

Antigone, donna del no

Antigone, woman of no

Francesco De Martino

Università di Foggia

francesco.demartino@unifg.it

ORCID: 0000-0002-1667-7003

Parole chiave: no, sì, donne, Antigone, *leges contrariae*, gesti del no e del sì.
Keywords: no, yes, women, Antigone, *leges contrariae*, no and yes gestures.

Donne del no. Rispetto a quelli degli uomini, i “no” delle donne nel mito antico sono pochi e poco studiati¹, ma esemplari ed eclatanti e di vario tipo. I più frequenti ed emblematici sono quelli alle molestie sessuali e allo stupro, che sfociano spesso in vere e proprie denunce (di Creusa, Io, Filomela, Aracne). Meno frequenti ma interessanti sono i no di Penelope, delle Danaïdi e delle ragazze Daune “che rifiutano i promessi sposi (νυμφίους ἀρνούμεναι)” (Lyc. 1132) o il “no” collettivo, quasi “sindacale”, ai mariti nella *Lisistrata* di Aristofane.

Ancora più rari e di nicchia, i no contro il potere: il no di Penelope contro il potere mediatico di Femio (*Od.* 1.340-341) difeso persino da Telemaco (*Od.* 1.358 “Il *mythos* starà a cuore agli uomini”), il martellante no di Elettra alle richieste di interrompere il suo lamento funebre per il padre², cioè il suo diritto media-

¹ Marchiandi, 2018 (sul no delle figlie di Preto ai numerosi corteggiatori: Hes. fr. 60 M.-W.), De Martino, 2023 (sui no di Penelope, Antigone, Medea, Cassandra, Dafne, Danaïdi, Creusa, Io, Filomela, Aracne, Polissena, le ragazze daune e sul finto no di Fedra). Altri no sono quello – anch’esso falso – di Antea/Stenebea, la moglie di Preto (*Il.* 6.165 οὐκ ἐθέλουσι), e quello di un’altra Antea, l’unica delle 50 figlie di Tespio che si rifiutò di accoppiarsi con Eracle (Paus. 9.27.6 οὐκ ἐθέλῃσαι οἱ τὴν μίαν μιχθῆναι). Il 25 novembre 2022, nella Giornata Internazionale contro la violenza, Alberto Camerotto e Filippomaria Pontani (“Classici contro”, Università Ca’ Foscari di Venezia) hanno organizzato nel Liceo Amaldi di Novi Ligure il seminario *Donne che dicono di no. Immagini del dissenso femminile tra il mito e la storia contemporanea* (sui no di Andromaca, Antigone, Lisistrata).

² S., *El.* 103-107 Elettra *ma no* (Ἄλλ’οὐ), *non smetterò* [...] *no* (μὴ οὐ, cfr. Moorhouse 1959, 328-330 e 1940, p. 73), 132-133 *non voglio cessare* (οὐδ’ ἐθέλω προλιπεῖν) [...] *no* (μὴ οὐ) *di compiangere*, 223 *non tratterrò* (οὐ στήσω), 231 *non mai smetterò* (οὐδέ ποτ’ [...] ἀποπαύσομαι), 285 *neppure*

tico a dire no alla *damnatio memoriae* di Agamennone, e il no di Antigone contro Creonte, maldestro legislatore. Proprio in quanto donna del “no” e dell’*ἀντί* già nel nome, sorprende il volume di Eva Cantarella *Contro Antigone o dell’egoismo sociale* (Torino, Einaudi, 2024), che ribalta il titolo del recente romanzo *Antigone contro* di Assunta Marinelli (Albatros, 2022). Benché Cantarella non lo citi, contro Antigone si era già schierato Gustavo Zagrebelsky in un articolo del 2006 “Il diritto di Antigone e la legge di Creonte” e di nuovo nella lectio magistralis *Antigone e le leggi* del 26 novembre 2015 nella sala Aldo Moro della Camera dei deputati a Roma³, nella quale definisce Antigone intollerante e dogmatica, una donna che mai si porterebbe a casa. La legge della tradizionalista Antigone sarebbe al più paragonabile alle norme della Costituzione, mentre la legge di Creonte, simbolo del nuovo, equivarrebbe alle leggi parlamentari, talora in conflitto con i principi costituzionali.

Il “no” di Antigone. Il “no” più no di tutti i no delle donne del no è proprio quello di Antigone⁴ a Creonte. Antigone ama i no, i non e le negative, inclusi gli alpha privativi. La peculiarità del suo no è che è un no ad un altro no, un οὐ ad un altro οὐ, e soprattutto un οὐ ad un μή, contro un divieto, un duello tra “no”, tra due leggi entrambe con pretesa di legalità, ma una delle quali illegittima⁵, con molti difetti come è precisato nell’*Antigone* di Sofocle (450-461) e mal formulata come è detto nelle *Fenicie* di Euripide (1649 κακῶς τ’ εἰσημμένα), perché *contra legem* (παρὰ τὸν νόμον⁶), perché vieta ciò che un’altra legge più valida impone.

S., *Ant.* 27 Antigone non coprirlo con una sepoltura né piangerlo (τὸ μή / τάφῳ καλύψαι μηδὲ κωκύσαι τινα); 203-204 Creonte né seppellirlo con una sepoltura né piangerlo (τάφῳ / μήτε κτερίζειν μήτε κωκύσαι τινα); 450-454 Antigone Non (οὐ) fu Zeus a promulgare questo editto / né (οὐδ’) Dike, convivente degli dei di giù, / non (οὐ) queste leggi sancirono fra gli uomini. / Né (οὐδέ) credevo che i tuoi editti avessero tanta forza da riuscire ad obbligare / un essere umano a infrangere leggi degli dei / non scritte e incrollabili (ἀγραπτα κάσφαλι); 456-461 Non (οὐ) sono di oggi (νῦν) o di ieri (κάχθές), ma sempre (ἀεὶ) / vivono queste, e nessuno (κοῦδεὶς) sa da quando sono apparse. / Per queste io non (οὐκ) mi accingo, di un uomo / temendo il pensiero, a darmi una punizione tra gli dei. / Moritura, lo so – perché no (οὐ)? – / anche se tu non (μή) avessi promulgato l’editto.

piangere (οὐδὲ γὰρ κλαῦσαι πάρα) è concesso, 359-361 io dunque no mai (οὐκ ἄν ποτ’), neppure se (οὐδ’ εἴ) [...], mi sotterrei, 379 Crisotemi se non cesserai questi pianti (εἰ τῶνδε μή λήξεις γόων). Come Penelope, ma per motivi opposti, Clitennestra vorrebbe far smettere il canto di Elettra. Come Femio, ma per motivi opposti, Elettra non smette di cantare.

³ <https://alesialettere.wordpress.com/2020/03/22/antigone-e-creonte/>

⁴ Un “rifiuto assoluto”, cfr. Fornaro, 2017, pp. 5-6 (3. *Il rifiuto e il disordine*).

⁵ Ancora per Stazio, le leggi di Creonte, che riguardano non solo Polinice ma tutti i nemici (cfr. Apollod., *Bibliotheca* 3.35.78, Hyg., *Fab.* 72), sono illiberali: *Theb.* 12.375-376 *dura Creontis / iussa, 454 imperia, 477 Ogyias leges*.

⁶ Sulla questione giuridica, cfr. Frydman, 2004, Ugolini, 2011, 2021, 2024, pp. 147-182 e 429-464, Zagrebelsky, 2015, Cantarella, 2024. Come quella latina, anche l’espressione greca παρὰ τὸν νόμον (Arist., *Rh.* I 13, 1374a27 παρὰ τὸν γεγραμμένον νόμον, I 14, 1375a15, 18 παρὰ τὰ ἄγραφα... παρὰ τὰ γεγραμμένα) sembra essere usata in riferimento a chi viola la legge, non ad una legge che viola un’altra legge più valida.

E., *Ph.* 1648-1651 Creonte Non (οὐ) è giusto portare a termine gli ordini? / Antigone No (οὐκ, se sono ordini mavalgi e mal formulati (κακῶς τ' εἰρημένα). / Creonte Cosa? Non (οὐ) giustamente sarà dato ai cani? / Antigone Non legale (οὐκ ἔννομον) è la punizione che gli infliggete. / Creonte Se era nemico della città, pur non (οὐκ) essendolo prima. / Antigone Non (οὐκ οὖν) ebbe con la sorte la punizione?; 1660-1663: Creonte Prendete costei e portatela a casa. / Antigone No proprio (οὐ δῆτ'), perché non (οὐ) abbandonerò questo morto. / Creonte Il demone, vergine, non (οὐκ) decise le cose che a te sembrano giuste. / Antigone Ma anche quello è stato decretato: non (μή) insultare i morti; 1664-1665 Creonte nessuno (οὐ τις) renderà umida la terra intorno a lui. / Antigone Sì (ναί), Creonte, per questa madre Giocasta; 1666 Creonte non (οὐ) otterrai questo; 1670 Creonte non è possibile (οὐκ ἔσθ') che tu onori questo morto; 1672 Creonte non (οὐ) guadagnarti sventura sulle tue nozze con i lamenti; 1682 Creonte Va. Non (οὐ) ucciderai mio figlio.

In *Antigone* 450-461 Antigone trova i difetti, le lacune⁷ dell'editto di Creonte con una serie di negative, le prime quattro enfaticamente ad inizio di verso (οὐ, οὐδ', οὐ, οὐδέ). Anche nel passo delle *Fenicie* - dopo altri no isolati (1485-1486 οὐ [...] οὐδ', 1555 οὐκ [...] οὐδ') - Antigone pronuncia vari οὐ/οὐκ/οὐκ οὖν⁸, quattro dei quali ad inizio di verso (1649, 1651, 1653, 1661), e subito dopo un μή (1663 non (μή) bisogna insultare i morti) e un raro "sì": "sì (1665 ναί)", che è un sì ad un no, e dunque anch'esso un no.

