



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE

DILEF
DIPARTIMENTO DI
LETTERE E FILOSOFIA

DILEF

Rivista digitale del Dipartimento di Lettere e Filosofia

Anno II, 2022



DILEF

Rivista digitale del Dipartimento
di Lettere e Filosofia



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE

DILEF
DIPARTIMENTO DI
LETTERE E FILOSOFIA

Dipartimento di Lettere e Filosofia (DILEF)

Via della Pergola, 60 - 50121 Firenze (FI)

DILEF

Rivista digitale del Dipartimento di Lettere e Filosofia

Periodico annuale
ISSN 2785-7980 (online)

Direttore: Pierluigi Minari

Vicedirettore esecutivo: Marco Biffi

Comitato direttivo:

Benedetta Baldi, Andrea Cantini, Giovanni Alberto Cecconi,
Simone Magherini, Massimo Moneglia, Anna Nozzoli, Mariagrazia Portera,
Salomé Vuelta, Giovanni Zago

Comitato scientifico:

Barbara Carnevali (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris)
Mario Citroni (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Hans-Joachim Gehrke (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg)
Matthias Heinz (Paris Lodron Universität Salzburg)
Marco Lombardi (Università degli Studi di Firenze)
Adam Ledgeway (University of Cambridge)
Marco Petoletti (Università Cattolica di Milano)
Alessandro Polcri (Fordham University, NY)
Tommaso Raso (Universidade Federal del Minas Gerais)
Carole Talon-Hugon (Université de Nice-Sophia Antipolis)
Christoph Wulf (Freie Universität Berlin)
Fabio Zinelli (École Pratique des Hautes Études, Paris)

Comitato di redazione:

Roberto Cinotti
redazione_rivista@dilef.it

Editore:

Dipartimento di Lettere e Filosofia (DILEF) - Via della Pergola, 60, 50121 Firenze (FI)
<https://www.lettere filosofia.unifi.it/>

Grafica:

Arianna Marini

Realizzato con:

BooksFlow - Progettinrete srl

© 2022 Università degli studi di Firenze, Dipartimento di Lettere e Filosofia

Certificazione scientifica:

Certificazione scientifica dei contributi pubblicate da DILEF - Rivista del Dipartimento di Lettere e Filosofia: tutti gli articoli pubblicati hanno ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori designati, attraverso un processo di revisione anonima e sotto la responsabilità del Comitato scientifico della rivista. La valutazione è stata effettuata in ottemperanza ai criteri scientifici ed editoriali della Rivista.

 ARTICOLO

Capaneo nella Tebaide di Stazio: appunti per un'analisi del personaggio

Lorenzo Colle

Questo articolo propone un'analisi del personaggio di Capaneo all'interno della *Tebaide* di Stazio. In particolare saranno discussi i possibili influssi del *De rerum natura* di Lucrezio; il rapporto tra Capaneo e Meneceo nel decimo libro, anche in relazione al sistema dei personaggi della *Tebaide*; infine si cercherà di definire l'atteggiamento di Stazio come voce poetica nei confronti del personaggio di Capaneo.

This paper proposes an analysis of the character of Capaneus within Statius' Thebaid. In particular the essay focuses on the possible echoes of Lucretius' De rerum natura; the relationship between Capaneus and Meneceus in Book 10 and finally, an attempt will be made to define the attitude of Statius as a narrator toward the character of Capaneus.

Parole chiave: Stazio, Tebaide, Capaneo, Lucrezio, De rerum natura, Meneceo

Keywords: Statius, Thebaid, Capaneus, Lucretius, De rerum natura, Menoeceus

Sommario: 1. Lateismo di Capaneo e la teomachia: un Epicuro negativo? - 2. Quando gli opposti si attraggono: Capaneo e Meneceo - 3. Il (non) giudizio del poeta: Stazio e Capaneo

Peer review

Submitted 15/11/2022

Accepted 14/12/2022

Published 06/02/2023

Open access

© 2023 | Attribution - Non commercial - Non derivatives (IT)

Cita come Lorenzo Colle, *Capaneo nella Tebaide di Stazio: appunti per un'analisi del personaggio* in Rivista DILEF - II, 2022/2 (gennaio-dicembre), pp. 10-27. 10.35948/DILEF/2023.4317

DOI 10.35948/DILEF/2023.4317

Pur appartenendo ad uno dei cicli mitici di maggior successo dell'antichità occidentale, Capaneo - almeno fino a Stazio - ricopre un ruolo quasi marginale nella letteratura greca e latina a noi pervenuta. Probabilmente ciò è dovuto al fatto che la sua figura sembra legata ad un singolo episodio, per di più apparentemente cristallizzato nella propria struttura narrativa: Capaneo è uno dei sette condottieri che muovono guerra contro Tebe; durante l'assalto, scala le mura della città e, dopo aver minacciato di bruciarla anche contro il volere degli dèi, viene fulminato da Zeus/Giove.

