

Zeitschrift:	Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica
Herausgeber:	Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft
Band:	79 (2022)
Heft:	1
Artikel:	Teseo fra Trezene, Sparta e Atene
Autor:	Nobili, Cecilia
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-981194

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Teseo fra Trezene, Sparta e Atene

Cecilia Nobili, Bergamo

Abstract: This paper aims at analyzing the different sources and provenance of some episodes in Theseus' saga, particularly Theseus' divine descent from Poseidon, which seems to derive from Troizen's local traditions, and the abduction of Helen, connected with Spartan traditions. Both myths were adopted by Athens between the sixth and fifth century BC and modified in order to fulfil the ideological requirements embedded into the figure of the new Athenian national hero.

Keywords: Theseus; Athens; Sparta; Troizen; Helen; lyric poetry.

Teseo è un eroe tutto sommato anomalo nel panorama mitologico greco. Non risulta infatti oggetto in epoca arcaica di canti epici a lui dedicati al pari di altri eroi,¹ salvo divenire poi, nel V secolo, l'eroe nazionale ateniese e quindi protagonista delle tradizioni poetiche e artistiche della *polis*.² Per quanto alcune delle sue avventure siano note sin da epoca molto antica e attestate sia nella produzione vascolare, sia in poesia, è solo a partire dalla seconda metà del VI secolo che gli artisti e i pittori ateniesi iniziano a farne un soggetto privilegiato per le proprie creazioni, seguiti poi a ruota da Simonide, Bacchilide, Ferecide e dai tragici.³

La creazione del ciclo delle sue fatiche si presenta come un processo dettato da una precisa volontà politica e che si attua nel giro di pochi decenni grazie all'operato congiunto di artisti, poeti e uomini politici. Questi ultimi decisero di fare di Teseo l'eroe nazionale ateniese, in opposizione al dorico Eracle, al fine di creare un paradigma per il modello democratico ateniese e per la sua egemonia sull'Attica e sul mar Egeo. A Teseo venne infatti ascritto il sinecismo dei demi attici,⁴ che portò alla creazione della *polis*, e a lui venne attribuito un doppio ordine di

¹ Risulta infatti difficile pensare che sia esistita in epoca arcaica una *Teseide* come quella immaginata da H. Herter (*Theseus*, in *RE suppl.* 13 (1973), 1046). Cfr. in merito J. Neils, *The Youthful Deeds of Theseus* (Roma 1987) 11–12; H.J. Walker, *Theseus and Athens* (Oxford 1995) 38–39; E. Cingano, *Teseo e i Teseidi tra Troia e Atene*, in P. Angeli Bernardini (ed.), *L'epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica* (Roma) 91–102; E. Cingano, *Epic Fragments on Theseus: Hesiod, Cecrops, and the Theseis*, in T. Derda/J. Hilder/J. Kwapisz (edd.), *Fragments, Holes, and Wholes. Reconstructing the Ancient World in Theory and Practice* (Warszawa 2017) 309–332; C. Nobili, *Elementi intervisuali nei ditirambi 17 e 18 di Bacchilide*, «Acme» 71.2 (2018), 21–40, 21–23; C. Nobili, *Simonide e Teseo* (Sim. frr. 242, 243, 287 Poltera = PMG 550, 551, 551 A), «St. Class. Orient.» 66 (2020) 37–51, 37–39.

² Cfr. Walker, *op. cit.* (n. 1); S. Mills, *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire* (Oxford 1997), 1–86.

³ Sulla priorità degli artisti rispetto ai poeti nell'elaborazione di un ciclo organico di fatiche teseiche cfr. Nobili, *op. cit.* 2018 (n. 1).

⁴ Thuc. 2,15. Cfr. J.M. Luce, *Thésée, le synœcisme et l'agora d'Athènes*, «RA» (1998) 3–31; P. Schirripa, *Tucidide «creatore di miti» (2, 14–16). Teseo tra crisi eroica e reinvenzione politica*, «Ann. Sc. Arch. It. At.» 90 (2012) 119–136.

avventure, su terra e su mare, volto a ratificare la doppia anima di Atene in quanto potenza terrestre e marittima.⁵

Teseo però aveva alle spalle una lunga storia, radicata in regioni diverse del mondo greco, che furono poi assorbite e rielaborate dai poeti e dagli artisti ateniesi al fine di creare un'immagine unitaria dell'eroe, funzionale alla nuova identità che questi assunse nel V secolo. Obiettivo della presente trattazione è dunque mostrare come Teseo, prima di diventare l'eroe nazionale ateniese, abbia svolto un ruolo di particolare rilevanza nelle tradizioni mitiche di Trezene e Sparta, due *poleis* con le quali Atene intrattenne, nel corso del V secolo, rapporti molto diversi, ma che costituirono un'importante fonte di ispirazione per la creazione di quel ciclo compatto di fatiche teseiche, che andarono a comporre l'immagine dell'eroe divulgata a partire del V secolo.

1. La doppia paternità di Teseo

Un aspetto di prioritaria importanza è costituito dalla nascita dell'eroe. Nel corso del V secolo, infatti, si affermò una tradizione che gli attribuiva una duplice origine, mortale e divina, ipotizzando, come nel caso di numerosi altri eroi, un doppio concepimento da parte del dio Poseidone e del mortale Egeo. La maggior parte delle tradizioni fa discendere l'eroe dal dio, che si sarebbe unito di nascosto alla trezenia Etra prima che questa giacesse anche con Egeo concependo così un figlio dotato di caratteristiche eroiche.⁶ Secondo queste versioni, Egeo, dopo essersi unito a Etra nella sua città natale, Trezene, avrebbe poi abbandonato la ragazza incinta per tornare ad Atene. Teseo crebbe dunque a Trezene con la madre e il nonno, ma, divenuto adulto, si recò ad Atene in cerca del padre e, dopo aver compiuto una serie di imprese eroiche lungo la strada, si fece da lui riconoscere grazie agli oggetti che Egeo gli aveva lasciato, divenendo così il legittimo erede sul trono di Atene.

⁵ Sulla valenza politica della figura di Teseo e sulla creazione del suo mito ad Atene tra VI e V sec. cfr. E.D. Francis, *Image and Idea in Fifth-Century Greece. Art and Literature after the Persian Wars* (London – New York 1990) 53–66; H. Maehler, *Die Lieder des Bacchylides, II. Die Dithyramben und Fragmente* (Leiden 1997) 167–184; C. Calame, *Thésée et l'imaginaire Athénien* (Lausanne 1990) 424–444 e C. Calame, *Apollo in Delphi and in Delos: Poetic Performances between Paean and Dithyramb*, in L. Athanassaki/R.P. Martin/J.F. Miller (edd.), *Apolline Politics and Poetics* (Athens 2009) 169–197; Walker, *op. cit.* (n. 1) 35–61; Mills, *op. cit.* (n. 2) 1–86; A. Aloni, *Teseo, un eroe dalle molte identità*, in M. Guglielmo/E. Bona (edd.), *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito: dal teatro al romanzo* (Alessandria 2003) 1–22; D. Fearn, *Bacchylides. Politics, Performance, Poetic Tradition* (Oxford 2007) 242–256; L. Athanassaki, *Political and Dramatic Perspectives on Archaic Sculptures: Bacchylides' Fourth Dithyramb (Ode 18) and the Treasury of the Athenians in Delphi*, in V. Cazzato/A. Lardinois (edd.), *The Look of Lyric. Greek Song and the Visual* (Leiden – Boston 2016) 16–49; Nobile, *op. cit.* 2018 (n. 1).

⁶ Vd. ad esempio Isocr. 10,18; [Apollod.] 3,15,7; Hyg. *Fab.* 37. Cfr. S. Turner, *Who's the Daddy?: Contesting and Constructing Theseus' Paternity in Fifth-century Athens*, in N. Mac Sweeney (ed.), *Foundation Myths in Ancient Societies: Dialogues and Discourses* (Philadelphia 2015) 71–102.