Le due leggi. Citando *Antigone* 456-457, Aristotele nella *Retica* I 13, 1373b1-13 (cfr. I 13, 1374a18-19, *EN* VIII 15, 1162b21-22) diceva che ci sono due tipi di legge in contrasto fra di loro, quella umana "specificata (τὸν μὲν ἴδιον)", non importa se scritta o non scritta, e quella divina "comune (τὸν δὲ κοινόν)", cioè "per natura (τὸν κατὰ φύσιν)"⁹, non scritta e sovranazionale, che "ha la stessa validità ovunque (φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν)" (*EN* V 10, 1134b19-20 e Gastaldi 2014, p. 438). Un editto "specifico", di una singola *polis*, come quello di Creonte, ha dunque minore validità rispetto alle leggi comuni, "quelle non scritte (ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ) che sembrano condivise da tutti" (Arist., *Rh.* I 10, 1368 b8-9). La definizione "legge comune", proprio in riferimento alla sepoltura dei sette a Tebe, si trova già nelle *Supplici*¹⁰ 538 di Euripide (πάσης Ἑλλάδος κοινὸν τόδε, cfr. 430-431 νόμοι / κοινοί), un dramma nel quale *nomos* è una vera e propria parola-chiave.

⁷ Arist., *Rh.* 1374a5-26 parla di "lacuna (ἑλλειμα) della legge particolare e scritta".

⁸ Questi "no" di Antigone in Euripide sembrano rendere omaggio ai "no" dell'*Antigone* di Sofocle. Non sappiamo invece se ci fossero no anche nelle *Antigoni* di Euripide, di Astidamante II (vincitore alle Dionisie del 341 a.C.) e di Accio.

⁹ Omologazione indebita nella *Retica* e nell'*Etica* a Nicomaco. Secondo Ugolini, 2021, p. 154 Aristotele introduce indebitamente la nozione di "legge per natura" e di "giusto per natura".

¹⁰ Cfr. 19 νόμιμ [...] θεῶν, 301 τὰ τῶν θεῶν, 311 νόμιά τε πάσης [...] Ἑλλάδος, 378 νόμους βροτῶν, 430-431 νόμοι / κοινοί, 433 γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων, 526 τὸν Πανελληνίων νόμον, 538 πάσης Ἑλλάδος κοινὸν τόδε, 563 νόμος παλαιὸς δαιμόνων, 671 τὸν Πανελληνίων νόμον. Alcuni sono segnalati da Susanetti, 2012, p. 245.

Oltre Aristotele, la nozione di dualità¹¹ di leggi in conflitto è presente anche in Quintiliano che parla di *leges contrariae* (IO 3.6.46 *legum contrariarum, quae antinomia*¹² *dicitur*, 7.7.1 *de legibus contrariis*, 7.10.1 *contrarias leges*), in “conflitto (*pugna*)” tra di loro (7.10.4 *legum contrariarum ex diverso pugna est*), cioè “quando una legge osta ad una legge” (7.7.1 *cum lex legi obstat*, cfr. 7.7.2 *numquam esse legem legi contrariam*, 7.7.4 *Diversae quoque leges confligunt*). E, per dirimere il conflitto, fornisce espliciti criteri: il criterio della *lex potentior* e quello della *lex antiquior* (7.7.7: *utra lex potentior, ad deos pertineat an ad homines, [...] utra sit antiquior*)¹³. I criteri sono gli stessi di Antigone¹⁴, tranne che per lei prevale non la *lex antiquior* ma quella di “sempre (ἀεί)” (456), non solo “di oggi e di ieri (νῦν γε καὶ χθές)”, ma di ieri, di oggi e di “domani”, la *lex aeterna*. Questo criterio cronologico sembra rettificato nelle *Supplici* 563 di Euripide, dove Teseo definisce νόμος παλαιός δαϊμόνων proprio la legge sulla sepoltura dei caduti a Tebe. Il criterio manca invece in Aristotele per il quale l’unica *lex potentior* è quella “comune” perché vale “ovunque (πανταχοῦ)” ed è condivisa “da tutti (πᾶσιν)”.

Relatività del nomos sovrano. Più realisticamente Erodoto 3.38.3-4 aveva dimostrato proprio riguardo ai riti funebri che non esiste una legge comune valida ovunque e condivisa da tutti, perché ogni comunità ha un *nomos* specifico e diverso. I Greci¹⁵ non accetterebbero mai il *nomos* degli Indiani Callati di “mangiare i padri morti” e gli Indiani Callati non accetterebbero mai il *nomos* dei Greci di “bruciare i padri morti”. Erodoto concludeva “e a me sembra che correttamente Pindaro abbia detto in una poesia che il *nomos* è *re di tutti*, cioè *di mortali e di immortali*” (fr. 169a.1-2 Maehler), ma volendo dire che il *nomos* “sovrano” è quello proprio¹⁶.

Nel caso di Antigone il *nomos* non è sovrano neppure nella stessa comunità, perché sconfessato da un’altra legge. Le due leggi contrarie di Antigone e Creonte riguardano i propri morti, nel caso specifico i “fratelli morti”. Antigone difende quella di “sempre” e viola la legge di “oggi”, l’editto che emblematicamente alla fine Creonte stesso (1198-1204) violerà, seppellendo Polinice, come gli avevano suggerito Tiresia (1029-1030, 1070-1071) e il Coro (1100-1101), riconoscendo di

¹¹ Stolfi (2014 e 2014^{bis}) e Zagrebelsky (2006, p. 39) parlano rispettivamente di “dualità” e di dualizzazione. Stolfi, 2014^{bis}, p. 102 n. 6 segnala anche il gioco di parole (quasi un’etimologia popolare) tra δικάζειν “giudicare” e διχάζειν “dividere in due”, δίκαιον “giusto” e δίχαιον “diviso in due”, δικαστής “giudice” e διχαστής “divisore in due” in Arist., *EN* V 1132a. Cfr. anche la voce διχάζειν nell’anonimo bizantino Pentolone in Appendice a Pontani-Biasin, 2020.

¹² Il termine greco ἀντινομία in riferimento al conflitto tra due leggi si trova in Plut., *Caes.* 13.1.

¹³ I due criteri sono equivalenti al brocardo medievale *lex superior derogat inferiori* e al brocardo *lex posterior derogat priori*, dove però prevale la *lex posterior*, non quella *prior*.

¹⁴ Sulla superiorità della legge divina, di quella anteriore e di quella speciale, cfr. Frydman, 2004, pp. 176-177 e nn. 50-51.

¹⁵ In *Il.* 24.346-347 Achille si rammarica di non avere abbastanza rabbia da mangiare a pezzi le carni crude di Ettore, cfr. Fornaro, 2020, p. 37.

¹⁶ Cfr. Gigante, 1993 (1956i), pp. 111ss., Susanetti, 2012, p. 197, Stolfi, 2014, p. 482 e n. 78 (con ulteriore bibliografia). In entrambi i casi non si tratta dei morti in generale ma di parenti stretti morti. Sulla citazione di Pindaro, cfr. Asheri, 1990, p. 256.

fatto che la *lex* che aveva promulgato era sbagliata, meno valida, perché *contraria* ad un'altra legge di maggiore validità.

Lex specialis: la motivazione. La legge di "oggi" di Creonte ha un altro difetto. Non distingue tra parenti. Vieta la sepoltura di un fratello come se fosse un parente qualsiasi. Con una dettagliata motivazione Antigone sottolinea invece che il fratello è l'unico parente insostituibile per un'orfana di entrambi i genitori. La sua è dunque una *lex specialis*, che *derogat generali* come dice un brocardo medievale. Se l'editto avesse vietato la sepoltura del marito o del figlio, entrambi parenti sostituibili (904-916), Antigone non lo avrebbe violato.

Ant. 905-912 No, mai, neppure se (οὐ γάρ ποτ' οὐτ' ἄν εἰ) fossi madre di figli, né se (οὐτ' εἰ) un marito morendo si putrefacesse, avrei affrontato questa fatica facendo violenza ai cittadini. Per ossequio a quale legge (τίμος νόμου) dico questo? Morto il marito un altro ci sarebbe stato, e un figlio da un altro uomo, se (εἰ) avessi perso questo. Mia madre e mio padre nell'Ade sono morti e non (οὐκ) è possibile che mi nasca un fratello.

Anche in questo caso Aristotele¹⁷ (*Rh.* 1417a28-33) cita due versi (*Ant.* 911-912) per mostrare che Antigone fa bene a fornire una motivazione (*αἰτία*), come se ciò che dice fosse un *ἄπιστον* da giustificare: "un esempio è il passo dell'*Antigone* dove essa dice di esserci più preoccupata del fratello che non di un marito o di un figlio. Se li avesse perduti, infatti, li avrebbe riavuti" (trad. S. Gastaldi; cfr. Susanetti 2012, pp. 330-331). La superiorità del fratello fra i familiari è già testimoniata nell'episodio della moglie di Intaferne in Erodoto 3.119.3-7¹⁸. La legge speciale di Antigone valeva dunque, se non proprio "ovunque", anche in Persia, non solo a Tebe.

Tuttavia non deve sfuggire l'ironia tragica nell'*adynaton* del v. 912 *non* (οὐκ) è possibile che mi nasca un fratello. Proprio Antigone sa bene che anche un fratello (Edipo) può generare altri fratelli (Eteocle e Polinice). Se ad Antigone non può nascere più un fratello è perché è ormai orfana quasi al 100%: di madre, di padre-fratello e dei fratelli-fratelli, Eteocle e Polinice. Le resta ormai solo la sorella.