Pressoché assente nelle fonti letterarie più antiche¹, Capaneo sembra ritagliarsi uno spazio più cospicuo soltanto nella tragedia di età classica, anche se occorre notare che egli non figura mai in scena in nessuna delle tragedie superstiti nelle quali viene menzionato² e la sua storia si sviluppa interamente nel racconto di altri personaggi o del coro.

La presenza di Capaneo è assai limitata anche nella letteratura latina. Prima della *Tebaide* di Stazio si contano soltanto pochi cenni in Properzio³ e Ovidio⁴, oltre a due rapidissime menzioni in Plinio il Vecchio e Servio⁵. Stazio si conferma dunque come l'autore antico che ha dato in assoluto più spazio a questo personaggio⁶. Nella *Tebaide*, Capaneo è infatti una presenza costante fin dal proemio e, calandolo all'interno della realtà poetica che maggiormente gli si addice (l'epica), Stazio ha potuto dilatare ed esplorare le possibilità narrative che il personaggio offriva e che non potevano trovare pieno sviluppo sulla scena tragica.

Nel presente lavoro si tenterà di mettere in luce la particolare attenzione che Stazio riserva alla costruzione del personaggio: il primo paragrafo si occuperà dei possibili influssi del *De rerum natura* di Lucrezio; il secondo del rapporto tra Capaneo e Meneceo nel decimo libro, anche in relazione al sistema dei personaggi della *Tebaide*; infine il terzo cercherà di definire l'atteggiamento di Stazio come voce poetica nei confronti del personaggio di Capaneo.

1. L'ateismo di Capaneo e la teomachia: un Epicuro negativo?

L'elemento più vistoso della caratterizzazione di Capaneo nella *Tebaide* è il suo disprezzo nei confronti degli dèi e della *religio*⁷. Tale empietà emerge chiaramente sin dalla sua prima apparizione nel terzo libro, per poi trovare sublimazione nell'aristia del decimo libro.

Quando entra in scena per la prima volta, l'eroe, programmaticamente definito *superum contemptor* (*Theb.* III 602)⁸, si profonde in una dura invettiva contro l'indovino Anfiarao, reo di voler impedire la spedizione contro Tebe. Riportiamo per completezza l'intero discorso (*Theb.* III 606-618)⁹:

ante fores ubi turba ducum vulgique frementis,
 Amphiarae, tuas 'quae tanta ignavia' clamat
 'Inachidae vosque o socio de sanguine Achivi?
 unius – heu pudeat – plebeia ad limina civis
 tot ferro accinctae gentes animisque paratae 610
 pendemus? non si ipse cavo sub vertice Cirrhae,
 quisquis is est, timidis famaеque ita visus, Apollo
 mugiat insano penitus seclusus in antro,
 expectare queam dum pallida virgo tremendas
 nuntiet ambages. Virtus mihi numen et ensis 615
 quem teneo. iamque huc timida cum fraude sacerdos
 exeat aut hodie volucrum quae tanta potestas
 experiar.' [...]

Un primo elemento da notare: in Eschilo è Tideo, personaggio non meno empio e feroce di Capaneo, ad avere un alterco con Anfiarao¹⁰. Se è vero che spesso, nella rielaborazione del materiale mitico, alcuni dettagli vengono attribuiti ora all'uno ora all'altro personaggio¹¹, in questo caso la scelta di Stazio di intervenire sulla tradizione, cambiando l'interlocutore dell'indovino, non sembra casuale. Essa è, a mio modo di vedere, dettata da esigenze di costruzione del personaggio di Capaneo, come cercheremo di mostrare in queste pagine.

