva un'evidente offesa a dio, perché il grano, in quanto di Dio, era inviolabile, “santo” (*hiera*). Pertanto, l'animale doveva essere punito. Uno dei macellai rituali (*mageiros*) lo colpiva con un colpo d'ascia, stordendolo, e l'altro gli tagliava la gola. Il resto del processo era normale: alla vittima veniva tolta la pelle, la carne veniva separata dagli ossi, e dopo la cottura veniva mangiata dagli espiatori. Quindi la pelle del bue macellato veniva spinta indietro per assomigliare a un bue vivente, e questo bizzarro fantoccio veniva imbrigliato a un aratro, imitando così l'attività di aratura che stava svolgendo. Questa parte del rituale era indubbiamente magica, il che avrebbe assicurato che in futuro non sarebbero mancati i buoi come animali da lavoro. L'ultimo accordo del rito era una parte molto importante (del rituale: togli) per le nostre considerazioni. Era un processo rituale per stabilire la colpevolezza della morte dell'animale. Quindi tutti i partecipanti diretti che hanno eseguito questo rituale sono (stati) interrogati. E quando viene stabilito che nessuno di loro, nemmeno i due *mageiroi*, è responsabile della morte del toro, la spada con cui era stato ucciso viene condannata. A quel tempo, il tribunale presieduto dall'*archon basileus* condannava a rimuovere la spada, in questo caso gettata in mare. In questo modo si compiva il rito dell'espulsione, il cui scopo era il liberarsi, da parte della comunità, del responsabile del delitto da lui commesso (cf. W. Lengauer, *op. cit.*, p. 83-90). Cf. W. Burkert, *Homo Necans. Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, trad. Francesco Bertolini, Torino, Boringhieri, 1981, p. 110: “Non vi era praticamente giorno ad Atene senza feste e sacrifici; tra tutti questi sacrifici però ne spiccava uno per i suoi tratti singolari, persino grotteschi, la cosiddetta Buphonia o ‘uccisione del bue’ per ‘Zeus signore della città’ (*Dii Poliei*), che si compiva in piena estate, il 14 di Sciroforione, sull'altare del dio nella parte più alta dell'Acropoli”. Cf. E. R. Dodds, “On Misunderstanding the ‘Oedipus Rex’”, *Greece and Rome*, no 13 (1966), p. 37-49.

¹¹ R. Girard, *Kozioł ofiarny*, trad. M. Goszczyńska, Łódź, Wydawnictwo Łódzkie, 1978, p. 39.

Analizzando il mito di Edipo, René Girard indica che vi ci si vedono alcuni stereotipi persecutori¹². Il primo è la peste che devasta Tebe, il secondo è la colpa di Edipo, del patricidio e dell'incesto e del relativo ordine dell'oracolo che la città si liberi del colpevole del delitto per salvare la comunità. Come osserva W. Lengauer, il processo sacrificale ha lo scopo di liberare i membri della comunità dalla responsabilità e dimostrare la loro completa innocenza¹³. Il terzo stereotipo che indica Edipo come colpevole di aver interrotto il contatto tra le persone e gli dèi sono i segni sacrificali: la disabilità visibile (Edipo zoppica a causa dei suoi piedi perforati) e il suo arrivo "da fuori" dalla comunità. Spiegando gli stereotipi sopra menzionati, R. Girard nota che l'epidemia a Tebe è simbolo di una crisi sacrificale, cioè la stessa cosa del patricidio e dell'incesto¹⁴.