I se di Antigone. Nella motivazione del criterio seguito, Antigone formula dei "se" ipotizzando se stessa vedova e con figli in un dramma dove invece non ha né figli né marito. Tuttavia Emone è almeno un "promesso" sposo e morirà suicida, anche se per ironia tragica "vedovo" lui di lei sia pur per poco (1175). Inoltre nelle *Fenicie* di Euripide (757-760, 944-946, 1635-1638, 1672-1682) le nozze di Antigone ed Emone sono continuamente menzionate. E nell'*Antigone* di Euripide¹⁹ Antigone ha un figlio da Emone [T ii a (2) Kannicht τὸν Μαίονα e Hygin., *Fab.* 72].

I "se" di Antigone non vanno dunque sospettati ed eliminati ma interpretati alla luce di altri "se" tragici che contribuiscono a mostrare la "malleabilità del

¹⁷ Sui due passi, cfr. Stolfi, 2014, p. 485 n. 94 e 2014^{bis}, p. 109 n. 41.

¹⁸ Cfr. Griffith, 1999, pp. 277-279, Susanetti, 2012, pp. 329-330, Ugolini, 2021, pp. 155-156 n. 55. Per risposte analoghe su primati parentali e amicali cfr. Apollod., *Bibliotheca* II 6.4.136 (Podarce-Priamo, fratello di Esione), Luc., *Tox.* 71 (un amico), *Syr. D.* 18 e Asheri 1990, p. 336. In Stat., *Theb.* 12.396-397 Argia, la moglie di Polinice, dice ad Antigone *te cupiūt unam noctesque diesque locutus / Antigone; ego cura minor facilisque relinqui*, consapevole che la sorella fosse *cura maior* per il fratello.

¹⁹ Cfr. Inglese, 1992 e 1999.

mito tragico” come l’ha chiamata Oliver Taplin (2010), non inferiore a quella del mito comico, nel quale nemici acerrimi come Oreste ed Egisto “diventati amici alla fine se ne vanno, e nessuno ammazza nessuno” (Arist., *Po.* 1553a).

Aiace ipotizza un Achille vivo e se stesso non folle proprio nel dramma della sua follia (S., *Ajax* 442-449). Oreste ipotizza (anche solo per negarlo) il sacrificio di Ermione in Argo come compensativo per quello di Ifigenia in Aulide (E., *Or.* 658-659). Clitennestra ipotizza il sacrificio di uno dei figli di Menelao (invece di Ifigenia) in Aulide (S., *El.* 537-546), un ratto di Menelao (invece di Elena) e un Oreste in Aulide (E., *El.* 1041-1045), una “spectacularly hypothetical variant” (Finglass 2010, p. 262) con simmetrico cambio di “sesso dei partecipanti”, e un’Ermione in Aulide sacrificata non per Elena, ma per motivi più giusti (salvare molti uomini della patria in pericolo o la propria casa e altri figli) (E., *IA* 1202-1210).

Esercizi di stile. I passi finora citati dell’*Antigone* di Sofocle e delle *Fenicie* di Euripide sono tutti pieni di no. Sono “esercizi di stile” come quello intitolato *Negatività* (n. 18: *Négativités*) di Raymond Queneau (Paris, Gallimard, 1947). Nell’esercizio n. 3 intitolato *Litoti* (*Litotes*) c’è invece un solo no, triplicato da Umberto Eco nella sua traduzione einaudiana del 1983. Un ulteriore esercizio di stile sul no è nel romanzo di Hermann Melville intitolato *Bartleby lo scrivano: una storia di Wall Street*, uscito in due puntate a novembre e dicembre 1853. Il protagonista risponde sempre e soltanto, una trentina di volte, “Preferisco/preferirei di no” (I prefer/would prefer not to). Il no dello scrivano è però a richieste di fare da parte del suo capoufficio, mentre Antigone dice di no ad una richiesta del suo capo di non fare, un no ad un altro no.

Altri esercizi di stile di Antigone. La vocazione di Antigone per il “no”, il “non” e in generale per le forme negative (coniunzioni, pronomi, aggettivi, avverbi, e alpha privativi) è testimoniata in tutto il dramma di Sofocle. Il primo²⁰ esercizio di stile di Antigone è già ai vv. 4-6, nel primo discorso della protagonista, nel quale troviamo un “cumulo di negazioni”, come ha notato Davide Susanetti nel suo commento (2012, p. 158), ben 7 + un alpha privativo.

S., *Ant.* 4-6 *nulla* (οὐδέν) *infatti, né* (οὐτ') *di doloroso né* (οὐτ') *di rovinoso, né* (οὐτ') *di vergognoso né di disonorevole* (οὐτ' ἄτιμον) *c'è, che io no* (οὐ) *tra i tuoi e i miei mali non* (οὐκ) *abbia visto*²¹.

Un altro esercizio di stile è ai vv. 484-485 e 525, dove Creonte definisce il no di Antigone un no più da uomo che da donna:

S., *Ant.* 484-485 Creonte *io ora non sono uomo* (οὐκ ἀνὴρ), *ma lei è uomo* (αὐτὴ δ' ἀνὴρ), */ se questa audacia resterà impunita per costei*; 525 Creonte *vivo io, non comanderà una donna* (οὐκ ἄρξει γυνή).

²⁰ Uno dei primi esercizi di stile antichi è il “non” triplicato ad inizio di verso nella *Palinodia* di Stesicoro, fr. 192 Davies οὐκ ... / οὐδ' ... / οὐδ'.

²¹ Cfr. Susanetti, 2012, p. 157: “All’*oudén* iniziale fanno seguito termini di significato negativo coordinati tra loro da *oúte*”.

Nei *Sette a Tebe* di Eschilo 1038 Antigone dice che seppellirà Polinice *pur essendo donna* (γυνή περ οὔσα). Nell'*Edipo a Colono* Edipo dice che le sue figlie sono *uomini queste, non donne* (αἶδ' ἄνδρες, οὐ γυναικες), *nel penare con me* (1368). Mette cioè sullo stesso piano Antigone e Ismene. Nell'*Antigone* Ismene aveva detto alla sorella che *bisogna riflettere che donne / siamo nate e non combattenti con uomini* (Ant. 61-62). Ma ai vv. 536-547 Ismene si dichiara pronta a diventare anche lei donna del no. In un esercizio di stile con una serie di “no” e di “né” (οὐκ, οὐτ', μήτοι, μή, μηδ') Antigone però le nega la corresponsabilità. Il no è tutto suo, è sua prerogativa. Non lo vuole condividere con nessuno²². L'ἄνῃρ è solo lei.

Ant. 536-547 Ismene *Ho commesso l'atto, se lei è d'accordo, e partecipo e assumo la responsabilità. Antigone Ma non (ἄλλ' οὐκ) te lo permetterà Dike, perché tu non (οὐτ') volevi né (οὐτ') io ti ho presa con me. Ismene Ma nei tuoi mali non (οὐκ) mi vergogno di imbarcarmi nel mare di sofferenza. Antigone [...] Non amo (οὐ) chi ama a parole. Ismene No (μήτοι), sorella, non infamarmi, col no / di non (μήτοι, [...] μ' ἀτιμάσης τὸ μὴ οὐ) morire / con te [...]. Antigone Non (μὴ) morire tu da compagna, non (μηδ') ti appropriare di ciò che non hai toccato.*

Il più emblematico esercizio di stile, pieno di οὐ, οὐκ, οὐδέ, μή, è ai vv. 435-461, con i due interrogatori della Guardia e di Creonte ad Antigone.

La Guardia riferisce di aver sottoposto ad interrogatorio Antigone dopo il quale la definisce *negatrice di nulla* ἄπαρνος δ' οὐδενός (435), cioè affermatrice. Antigone ha dunque detto di sì all'accusa di aver seppellito Polinice. Ma l'uso della litote e la scelta dell'aggettivo ἄπαρνος²³, dalla stessa radice di ἀπαρνεόμαι “nego, rifiuto” (cf. *abnuo* = *nego*), mostrano che quel “sì” confermava il no. Subito dopo anche Creonte sottopone Antigone ad un interrogatorio (441ss.) e Antigone di nuovo fieramente non rinnega il suo no (443), esattamente come aveva già fatto con la Guardia (435), e lo difende con un sì e con tanti no, inclusi quelli impliciti in ἄγραπτα e κἀσφαλῇ (454), con *alpha* privativo. Come nota Griffith (1999, p. 200), “It is largely a negative statement, a refusal rather than an affirmation, with nine negative in 450-462, plus two alpha-privatives in 454”²⁴.

435 Guardia *restò* (sc. Antigone) *negatrice di nulla* (ἄπαρνος δ' οὐδενός); 441-443 Creonte *A te lo dico, che muovi il capo verso il basso* (τὴν νεύουσας εἰς πέδον κἀρα), *lo dici o rinneghi sostenendo di non aver fatto questo* (καταρνή²⁵ μὴ δεδρακέναι τάδε); Antigone *E dico di averlo fatto, e non rinnego il no* (κοῦκ ἀπαρνοῦμαι τὸ μὴ); [...] 447-449 Creonte *Sapevi che era stato proclamato di non fare questo* (μὴ πράσσειν τάδε); Antigone *Sapevo. Perché non* (οὐκ) *dovevo? Era palese. Creonte E dunque osasti trasgredire queste normative* (τούσδ' ὑπερβαίνειν νόμους); 450-461 Antigone *Non* (οὐ) *fu Zeus infatti che proclamò per me queste cose, né* (οὐδ') *Dike [...]. No*

²² Cfr. Bino, 2018, pp. 24-28 e in part. 25: “Antigone la (sc. Ismene) allontana con un rifiuto energico e perentorio (tre negazioni in due versi)”.