L'intero discorso punta a mettere in ridicolo l'arte divinatoria. Capaneo afferma chiaramente che non ha intenzione di rimandare ulteriormente la partenza, neanche se fossero Apollo in persona e la Sibilla a pronunciare gli oracoli. Anzi, l'eroe attraverso la formula *quisquis is est* sminuisce lo statuto divino di Apollo e quasi ne mette in discussione la stessa esistenza, parodiando una formulazione tipica della preghiera antica¹². Capaneo ribadisce la propria mancanza di fede ai vv. 615-616, nei quali afferma che le uniche divinità in cui crede sono il suo valore e la sua spada (*virtus mihi numen et ensis / quem teneo*)¹³. Al verso 618, *experiar* è un verbo chiave per comprendere la caratterizzazione di Capaneo, che vuole "toccare con mano" e provare sulla propria pelle se esista e quanto sia grande la potenza degli dèi. Il verbo ritornerà, nella medesima sede metrica, in un altro passo molto significativo, ovvero *Theb. X 847 experiar quid sacra iuvent an falsus Apollo* (cfr. *infra*).

Ancora più interessante ai fini del nostro discorso risulta essere il secondo discorso di Capaneo, pronunciato subito dopo la replica di Anfiarao. In particolare, ci concentreremo sulle implicazioni filosofiche di *Theb. III 657-61*¹⁴:

[...] tua prorsus inani
 verba polo causas abstrusaque semina rerum
 eliciunt? miseret superum si carmina curae
 humanaeque preces. quid inertia pectora terres
 primus in orbe deos fecit timor. [...]

660

658 abstrusaque (obs- G M S) semina ω Σ : abstrusaque nomina P S4 s: obstrusaque nomina Gvl: abstrusa atque omina ed. Hill:
 abstrusaque momina Baeherens, ed. Shackleton Bailey, Sweeney: abstrusaque nemina Courtney

Le *sententiae* filosofeggianti di Capaneo si rifanno a un chiaro sostrato epicureo-lucreziano¹⁵, a partire dall'espressione *semina rerum* (della quale discuteremo *infra*), passando poi per l'annosa questione *an superi rerum humanarum curam agant* (vv. 659-60) arrivando infine al perentorio *primus in orbe deos fecit timor* (v. 661)¹⁶, con il quale l'eroe addirittura arriva a negare l'esistenza stessa degli dèi, frutto del timore degli esseri umani. Anche la menzione del cielo vuoto (vv. 657-8 *inani... polo*) dal quale Anfiarao pretenderebbe di trarre i segreti dell'universo potrebbe essere un'allusione alla teoria degli *intermundia*: il cielo è vuoto perché le divinità risiedono in una dimensione cosmica completamente separata da quella umana.

Come si intuisce dall'apparato accluso al testo, la lezione *semina rerum* non è sicura né ha goduto di grande successo tra gli editori (Hall è l'unico a metterla a testo), tuttavia mi sembra preferibile. Vale la pena soffermarsi un poco sulla questione, presentandola nella maniera più completa possibile. Il codice P (Parisinus lat. 8051) riporta *nomina*, mentre il resto della tradizione ha *semina*: entrambe le lezioni potrebbero restituire un buon senso al contesto. La prima è stampata da Klotz¹⁷, Mozley¹⁸ e difesa da Snjider¹⁹, il quale adduce come paralleli Stat. *silv.* II 6, 8 *quia rerum nomina caeca / sic miscet Fortuna manu nec pectora novit* e Lucan. VI 773 *ne parce, precor: da nomina rebus, / da loca; da vocem qua mecum fata loquantur*, celebre passo nel quale la negromante interroga il cadavere del soldato riportato in vita. Entrambi i luoghi (cui si potrebbe semmai aggiungere Manil. III 31 *at mihi per numeros ignotaque nomina rerum*, più simile al nostro passo per l'impianto cosmologico e la presenza dell'attributo *ignota*) non sembrano però molto pertinenti. *Semina rerum* d'altro canto è un nesso lucreziano che si inserirebbe perfettamente nel contesto, dal momento che in questi versi e in quelli immediatamente successivi Stazio attribuisce a Capaneo una consonanza di lessico e pensiero con l'epicureismo. Oltre ai numerosi precedenti in Lucrezio, il termine ricorre con significato simile in *Theb.* III 484 *sic dedit effusum chaos in nova semina texens*.