L'incontro col padre divino Poseidone sarebbe invece avvenuto nel corso della spedizione a Creta per l'uccisione del Minotauro. Secondo il racconto che ne fa Bacchilide nel ditirambo 17, durante il viaggio di andata Teseo, provocato da Minosse, si sarebbe tuffato in mare e qui sarebbe giunto al palazzo sottomarino di Poseidone che gli avrebbe donato uno scettro e un mantello come simbolo della sua legittima sovranità sul mare.⁷ La doppia paternità dell'eroe assunse dunque, nell'Atene del V secolo, un preciso significato politico, poiché serviva a ratificare da un lato la legittimità della sovranità di Teseo su Atene e il dominio ateniese sull'Attica grazie alla discendenza mortale dell'eroe, e dall'altro il diritto di Atene a esercitare la propria egemonia sul mar Egeo, in virtù della sua origine divina.

Tuttavia, è possibile che alla base vi siano, come sovente accade, due diverse versioni del mito, l'una che voleva Teseo figlio del mortale Egeo,⁸ l'altra del dio Poseidone,⁹ e che quando esse confluiirono in una tradizione unitaria sulla vita e le imprese dell'eroe, si sia adottato l'escamotage della doppia paternità. In particolare, si tende a ritenere che le due varianti rispecchino due diverse tradizioni locali relative alla nascita di Teseo, una legata a Trezene, città di origine dell'eroe, in cui Poseidone era oggetto di particolare culto e dove si perpetuava il ricordo della discendenza di Teseo dal dio, e una di marca ateniese, che aveva invece interesse ad accreditare Teseo come eroe locale e legittimo discendente del sovrano.¹⁰

1.1 Il culto di Poseidone a Trezene

La discendenza di Teseo da Poseidone doveva trovare a Trezene fertile terreno di propaganda, se Pausania ricorda come i Trezeni fossero «celebratori, quanto altri mai, delle glorie locali».¹¹ A Trezene infatti si riteneva che il luogo dove era avvenuta l'unione tra Poseidone ed Etra fosse l'isola di Sferia, di fronte alla costa, mentre il luogo della sua nascita sarebbe stato invece il Genetlio, in prossimità del porto, il cui nome è da ricondurre al culto di Poseidone Genethlios, noto anche a Sparta.¹² Poseidone era oggetto di culto a Trezene ed era considerato, insieme ad Atena, la divinità tutelare della città, tanto da ricevere l'attributo di Poliouchos.¹³

⁷ Sulla finalità politica dei due ditirambi cfr. Calame, *op. cit.* 1990 (n. 5) 73–77, 94–97; N. Strawczynski, *Artémis et Thésée sur le skyphos du peintre de Brygos* (*Louvre G* 195), «RA» 35 (2003) 3–23; Fearn, *op. cit.* (n. 5) 242–256; Nobili, *op. cit.* 2018 (n. 1). La definizione di Teseo «entre terre et mer» è proprio di Calame *op. cit.* 1990 (n. 5) 223.

⁸ Convinto sostenitore della sola nascita da Egeo è Plutarco, nella *Vita di Teseo* (6.1), dove dichiara che la paternità di Poseidone era stata un'invenzione di Pitteo, re di Trezene e padre di Etra, per difendere l'onore della figlia e dare lustro alla più importante divinità locale.

⁹ Paus. 2,33,1.

¹⁰ Vd. C. Sourvinou-Inwood, *Theseus as Son and Stepson: A Tentative Illustration of the Greek Mythological Mentality*, «BICS suppl.» 40 (London 1979) 18–28; Turner, *op. cit.* (n. 6).

¹¹ Paus. 2,30,5. Cfr. C. Calame, *Poétique des mythes dans la Grèce antique* (Paris 2000) 207–242.

¹² Cfr. Paus. 2,33,1, 2,32,9. Cfr. D. Musti/M. Torelli, *Pausania. Guida della Grecia. Libro II. La Corinthia e l'Argolide* (Milano 1986) 324.

¹³ Plut., *Thes.* 61.

Le monete locali recavano inciso il tridente¹⁴ e la celebre iscrizione che conserva il decreto (reale o fittizio) con cui Temistocle ordinò, nel 480 a.C., l'evacuazione di Atene sotto la minaccia persiana e il trasferimento di donne e bambini a Trezene, menziona Poseidone *archegetes* come divinità principale e tutelare.¹⁵ Un festival in suo onore era costituito dai cosiddetti Geraistia che, secondo la testimonianza di Ateneo,¹⁶ si tenevano a Trezene nel mese di Gerastios¹⁷ e duravano per vari giorni, coinvolgendo tutti i cittadini, sia liberi che schiavi, in una grande pantomima che implicava anche un rovesciamento dei loro ruoli.

Il dio era venerato in un grande santuario extraurbano collocato sull'isola di Kalauria, la moderna Poros, che si trovava a poca distanza (circa 200 metri) dalla costa di Trezene ed era amministrato dalla città stessa.¹⁸ Kalauria infatti era anche sede di un'Anfizionia, fondata verosimilmente in epoca arcaica, che comprendeva, oltre a Trezene stessa nel ruolo di padrone di casa, Prasai, Nauplia, Orcomeno Minia, Ermione, Atene, Egina ed Epidauro, i cui rappresentanti si incontravano almeno una volta all'anno in occasione di un grande sacrificio comune a Poseidone.¹⁹ Inutile dire che tra le città che ne facevano parte Atene assunse gradualmente un ruolo egemone, come testimonia anche il massiccio incremento della cerami-

¹⁴ Paus. 2,30,6.

¹⁵ Cfr. N. Robertson, *The Decree of Themistocles in Its Contemporary Setting*, «Phoenix» 36 (1982) 1–44, 1–12. Sull'autenticità o meno del decreto vd., tra i tanti, l'*editor princeps* M. H. Jameson, *A Decree of Themistokles from Troizen*, «Hesperia» 29 (1960) 198–223 e M. Johansson, *The Inscription from Troizen: a Decree of Themistocles?*, «ZPE» 137 (2001) 69–92.

¹⁶ Ath. 14,639C.

¹⁷ Il nome di questo mese deriva dalla città di Geraistos, in Eubea, sede di un importante culto di Poseidone, che da lì poi si diffuse in altre aree del mondo greco, tra cui Trezene. Cfr. R. W. M. Schumacher, *Three Related Sanctuaries of Poseidon: Geraistos, Kalaureia and Tainaron*, in N. Marinatos/R. Hägg (edd.), *Greek Sanctuaries: New Approaches* (London – New York 1993) 62–87.

¹⁸ Sul santuario vd. G. Welter, *Troizen und Kalareia* (Berlin 1941) 43–50; Musti-Torelli, *op. cit.* (n. 12) 325–327; J. Mylonopoulos, *Von Helike nach Tainaron und von Kalaureia nach Samikon: Amphiktyonische Heiligtümer des Poseidon auf der Peloponnes*, in K. Freitag/P. Funke/M. Haake (edd.), *Kult – Politik – Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*, Kolloquium, Munster, 23.–24. November 2001 (Stuttgart 2006) 121–155, 130–136; P. Pakkanen, *From Polis to Borders: Demarcation of Social and Ritual Space in the Sanctuary of Poseidon at Kalaureia, Greece*, «Temenos» 44 (2008) 233–262; P. Pakkanen, *Polis within the Polis. Crossing the Border of Official and Private Religion at the Sanctuary of Poseidon at Kalaureia on Poros*, in M. Haysom/J. Wallenstein (edd.), *Current Approaches to Religion in Ancient Greece. Papers Presented at a Symposium at the Swedish Institute at Athens, 17–19 April 2008* (Stockholm 2011) 111–134; A. Penttinen/B. Wells, *Report on the Excavations in the Years 2007 and 2008 Southeast of the Temple of Poseidon at Kalaureia*, «Opuscula» 2 (2009) 89–134; B. Wells, *New Beginnings? Preparations of Renewal of Cult at Kalaureia and Asine*, in P. Pakkanen/S. Bocher (edd.), *Cult Material from Archaeological Deposits to Interpretation of Early Greek Religion. Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens*, vol. xxi (Helsinki 2015) 137–157.