²³ Tardi sinonimi sono ἀπαρνητικός e καταρνητικός.

²⁴ Griffith nota anche l'anafora delle 3 negative ai vv. 450-452 (in realtà 4 negative perché l'anafora continua anche al v. 453). Antigone usa spesso termini con alpha privativi, per es. 876 ἄκλαυτος, ἄφιλος, ἀνυμνείας, cfr. anche Zagrebelsky, 2006, p. 42.

²⁵ Il passo è l'unico alla voce καταρνεώ nel *GI* di Franco Montanari.

(οὐ), essi non hanno fissato queste leggi. Né (οὐδέ) avrei pensato che i tuoi decreti avessero tanta forza che un mortale potesse violare leggi non scritte e incrollabili (ἄγραπτα καὶ σφαλῆ) degli dei [...] Non (οὐ) da oggi o da ieri, ma da sempre sono in vita [...] Per queste cose io non (οὐκ) dovevo [...] pagare il fio agli dei. Dovevo morire? Perché no (τί δ' οὐ;)? Anche se non (μή) avessi emesso un editto.

Confessa, ma non rea. Nel gioco dei no rientrano anche i verbi del rifiutare (ἀπαρνέομαι e καταρνέομαι) e del violare (ὑπερβαίνειν). Analoghi verbi di rifiuto ἀρνέομαι, ἀπαρνέομαι, ἐξαρνέομαι e il sostantivo ἄρνησις si trovano in alcuni *loci similes* nei quali però c'è un solo no (οὐκ, οὐτις, οὐτοι). In essi ciò che non viene negato è un delitto ammesso come delitto, un uxoricidio, un matricidio, una strage, un incesto. Clitennestra, Oreste, Aiace, Edipo sono rei confessi, anche se con attenuanti. Antigone invece è confessa, ma non rea. L'atto non negato, percepito da Creonte come delittuoso, per lei è "legale", più legale del decreto di Creonte.

A., Ag. 1380 Clitennestra τάδ' οὐκ ἄρνήσομαι (l'uxoricidio); Eu. 463 Oreste οὐκ ἄρνήσομαι (il matricidio), 588 Oreste οὐτις ἄρνησις (del matricidio) (Sommersstein 1989, pp. 163 e 193); S., OR 578 Edipo ἄρνησις οὐκ ἔνεστιν (di aver sposato Giocasta), Aj. Aiace 96 κοῦκ ἀπαρνοῦμαι τὸ μή (= S., Ant. 443); S., El. 527 Clitennestra ἄρνησις οὐκ ἔνεστι μοι (dell'uxoricidio) (cfr. Finglass 2010, p. 257), E., Hel. 579 Menelao οὐτοι τοῦτό γ' ἐξαρνήσομαι (l'identità di Elena).

Il no all'Araldo. Un esercizio di stile con una dozzina di no c'è anche nel problematico finale dei *Sette a Tebe* di Eschilo, ma più banale sia di quelli sofoclei che di quello euripideo. Qui i no di Antigone si oppongono ai no dell'Araldo, un personaggio minore e meno autorevole di Creonte. Più che uno spunto eschileo poi valorizzato e migliorato da Sofocle e poi da Euripide, sembra trattarsi di una tardiva e scadente imitazione.

A., Sept. 1022-1024 Araldo né (μήθ') concertino atti di tumulazione, né (μήτ') lo omaggino con lamenti acuti. Sia senza l'onore (ἄτιμον) del corteo dei suoi cari; 1029-1030 Antigone non (οὐδ') mi vergogno di avere questa incredibile disobbedienza verso la città; 1035-1036 le carni di questo non (οὐδέ) le avranno lupi dai ventri incavati. Né (μή) qualcuno lo creda; 1040 né (μήδ') alcuno pensi il contrario; 1042-1045 Araldo Proclamo di non (μή) fare queste violenze alla città. Antigone Proclamo di non (μή) farmi vani annunci. [...] Costui non (οὐ) resterà insepoltito; 1047-1048 Antigone Costui non (οὐ) è stato onorato dagli dei? Araldo No (οὐ), solo prima di aver messo a repentaglio questa terra; 1053 Antigone Io lo seppellirò. Non (μή) parlare alla lunga.

No, con la mano. Un no si può dire non solo a parole²⁶, ma anche con un gesto, per esempio con le mani. La testimonianza antica più ampia sui gesti²⁷, un vero e proprio *de gestu*, è in Quintiliano, *Institutio Oratoria* 11.3.65-136, in cui la parte più ampia ed analitica è proprio quella sulle mani (11.3.84-134), che "quasi parlano da sé (*ipsae loquuntur*)" e i cui gesti "raggiungono quasi il numero

²⁶ L'espressione "dire di no" si trova per esempio in Ar., Ach. 614 οὐ φασιν "dicono di no".

²⁷ Un brevissimo paragrafo *de gestu* è in Cic., *De oratore* 3.59.220. Cfr. Nienhaus, 2008, pp. 217-218.

stesso delle parole” (11.3.85). Tra le parole che si possono dire con le mani ci sono anche il no e il sì:

Quint., *IO* 11.3.86-87 Non le (sc. le mani) usiamo forse per chiedere e promettere, chiamare e allontanare, minacciare e supplicare, esprimere avversione o timore, / interrogare o negare (*negant*), indicare la gioia, la tristezza, il dubbio, la confessione, il pentimento, la misura, la quantità, il numero, il tempo? Non sono le mani a dare slancio, frenare, approvare (*probant*), mostrare ammirazione, vergogna? Non prendono il posto degli avverbi e dei pronomi nell’indicare luoghi e persone? (trad. M. Vallozza).

Una rara menzione del no “con la mano” è in Livio, *Ab urbe condita* 36.34, dove è descritto il dialogo a distanza tra le mani imploranti degli Etoli sulle mura di Naupatto e la mano che risponde no del console Tito Quinzio Flaminio: *manu [...] abnuuit. Abnuo* (cfr. *nego*) e *adnuo*, composti di *nuo*, sono gli equivalenti latini di ἀνανεύω e κατανεύω.

Liv. 36.34 accorsi in massa da ogni parte alle mura, ognuno levando in alto le mani (*manus pro se quisque tendentes*), con mille grida concordi, pregavano Quinzio che li aiutasse e salvasse. Egli allora, benché questo lo commuovesse, negò con la mano (*manu tamen abnuuit*) (sc. volendo dire) che non era in suo potere soccorrerli.

Non è esplicito quale fosse il cenno con la mano. Forse un’oscillazione delle dita più che la mano sotto il mento mossa in avanti come nella fig. 12 del manuale di Andrea de Jorio, *La mimica degli antichi investigata nel gestire napoletano*, Napoli 1832 (rist. 1964), che fa risalire il gesto all’ambito latino, ma che potrebbe risalire già alla Grecia e alla Magna Grecia (Nienhaus 2008, p. 229). Ancora più difficile è trovare un sì con le mani o con le dita, col pollice alzato. Non sappiamo se il gesto del pollice verso (Iuv., *Sat.* 3.35-37 *verso pollice vulgus / cum iubet*) fosse in relazione al gesto del sì e del no con la mano.

Un no almeno metaforico è comunque il gesto clamoroso della sepoltura di Polinice, compiuto con le mani. Le mani di Antigone meriterebbero uno studio a parte²⁸, al pari di quelle di Edipo, l’eroe cieco che vede “con la voce” (S., *OC* 139) ma anche “con le mani”, per vicarianza²⁹.

S., *Ant.* 41-43 Antigone *Considera se faticherai e collaborerai. / Ismene Qual è il rischio? Di che opinione sei? / Antigone Se insieme a questa mano* (ἔὼν τῆδε [...] χερὶ) *solleverai il cadavere; 306 Creonte se non mi mostrerete l’autrice di propria mano* (αὐτόχειρα) *di questo delitto; 900-901 Antigone quando moriste, io di propria mano* (αὐτόχειρ) / vi (sc. Giocasta e Polinice) *lavai e vi acconciai*».

²⁸ Sulla mano di Antigone nelle *Fenicie* di Seneca, vd. Calabrese, 2021, pp. 204-213 (1.2. La mano *inhaerens* di Antigone). Cfr. anche Loraux, 1997. Frequenti sono in Sofocle e in Euripide i riferimenti anche alle mani di Edipo, di Creonte, di Eteocle e Polinice e di Giocasta. Per l’iconografia, sulle mani e sulla mano singola in relazione col capo, vd. Pedrina, 2001; sui gesti della mano al mento, sulla spalla e sul seno, cfr. Baggio, 2004, pp. 95-100 e 203-216 (con utili “lineamenti di storia degli studi” a pp. 1-9). Cfr. anche F. De Martino, 2025. Come le mani anche le braccia (βραχίονες) sono loquaci.

²⁹ La vicarianza sembra ignorata da Socrate in Pl., *R.* 352e-353c.

E., *Ph.* 103-104 Antigone (al Vecchio) *Tendi ora la vecchia alla giovane / mano* (γεραιὸν νέᾳ / χεῖρ); 1671 Antigone *O carissimo, la tua bocca bacerò* (στόμα γε σὸν προσπτύξομαι)³⁰. Cfr. *Il.* 24.724 *tenendo fra le mani la testa* (κάρη) di Ettore.