36 A questo punto è necessario spiegare l'importante concetto greco di "macchia" (*miasma*)¹⁵. Nella tradizione greca, ogni atto umano che impedisce il contatto con la divinità e lo stato causato da tale atto è indicato come *miasma*, o "macchia", "sporcizia", "disonore" o "contaminazione"¹⁶. Può attaccare l'uomo come una qualsiasi malattia contagiosa, causando una sorta di epidemia (cf. peste di Tebe). Nel caso di Edipo, ciò significa che il suo *miasma*, causata dall'omicidio del padre e da un rapporto incestuoso con la madre, può trasformarsi anche in un'infezione nei confronti di altri membri della comunità¹⁷ e – come mostra l'epidemia di Tebe – passa a loro. L'unica liberazione per la città è rimuovere il colpevole dalla *polis*. L'inchiesta sacrificale (cf. *Bouphonia*) diventa così, nella tragedia, "una caccia al capro espiatorio che si rivolge contro colui che l'ha avviata"¹⁸, ovvero contro Edipo. Si tratta sempre di scaricare la responsabilità delle disgrazie accadute alla comunità su un individuo¹⁹. In questo modo assume il ruolo di *pharmakos*, e quindi di agente curativo per l'intera comunità. Questo tipo di pratica era usato ad Atene durante la festa di *Thargelia*, quando due uomini, *pharmakoi*, erano espulsi dalla *polis* ateniese, credendo che stessero spandendo il male che minacciava l'intera città. A volte questo è stato fatto *ad hoc*, quando c'erano segni di alcuni poteri malvagi che causavano fame, fallimento del raccolto o peste, interpretati come una

¹² *Ibid.*

¹³ W. Lengauer, *op. cit.*, p. 85.

¹⁴ R. Girard, *Sacrum i przemoc*, trad. M. i J. Plecińscy, Poznań, Brama, 1993, p. 106.

¹⁵ B. Eck, *La Mort rouge : homicide, guerre et souillure en Grèce ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

¹⁶ W. Lengauer, *op. cit.*, p. 117.

¹⁷ O. Taplin, *Greek Tragedy in Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 66.

¹⁸ R. Girard, *Sacrum i przemoc...*, p. 108.

¹⁹ *Ibid.*

punizione per una colpa sconosciuta²⁰. Sebbene nel caso del *pharmakos* si possa parlare di sacrificio umano, si tratta sempre in primo luogo di un rito di espulsione, e non di un rito sacrificale cruento. Il sacrificio qui non è un atto dedicato a un dio, ma piuttosto l'effetto della necessità di scacciare o allontanare qualcuno. È un'espulsione simbolica del male fuori dalla comunità per salvarla²¹.

In questo contesto, diventano perfettamente comprensibili le parole di Edipo quando, nella parte finale della tragedia, chiede a Creonte se stia preparando la sua cacciata dalla città (vv. 1432-1437) come colpevole. In tal caso sarà ripristinato il contatto degli abitanti di Tebe con gli dèi, e così la peste cesserà di devastare la città. Edipo, quindi, incoraggia Creonte a trattarlo come un capro espiatorio, eseguendo il rito di espulsione che guarirà la città.

Nel messaggio metaforico ed etico-religioso di Sofocle, la peste, come conseguenza di *miasma*, diventa segno visibile di punizione per le offese umane contro gli dèi o, più precisamente, contro l'ordine divino sul quale vegliano. Nella religione greca intesa naturalisticamente²², gli dèi rappresentano le leggi della natura – considerate eterne e immutabili. Pertanto, ricevono il valore della sacralità. La violazione di queste leggi, cioè patricidio e incesto, sconvolge l'ordine naturale. Pertanto, l'interferenza umana nelle leggi della natura – secondo gli antichi greci – doveva sempre essere gravata da tragiche conseguenze, la cui immagine metaforica diventa la peste.

37

È difficile stabilire se nella descrizione della peste nell'*Edipo re* (v. 22-30; v. 168-182), Sofocle si sia ispirato dalla peste scoppiata ad Atene nel 429 a.C. Il suo corso poteva senza dubbio fornire il materiale al poeta per creare un'immagine terrificante della devastazione che aveva provocato. Tuttavia, la tragedia spinge oltre il messaggio, muovendo verso le circostanze etiche e religiose della vita umana, illustrando la fragilità del destino umano e la sua limitata comprensibilità.

Un altro grande pensatore e scrittore di quei tempi, Tucidide, visse e osservò la stessa peste. Fu il primo storico ad interessarsi, oltre alla cronaca, dei meccanismi e dei processi che si possono osservare nella storia dell'umanità. Tra i suoi interessi spiccava la questione della *physis* umana, che presentava sullo sfondo dei processi storici. Descrivendo la storia della guerra del Peloponneso avvenuta ai suoi tempi, ha cercato di scoprire ed esaminare le interdipendenze che esistono tra la natura umana (*l'anthropeia physis*) e gli eventi storici come la peste o la guerra. Il punto di

²⁰ W. Lengauer, *op. cit.*, p. 102.