¹⁹ T. Kelly, *The Calaurian Amphictiony*, «AJA» 70 (1966) 113–121; T. J. Figueira, *Aegina. Society and Politics* (New York 1981) 185–188; K. Tausend, *Amphyktionie und Symmachie. Formen zwischenstaatlicher Beziehungen im archaischen Griechenland* (Stuttgart 1992) 12–19; Mylonopoulos, *op. cit.* (n. 18) 133–136; B. Kowalzig, *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece* (Oxford 2007) 149–150.

ca attica a partire dalla fine VI sec., che andò a soppiantare quella di matrice corinzia in uso sino a quel momento.²⁰

Anche la grande ristrutturazione che investì il santuario in quegli stessi anni, con l'erezione degli edifici principali, è probabilmente da ricondurre all'interesse che Atene cominciò a esercitare verso queste aree, e più in generale verso tutto il mar Egeo, a partire dall'epoca pisistratide.²¹ Le Cicladi, con Delo al suo centro, ma anche il golfo Saronico su cui affacciano Trezene e Kalauria, divennero il principale obiettivo della politica ateniese, che doveva costruirsi una forte rete di alleanze, soprattutto in funzione anti-eginetica, dal momento che l'isola aveva sino a quel momento esercitato il proprio incontrastato dominio sul golfo.²² La sempre maggiore amicizia con Trezene portò dunque a un incremento della frequentazione ateniese a Kalauria dalla fine del VI secolo e alla sua presa di potere all'interno dell'Anfizionia.

Proprio l'Anfizionia di Kalauria sarebbe stata, secondo Sourvinou-Inwood,²³ il luogo privilegiato per la fusione delle due tradizioni mitiche riguardanti la nascita di Teseo: un grande santuario dedicato al culto di Poseidone, frequentato da pellegrini provenienti da ogni regione ma con una forte presenza di Trezenii e Ateniesi, può aver infatti svolto un ruolo di primo piano nel trasferimento di un mito strettamente connesso con la realtà cultuale trezenia ad Atene, dove fu ri elaborata e adattata al contesto politico e ideologico.

1.2 Teseo e Ippolito fra Trezene e Atene

Oltre che per la discendenza da Poseidone, Teseo era intimamente legato alle tradizioni locali più antiche di Trezene anche in virtù di sua madre Etra, figlia di Pitteo, il mitico sovrano della città e autore del sinecismo della regione.²⁴ A Trezene Teseo trascorse la sua infanzia, fino a quando decise di andare ad Atene in cerca del padre e lì rimase dopo aver ereditato il trono.

²⁰ Cfr. A. Alexandridou, *Archaic Pottery and Terracottas from the Sanctuary of Poseidon at Kalauria*, «Opuscula» 6 (2013) 81–149. Il santuario era celebre per il fatto di poter offrire ai pellegrini che vi si recavano il diritto di *asylia*, ossia l'immunità, ed è lì che infatti nel 322 a.C. si rifugiò Demostene, in fuga dai soldati di Antipatro, per poi togliersi la vita col veleno quando i suoi inseguitori si presentarono alle porte del tempio a chiederne la consegna. La sua tomba era ancora visibile all'interno del recinto del tempio ai tempi di Pausania. Cfr. Dem. *Epist.* 2,20; Plut. *Dem.* 29–30; Strab. 8,6,14; Paus. 1,8,2–3, 2,33,3; Schumacher, *op. cit.* (n. 17); Pakkanen, *op. cit.* 2008 (n. 18) 238–243, e *op. cit.* 2011 (n. 18) 120–124.

²¹ Cfr. Penttinens-Wells, *op. cit.* (n. 18) 130–132.

²² Hdt. 8,41–43.

²³ Sourvinou-Inwood, *op. cit.* 1979 (n. 10) 20–21.

²⁴ Paus. 2,30,8–10. Come rileva Calame, *op. cit.* 2000 (n. 11) 215, il mito del sinecismo operato da Pitteo a Trezene ha numerosi punti di contatto con quello attuato dal nipote Teseo ad Atene. Cfr. anche Luce, *op. cit.* (n. 4).

L'*Ippolito* euripideo costituisce la principale fonte attestante il legame tra Teseo, Poseidone e Trezene:²⁵ la tragedia è ambientata a Trezene, a differenza della prima versione, l'*Ippolito Kalyptomenos*, che era ambientato ad Atene, poiché Teseo si trovava in esilio per un anno da Atene dopo aver commesso l'omicidio dei Pallantidi. Si era dunque recato nella propria città natale con la moglie Fedra e lì si era trovato a convivere con Ippolito, il figlio precedentemente avuto dall'Amazzone. Tale cambiamento di sede tra una tragedia e l'altra è probabilmente motivato dal fatto che Euripide intendeva enfatizzare la connessione di Ippolito col culto di cui era oggetto a Trezene, dove costituiva una delle figure mitiche più importanti della città; tuttavia, come vedremo, la tragedia contiene numerosi riferimenti a pratiche culturali ateniesi, che sembrano voler stabilire una precisa connessione tra le due città.²⁶ Nell'*Ippolito* Poseidone è presentato come padre divino di Teseo e acconsente alla richiesta del figlio di provocare la morte di Ippolito per punirlo delle presunte molestie che questi avrebbe recato a Fedra (vv. 882–890);²⁷ è quindi il dio a far sorgere dal mare il gigantesco toro, che provoca la morte del giovane (vv. 1173–1254).

Se dunque è forte il legame fra Teseo e Poseidone a Trezene, lo è altrettanto quello con Ippolito, giacché in questa città si manteneva vivo il ricordo delle gesta del giovane e questi era oggetto di culto eroico in un santuario collocato nei pressi della città, dove era situata anche la sua tomba.²⁸ Il santuario ospitava anche un tempio di Afrodite ed era strettamente legato al mito dell'amore fra Fedra e Ippolito (secondo la tradizione locale, lì la donna si sarebbe innamorata del figliastro, osservandolo dall'alto mentre si esercitava nella corsa e per questo motivo Afrodite era lì venerata con l'epiteto di *Kataskopia*).²⁹ Il culto di Ippolito era praticato prevalentemente da giovani donne che, sempre secondo la testimonianza di Pausania,³⁰ ogni anno si tagliavano una ciocca di capelli e la offrivano in dono all'eroe

²⁵ Cfr. H. Herter, *Theseus and Hippolytos*, «RhM» 89 (1940) 273–292; W. S. Barrett, *Euripides. Hippolytos* (Oxford 1964) 2–10, 373–374. Il nome stesso di Ippolito («colui che stacca i cavalli»), rimanderebbe alla prassi di sciogliere i finimenti al cavallo, in occasione del sacrificio in mare che veniva praticato in Argolide per propiziare Poseidone e la pesca. Cfr. W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Berkeley – Los Angeles 1979) 111–118.

²⁶ Sull'ambientazione trezenia cfr. H. Jeny, *Troizen as the Setting of Hippolytos Stephanophoros*, «AJPh» 110 (1989), 400–404.

²⁷ Vd. anche i vv. 1166–1170 dove sia il coro sia Teseo ribadiscono la sua discendenza da Poseidone. In un paio di occasioni l'eroe viene menzionato come figlio di Egeo ma tali allusioni hanno l'aspetto di omaggio al pubblico ateniese, senza che abbiano una funzione narrativa all'interno della tragedia, come invece ha la paternità divina dell'eroe (cfr. Eur. *Hipp.* vv. 1282, 1431. Cfr. Barrett, *op. cit.* (n. 25) 333–334).

²⁸ Paus. 2,32,1–4. Sul culto di Ippolito a Trezene cfr. L.R. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality* (Oxford 1921) 64–70; Barrett, *op. cit.* (n. 25) 2–10; Calame, *op. cit.* 2000 (n. 11) 221–224; G. Nagy, *The Ancient Greek Hero in 24 Hours* (Harvard 2013) 542–571.

²⁹ Paus. 2,32,1–4. Sul santuario di Ippolito a Trezene vd. H. Knell, *Troizen, Tempel des Hippolytos. Zur Interpretation des Tempelfundaments*, «AA» (1978) 397–406; M. Saporiti, *L'heroon di Ippolito a Trezene*, «ASAA» 3 (2003) 363–390.