Il gesto è ancor più clamoroso perché compiuto dalle mani di una donna. In alcuni casi la femminilità della mano è sottolineata con espressioni specifiche: “mani di donna” [*Il.* 6.81 *nelle mani di donna* (ἐν χερσὶ γυναικῶν), dove è disonorevole cadere, fuggendo dal combattimento], “mano virginale” di Manto, la figlia di Tiresia (E., *Ph.* 838 *παρθένω χερὶ*), “mano femminile”³¹ di Deianira (S., *Trach.* 898 *χεῖρ γυναικεία*, cfr. Longo 1968, pp. 314-315) *osò fare queste cose?*, cfr. 891 *Αὐτὴ πρὸς αὐτῆς χειροποιεῖται τάδε*) o di Clitennestra (Ar., *Ra.* 1142 *ἐκ γυναικείας χερὸς*), “mano sororale” di Elettra (E., *IT* 627 *ἀδελφῆς χεῖρ*). Cfr. anche Hes., *Op.* 94 *γυνὴ* (sc. Pandora) *χείρεσσι*. Femminile è anche la “mano lemnia” del proverbio (Zen. IV 91, Diogen. VI 10).

No, con la testa. Un no e un sì si dicevano anche e più spesso con la testa (e con gli occhi), con una *ἀνάνευσις* (cfr. Ar., *Ach.* 611 *ἀνένευσε*) e una *κατάνευσις* (cfr. *κατανεύω*) o *ἐπίνευσις* (cfr. Ar., *Eq.* 657 *ἐπένευσεν*), termini tardi e rari, a parte *νεῦμα* (A., *Su.* 373 *νεύμασιν σέθεν* “con gli assensi tuoi” detto dal Coro a Pelasgo). Sul no e sul sì con la testa (*caput*) il testimone è ancora una volta Quintiliano.

Quint. *IO* 11.3.66 Certo, non solo le mani ma anche i cenni del capo esprimono la nostra volontà (*nutus etiam declarant nostram voluntatem*) [...]; 69 L’elemento più importante nella comunicazione del discorso, come nel corpo stesso, è la testa (*Praecipuum caput est*) [...]; 71 La capacità espressiva della testa si mostra d’altra parte in molti modi (*Significat vero plurimis modis*). Infatti, oltre ai movimenti che indicano assenso, negazione, approvazione (*adnuendi, renuendi confirmandique motus*), ce ne sono altri, che esprimono vergogna, dubbio, meraviglia, indignazione, noti e comuni a tutti. [...]; 78 Anche le sopracciglia producono molti effetti (*Multum et superciliis agitur*) [...]; 79 infatti le sopracciglia contratte mostrano l’ira, abbassate la tristezza, rilassate l’allegria. Vengono abbassate o alzate anche per annuire o negare (*Adnuendi quoque et renuendi ratione demittuntur aut adlevantur*). (trad. M.Vallozza)

Il più antico esempio di *κατάνευσις* è il sì di Zeus. In *Il.* 1.524-530 (cfr. 15.75), Zeus dice di sì “con la testa” alla richiesta di Teti di aiutare Achille, scuotendo le chiome così forte da far tremare l’Olimpo intero e inarcando le sopracciglia. E dice di sì anche ad Agamennone (*Il.* 2.112 e 350, 8.246) e ad Ettore (*Il.* 8.175, 17.209). Il sì a Teti era molto noto. Alessi (fr. 95 K.-A.) nei *Lavoratori* ne fa una parodia. Pindaro riprende l’immagine omerica, ma isolando il dettaglio delle chiome nella *Nemea* 1.14 e il dettaglio delle sopracciglia nell’*Istmica* 8.45a-b (Cannatà Fera 2020, p. 269), che però era già stato scelto per Odisseo legato per sentire le sirene (*Od.* 12.194) che muove le sopracciglia, una specie di sì, per farsi sciogliere. Anche Catullo 64.204 e Virgilio, *Aen.* 9.106 imitano il passo omerico. Ma Quintiliano allude non a loro, ma ad Omero quando dice che

³⁰ Un bacio di addio al morto. Sul gesto del bacio erotico, vd. Baggio, 2004, pp. 167-216.

³¹ Per Davies, 1991, p. 212 *χεῖρ* è metonimico come in A., *Suppl.* 604. Ma qui è proprio la mano che ha attrezzato la tunica in primo piano.

scuotere le chiome è “fanatico”³² (11.3.71) e parla delle sopracciglia che dominano sulla fronte e che vengono alzate o abbassate per dire no e sì (11.3.78-79). Oltre le sopracciglia anche gli occhi possono parlare. È significativo che uno di questi casi è testimoniato proprio per un figlio di Edipo, Eteocle nelle *Fenicie* di Euripide 1440 *non riuscì a far uscire la voce, ma parlò con gli occhi, pieni di lacrime, esprimendo il suo affetto* (φωνὴν μὲν οὐκ ἀφῆκεν, ὀμμάτων δ’ ἄπο / προσεῖπε δακρυοῖς, ὥστε σημῆναι φίλα). (trad. E. Medda)

Il. 1.524-530 Orsù, con la testa ti farò cenno (κεφαλῇ κατανεύσομαι), perché tu creda: / questo è da parte mia, tra gli immortali, il segno più grande; / non può essere infatti rinnegata né tradita né inadempita / una mia promessa, alla quale abbia fatto cenno di sì con la testa (κεφαλῇ κατανεύσω)”. / Disse, e con le scure sopracciglia annuì (κυανέησιν ἐπ’ ὀφρύσι νεύσε) il Cronide: / oscillarono le chiome eterne (ἀμβρόσια [...]) χαῖται del dio / su capo immortale; fece tremare la massa enorme dell’Olimpo (trad. G. Cerri) [cfr. Alex., fr. 95 K.-A. Un giuramento è valido, solo se annuisco (ἄν νεύσω μόνον) (Arnott 1996, p. 249, Stama 2016, p. 125), Cat. 64.20 annuit invicto, caelestium numine rector, Verg., Aen. 9.106 adnuit et totum tremefecit Olympum, Quint., IO 11.3.71. Anche le sopracciglia producono molti effetti (*Multum et superciliis agitur*) [...], 79 infatti le sopracciglia contratte mostrano l’ira, abbassate la tristezza, rilasciate l’allegria. Vengono abbassate o alzate anche per annuire o negare (*Adnuendi quoque et renuendi ratione demittuntur aut adlevantur*) (trad. M. Vallozza)]; 2.112 che (sc. Zeus) prima promise e mi diede consenso (κατένευσεν); 2.350 Io (sc. Nestore) dico che dette il suo assenso (κατανεύσαι) lo strapotente Cronide; 8.175 Capisco (sc. io, Ettore) che a me di buon grado ha segnalato (κατένευσε) il Cronide; 8.246 gli (sc. Zeus ad Agamennone) assenti (νεύσε) che il suo popolo non fosse perduto, ma salvo; 9.620 e in silenzio accennò con le ciglia (ἐπ’ ὀφρύσι νεύσε) a Patroclo; 15.75 io (sc. Zeus) feci cenno di sì con la testa (ἐμῶ δ’ ἐπένευσα κάρητι); 17.209 e fece segno il Cronide con le scure sopracciglia (κυανέησιν ἐπ’ ὀφρύσι νεύσε).

Od. 12. 193-194 ordinavo ai compagni di sciogliere / con le sopracciglie annuendo (ὀφρύσι νευστάζων); 16.164 lei (sc. Atena) con le sopracciglia annuì (ἐπ’ ὀφρύσι νεύσε).

Hymn. 2.169 lei (sc. Demetra) annuì col capo (δ’ ἐπένευσε κάρητι).

Pi., P. 1.71 di’ di sì (νεύσον), ti supplico, Cronide; N. 1.13-14 l’isola / che Zeus signore d’Olimpo / diede a Persefone, con le chiome accennando (κατένευ- / σέν τέ οἱ χαίταις) / che avrebbe esaltato la Sicilia feconda (trad. M. Cannata Fera); I. 8.45a-b Così disse la dea (sc. Themis) / rivolta ai Cronidi (sc. Posidone e Zeus), ed essi con le ciglia / immortali annuirono (ἐπὶ γλεφάρους / νεύσαν ἀθανάτοισιν). (trad. G.A. Privitera)

E., Bacch. 1349 Da tempo a queste cose disse di sì (ἐπένευσεν) Zeus, mio padre; *Alc.* 978 Coro ciò che Zeus annuisce (νεύση) con te (sc. Necessità) questo compie.

Il sì con la testa è testimoniato per vari altri personaggi omerici, tragici e comici ed anche platonici:

Il. 4. 267 come promisi (sc. io Idomeneo ad Agamennone) e annuì (κατένευσα) sin dall’inizio; 9.223 Aiace accennò con la testa (νεύσ’) a Fenice; 13.368 Il vecchio Priamo promise (sc. a Orioneo) e disse di sì (κατένευσε).

Od. 15.463-464 quello le (sc. un messo ad una donna fenicia) annuì in silenzio (κατένευσε σιωπῇ) / poi dopo aver annuito (ὁ καννεύσας) tornò alla concava nave;

³² Secondo Giordano, 2010, p. 225 “La descrizione di Zeus che annuisce col capo oscillando le chiome e facendo tremare tutto l’Olimpo è fortemente icastica e potente”.

16.283 annuirò (νεύσω) io (sc. Odisseo) *col capo*; 17.330 annui (νεῦσ') a lui (sc. Telemaco al porcaio) *chiamandolo*.

Hdt. 9.111.1 *nolente* (sc. Serse ad Amestri) annui (κατανεύει).

S., Ph. 484 Filottete (a Neottolemo) *annuisci* (νεῦσον), *figlio, in nome dello stesso Zeus Supplice*.

E., Hec. 545 Taltibioannui (ἔνευσε) *ai giovani che prendessero Polissena*.