Numerosi sono stati i tentativi di intervenire sulla *paradosis*, evidentemente ritenuta insoddisfacente. Hill²⁰ ad esempio stampa *abstrusa atque omina rerum*, citando a

supporto della propria congettura *Theb.* III 473 *Ominaque et causas caelo deferre latentes* (a parlare è Anfiarao). I due passi sono in effetti molto simili: *caelo deferre ~ inani... polo... eliciunt; causas ~ causas; latentes ~ abstrusa*. Per superare la possibile difficoltà presentata da *atque* posposto, Hill cita poi *Stat. silv.* IV 1, 25 *moribus atque tuis gaudent turmaeque tribusque*, mentre giova notare che il nesso *omina rerum* si ritrova in *Theb.* II 263 e VI 934. Sulla stessa via si era già mosso Håkanson che stampava *abstrusaque et omina rerum*, intendendo *abstrusa* come un sostantivo²¹. Non molto convincente *numina* di Alton²²: di per sé il termine sarebbe anche appropriato, ma il nesso *numina rerum* non ha attestazioni e inoltre non sembra particolarmente efficace (meglio sarebbe forse *abstrusaque numina divum*, “l’imperscrutabile volere degli dèi”, ma l’intervento diverrebbe particolarmente invasivo). Molto suggestive, ma probabilmente da scartare le congetture *momina* di Baehrens e *nemina* di Courtney. La prima è messa a testo sia da Garrod²³ che da Shackleton Bailey²⁴ (oltre che da Sweeney nell’edizione degli scolii, contro *semina* della tradizione²⁵) e recupera un raro termine lucreziano, sinonimo di *momentum* (*Lucr.* II 1169): la traduzione dovrebbe essere qualcosa come “i moti nascosti del mondo”. *Nemina* invece indicherebbe “le trame segrete del mondo” e i fili sarebbero quelli delle Parche, come si evince dai paralleli citati a supporto della congettura, *Theb.* III 556 e 642 (invero un po’ deboli). Entrambe le soluzioni mi sembrano più dotte e ingegnose che plausibili, ma meritano senz’altro di essere menzionate. La questione rimane ovviamente aperta, ma, in mancanza di soluzioni decisive, ritengo che si debba leggere *semina rerum* con Hall.

Che queste parole di Capaneo vogliano mettere in atto una storpiatura del pensiero epicureo è già stato notato e analizzato²⁶, ma la mia impressione è che si possa andare oltre in questa interpretazione, individuando un precedente più preciso e più a fuoco, e ipotizzando cioè che tra i modelli dell’eroe argivo si celi proprio l’Epicuro di Lucrezio. Entrambi i personaggi sono rappresentati con tratti superomistici, quasi titanici. In particolare, il proemio del primo libro del *De rerum natura* lucreziano offre un memorabile ritratto di Epicuro eroico e sublime (*Lucr.* I 62-73):

Humana ante oculos foede cum vita iaceret
 in terris oppressa gravi sub religione,
 quae caput a caeli regionibus ostendebat
 horribili super aspectu mortalibus instans,
 primum Graius homo mortalis tollere contra
 est oculos ausus primusque obsistere contra;
 quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti
 murmure compressit caelum, sed eo magis acrem

65

inritat animi virtutem, effringere ut arta
 naturae primus portarum claustra cupiret.
 Ergo vivida vis animi pervicit et extra
 processit longe flammantia moenia mundi

70

Epicuro, campione dell'umanità oppressa dalla *religio*, lancia la sua sfida al cielo, senza alcun timore delle leggende sugli dèi, dei loro fulmini e del brontolio del tuono. La costruzione di questa scena secondo un paradigma epico-eroico è stata già messa in evidenza da Gian Biagio Conte²⁷, il quale ha poi individuato nei vv. 64-5 gli elementi di un immaginario gigantomachico²⁸. I punti di contatto con la teomachia di Capaneo non mancano, ma prima di discuterne, diamo uno sguardo all'inizio dell'azione dell'eroe argivo in Stazio (*Theb.* X 837-47):

iam sordent terrena viro taedetque profundae
 caedis, et exhaustis olim Graiumque suisque
 missilibus lassa respexit in aethera dextra.
 Ardua mox torvo metitur culmina visu,
 innumerosque gradus gemina latus arbore clausos
 aerium sibi portat iter, longeque timendus
 multifidam quercum flagranti lumine vibrat;
 arma rubent una clipeoque incenditur ignis.

840

A colpire è il gesto dell'eroe di guardare verso il cielo (*respexit in aethera*) che ricorda il *tollere contra oculos* di Epicuro²⁹: entrambi rivolgono il proprio sguardo verso il cielo in segno di sfida, anche se l'esito delle due vicende sarà ben diverso³⁰. Epicuro infatti tornerà vincitore dai *flammantia moenia mundi*, mentre invece Capaneo dalle mura di Tebe verrà sbalzato giù violentemente, colpito dal fulmine divino.