³⁰ Paus. 2,32,1.

nel suo tempio. A tale pratica fanno riferimento i versi conclusivi della tragedia, dove Afrodite sancisce l'istituzione del culto di Ippolito a Trezene come compensazione per i mali che aveva dovuto patire e menziona la dedica delle ciocche di capelli da parte delle giovani vergini e di canti corali che esse intoneranno per lui.³¹

Non è questa l'unica allusione rituale presente nella tragedia: ai vv. 24–33 si dice che Fedra si era innamorata per la prima volta di Ippolito quando questi si era recato ad Atene per celebrare i misteri eleusini (a differenza di quanto si diceva invece a Trezene). In ricordo di questo amore impossibile (ἐπὶ Ἰππολύτῳ, v. 32), aveva installato un tempio di Afrodite su un lato dell'Acropoli da cui si poteva vedere il territorio di Trezene. Come ha notato Nagy, è possibile che dietro questa menzione di una precedente visita ateniese di Ippolito, Euripide stia citando la precedente tragedia dell'*Ippolito Kalyptomenos*, che era appunto ambientata ad Atene e narrava del primo incontro tra il giovane e la regina.³² Il santuario eretto da Fedra aveva il nome di «Afrodite presso Ippolito» (Αφροδίτη ἐπὶ Ἰππολύτῳ), come ricordano alcune iscrizioni³³ e come conferma il v. 32 dell'*Ippolito*: un recinto dedicato a Ippolito, infatti, ospitava anche un sacello della dea ed entrambi furono costruiti nel corso del V secolo, importando ad Atene quello che era un originario culto trezenio, dal momento che anche a Trezene il culto di Ippolito era strettamente legato a quello di Afrodite e connesso con l'amore di Fedra per il giovane.³⁴

L'*Ippolito* fu messo in scena nel 428 a.C.: secondo Kowalzig non sarebbe un caso che negli anni immediatamente precedenti (430 a.C.) Atene, sotto la guida di Pericle, avesse intrapreso una serie di azioni di razzia sulle coste dell'Argolide e nel territorio di Trezene contro quelle *poleis* che si erano schierate dalla parte di Corinto contro Corcira (435 a.C.).³⁵ La più antica iscrizione fra quelle relative al santuario di Ippolito data proprio al 428 a.C.³⁶ e tale coincidenza potrebbe non essere fortuita: la costruzione del tempio potrebbe dipendere dalle razzie effettuate a Trezene, che avrebbero indotto gli Ateniesi a introdurre in città il culto del giovane eroe, anche in virtù della sua parentela con Teseo, ed Euripide avrebbe

³¹ Eur. *Hipp.* 1423–1430; G. Nagy, *Poetry as Performance. Homer and Beyond* (Harvard 1996) 94–96 e *op. cit.* 2013 (n. 28) 562–565, evidenzia come i corali della tragedia evochino e trasferiscano in ambito ateniese i canti luttuosi intonati dalle giovani a Trezene.

³² Nagy, *op. cit.* 2013 (n. 29) 542–551

³³ IG I² 324.69; I³ 383.233–234; 369.66; 255.7.

³⁴ Paus. 1,22,1–3; Eur. *Hipp.* 29–33. Cfr. Barrett *op. cit.* (n. 25) 4–6; J. M. Hall, *Beyond the «Polis»: the Multilocality of Heroes*, in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult: Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21–23 April 1995* (Stockholm 1999) 49–59; V. Saladino, *Ippolito, Asclepio, Afrodite, Igea: culti e immagini fra Trezene e Atene*, «ASAA» 9 (2009) 439–463.

³⁵ Thuc. 1.27, 2.56, 4.45. B. Kowalzig, *The Aetiology of Empire? Hero-cult and Athenian Tragedy*, in J. F. Davidson/F. Muecke/P. J. Wilson (edd.), *Greek Drama III: essays in honour of Kevin Lee* (London 2006) 79–98, 92–94.

³⁶ IG I³ 383.233–234.

celebrato con la sua nuova tragedia di ambientazione trezenia l'istituzione del nuovo *temenos* ateniese.

In realtà l'importazione ad Atene di tradizioni trezenie non riguarda soltanto il culto di Ippolito, ma anche la discendenza di Teseo da Poseidone.³⁷ La felice appropriazione di tradizioni trezenie da parte di Atene è dovuta anche al fatto che, già ben prima dei saccheggi in Argolide del 430–428 a.C., le due città erano vicine fra loro sotto numerosi aspetti, al punto che Calame definisce Trezene una «Atene in miniatura».³⁸ I miti di fondazione sono infatti simili: anche a Trezene ci sarebbe stata un'originaria contesta tra Poseidone e Atena per il possesso del territorio, conclusasi con una spartizione delle competenze che li rese entrambi numi tutelari della città.³⁹ Allo stesso modo, anche l'ordinamento politico era lo stesso, poiché a Trezene vigeva una democrazia, amministrata da una *boulé*.⁴⁰ Trezene poi partecipò attivamente al fianco di Atene allo scontro contro i Persiani inviando navi a Salamina e truppe a Platea e a Micale.⁴¹ Proprio questa vicinanza storica e culturale fece di Trezene la meta eletta da Temistocle per garantire un rifugio sicuro a donne e bambini ateniesi nel 480 a.C., quando Atene si trovò a dover fronteggiare l'assedio persiano.⁴² Per ringraziare i Trezenii dell'ospitalità, gli Ateniesi fecero erigere nell'agorà le statue delle donne e dei bambini accolti (ma solo di quelli di rango più elevato).⁴³

Il mito trezenio della discendenza di Teseo da Poseidone fu assorbito dalla *polis* attica, quando questa iniziò a mostrare le proprie mire espansionistiche verso il mar Egeo ed era in cerca di legittimazione per un'operazione imperialistica che mirava a renderla la prima potenza navale dell'epoca. Ecco quindi che a partire dall'inizio del V secolo i vasai ateniesi iniziarono a propagandare la paternità divina di Teseo, rappresentandolo nell'atto di fare visita alla casa paterna dove avrebbe incontrato Poseidone e la moglie Anfitrite, ricevendo da loro una tiara, a

³⁷ Cfr. Calame, *op. cit.* 2000 (n. 11) 207–242. Anche il mito di Oreste e Agamennone, assorbito con tanta fortuna da Atene, doveva essere popolare a Trezene, come testimonia il fatto che venisse narrato nei *Nostoi* di Hagias di Trezene. Cfr. Paus. 2,30,5. A Trezene il culto di Ippolito era associato a quello di Asclepio (Paus. 2,32,1–4) e anch'esso fu importato ad Atene da Epidauro nel 421–420 a.C. Cfr. S. B. Aleshire, *Asklepios at Athens: Epigraphic and Prosopographic Essays on the Athenian Healing Cults* (Amsterdam 1991); E. Gelli, *Ippolito e Asclepio: una nuova ipotesi per la datazione della «Fedra» di Sofocle*, in R. Degl'Innocenti Pierini/N. Lambardi/E. Magnelli (edd.), *Fedra: versioni e riscritture di un mito classico. Atti del convegno AICC: Firenze, 2–3 aprile 2003* (Firenze 2007) 23–37.

³⁸ Calame *op. cit.* 1990 (n. 5) 227–229. Cfr. anche A. Shapiro, *Theseus, Athens, and Troizen*, «AA» (1982) 291–297.

³⁹ Paus. 2,30,6.

⁴⁰ Cfr. M. Piérart, *Argolis*, in M.H. Hansen/T.H. Hansen (edd.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford 2004) 599–619, 615–617.

⁴¹ Hdt. 8,1; 9,28,4, 102,3.

⁴² Cfr. Hdt. 8,41; Plut. *Them.* 10,5 e l'iscrizione (probabilmente di epoca ellenistica) che riproduce il decreto di Temistocle. Cfr. Jameson, *op. cit.* (n. 15); Robertson, *op. cit.* (n. 15); Johansson, *op. cit.* (n. 15).