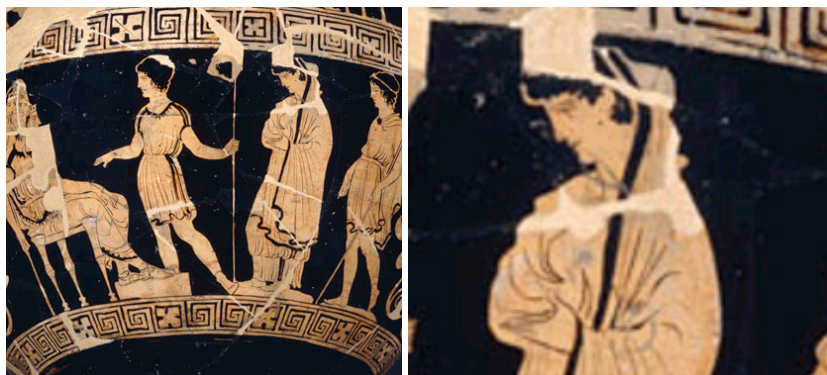
Ar., Eq. 657 Annui (Ἐπένευσεν) *la Bulè di nuovo a lui* (sc. Paflagone); Pax 883 Trigeo *quello lì* (sc. Arifrade) *annuisce* (νεύει) (Olson 1998, p. 239); Th. 507 ἔνευσεν (sc. la Vecchia), 930 *Tu, perché guardi per terra* (τί κύπτεις); 1020 Parente-Andromeda *κατάνευσον dimmi di sì* (Austin-Olson 2004, pp. 205, 294, 314); Ec. 72 Donna I *dicono* (sc. le altre donne) *di sì* (κατανεύουσι); Babilonesi fr. 77 K.-A. *mi annuisce* (ἐννεύει) *di fuggire di casa*.

Men. Sic. 420 *κατάνευσον* (Belardinelli 1994, p. 231).

Pl., Euthyd. 277c “Non hai ammesso che tra questi, cioè tra quelli che non hanno, sono anche quelli che non sanno?”. Annui (κατένευσε). Cfr. Pl., R. 350e (*infra*).

Il movimento della testa per dire sì doveva essere simile, specie se ripetuto, a quello di un ubriaco che fa ciondolare la testa in avanti. Così è descritto il mendicante Iro in *Od.* 18.240 *siede* (sc. Iro) *ciondolando col capo* (νευστάζων κεφαλῇ) *simile ad un ubriaco* (μεθύοντι ἔοικώς). Telemaco spera che ciondolino così tutte le teste dei Proci (*Od.* 18.237 *νεύοιεν κεφαλάς*). Un'altra similitudine è con i vecchi, come mostra Catullo 61.161-163 *fino al giorno in cui la canuta vecchiaia, / facendo oscillare la tremula tempia* (tremulum movens / cana tempus anilitas), / *in tutto a tutti annuisca* (omnia omnibus annuit) (cfr. Della Corte, 1977, p. 294). La anilitas fa oscillare le tempie dando l'impressione di un sì continuo. La similitudine con i vecchi si spiega perché tendono ad addormentarsi e a scuotere in avanti la testa, come mostra Ovidio nelle *Eroidi* (ep. 19.45-46): *quella* (sc. la nutrice di Ero) *annuisce* (adnuat) *quasi, non perché si appassioni ai baci, / ma il sonno insinuandosi le muove il capo senile* (movet obrepens somnus anile caput).

Il sì di Antigone. Per una sorta di ironia tragica il più emblematico non dei no ma dei sì con la testa è proprio quello di Antigone nel passo dei no già citato prima (S., *Ant.* 441). È possibile che il capo reclinato verso il basso nel vaso protolucano del Pittore di Dolone raffiguri proprio il sì di Antigone.



Antigone e Creonte. Pittore di Dolone, ceramografo del gruppo A (“proto-lucano”) della pittura vascolare proto-italiota, c. 380-370 a C. <https://alesialettere.wordpress.com/2020/03/22/antigone-e-creonte/>

Quando Creonte sottopone Antigone all'interrogatorio e le domanda se nega o no la disubbidienza, Antigone risponde a parole che non nega il no, ma simultaneamente compie anche un gesto con la testa, come esplicita Creonte in una vera e propria didascalia scenica: *Ehi tu, che muovi il capo verso il basso* (τὴν νεύουσας εἰς πέδον κάρα) (441). Secondo Mark Griffith³³ Antigone ha gli occhi bassi "disdainfully" (sdegnosamente) a partire dall'entrata in scena al v. 376. Ma gli occhi bassi non sono un atteggiamento adatto ad Antigone. Il dettaglio del piegare il capo verso il basso è dimostrato da νεύουσας e dai verbi καταρνῆ e ἀπαρνούμαι. Nell'*Edipo a Colono* 248 proprio Antigone incita il Coro di vecchi a dire di sì con la testa (νεύσατε). Giulio Guidorizzi (2008, p. 240) parla di "sovra-comunicazione" e definisce "il cenno silenzioso del capo, atto quasi magico che vincola chi lo compie all'accettazione della preghiera". Il gesto è descritto anche in Aristofane, *Tesmoforiazuse* 929, dove il Pritane dice al suo interlocutore (Parente), insinuando che voglia dire di sì: *Tu, perché guardi per terra* (τί κύπτεις)? e in Achille Tazio 7.14 "chinai il capo verso terra (εἰς γῆν κατένευσας)".

S., *Ant.* 441-442: Creonte *A te lo dico, che muovi il capo verso il basso* (τὴν νεύουσας εἰς πέδον κάρα), *lo dici, o rinneghi sostenendo di non aver fatto questo* (καταρνῆ μὴ δεδρακέναι τάδε);? Antigone *E dico di averlo fatto, e non rinnego il no* (κοῦκ ἀπαρνούμαι τὸ μὴ)». [...]; *OC* 248 Antigone *Dite di sì* (νεύσατε) *alla grazia insperata* (Guidorizzi 2008, p. 240).

Ar., *Th.* 930 Pritane *Tu, perché guardi per terra* (τί κύπτεις);?

Ach. Tat. 7.14 chinai il capo verso terra (εἰς γῆν κατένευσας).

Interrogatorio e interrogazione. Il sì e il no con la testa sono adatti ad un interrogatorio ma anche ad un'interrogazione. Un esempio è nella *Repubblica* 350e-351c di Platone. Trasimaco non riesce a rispondere a Socrate e gli chiede perciò di fargli domande alle quali rispondere sì o no, a "risposta chiusa" diremmo oggi. Ma poi finisce col rispondere anche a parole ("a risposta aperta") sia pure brevemente e Socrate si complimenta con lui perché appunto non si limita al sì e no con la testa, ma risponde bene anche con le parole. Anche nell'*Eutidemo* 277c Clinia risponde a Socrate con un sì della testa. Il sì e il no con la testa come risposta a domande incalzanti è testimoniato ancora in Luciano, *Contro l'ignorante collezionista di libri* (= 31.5). Il sì con la testa di Antigone sembra dunque caratteristico di un interrogatorio e del discorso socratico che assomiglia spesso ad un'interrogazione-interrogatorio.

Pl., *R.* 350e Trasimaco (a Socrate) se vuoi farmi domande (ἐρωτᾶν), fammele. Io, come alle vecchiette che raccontano fiabe, ti dirò "va bene (εἶεν)" e ti farò cenno di sì o di no (καὶ κατανεύσομαι καὶ ἀνανεύσομαι) [...]; 351c Socrate Mi compiacchio molto, Trasimaco, dissi io, che non fai solo cenno di sì o di no (ὅτι οὐκ ἐπινεύεις μόνον καὶ ἀνανεύεις), ma che risponda (ἀποκρίνη) pure, e assai bene. (trad. F. Sartori)

³³ Griffith, 1999, p. 198: "presumably Ant.'s eyes have been fixed disdainfully on the ground ever since her entrance. She made no response to the Chorus' address (376-83 n.) and did not intervene in the dialogue between Kreon and the Guard".

Euthyd. 277c “Non hai ammesso che tra questi, cioè tra quelli che non hanno, sono anche quelli che non sanno?”. Annuì (κατένευσε).

Luc. 31.5 E ora rispondimi, se ti pare, o meglio, poiché ciò ti è impossibile, almeno abbassa o alza il capo (ἐπίνευσον γοῦν ἢ ἀνάνευσον) alle domande che ti faccio. [...] Hai fatto bene ad alzare il capo (Εὖ γε ἀνένευσας) [...] Hai negato (Ἀνένευσας) anche questo. [...] Annuisci (Ἐπινεύεις) anche a questo? Ebbene convinciti e annuisci (ἐπίνευσον) a quest'altra mia domanda. [...] Perché esiti ad annuire (ἐπινέειν) anche a questo?

Il sì “ellenico”. Come Creonte, Socrate e Luciano anche Diceopoli fa domande incalzanti, un interrogatorio. Una testimonianza significativa è negli *Acarnesi* 113-115 di Aristofane, dove troviamo un altro sì e un altro no con la testa. Inoltre inaspettamente Diceopoli definisce “ellenico” il modo di dire sì dello Pseudobartano e dei due Eunuchi. Come osserva lo scolio (ὡς διαφέροντος καὶ τοῦ νεύματος τοῦ Ἑλληνικοῦ), dai persiani ci si aspettava un altro modo di dire sì e no. È uno spunto di etnologia del gesto. Per fare un solo esempio, oggi in Bulgaria il sì e il no si dicono con movimenti della testa opposti a quelli nostri. Diceopoli è un esperto e fa didascalie analoghe anche ai v. 609-614 per il sì e per il no (i due sistemi contrapposti *Dip-toss* e *Nod-shake*).