²¹ *Ibid.* Cf. J. N. Bremmer, "Scapegoat Rituals in Ancient Greece", *HSCP* 87, 1983, p. 299-320.

²² G. Reale (*Historia filozofii starożytnej*, vol. I, trad. E. I. Zieliński, Lublin, Wydawnictwo KUL, 1993, p. 47) afferma che la religione greca è una forma di religione naturalistica. Cf. W. F. Otto, *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*, Frankfurt am Main, Verlag G. Schulte-Bulmke, 1956.

partenza delle sue considerazioni era l'affermazione che la natura umana è invariabile. Costituiva la base fondamentale per le sue ulteriori considerazioni. Per questo le descrizioni della peste e della guerra nel messaggio storico di Tucidide hanno un carattere completamente diverso – in relazione ai poeti – per cui non c'è posto per una visione poetica di questi disastri, che colpiscono l'uomo.

Dobbiamo alla sua *Guerra del Peloponneso* la presentazione, per la prima volta, di una descrizione così fedele della peste (Tuc. II 47-56), scoppia-
ta ad Atene²³ nei primi anni della guerra del Peloponneso, a differenza di qualsiasi altro documento letterario. Fu, infatti, il primo scrittore a elaborare la dottrina della peste²⁴.

Secondo il racconto di Tucidide, prima che scoppiasse la peste ad Atene, essa era apparsa già in Etiopia, in Egitto, in Libia, e nello stato persiano (Tuc. II 48). Poi si era diffusa a Lemno e in altri luoghi. Tuttavia, in nessun luogo la sua estensione e il suo corso furono così drammatici come in Attica (Tuc. II 47), dove apparve con violenza, attaccando per primi gli abitanti del Pireo. Più tardi, raggiunse la città stessa, raccogliendo una tragica ecatombe. Il motivo della sua diffusione dinamica era l'ignoranza della malattia e il fatto che, essendo un'epidemia, si diffondeva molto rapidamente tra le persone a contatto tra loro. I medici che morivano (di più) a causa del contatto diretto con i malati, erano impotenti contro di essa:

I medici nulla potevano, per fronteggiare questo morbo ignoto, che tentavano di curare per la prima volta. Ne erano anzi le vittime più frequenti, poiché con maggiore facilità si trovavano esposti ai contatti con i malati. Ogni altra scienza o arte umana non poteva lottare contro il contagio. Le suppliche rivolte agli altari, il ricorso agli oracoli e ad altri simili rimedi riuscirono completamente inefficaci: desistettero infine da ogni tentativo e giacquero, soverchiati dal male (Tuc. II, 47)²⁵.

Nell'accostarsi alla descrizione della peste, Tucidide consapevolmente prende le distanze dal deliberare sulle sue presunte cause e origini, come altri hanno fatto, e si concentra sul rapporto fattuale di ciò che, a suo parere, era una questione indiscussa. Afferma infatti: "Per parte mia, esporrò gli aspetti in cui si manifestava, enumerandone i segni caratteristici, il cui studio riuscirà utile, nel caso che il flagello infierisca in futuro, a riconoscerlo in qualche modo, confrontando i sintomi precedentemente appurati. La mia relazione si fonda su personali esperienze: ho sofferto la malattia e ne ho osservato in altri il decorso" (Tuc. II, 48).

²³ J. C. F. Poole, A. J. Holladay, "Thucydides and Plague of Athens", *Classical Quarterly* N. S. XXIX (1979), p. 282-297.

²⁴ R. Crawford, *Plague and Pestilence in Literature and Art*, Oxford, The Clarendon Press, 1914.

²⁵ Tucidide, *Storie*, a cura di E. Piccolo, Napoli, Classici Latini e Greci Senecio, 2009. Le citazioni ulteriori sono fornite secondo questa edizione.