⁴³ Paus. 2,31,7.

sancire il suo diritto anche alla regalità marina.⁴⁴ La discendenza da Egeo rimase comunque un elemento sostanziale per suggellare la sovranità teseica e dunque le due varianti mitiche furono amalgamate, come risulta nelle versioni dei mitografi e come dimostra già la ceramica attica di V secolo, in particolare la coppa del Pittore di Briseide al Metropolitan Museum di New York, dove l'incontro di Teseo con Poseidone è raffigurato accanto a quello col padre mortale Egeo.⁴⁵

Bacchilide poi si ispirò a questa tradizione pittorica per comporre, intorno al 470 a.C., il ditirambo 17 in cui tale visita al palazzo sottomarino di Poseidone veniva inserita nel contesto della spedizione cretese di Teseo e in cui le finalità politiche di tale operazione appaiono ormai del tutto scoperte:⁴⁶ composto per essere eseguito a Delo, divenuta in quegli stessi anni sede della lega Delio-Attica, da parte di un coro di Ceo, il carme aveva l'obiettivo di omaggiare di fronte a tutti gli alleati la potenza ateniese, ratificando il suo diritto al dominio del mar Egeo.⁴⁷

2. Il rapimento di Elena

Decisamente diversa è la componente ideologica che presuppone l'appropriazione ateniese del mito spartano che vede Teseo nel ruolo, poco lusinghiero, di rapitore di Elena quando questa era ancora una bambina o poco più (certamente prima delle sue nozze con Menelao). Si tratta di un mito alquanto diffuso a Sparta in epoca arcaica, almeno sin dal VII secolo: ne possediamo alcune raffigurazioni vascolari e sappiamo che esso occupava uno spazio di rilievo anche nell'opera di Alcmane, nell'*Elena* di Stesicoro, destinata probabilmente a un pubblico spartano, e in un carme pindarico, forse un epinicio, anch'esso composto per essere eseguito a Sparta.

⁴⁴ Coppa di Eufronio (Louvre G 104); cratere del pittore di Syriskos (Cab. Med. 418); cratere a colonnette di Harvard (A. Sackler Mus. 1960.339; *pelike* di Copenhagen (Ny Carlsberg Glyptotek 2695). Cfr. E. Wüst, *Der Ring des Minos zur Mythenbehandlung bei Bacchylides*, «Hermes» 96 (1968) 527–538.; H.A. Shapiro, *Myth into Art. Poet and Painter in Classical Greece* (New York – London 1994) 108–113; M. Pavlou, *Bacchylides 17: Singing and Usurping the Paean*, «GRBS» 52 (2012) 510–539, 514–516; Turner, *op. cit.* (n. 6); Nobili, *op. cit.* 2018 (n. 1).

⁴⁵ MMA 53.11.4. Vd. in merito Neils, *op. cit.* 2018 (n. 1) 96–98; C. Calame, *Thésée l'Athénien au Metropolitan Museum of Art de New York: scènes étiologiques de légitimation et questions de méthode*, in D. Yatromanolakis (ed.), *An Archaeology of Representations: Ancient Greek Vase-Painting and Contemporary Methodologies* (Athens 2009) 98–127.

⁴⁶ Sulla dipendenza di Bacchilide dalla tradizione figurativa cfr. Nobili, *op. cit.* 2018 (n. 1).

⁴⁷ Cfr. G. Ieranò, *Il ditirambo XVII di Bacchilide e le feste apollinee di Delo*, «Quad. St.» 30 (1989) 157–183; C. D. Van Oeveren, *Bacchylides Ode 17: Theseus and the Delian League*, in I. L. Pfeijffer/ S. R. Slings (edd.), *One Hundred Years of Bacchylides* (Amsterdam 1999) 31–42; Calame, *op. cit.* 2009 (n. 5); C. Tsagalis, *Blurring the Boundaries: Dionysus, Apollo and Bacchylides 17*, in L. Athanassaki/ R. P. Martin/ J. F. Miller (edd.), *Apolline Politics and Poetics* (Athens 2009) 199–216; Fearn, *op. cit.* (n. 5) 242–256; Kowalzig, *op. cit.* 2007 (n. 20) 88–94; P. Wilson, *Performance in the Pythion: The Athenian Thargelia*, in P. Wilson (ed.), *The Greek Theatre and Festivals. Documentary Studies* (Oxford 2007) 150–184.

Secondo la versione del mito riportata da vari autori,⁴⁸ Teseo, aiutato da Piritoo, avrebbe rapito una giovanissima Elena e l'avrebbe portata con sé ad Afidna, affidandola alle cure della madre Etra, mentre lui si recava nell'Ade. Plutarco (basandosi principalmente su Ellanico) aggiunge alcuni particolari di non poco conto, ossia che Teseo aveva all'incirca cinquant'anni, mentre Elena era una bambina, che danzava insieme ad altre fanciulle nel tempio di Artemis Orthia.⁴⁹ I fratelli di Elena, i Dioscuri, appena ebbero appreso il fatto avrebbero messo a ferro e fuoco l'Attica sino ad arrivare ad Afidna dove avrebbero liberato la sorella (grazie anche all'aiuto fornito loro da Academo). Etra sarebbe stata ridotta schiava e sarebbe divenuta l'ancella personale di Elena, seguendola poi addirittura a Troia.⁵⁰ Qui sarebbe stata poi liberata dai nipoti Acamante e Demofonte, unici membri del contingente ateniese a Troia, accorsi lì proprio per liberare la nonna.

Il mito del rapimento di Elena da parte di Teseo costituisce una delle avventure più antiche dell'eroe, precedenti la nascita della saga con il ciclo di fatiche che iniziò ad affermarsi ad Atene a partire dal VI sec. a.C. Ne abbiamo infatti testimonianza su alcuni vasi protocorinzi della metà del VII secolo come l'*aryballos* del Louvre (CA 617) che rappresenta due uomini barbuti, uno con la spada e l'altro con la lancia (Teseo e Piritoo), mentre al centro una donna in posizione di orante (Elena) guarda verso i suoi salvatori, due uomini a cavallo sulla sinistra (i Dioscuri).⁵¹

Si trattava di un motivo iconografico diffuso in ambito peloponnesiaco e certamente noto anche a Sparta visto che compariva sul trono realizzato da Baticle per il tempio di Apollo ad Amicle.⁵² Questo monumento, una vera e propria «meraviglia» del mondo antico per dimensioni e magnificenza, era collocato in uno dei più importanti santuari apollinei di Sparta ed era corredata da una serie di

⁴⁸ Plut. *Thes.* 31–34; cfr. anche Hdt. 9,73; Hellanic. *FrGrHist* 4 134, 143, 168; Apollod. *Epit.* 1,23. Per una ricostruzione della vicenda con le diverse varianti mitiche (tra cui la sostituzione di Afidna con Atene) cfr. Calame *op. cit.* 1990 (n. 5) 262–265; Mills, *op. cit.* (n. 2) 7–10; M. Bettini/ C. Brillante, *Il mito di Elena. Immagini e racconti dalla Grecia a oggi* (Torino 2002) 55–57; L. Edmunds, *Stealing Helen: the Myth of the Abducted Wife in Comparative Perspective* (Princeton 2016) 70–76.

⁴⁹ Plut. *Thes.* 31,1. Secondo Hellanic. *FrGrHist* 4 F 168b Elena avrebbe avuto sette anni, secondo Apollod. *Epit.* 1,23 dodici, secondo Diod. Sic. 4,63,2 dieci. Sui rapimenti di fanciulle avvenuti nel corso di cori in onore di Artemide cfr. C. Sourvinou-Inwood, *A Series of Erotic Pursuits: Images and Meanings*, «JHS» 107 (1987) 131–153, 141–147; C. Calame, *Choruses of Young Women in Ancient Greece. Their Morphology, Religious Role, and Social Function* (Lanham 2001) 145–162; S.H. Lonsdale, *Dance and Ritual Play in Greek Religion* (Baltimore 1993) 183–186.

⁵⁰ Come anche in Il. 3,144, che testimonia la conoscenza da parte di Omero del mito del rapimento di Elena da parte di Teseo. Etra fu raffigurata da Polignoto accanto ad Elena e a Demofonte anche sulla Lesche dei Cnidi a Delfi.

⁵¹ LIMC s.v. *Helene* n. 28. Sull'iconografia del mito cfr. F. Brommer, *Theseus. Die Taten des Griechischen Helden in der Antiken Kunst und Literatur* (Darmstadt 1982) 93–97; Neils, *op. cit.* (n. 1) 17–21; LIMC s.v. *Helene*, 507–513; C. Servadei, *La figura di Theseus nella ceramica attica. Iconografia e iconologia del mito nell'Atene arcaica e classica* (Bologna 2005) 155–167.