Proprio la folgore è un altro degli elementi che possono mettere in correlazione i due passi: nel proemio lucreziano si dice che né i fulmini né i tuoni spaventano Epicuro, così come in Stazio Capaneo procede imperterrito nonostante sopra di lui si stiano radunando le nubi e comincino a intravedersi le prime scariche atmosferiche (X 921-4 *cooperat Ogygiae supra fastigia turris / arcanum mugire polus caelumque tenebris / auferris: tenet ille tamen, quas non videt, arces, / fulguraque attritis quotiens micuere procellis*). Anzi, l'argivo si permette anche di ironizzare sulla situazione, affermando di avere proprio bisogno di riaccendere la propria fiaccola con una degna fiamma (X 925-6 "*his*" ait "*in Thebas, his iam decet ignibus uti, / hinc renovare faces lassamque accendere quercum*").

Anche la descrizione dell'atteggiamento di Giove e della formazione della tempesta sembra rifarsi a moduli lucreziani. Mentre tutte le altre divinità sono in preda al panico, il padre degli dèi si mantiene perlopiù imperturbabile (X 897 *non tamen haec turbant pacem Iovis*), limitandosi a ridere delle folli velleità di Capaneo (X 907-8 *ipse furentem / risit*). Giove si chiede, quasi annoiato³¹, perché l'umanità ambisce ancora a sfide di questo tipo dopo la sconfitta dei Giganti (si noti l'ennesimo paragone implicito tra Capaneo e esseri titanici, cfr. *supra*) e se dovrà punire anche questo suo avversario: *Theb.* X 909-10 "*quaenam spes hominum tumidae post proelia Phlegrae? Tune etiam feriendus?*". Gli altri numi temono che Giove possa intervenire troppo tardi e in effetti il padre degli dèi si mantiene serafico fino alla fine, unica divinità veramente "epicurea" all'interno di questa scena.

Lo stesso ruolo del dio nella folgorazione non sembra così attivo, come già notavano i contributi di Reitz³² e Pontiggia³³: le nubi si radunano di propria spontanea volontà, senza alcun intervento diretto di Giove (*Theb.* X 913-5 *ipsa dato nondum caelestis regia signo / sponte tonat, coeunt ipsae sine flamine nubes / accurruntque imbres*)³⁴. Il prosieguo della scena della tempesta sembra poi evocare suggestioni lucreziane³⁵: i fulmini si formano per lo "sfregamento" delle nuvole (*Theb.* X 924 *fulguraque attritis quotiens micuere procellis*), secondo uno schema tipico di alcune descrizioni naturalistiche (cfr. ad esempio *Lucr.* VI 160-2; *Sen. nat.* I 14-15). In pratica, proprio nel momento in cui dovrebbe farsi più chiara l'efficacia della punizione divina, quello che colpisce Capaneo è invece un fulmine "naturale", lo stesso di cui parlano i φυσικοί. Facciamo però un passo indietro, all'inizio della scalata di Capaneo, per analizzare un passo a mio parere molto significativo³⁶ per l'identificazione dell'eroe argivo come "Epicuro negativo", vale a dire *Theb.* X 845-7:

'hac' ait 'in Thebas, hac me iubet ardua virtus³⁷
ire, Menoeceo qua lubrica sanguine turris.
experiar quid sacra iuvent, an falsus Apollo.'

845

Capaneo dichiara di voler salire proprio dalla torre dalla quale si è gettato Meneceo (si noti la ripetizione enfatica di *hac*) e sulla quale ancora si trovano le fresche tracce del sangue del giovane, un dettaglio che si ritrova solo in Stazio. Prima di procedere con le ipotesi, vale la pena riepilogare brevemente l'episodio: i Tebani spaventati consultano l'indovino Tiresia, il quale dichiara che solo il sacrificio di Meneceo, figlio di Creonte, potrà garantire la salvezza alla patria. Il giovane apprende l'esito del vaticinio e decide di togliersi la vita, ingannando il preoccupato padre prima di gettarsi dalla torre.