La frase citata illustra il metodo di descrizione storica di Tucidide, la cui caratteristica principale è l'imparzialità delle relazioni e la ricerca di meccanismi permanenti degli eventi descritti. La loro ripetibilità e l'invariabilità del decorso determinano il suo interesse per questo argomento di ricerca, giustificando al tempo stesso l'intenzionalità di intraprendere da lui questi temi. Nel caso della descrizione della peste, la nostra ammirazione e stupore viene soprattutto dal fatto che, avendola vissuta personalmente, non sia stato tentato di stendere un rapporto viziato da una forte sfumatura emotiva, ma – seguendo le idee della scienza naturale ionica – ha presentato una verità oggettivata, divenendo così un precursore della metodologia scientifica. Il racconto di Tucidide – come giustamente nota R. Turasiewicz – contiene tutte le caratteristiche di un resoconto impersonale, spassionato, come se fosse un rapporto clinico, mentre i sintomi della malattia sono stati definiti da termini medici professionali adottati dal dizionario degli ippocratici²⁶.

Questa visione è confermata dall'analisi dello storico dei sintomi medici della peste, perché presta molta attenzione ai sintomi emergenti, che potrebbero essere considerati tipici di un dato stadio della malattia. Si inizia con una temperatura elevata che causa forti mal di testa e poi ulteriore disagio:

Contemporaneo l'arrossamento e l'infiammato enfiarsi degli occhi. All'interno, organi come la laringe e la lingua prendevano subito a buttare sangue. Il respiro esalava irregolare e fetido. Sopraggiungevano altri sintomi, dopo i primi: starnuto e raucedine. In breve il male calava nel petto, con violenti attacchi di tosse. Penetrava e si fissava poi nello stomaco: onde nausea frequenti, accompagnate da tutte quelle forme di evacuazione della bile che i medici hanno catalogato con i loro nomi. In questa fase le sofferenze erano molto acute (Tuc. II, 49).

Dando ulteriori sintomi, lo storico descrive l'aspetto del corpo del paziente, che si presenta coperto di vesciche e ulcere, e sebbene arrossato, non sembra infiammato. Tuttavia, la febbre consuma i malati dall'interno tanto che sentono una sete inestinguibile, indipendentemente dal fatto che il paziente beva acqua o non. Un altro sintomo registrato è l'aumento dell'ansia e dell'insonnia. Nonostante il dolore e tutti i sintomi descritti, il corpo resta ammirevolmente resistente: dà l'impressione di poter sopravvivere alla malattia per molti altri giorni. La febbre, tuttavia, portava alla morte di solito il settimo o il nono giorno dall'insorgere della malattia. Se qualcuno riusciva a resistere a tutto ciò, di solito moriva un po' più tardi di esaurimento, quando i sintomi si diffondevano nel basso ventre,

²⁶ R. Turasiewicz, *Wstęp, in* Tukidydes, *Wojna peloponeska*, trad. K. Kumaniecki, elaborato da R. Turasiewicz, Wrocław-Warszawa-Kraków, Ossolineum, 1991, p. LXII.

causando suppurazione e diarrea. Coloro che sono scampati alla morte hanno mostrato segni di una malattia che li ha paralizzati sia fisicamente che mentalmente:

Ne rimanevano intaccati i genitali, e le punte dei piedi e delle mani: molti, sopravvivendo al male, perdevano la facoltà di usare questi organi, alcuni restavano privi anche degli occhi. Vi fu anche chi riacquistata appena la salute, fu colto da un oblio così profondo e completo da non conservare nemmeno la coscienza di se stesso e da ignorare i suoi cari (Tuc. II, 49).

I sintomi fin qui presentati sono principalmente di natura fisica, ma non esauriscono le osservazioni dello storico sull'andamento della peste. Come osservatore estremamente perspicace, ha anche notato i sintomi psicologici che accompagnano questa terribile malattia. Dal suo ulteriore resoconto apprendiamo che il risultato peggiore di questa disgrazia era la depressione. Si è verificata in tutti i colpiti, perché la persona perdeva la speranza e alla fine cedeva alla malattia (Tuc. II 51). Lo storico osserva poi che in questo caso non importava se il paziente avesse una struttura fisica forte o debole, o se fosse sotto le amorevoli cure dei suoi parenti o non. Sottolinea, tuttavia, che la psicologia totalmente indifesa delle persone contro la peste descritta era estremamente sintomatica. L'instabilità mentale dei pazienti era principalmente legata al fatto che non vedevano alcuna misura medica efficace che potesse aiutarli. Sapevano che ciò che aiutava alcuni, feriva altri o era indifferente per loro.