Ar., Ach. 113-115 Diceopoli il *Gran Re* ci manderà dell'oro? [*Pseudobartabano fa cenno di no con la testa*] Allora, siamo ingannati dagli ambasciatori? [*Pseudobartabano e due Eunuchi fanno cenni di assenso con il capo*] Costoro hanno detto di sì alla maniera dei Greci (Ἑλληνικόν γ' ἐπένευσαν): debbono essere proprio di queste parti (ἄνδρες οὐτοῦ). 609-614 Diceopoli [*Ai Coreuti*] È vero, Marilade, che non sei stato ambasciatore nemmeno una volta, tu che hai i capelli bianchi? Ecco fa cenno di no (611 ἀνένευσε). [...] E tu Antracillo, tu Euforide, tu Prinide? C'è uno di voi che abbia mai visto Ecbatana o i Caoni? Dicono di no (οὐ φασιν). (trad. G. Mastromarco). Cfr. Boegehold, 1999, p. 61; Franzoni, 2006, in part. n. 8; Catoni, 2008, p. 99.

No, con la testa. Nonostante sia donna del no, non è testimoniato un no con la testa di Antigone. L'ἀνάνευσις, il no con la testa, muovendola indietro o facendola oscillare, è molto più raro della κατάνευσις e ancora più raro per le donne.

L'archetipo è il no di Zeus (*Il.* 16.249-252) che dice di no ad una delle due richieste di Achille in favore di Patroclo (coprirsi di gloria e tornare vivo al campo greco).

Tra i no con la testa di donne il più antico è in *Il.* 6.311 dove Atena dice di no col capo a Teano la sua sacerdotessa a Troia che con le altre troiane era andata a pregarla di far cadere Diomede. Il più emblematico è però il no di Calonice e Mirrine alla proposta di Lisistrata di rinunciare al sesso. Siamo di fronte ad una vera e propria *ekphrasis* di *prosopon* del no da paura, paragonabile a quella del no di Zeus in *Il.* 1.524-530. Nel contesto anche il voltarsi (125 τί μοι μεταστρέφεσθε) o forse meglio voltare il volto (cfr. Pl., *Symp.* 190c ὁ δὲ τό τε πρόσωπον μετέστρεφε) e serrare le labbra (126 τί μοιμύατε, cfr. Hsch. s.v. μοιμύαν) potrebbero essere gesti accessori per dire di no con la testa. Le parole di Lisistrata sono “un caso esemplare di didascalia scenica [...] una sorta di simbiosi tra parola e gesto” (Mastromarco 2006, p. 323 n. 34), un commento ai gesti prevedibili in quel contesto ma non del tutto visibili dalla folla di spettatori.

Il. 16.249-252 Così diceva pregando, lo ascoltò Zeus sapiente. / Ma delle due cose il padre divino l'una concesse, l'altra negò (ἀνένευσε): / che Patroclo ricacciasse dalle navi la guerra e l'assalto, / glielo concesse, ma non (ἀνένευσε) che tornasse incolume dalla battaglia. (trad. G. Cerri)

Il. 6.311 Così diceva pregando, ma Pallade Atena scosse la testa a diniego (ἀνένευε). (trad. G. Cerri)

Ar., Lys. 126 Lisistrata Ehi voi, perché storcete la bocca e scuotete la testa (κἀνανεύετε). Perché cambiate colore? Perché piangete a calde lacrime? Lo farete o no? Per quale motivo esitate? (Mastromarco 2006, p. 323 n. 34, Stama 2016, p. 125).

Il no di Edipo e dei suoi figli. Il gesto del no, non testimoniato per Antigone, lo è tuttavia per Edipo e per i suoi figli. Nelle *Fenicie* di Seneca (*Ph.* 441) la Guardia definisce *abnuentes* i figli di Edipo, Antigone definisce invece *abnuentem* Edipo (*Ph.* 62). A sua volta Giocasta nell'*Edipo* (*Oed.* 1011-1012) fa un'altra didascalìa scenica: Edipo volge la testa non all'indietro ma da un'altra parte, come facciamo ancora oggi per dire di no.

Sen., Ph. 62 Antigone ti sorreggerà anche se dici di no con la testa (regam abnuentem). 441 Guardia rogat (sc. Giocasta) abnuentes (sc. Eteocle e Polinice).

Oed. 1011-1012 Giocasta anche contro la tua volontà (Invite) parlami, figlio - dove volgi il capo e le orbite vuote (quo avertis caput / vacuosque vultus)?

Che sia un gesto è confermato dal fatto che è preceduto da continui riferimenti a gesti della mano di Edipo e di quella di Antigone:

Sen., Ph. 8 Edipo Quanto poco ho fatto con questa mano (Quantulum hac egi manu)!, 10 Stacca ora la tua mano aggrappata alla mia (Hinc iam solve inhaerentem manum), 51-52 Antigone Nessuna forza, genitore, dal tuo corpo la nostra mano staccherà (a tuo nostram manum / corpore resolvet), 59-61 non [...] / lascerò andare questa tua mano (non [...] manum hanc remittam) (cfr. Calabrese 2021, pp. 204-213).

In conclusione, Antigone ha il primato tra le donne del no perché è continuamente alle prese con i no degli uomini, persino dell'amato padre e dei fratelli. È donna del no, perché vittima dei no. Persino il suo unico e vistoso sì, detto con le parole e con la testa, al v. 441 dell'*Antigone* è per assumersi la responsabilità legale e penale dei suoi no. Una paladina della libertà con tanti no ed un solo ma plateale sì.

Riferimenti bibliografici

- Arnott, W. G. (1996). *Alexis: the Fragments*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Asheri, D. (1990). *Erodoto. Le storie*, III, *La Persia*. Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Italia: Mondadori.
- Austin, C., & Olson, S.D. (2004). *Aristophanes. Thesmophoriazusae*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Baggio, M. (2004). *I gesti della seduzione nella ceramica greca di VI-IV secolo a.C.* Roma, Italia: «L'Erma» di Bretschneider.
- Belardinelli, A.M. (1994). *Menandro. Sicioni*. Bari, Italia: Adriatica.
- Benavent, J., & Bertomeu, M. J. (coords.) (2023). *El no de las mujeres*. Valencia, Spagna: Tirant Humanidades.
- Beta, S. (2022). *La donna che sconfigge la guerra. Lisistrata racconta la sua storia*. Roma, Italia: Carocci.

- Bino, C. M. (2018). "Aiuterai questa mia mano?" Antigone allo specchio di Ismene. In Eaden (a cura di), *SCENE. Saggi sul teatro tra testi, sguardi e attori* (pp. 9-31). Milano, Italia: Educatt.
- Boegehold, A. L. (1999). *When a gesture was expected. A selection of examples from archaic and classical Greek literature*. Princeton, Usa: Princeton University Press.
- Cacciari, M., Canfora, L., Ravasi, G., & Zagrebelsky, G. (2006). *La legge sovrana. Nomos basileus* (a cura di I. Dionigi). Milano, Italia: Rizzoli.
- Calabrese, E. (2021). Elementi di comunicazione non verbale nelle *Phoenissae* di Seneca (vv. 1-362). *Dionysus ex Machina*, 12, 197-229.
- Camerotto, S., & Pontani, F. (a cura di) (2020). *Dike. Ovvero della giustizia tra l'Olimpo e la terra*. Udine, Italia: Mimesis.
- Cannatà Fera, M. (a cura di) (2020). *Pindaro. Le Nemee*. Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Italia: Mondadori.
- Cantarella, E. (2024). *Contro Antigone o dell'egoismo sociale*. Torino, Italia: Einaudi.
- Catoni, M. L. (2008). *Schemata. Comunicazione non verbale nella Grecia antica*. Pisa, Italia: Bollati Boringhieri.
- Corbeill, A. (2004). *Nature Embodied: Gesture in Ancient Rome*. Princeton, USA: Princeton University Press.
- Della Corte, F. (1977). *Catullo. Le poesie*. Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Italia: Mondadori.
- De Martino, D. (2023). Lisistrata e la pedagogia del «no». In J. Benavent & M. J. Bertomeu (coords.) (2023). *El no de las mujeres* (pp. 19-30). Valencia, Spagna: Tirant Humanidades.
- De Martino, F. (1996). Prototipi greci dei fumetti. In F. De Martino, & M. Labellarte (a cura di), *Musici greci in Occidente* (pp. 11-114). Bari, Italia: Adda.
- De Martino, F. (2014). L'ekphrasis dello stupro da Achille Tazio a Franca Rame. In D. Cerrato, C. L. Collufio, S. Cosco, S., & M. Martín Clavijo (eds.), *Estupro. Mito antiguo & violencia moderna. Homenaje a Franca Rame* (pp. 205-223). Sevilla, Spagna: Arcibel.
- De Martino, F. (2023). No di donne nel mito greco. In J. Benavent & M. J. Bertomeu (coords.) (2023). *El no de las mujeres* (pp. 31-46). Valencia, Spagna: Tirant Humanidades.
- De Martino, F. (2025). La grande mano di Zeus. In C. L. Soares, G. Ieranò, & F. de Souza Lessa (Coords.), *"Com mãos se faz a paz se faz a guerra". Homenagem a Maria do Céu Fialho* (vol. II, pp. 235-274). Coimbra, Portogallo: Cech.
- De Martino, F., & Vox, O. (1996). *Lirica greca* (voll. 1-3). Bari, Italia: Levante.
- Dundas, J. (1987). Arachne's Web, Emblem into Art. *Emblematika*, 2, 109-137.
- Finglass, P.J. (2010, with corrections). *Sophocles. Electra*. Cambridge, UK: Cambridge University Press (2007¹).
- Fornaro, S. (2107). Il disordine di Antigone. In C. Cao, A. Cinquegrani, E. Sbrojavacca, & V. Tabaglio (eds.), *Maschere del tragico, Between VII* (14), 1-18. Disponibile da: <http://www.betweenjournal.it/>
- Fornaro, S. (2020). Un doloroso amore: la giustizia per i morti dall'Iliade all'Antigone. In S. Camerotto, & F. Pontani (a cura di), *Dike. Ovvero della giustizia tra l'Olimpo e la terra* (pp. 35-48). Milano-Udine, Italia: Mimesis.
- Franzoni, C. (2006, marzo). Recensione a: M.L. Catoni, *Schemata. Comunicazione non verbale nella Grecia antica*. Pisa, Italia: Edizioni della Normale, *Engramma*, 46.
- Frydman, B. (2004). La rhétorique judiciaire dans l'Antigone de Sophocle. In L. Couloubaritis, & F. Ost (eds.), *Antigone et la résistance civile* (pp. 161-183). Bruxelles, Belgio: Ousia.
- Fusillo, M. (1985). *Il tempo delle Argonautiche. Un'analisi del racconto in Apollonio Rodio*. Roma, Italia: Edizioni dell'Ateneo.
- Gastaldi, S. (2014). *Aristotele. Retorica*. Roma, Italia: Carocci.
- Gigante, M. (1993). *Nomos Basileus. Con un'Appendice*. Napoli, Italia: Bibliopolis (1956¹).
- Gigante Lanzara, V. (2000). *Licofrone. Alessandra*. Milano, Italia: Rizzoli.
- Giordano, M. (Introduzione e commento di) (2010). *Omero. Iliade, Libro I. La peste – L'ira* (trad. di G. Cerri). Roma, Italia: Carocci.
- Griffith, M. (1999). *Sophocles. Antigone*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Guidorizzi, G. (ed.) (2000). *Igino. Miti*. Milano, Italia: Adelphi.
- Guidorizzi, G. (2008). *Sofocle. Edipo a Colono*. Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Italia: Mondadori.