⁵² Paus. 3,18,15. Cfr. A. Faustoferri, *Il trono di Amyklai e Sparta. Bathykles al servizio del potere* (Perugia 1996) 159–160.

raffigurazioni in linea con l'ideologia e le tradizioni spartane: il tema del rapimento di fanciulle, infatti, era particolarmente apprezzato a Sparta dal momento che il matrimonio avveniva tramite rapimento, secondo una prassi prevista dalla costituzione licurghea.⁵³

Anche l'ara di Cipselo a Olimpia (ca. 550 a.C.) presentava in una delle tante scene che lo ornavano i Dioscuri nell'atto di riportare in patria Elena insieme con Etra, ridotta in schiavitù.⁵⁴ L'epigramma relativo a questa scena, riportato da Pausania, afferma che «i Tindaridi portano Elena e trascinano via Etra da Atene». La vicenda sembra essere collocata ad Atene anche in un *aryballos* protocorinzio proveniente da Tebe, che raffigura i Disocuri a cavallo, Elena, Etra e, al centro l'Atena Parthenos ateniese armata di scudo.⁵⁵ La presenza di Atene nel mito non deve però stupire, perché prima di giungere ad Afidna i Dioscuri si recarono ad Atene in cerca di Teseo ed Elena; lì Academo rivelò loro che la sorella era nascosta ad Afidna.⁵⁶ Secondo alcune versioni, dopo averla recuperata, si recarono di nuovo ad Atene e la saccheggiarono.⁵⁷ Atene e Afidna erano dunque ugualmente presenti nella tradizione e potevano talvolta essere confuse.

Il mito era narrato da Stesicoro, con ogni probabilità nell'*Elena*,⁵⁸ che raccontava gli eventi relativi alla vita di Elena prima del suo matrimonio con Menelao. Ce ne dà testimonianza Pausania, parlando del tempio di Ilizia ad Argo, che sarebbe stato fondato da Elena, quando, dopo essere stata rapita da Teseo, diede alla luce Ifigenia, che poi affidò alla sorella Clitemnestra, all'epoca già sposata con Agamennone.⁵⁹

πλησίον δὲ τῶν Ἀνάκτων Εἰληθυίας ἐστὶν ἱερὸν ἀνάθημα Ἐλένης, ὅτε σὺν Πειρίθῳ Θησέως ἀπελθόντος ἐς Θεσπρωτοὺς Ἀφιδνά τε ὑπὸ Διοσκούρων ἔλω καὶ ἤγετο ἐς Λακεδαιμονικὴν Ἐλένην. ἔχειν μὲν γὰρ αὐτὴν λέγουσιν ἐν γαστρί, τεκοῦσαν δὲ ἐν Ἀργεί

⁵³ Plut. *Lyc.* 15,4–9. Anche il re Damarato rapì la moglie prima delle nozze (Hdt. 6.65.2). Cfr. M. L. Napolitano, *Donne spartane e τεκνοποιία*, «Ann. Arch. St. Ant.» 7 (1985) 19–50; S. B. Pomeroy, *Spartan Women* (Oxford 2002) 39–44. Sul trono di Amicle erano raffigurati anche i rapimenti delle Leucippidi, di Alcione e di Taigeta (Paus. 3.18.10–16).

⁵⁴ Paus. 5,19,3. Cfr. T. Cossu, *L'arca del tiranno. Umano, disumano e sovrumano nella Grecia arcaica* (Cagliari 2009) 199–215.

⁵⁵ Oxford G 146 (*LIMC* s.v. *Helene* n. 56). Cfr. G. W. Elderkin, *The Dioscuri on an Early Proto-corinthian Aryballos*, «AJA» 38 (1934) 543–546. Da notare anche in questo caso, come nell'ara di Cipselo, l'enfasi sull'impresa dei Dioscuri più che sul rapimento e, di conseguenza l'assenza di Teseo e Piritoo. Cfr. Neils, *op. cit.* (n. 1) 20–21.

⁵⁶ Plut. *Thes.* 32,2–3. Ad Academo (o Hecademus) doveva il suo nome anche l'Accademia platonica, che fu risparmiata dagli Spartani durante l'assedio del 430–431 a.C. proprio in omaggio all'aiuto fornito da Academo ai Dioscuri durante la loro spedizione in Attica. Cfr. A. Caruso, *Akademie. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo (387 a.C. – 485 d.C.)* (Atene – Paestum 2013) 48; A. Capra, *Plato's Four Muses. The Phaedrus and the Poetics of Philosophy* (Cambridge Mass. – London 2014) 68–69, 144.

⁵⁷ Schol. Hom. *Il.* 3,242. Sulle diverse versioni e possibili varianti relative ad Atene / Afidna cfr. Mills, *op. cit.* (n. 2) 7–8.

⁵⁸ M. Davies/P. J. Finglass, *Stesichorus. The Poems* (Cambridge 2014) 325–326.

⁵⁹ Paus. 2,22,6 (= Stes. fr. 86 D.-F.).

καὶ τῆς Εἰληθυίας ιδρυσαμένην τὸ ιερὸν τὴν μὲν παῖδα ἥν ἔτεκε Κλυταιμνήστρα δοῦναι – συνοικεῖν γὰρ ἡδη Κλυταιμνήστραν Αγαμέμνονι –, αὐτὴν δὲ ὕστερον τούτων Μενελάῳ γήμασθαι. καὶ ἐπὶ τῷδε Εύφορίων Χαλκιδεὺς καὶ Πλευρώνιος Ἀλέξανδρος ἐπη ποιήσαντες, πρότερον δὲ ἔτι Στησίχορος ὁ Ἰμεραῖος, κατὰ ταῦτα φασιν Ἀργείοις Θησέως εἶναι θυγατέρα Ιφιγένειαν.

In base a questa versione, Elena non sarebbe dunque una bambina, ma il gesto compiuto da Teseo sarebbe stato comunque osteggiato dai Dioscuri che intervernero per riportarla in patria. È possibile che la notizia della gravidanza di Elena sia invenzione di Stesicoro, forse sulla base di tradizioni locali argive,⁶⁰ certo godette di una certa fortuna in epoca ellenistica, al punto da essere ripresa da Euforione e Alessandro Etolo.⁶¹ Se, come in molti ritengono, l'*Elena* fu composta per essere eseguita a Sparta,⁶² in virtù del culto di cui l'eroina godeva in questa località, ciò sarebbe in linea con i coevi manufatti artistici (l'ara di Cipselo e il trono di Amicle) che connettono, tra il VII e il VI secolo, il mito del rapimento di Elena con la *polis* peloponnesiaca e le regioni circostanti.

Tale rapporto risulta confermato anche dal fatto che in questa stessa modalità il mito doveva essere narrato anche da Alcmane in un suo *Inno ai Dioscuri*,⁶³ almeno secondo quanto riferisce Pausania: oggetto del canto sarebbe stata proprio la presa di Atene da parte dei gemelli divini al fine di recuperare Elena e, insieme a lei, Etra.⁶⁴

ἔγὼ δὲ γράφειν μὲν ἔθέλω Μεγαρεῦσιν ὄμολογοῦντα, οὐκ ἔχω δὲ ὅπως εὕρωμαι πάντα σφίσιν, ἀλλὰ ἀποθανεῖν μὲν λέοντα ἐν τῷ Κιθαιρῶνι ὑπὸ Ἀλκάθου πείθομαι, Μεγαρέως δὲ Τίμαλκον παῖδα τίς μὲν ἐς Ἀφιδναν ἐλθεῖν μετὰ τῶν Διοσκούρων ἔγραψε; πῶς δ' ἀν ἀφικόμενος ἀναιρεθῆναι νομίζοιτο ὑπὸ Θησέως, ὅπου καὶ Ἀλκμὰν ποιήσας ἄσμα ἐς τοὺς Διοσκούρους, ὡς Ἀθήνας ἔλοιεν καὶ τὴν Θησέως ἀγάγοιεν μητέρα αἰχμάλωτον, ὅμως Θησέα φησὶν αὐτὸν ἀπεῖναι;

⁶⁰ Bettini/Brillante, *op. cit.* (n. 49) 56; Davies/Finglass, *op. cit.* (n. 58) 325–326. Ad Argo l'episodio era connesso con il locale tempio di Ilizia e col tempio di Afrodite *nymphia* eretto da Teseo sulla strada tra Ermione e Teseo (Paus. 2.32.7)

⁶¹ G. Massimilla, *L'influsso di Stesicoro sulla poesia ellenistica*, in L. Dubois (ed.), *Poésie et lyrique antiques*. Actes du Colloque organisé par Claude Meillier à l'Université Charles de Gaulle – Lille III du 2 au 4 juin 1993 (Lille 1995) 41–54, 48–50.