Vale la pena sottolineare, quindi, che Tucidide evidenzia una relazione psicofisica in atto all'interno della natura umana: nota l'influenza della sfera psicologica dell'uomo sulla sua condizione fisica. Questa non è l'unica osservazione generale avanzata dallo storico nel descrivere la peste ateniese. Sottolinea con particolare forza la natura epidemica della malattia: è trasmessa da persona a persona ed è contagiosa. Soprattutto questa informazione suscita grande ammirazione e mostra l'acume delle sue osservazioni in combinazione con le conoscenze fornite da Ippocrate, che non era a conoscenza della possibilità di contaminazione reciproca²⁷. Cercando le ragioni di questo stato di cose, Tucidide indica le drammatiche condizioni di vita del popolo dell'Attica, che, dopo essersi trasferito dai villaggi circostanti ad Atene, si era accalcato dietro lunghe mura a causa della guerra in corso²⁸. In queste circostanze, in assenza di condizioni igieniche di base, la peste poteva diffondersi con velocità allarmante:

²⁷ R. Crawford, *op. cit.*, p. 31. Cf. L. Kallet, "Thucydides, Apollo, the Plague and the War", *The American Journal of Philology* 134, n° 3 (2013), p. 355-382.

²⁸ Questo fatto è notato anche da Aristofane nella sua commedia *Acarnesi*, in cui uno degli eroi, un contadino di Diceopoli, lamenta la necessità di essere costretto a restare ad Ate-

Poiché non disponevano di abitazioni adatte e vivevano in baracche soffocanti per quella stagione dell'anno: il contagio mieteva vittime con furia disordinata. I cadaveri giacevano a mucchi e tra essi, alla rinfusa, alcuni ancora in agonia. Per le strade si voltolavano strisciando uomini già prossimi a morire, disperatamente tesi alle fontane, pazzi di sete. I santuari che avevano offerto una sistemazione provvisoria erano colmi di morti: individui che erano spirati lì dentro, uno dopo l'altro (Tuc. II, 52).

Dopo aver illustrato i sintomi fisici e psicologici della peste, Tucidide procede a delineare gli sconvolgenti effetti morali che provocava. Diventa una fonte di patologia sociale, il cui impatto distruttivo su tutta la società è stato descritto da Tucidide. "La violenza selvaggia del morbo aveva come spezzato i freni morali degli uomini che, preda di un destino ignoto, non si attenevano più alle leggi divine e alle norme di pietà umana" (Tuc. II, 52).

Creando uno studio approfondito delle conseguenze sociali della peste che imperversa ad Atene, lo storico descrive una violazione senza precedenti di tutte le norme della vita sociale nelle dimensioni legali e morali. I modi santificati dalla legge e dalla tradizione furono respinti. Sono stati dimenticati i vecchi ideali della *kalokagathia*, la competizione per la bellezza e la nobiltà, e i postulati di ottenere *aretè* (coraggio), che fino a quel momento erano stati i fattori determinanti di una vita nobile e dignitosa. Gli ideali fondamentali di bellezza, pietà e giustizia (*dike*) sono stati rivalutati. Per le persone, cominciava a contare solo il beneficio e il piacere immediati, la volontà di usare la vita prima della morte, perché non si credeva che una giustizia, umana o divina, potesse raggiungerli:

41

Anche in campi diversi, l'epidemia travolse in più punti gli argini della legalità fino allora vigente nella vita cittadina [...] Considerando ormai la vita e il denaro come valori di passaggio, bramavano godimenti e piaceri che s'esaurissero in fretta, in soddisfazioni rapide e concrete. Nessuno si sentiva trasportare dallo zelo di impegnare con anticipo energie in qualche impresa ritenuta degna, nel dubbio che la morte giungesse a folgorarlo, a mezzo del cammino. L'immediato piacere e qualsiasi espediente atto a procurarlo costituivano gli unici beni considerati onesti e utili. Nessun freno di pietà divina o di umana regola: rispetto e sacrilegio non si distinguevano, da parte di chi assisteva al quotidiano spettacolo di una morte che colpiva senza distinzione, ciecamente. Inoltre, nessuno concepiva il serio timore di arrivar vivo a rendere conto alla giustizia dei propri crimini. Avvertivano sospesa sul loro capo una condanna ben più pesante: e prima che s'abbattesse, era umano cercare di goder qualche po' della vita (Tuc. II, 53).