- Ierànò, G. (2000). Il filo di Erìboia (Bacchilide, Ditirambo 17). In B. Zimmermann, & A. Bagordo (eds.), *Bakchylides: 100 Jahre nach seiner Wiederentdeckung* (pp. 183-192). München, Germania: Beck.
- Inglese, L. (1992). "Antigone" di Euripide: la trama e l'occasione. *Rivista di Cultura Classica e Medievale*, 34, 175-190.
- Inglese, L. (1999). L'Antigone di Euripide. In G. Abbamonte, & A. Rescigno (eds.), *Satura. Collectanea philologica Italo Gallo ab amicis discipulisque dicata* (pp. 19-46). Napoli, Italia: Arte Tipografica.
- Kirk, G.S. (1990). *The Iliad: A Commentary*. Volume II: books 5-8. London-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney: Cambridge University Press.
- Longo, O. (1968). *Commento linguistico alle Trachinie di Sofocle*. Padova, Italia: Antenore.
- Lorau, N. (1997). La main d'Antigone. In *Antigone* (pp. 105-143). Paris, Francia: Les belles lettres (= *Metis* 2, 1986, pp. 165-196).
- Marchiandi, D. (2018). Le altre donne di Atene: quelle che non vogliono sposarsi e quelle che vogliono divorziare. In D. Adorni, & E. Belligni (a cura di), *Prove di libertà. Donne fuori della norma. Dall'antichità all'età contemporanea* (pp. 49-69). Milano, Italia: Franco Angeli.
- Mastromarco, G. (1995). Donne e seduzione d'amore da Omero ad Aristofane. In R. Raffaelli (ed.), *Vicende e figure femminili in Grecia e a Roma. Atti del Convegno, Pesaro 28-30 Aprile 1994* (pp. 43-60). Ancona, Italia: Regione Marche.
- Mastromarco, G. (1997). Il seduttore sedotto: Da Omero ad Aristofane. *Synthesis* 4, 3-20.
- Mastronarde, D.J. (1994). *Euripides. Phoenissae*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Melville, H. (1994). *Bartleby, the Scrivener. Bartleby lo scrivano* (trad. di E. Giachino, a cura di R. Bernascone). Torino, Italia: Einaudi.
- Molli, I. (2020). La AΠIATH di Mirrine: Omero nella Lisistrata di Aristofane. *Studi Classici e Orientali*, 66(1), 53-70.
- Moorhouse, A.C. (1940). The construction with MH OY. *CQ*, 34, 70-77.
- Moorhouse, A. C. (1948). On Negating Greek Participles, where the Leading Verbs are of a Type to Require μη. *CQ* 42, 35-40.
- Moorhouse, A. C. (1959). *Studies in Greek Negatives*. Cardiff, UK: University of Wales Press.
- Moorhouse, A. C. (1965). An use of οὐδεὶς and μηδεὶς. *CQ*, N.S. 15, 31-40.
- Nienhaus, S. (2008). Vedi cosa voglio dire? Il gesto nella comunicazione interculturale. In S. Nienhaus (a cura di), *L'attualità della retorica* (pp. 215-230). Bari, Italia: Levante.
- Olson, S. D. (1998). *Aristophanes. Peace*. Oxford, UK: Oxford Clarendon Press.
- Pedrina, M. (2001). *I gesti del dolore nella ceramica attica (VI-V secolo a.C.). Per un'analisi della comunicazione non verbale nel mondo greco*. Venezia, Italia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti.
- Pontani, F., & Biasin, S. (2020). Dividere e dimenticare. In S. Camerotto, & F. Pontani (a cura di) (2020). *Dike. Ovvero della giustizia tra l'Olimpo e la terra* (pp. 9-21). Milano-Udine. Italia: Mimesis. Camerotto, & Pontani.
- Portulas, J. (2009). Le ragioni delle Danaidi. In F. De Martino, & C. Morenilla (eds.), *Legitimación e institucionalización política de la violencia* (pp. 271-304). Bari, Italia: Levante.
- Privitera, G. A. (1982). *Pindaro. Le Istmiche*, Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Italia: Mondadori.
- Rosati, G. (2009). *Ovidio. Metamorfosi*. Volume III (Libri V-VI). Milano, Italia: Mondadori.
- Scarpì, P. (ed.) (1996). *I miti greci (Biblioteca)*. Milano, Italia: Mondadori.
- Segal, C. (2005). Il corpo e l'io nelle *Metamorfosi* di Ovidio. In A. Barchiesi (ed.), *Ovidio. Metamorfosi*, Volume I (Libri I-II, pp. XV-CLII). Milano, Italia: Mondadori.
- Sommerstein, A. H. (1989). *Aeschylus. Eumenides*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Stama, F. (2016). *Alessi. Testimonianze e frammenti*. Castrovillari, Italia: Edizioni Aicc Castrovillari.
- Stolfi, E. (2014). Nómoi e dualità tragiche. Un seminario su Antigone. *Studia et documenta*, 80, 467-503.
- Stolfi, E. (2014^{bis}). Dualità nomiche. *Dike*, 17, 101-119.
- Susanetti, D. (2012). *Sofocle. Antigone*. Roma, Italia: Carocci.
- Taplin, O. (2010). Antifane, Antigone e la malleabilità del mito tragico. In A.M. Belardinelli, & G. Greco (a cura di), *Antigone e le Antigoni. Storia forme fortuna di un mito* (pp. 27-26). Milano, Italia: Le Monnier.

- Ugolini, G. (2011). Il tema delle leggi non scritte nella drammaturgia sofoclea. In A. Beltrametti (a cura di), *La storia sulla scena. Quello che gli storici antichi non hanno raccontato* (pp. 189-214). Roma, Italia: Carocci.
- Ugolini, G. (2021). Antigone e la questione giuridica. In S. Fornaro, & R. Viccei (a cura di), *Antigone: usi e abusi di un mito dal V secolo a.C. alla contemporaneità* (pp. 135-162). Bari, Italia: Edizioni di Pagina.
- Ugolini, G. (2024). *Tra Edipo e Antigone. Il mito tebano sulla scena attica e moderna*. Pistoia, Italia: Petite Plaisance.
- Vallozza, M. (traduzione di) (2001). Libro undicesimo. In Quintiliano, *Institutio oratoria*, a cura di A. Pennacini, II. Torino, Italia: Einaudi.
- West, S. (ed.) (1981). *Omero. Odissea*, Volume I (Libri I-IV). Milano, Italia: Mondadori.
- Willink C.W. (1986). *Euripides. Orestes*. Oxford, UK-New York, Usa: Oxford University Press.
- Zagrebel'sky, G. (2006), Il diritto di Antigone e la legge di Creonte. In Cacciari *et al.*, pp. 21-51. Disponibile da: <https://www.docenti.unina.it/webdocenti-be/allegati/materiale-didattico/536348>
- Zagrebel'sky, G. (2015, 26 novembre). Antigone e le leggi. Lectio magistralis di G. Zagrebel'sky, Camera dei Deputati, sala Aldo Moro, 26 novembre 2015. Disponibile da: <https://alesialetttere.wordpress.com/2020/03/22/antigone-e-creonte/>.

Abstract

I “no” delle donne sono pochi, ma esemplari: a molestie sessuali, a pretendenti mariti (Penelope, Danaidi, donne daune) e a mariti (nella *Lisistrata*), al potere mediatico e censorio (Penelope, Elettra) e a quello politico come quello di Antigone contro la *lex* di Creonte, illegale perché *contra legem*.

Abstract

The women's “no” are few, but exemplary: to sexual harassment, to husband suitors (Penelope, Danaids, Daunian women) and to husbands (in *Lysistrata*), to media and censorial power (Penelope, Electra) and to political power like that of Antigone against the *lex* of Creon, illegal because *contra legem*.