⁶² C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry. From Alcman to Simonides* (Oxford 1961) 106–112. Vd. anche P. J. Finglass/A. Kelly, *The State of Stesichorean Studies*, in P. J. Finglass/A. Kelly (edd.), *Stesichorus in Context* (Cambridge 2015) 1–18, 3; C. Carey, *Stesichorus and the Epic Cycle*, in Finglass/Kelly, *op. cit.* 45–62, 51; M. L. West, *Epic, Lyric and Lyric Epic*, in Finglass/Kelly, *op. cit.* 63–80, 73–74; E. Bowie, *Stesichorus at Athens*, in Finglass/Kelly, *op. cit.* 111–124, 120.

⁶³ I Dioscuri erano protagonisti di svariati carmi di Alcmane, anche in virtù della loro rilevanza nel pantheon spartano (PMG 2, 5 7–8, 10 = frr. 2, 19–21, 23, 79, 82, 211 Cal.), ma non ci sono le basi per stabilire se e in quale di questi carmi trovasse posto anche l'episodio del rapimento di Elena.

⁶⁴ Paus. 1,41,4 (= Alcm. PMG 21, fr. 210 Cal.). Cfr. anche schol. *Il.* 3,242: Διὰ γὰρ τὴν τότε γενομένην ἀρπαγὴν Ἀφυδνα πόλις Ἀττικῆς πορθεῖται, καὶ τιτρώσκεται Κάστωρ ὑπὸ Ἀφύδνου, τοῦ τότε βασιλέως, κατὰ τὸν δεξιὸν μηρόν. Οἱ δὲ Διόσκουροι, Θησέως μὴ τυχόντες, λαφυραγωγοῦσι τὰς Ἀφύδνας. Η ἱστορία παρὰ τοῖς Πολεμωνίοις, ἦτοι Κυκλικοῖς, καὶ ἀπὸ μέρους παρ' Ἀλκμᾶνι τῷ Λυρικῷ.

Anche in questo caso, dunque, come nella raffigurazione sull'arca di Cipselo, la prospettiva sarebbe stata decisamente spartana e l'enfasi sull'impresa dei due eroi (la presa di Atene e la riduzione in schiavitù di Etra): il rapimento di Elena da parte di Teseo poteva trovare spazio nel carme, ma non si trattava certo del nodo cruciale. Pausania presenta qui la versione sulla «presa di Afidna» come una versione propugnata dai Megaresi e che egli rifiuta sulla base dell'autorevolezza di Alcmane. In realtà, come abbiamo visto, Atene e Afidna rappresentano due tappe di una medesima spedizione e non è dunque improbabile che entrambe trovassero posto nel carme di Alcmane, come lascia supporre anche la menzione di Afidna in un lemma di Esichio, riconducibile forse all'opera del poeta spartano.⁶⁵ La spedizione contro Afidna e Atene costituiva dunque un repertorio caro alla propaganda spartana di epoca arcaica, facente parte delle saghe locali relative alle imprese dei Dioscuri. Anche il fr. S 166 Dav., attribuito ormai quasi concordemente a Ibico e ascrivibile con ogni probabilità a un epinicio per un vincitore spartano,⁶⁶ vede come protagonisti i Dioscuri e, secondo Cavallini, poteva narrare proprio l'episodio della presa di Afidna, in quanto funzionale all'elogio di Sparta e di un suo atleta.⁶⁷

Nello stesso passo, Pausania prosegue poi citando ad ulteriore conferma un carme di Pindaro, ugualmente incentrato sul rapimento di Elena da parte di Teseo:⁶⁸

Πίνδαρος δὲ τούτοις τε κατὰ ταύτα ἐποίησε καὶ γαμβρὸν τοῖς Διοσκούροις Θησέᾳ εἶναι βουλόμενον «ἀρπασθεῖσαν τὴν Ἐλένην διαφυλάξαι», ἐς δὲ ἀπελθεῖν αὐτὸν Πειρίθω τὸν λεγόμενον γάμον συμπράξοντα.

Pindaro avrebbe trattato il mito del rapimento di Elena in modo analogo ad Alcmane (τούτοις τε κατὰ ταύτα ἐποίησε) ed è dunque verosimile che avesse incluso anche l'episodio della presa di Atene da parte dei Dioscuri. Allo stesso carme apparteneva con ogni probabilità anche il fr. 243 M., citato da Erodiano,⁶⁹ in cui Piritoo è definito figlio di Zeus e Teseo di Poseidone:

(περὶ Περίθου καὶ Θησέως)
φὰν δὲ μενεῖ
Ζηνὸς υἱοὶ καὶ κλυτοπώλου Ποσειδάωνος.

⁶⁵ PMG 21 (Alcm. fr. °°273 Cal.) = Hesych. *Lex.* A 7622: Ἀσαναίων πόλιν· τὰς Ἀφίδνας. Cfr. C. Calame, *Alcman*, (Roma 1983) 610, che però respinge l'attribuzione ad Alcmane del lemma.

⁶⁶ J. Barron, *Ibycus: Gorgias and Other Poems*, «BICS» 31 (1984) 13–24; E. Cavallini, *Ibyc. fr. S 166 Dav.*, «A.I.O.N. Lett.» 15 (1993) 37–67; E. Cavallini, *Nel giardino delle vergini* (Lecce 1997) 117–120; C. L. Wilkinson, *The Lyric of Ibycus: Introduction, Text and Commentary* (Berlin – Boston 2013) 23–27, 88–97.

⁶⁷ E. Cavallini, *Ibico, fr. S 166, 15–21 Dav.: la presa di Afidna?*, «Giorn. It. Fil.» 51,2 (1999) 213–218.

⁶⁸ Paus. 1,41,5 = Pind. fr. 258 M.

⁶⁹ Herodian. *de fig.* (Rhet. gr. 3.100.13 Sp.).

Tuttavia, benché Pindaro sia stato un apprezzato conoscitore della realtà e dei miti spartani e abbia composto numerosi carmi per Sparta,⁷⁰ è possibile che il carme in questione avesse una tonalità e destinazione diversa rispetto a quelli di Alcmane e Stesicoro. Pausania infatti parla del rapimento di Elena da parte di Teseo utilizzando curiosamente il termine γαμβρός, poiché Pindaro in questo carme avrebbe desiderato rendere Teseo «cognato» dei Dioscuri attraverso il rapimento di Elena, al fine di stabilire un rapporto di parentela tra gli eroi. Il termine è insolito perché designa lo sposo o il rapporto di parentela derivante da legittimo matrimonio.⁷¹

Questo difficilmente sembrerebbe applicarsi all'unione tra Teseo ed Elena: secondo alcune versioni, infatti, Teseo, in età avanzata, avrebbe rapito un'Elena bambina (o poco più), affidandola alle cure della madre, senza neanche unirsi a lei (o facendolo in maniera anale a causa della sua giovane età);⁷² secondo altre – principalmente Stesicoro – si sarebbe unito a lei generando Ifigenia, ma tale unione sarebbe stata sentita come illegittima e anzi scandalosa, al punto da spingere Elena ad affidare la neonata alla sorella Clitemnestra. Nella versione «peloponnesiaca» del mito, il rapimento di Elena si sarebbe quindi configurato come un atto illecito da parte di Teseo, dovuto non tanto al rapimento in sé, che era comunque accettato come preliminare al matrimonio stesso, ma al fatto che il matrimonio non fu poi consumato o comunque ostacolato dai fratelli di Elena. I Dioscuri sarebbero intervenuti per ripristinare la giustizia riportando in patria la sorella e punendo l'aggressore, nonché compiendo un'azione di saccheggio e conquista in territorio attico.