ne, lontano dalla propria casa e fattoria, dove prima dello scoppio della guerra, avrebbe potuto vivere una vita tranquilla e prospera. Costretto dalle circostanze, decise di prendere in mano la situazione e "comprare" una stanza per sé e per la sua famiglia. Questa fantastica idea di commedia riflette in pieno il desiderio della popolazione rurale di allora di vivere in pace, e allo stesso tempo esprime uno dei postulati di base della commedia di Aristofane.

In questo disordine morale generale, tuttavia, vi erano atti di sacrificio senza pari, che Tucidide annota con ogni scrupolo. C'erano infatti persone che, nonostante la minaccia alla propria incolumità, si precipitavano ad aiutare chi ne aveva bisogno, spesso pagando con la propria vita il proprio atteggiamento di abnegazione. Morirono i più sacrificati, per i quali l'onore non permetteva loro di lasciare soli i loro amici, abbandonati anche dalle loro famiglie. Tuttavia, hanno mostrato la più grande simpatia per quelli che morivano coloro che avevano provato personalmente questa malattia, ma che fortunatamente erano riusciti a sopravvivere. Conoscevano per esperienza personale tutte le sofferenze e i mali di coloro che erano stati aiutati (Tuc, II 51).

Dalla descrizione di Tucidide emerge un quadro completo e sfaccettato della peste e, soprattutto, il suo carattere epidemico, su cui solo lui ha incentrato l'attenzione. Ciò che colpisce del suo racconto è il modo scientifico e oggettivo di presentarla. Lo storico descrive scrupolosamente i vari aspetti della malattia, prestando attenzione a tre tipi di sintomi: fisici, mentali e sociali. Per i primi due casi lo storico si attiene a una descrizione strettamente medica dei sintomi che accompagnano la malattia. Dall'altro lato, sotto l'aspetto sociologico, mostra la sconvolgente dimensione sociale della patologia della peste. Di fronte alla minaccia che essa rappresenta, le persone si abbandonano ai loro istinti più bassi, mentre danno sfogo ai desideri più sfrenati. La destabilizzazione umana interna causata da una condizione di pericolo di vita implica una destabilizzazione esterna, e quindi un allontanamento dalle norme che regolano la vita umana nella dimensione sociale. Commentando le osservazioni di Tucidide, W. Jaeger afferma: "La disgregazione della società non era che l'immagine esteriormente appariscente dell'intimo dissolvimento dell'uomo"²⁹.

Tuttavia, come scoperta più preziosa di Tucidide, possiamo considerare la sua affermazione fondamentale che i destini delle persone e delle nazioni si ripetono perché sono governati dagli stessi meccanismi più e più volte, impliciti nell'immutabile natura umana. Questa affermazione divenne la base e al tempo stesso la giustificazione del suo interesse per gli eventi storici, che per lui erano solo un *exemplum* di processi tipici e ripetibili nella storia dell'umanità. Uno di questi è la ripetuta comparsa della peste con le sue terribili conseguenze.

I testi di Omero, Sofocle e Tucidide scelti per l'analisi svolgono senza dubbio un ruolo chiave nella genesi di schemi e modelli di descrizione della peste, che saranno poi destinati a rivelarsi duraturi nel tempo. Occorre inoltre sottolineare come tali testi siano legati a diversi contesti ideologici

²⁹ W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, trad. L. Emery, Firenze, La Nuova Italia 1978, p. 571-572.

– presentare l'epidemia come risultato dell'intervento divino oppure mostrarla come fenomeno naturale o medico. Sul modo di descrivere l'epidemia ha influito anche il tipo di narrazione letteraria, cioè il genere in cui la questione viene inserita: epos, tragedia e storiografia seguono infatti proprie regole e convenzioni, le quali di pari merito decretano la forma della descrizione e il messaggio trasmesso.

Bibliografia

- Aristotele, *De arte poetica liber*, ed. Rudolf Kassel, Oxford, Clarendon Press, 1965
- Bremmer, Jan N., "Scapegoat Rituals in Ancient Greece", *HSCP* 87, 1983, p. 299-320
- Burkert, Walter, *Homo Necans. Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, trad. Francesco Bertolini, Torino, Boringhieri, 1981
- Chodkowski, Robert, *Wstęp, in Ajschylos, Tragedie*, t. II, trad. Robert Roman Chodkowski, Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL, 2012, p. 9-69
- Cinti, Decio, *Dizionario mitologico. Divinità principali della mitologia greco-romana e di altre mitologie*, Milano, Sonzogno, 1996, s.v. Sfinge
- Crawford, Raymond, *Plague and Pestilence in Literature and Art*, Oxford, The Clarendon Press, 1914
- Dodds, Eric R., "On Misunderstanding the 'Oedipus Rex'", *Greece and Rome*, n° 13 (1966), p. 37-49
- Eck, Bernard, *La Mort rouge : homicide, guerre et souillure en Grèce ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 2012
- Else, Gerald F., *Aristotle's Poetics: The Argument*, Cambridge Mass, Harvard University Press, 1967
- Girard, René, *Kozioł ofiarny*, trad. Mirosława Goszczyńska, Łódź, Wydawnictwo Łódzkie, 1978
- Girard, René, *Sacrum i przemoc*, trad. Maria i Jacek Plecińscy, Poznań, Brama, 1993
- Golden, Leon, "Catharsis". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* (1962) 93, p. 51-60
- Golden, Leon, "The Purgation Theory of Katharsis", *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 31 (1973), p. 473-479
- Halliwell, Stephen, *Aristotle's Poetics*, London, Duckworth, 1986
- Jaeger, Werner, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, trad. Luigi Emery, Firenze, La Nuova Italia, 1978
- Kallet, Lisa, "Thucydides, Apollo, the Plague and the War", *The American Journal of Philology* 134, n° 3 (2013), p. 355-382
- Kitto, Humphrey D. F., "Catharsis", in *The Classical Tradition: Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, ed. Luitpold Wallach, New York, Ithaca, 1966, p. 133-147
- Lengauer, Włodzimierz, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa, PWN, 1994
- Lesky, Albin, *Tragedia grecka*, trad. Magda Weiner, Kraków, Homini, 2006
- Ničev, Alexandre, *L'Énigme de la Catharsis tragique dans Aristote*, Sofia, Académie Bulgare des Sciences, 1970
- Omero, *Iliade*, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Torino, Einaudi, 1990
- Otto, Walter Friedrich, *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*, Frankfurt am Main, Verlag G. Schulte-Bulmke, 1956

- Parker, Robert, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, Clarendon Press, 1983
- Poole, J. C. F., Holladay, A. J., "Thucydides and Plague of Athens", *Classical Quarterly* N.S. XXIX (1979), p. 282-297
- Reale, Giovanni, *Historia filozofii starożytnej*, vol. I, trad. Edward Iwo Zieliński, Lublin, Wydawnictwo KUL, 1993
- Sofocle, *Tutte le tragedie*, a cura di Filippo Maria Pontani, Roma, Club del Libro Fratelli Melita, 1981
- Taplin, Oliver, *Greek Tragedy in Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978
- Tucidide, *Storie*, a cura di Emilio Piccolo, Napoli, Classici Latini e Greci Senecio, 2009
- Turasiewicz, Romuald, *Wstęp*, in Tukidydes, *Wojna peloponeska*, trad. Kazimierz Kumaniecki, Wrocław-Warszawa-Kraków, Ossolineum, 1991, p. V-CXXVII

Nota biobibliografica

Jadwiga Czerwińska – professore ordinario dell'Università di Łódź, Polonia, Direttore generale del periodico scientifico *Collectanea Philologica*, membro del Comitato delle scienze della cultura antica della PAN, della *Classical Association* ed altri. I suoi interessi di ricerca includono il teatro ed il dramma greco, la filosofia greca e la ricezione della cultura antica soprattutto all'interno della cultura italiana. È autrice delle monografie: *Człowiek Eurypidesa*; *Anthropeia physis come dramatis persona in Euripide*; *Innowacje mitologiczne i dramaturgiczne Eurypidesa*; è coautrice del tomo *Starożytny teatr i dramat w świetle pism scholiastów*.