Teseo, dunque, che sarebbe divenuto ad Atene, nel V secolo, un esempio di regalità e un modello di comportamento e giustizia, recava dunque nella propria carriera, pur caratterizzata da numerosi rapimenti di fanciulle, una macchia intollerabile dovuta alla grande differenza di età con Elena, che andava necessariamente epurata, al fine di rendere l'immagine dell'eroe uniforme con quella ateniese. Ecco quindi che quando il mito del rapimento di Elena venne importato da Sparta ad Atene, nell'ambito di quel generale processo di costruzione della figura di eroe nazionale che abbiamo visto operante tra VI e V secolo a.C., esso subì, soprattutto in ambito iconografico, una mutazione, volta a rendere legittima l'unione tra Teseo ed Elena, raffigurando il primo come un efebo, e la seconda

⁷⁰ Vd. frr. 107a, 112, 122, 199 M. Sui carmi di Pindaro di argomento spartano vd. S. Hornblower, *Thucydides and Pindar. Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry* (Oxford 2004) 235–243; M. Recchia, *Pindaro e i poeti di sparta arcaica: un frammento pindarico in P.Oxy. 2389?*, «QUCC» 144 (2017) 52–65.

⁷¹ Vd. *LSJ* s.v. γαμβρός con relativi esempi.

⁷² Plut. *Thes.* 31–34; Hellanic. *FrGrHist* 4 134, 168. La forte differenza di età tra un Teseo cinquantenne e un'Elena pre-pubescente era percepita come riprovevole, come afferma anche Plutarco (*Thes.* 31; vd. anche Isoc. *Hel.* 18; Diod. Sic. 4,63,5). Cfr. A. Cohen, *Gendering the Age Gap: Boys, Girls, and Abduction in Ancient Greek Art*, in A. Cohen/B. Rutter (edd.), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy* (Princeton 2007) 257–278.

come una giovane in età da marito.⁷³ Eliminato quindi il forte divario di età presente nella tradizione spartana, l'operato di Teseo si presentava come un gesto tollerabile e in linea con analoghi exploit dell'eroe.

Tale tendenza risulta ancora più accentuata nel cratere del pittore di Talos da Serra di Vaglio che non soltanto dipinge Teseo ed Elena come due giovani, ma rappresenta la loro unione non come un rapimento, ma come un vero e proprio matrimonio, officiato alla presenza di Leda, i Dioscuri e Piritoo, nonché di Zeus o Tindareo.⁷⁴ La realizzazione di questo manufatto risale intorno al 400 a.C. e si è pensato che sia il riflesso della politica filospartana del governo successivo alla fine della guerra del Peloponneso.⁷⁵ Esso però si inserisce alla perfezione in quella più generale tendenza operante ad Atene a «ripulire» l'immagine di Teseo eliminando gli aspetti più controversi della sua vita.

Tendenza che potrebbe essere stata attivata già da Pindaro col carme in cui definiva Teseo «cognato» dei Dioscuri (se l'interpretazione che ne dà Pausania è corretta) e che potrebbe dunque inserire il carme pindarico, di cui sono ignoti destinazione e finalità, in un contesto, anche solo ideologico, diverso rispetto a quello dei carmi spartani degli autori che l'hanno preceduto nella trattazione del medesimo mito (Stesicoro e Alcmane). Non si tratterebbe dunque di un carme volto a magnificare l'operato dei Dioscuri, che sarebbero intervenuti per salvare la sorella dalle mani di un vecchio bramoso, bensì di un componimento teso a giustificare l'operato di Teseo e quindi inserito ideologicamente in quella trasposizione «ateniese» del mito del rapimento di Elena. L'unione tra i due giovani sarebbe stata legittima, consacrata dal vincolo matrimoniale e finalizzata ad avvicinare la figura di Teseo, emergente nel pantheon ateniese negli anni a cavallo tra il VI e il V secolo, a quella dei due eroi tradizionalmente venerati a Sparta.

Conclusioni

La complessità della figura di Teseo, che già Aloni ha definito «un eroe dalle molte identità»,⁷⁶ consiste nella creazione artificiosa e tutto sommato recente (in confronto con altri eroi) di un ciclo mitico a lui dedicato in quanto prodotto di un'ope-

⁷³ Cfr. Sourvinou-Inwood, *op. cit.* 1987 (n. 49); H. A. Shapiro, *The Marriage of Theseus and Helen*, in H. Froning/T. Hölscher/H. Mielsch (edd.), *Kotinos: Festschrift für Erika Simon* (Mainz 1992) 232–236; Mills, *op. cit.* (n. 2) 2–10; G. Ieranò, *Il filo di Eriboia (Bacchilide, Ditirambo 17)*, in A. Bagordo /B. Zimmermann (edd.), *Bakchylides. 100 Jahre nach seiner Wiederentdeckung* (München 2000) 183–192; Cohen, *op. cit.* (n. 72). Plutarco stesso (*Thes.* 31) menziona altre possibili ipotesi volte a giustificare Teseo, ossia che Elena sarebbe stata rapita da Ida e Linceo e poi consegnata all'eroe ateniese, oppure che il padre Tindareo gliel'avrebbe affidata per proteggerla da Enasforo. Unica eccezione è costituita da un'idra di Londra (BM B 310, *LIMC* s.v. *Helene* 30), che raffigura Teseo con la barba.

⁷⁴ Cfr. G. Greco, *Un cratere del pittore di Talos da Serra di Vaglio*, «Riv. Ist. Naz. Arch. St. Art.» (1985–1986) 5–35; Shapiro, *op. cit.* 1992 (n. 73); Servadei, *op. cit.* (n. 51) 164–166.

⁷⁵ Greco, *op. cit.* (n. 74) 31–35.

⁷⁶ Aloni, *op. cit.* (n. 5).

razione politica e culturale ateniese volta a forgiare l'immagine di un eroe nazionale coerente con il profilo ideologico della *polis* nel V secolo. Tale operazione è compiuta da artisti e poeti in linea con le coeve iniziative politiche (vedi il recupero delle ossa dell'eroe a Sciro da parte di Cimone e la conseguente erezione del Theseion), o anzi al fine di costruire un apparato mitico volto a giustificare altre.

Ecco quindi che la discendenza di Teseo da Poseidone, che poteva essere nata in ambiente trezenio in conformità con le tradizioni locali legate al culto di Poseidone e Ippolito, viene trasposta ad Atene e artificiosamente integrata con la tradizione attica della discendenza di Teseo dal re locale Egeo, al fine di giustificare le mire espansionistiche ateniesi sul mar Egeo negli anni della Lega Delio Attica. Analogamente, il mito del rapimento di Elena da parte di Teseo, che aveva un'origine spartana ed era strettamente legato al culto locale di Elena e dei Dioscuri, viene trasposto ad Atene e modificato al fine di rendere l'immagine dell'eroe conforme con quella del re saggio e posato che questi assume soprattutto nella tragedia di V secolo. All'occasione, può divenire un'importante modello di concordia Ateniese-Spartana ed essere quindi sfruttato in tal senso qualora il contesto politico lo richieda.

Tutto ciò è reso possibile dal fatto che non esista per Teseo, almeno fino al V secolo, un componimento unitario dedicato alle sue gesta, e che dunque i miti che lo riguardano, sorti in regioni diverse del mondo greco, possano facilmente essere trasposti ad Atene e qui modificati sulla base delle esigenze locali. Gli esempi in questione riguardano le realtà di Trezene e Sparta, ma altri se ne potrebbero fare. La figura di Teseo, infatti, mostra nel VI-V secolo ancora quella duttilità che altre saghe mitiche ebbero in epoca precedente, prima della loro fissazione all'interno di un patrimonio poetico costituito. L'abilità della politica culturale ateniese consistette quindi nella capacità di attingere da altre realtà mitiche, modificando personaggi e vicende sulla base delle esigenze della *polis*; il tutto all'interno di un progetto ideologico coerente che fece di Atene un caso pressoché unico nel panorama della Grecia classica.

Corrispondenza:

Cecilia Nobili

Università degli Studi di Bergamo

Dipartimento di Lettere, Filosofia, Comunicazione

Via Pignolo 123

I-24124 Bergamo

cecilia.nobili@unibg.it