Capaneo vuole tentare la scalata delle mura proprio per verificare in prima persona (*experiar*, cfr. *Theb.* III 617-8) l'efficacia degli oracoli in una sorta di *quest* eroico-filosofica non dissimile da quella compiuta da Epicuro, il quale si spingerà molto al di là dei confini del mondo (*longe processit*). Nella menzione del sacrificio di Meneceo³⁸, istigato da un oracolo, mi sembra che si possa poi ravvisare un richiamo al celeberrimo episodio di Ifigenia, che nel primo libro del *De rerum natura* è immediatamente successivo all'elogio "eroico" di Epicuro. Nella sua empietà, Capaneo reinterpretava il sacrificio del giovane come l'ennesima dimostrazione della mistificazione religiosa e si impegna a smentirne di persona l'utilità. Nella disputa con Anfiarao poi si può forse riconoscere una messa in scena della polemica contro i *vates*³⁹, che Lucrezio fa seguire alla narrazione dell'uccisione di Ifigenia, emblema dei mali a cui la cieca superstizione può condurre.

L'esito delle due sfide agli dèi di Capaneo e di Epicuro - come già accennato - è molto diverso, né potrebbe essere altrimenti. Anche osservato attraverso questa lente filosofeggiante, il personaggio staziano rimane sostanzialmente empio, violento, figlio di un universo epico ben diverso da quello del poema lucreziano, e non può dunque sfuggire al castigo divino. La definizione di "Epicuro negativo" che abbiamo coniato in queste pagine mira proprio a rendere conto dei tratti evidentemente deformati di Capaneo rispetto al modello.

2. Quando gli opposti si attraggono: Capaneo e Meneceo

Si è in parte già accennato al rapporto tra l'episodio dell'aristia di Capaneo e quello del suicidio di Meneceo, ma esso merita di essere approfondito perché può aiutare a inquadrare meglio il sistema dei personaggi e l'architettura della *Tebaide*⁴⁰. Entrambi gli eroi trovano la morte nel decimo libro, chiudendo di fatto la sezione più tradizionalmente epico-eroica della *Tebaide* e lasciando il posto al duello "tragico" di Eteocle e Polinice nell'undicesimo libro e poi alla ricomposizione finale ad opera di Teseo nel dodicesimo. Per di più le due vicende, solitamente slegate nella tradizione, si intrecciano in maniera evidente, il che non può essere un dato casuale⁴¹:

- 589-737 oracolo di Tiresia, intervento della Virtus, dialogo tra Meneceo e il padre;
- 738-55 Capaneo infuria sul campo di battaglia;
- 756-826 sacrificio di Meneceo e pianto della madre;
- 827-939 teomachia di Capaneo.

Quando la *Virtus* gli appare sotto le sembianze di Manto, Meneceo sta facendo strage di nemici davanti alle mura di Tebe (vv. 650-660). Nella narrazione epica è tipico che un eroe si copra di gloria e compia grandi imprese proprio poco prima di andare

incontro alla sua fine, tuttavia l'aristia di Meneceo e, per così dire, la sua dimensione eroica sono innovazioni rispetto alla rappresentazione tradizionale, che si concentra esclusivamente sull'episodio del suicidio. Questo elemento potrebbe contribuire ad avvicinare il personaggio di Meneceo a Capaneo. Il legame tra i due personaggi si esplicita però soprattutto nel discorso che Meneceo rivolge al padre Creonte, per rassicurarlo e nascondere i propri veri propositi:

'Falleris heu verosque metus, pater optime, nescis.

Non me ulli monitus, nec vatium exorsa furentum

sollicitant vanisque movent (*sibi callidus ista*

Tiresias nataeque canat) non si ipse reclusis

725

comminus ex adytis in me insaniret Apollo.

Sed gravis unanimi casus me fratris ad urbem

sponte refert: gemit Inachia mihi saucius Haemon

cuspidem; vix illum medio de pulvere belli

inter utrasque acies, iam iamque tenentibus Argis -

730

sed moror. i, refove dubium turbaeque ferenti

dic, parcant leviterque vehant; ego vulnera doctum

iungere supremique fugam revocare cruoris

Aetionam petam.' sic imperfecta locutus

effugit; illi atra mersum caligine pectus

735

confudit sensus; pietas incerta vagatur

discordantque metus, impellunt credere Parcae.

I versi 724-726 presentano una forte rassomiglianza con i due discorsi di Capaneo nel terzo libro, anzi sembrano configurarsi quasi come vere e proprie citazioni: *sibi callidus ista / Tiresias nataeque canat* richiama da vicino *Theb.* III 648-649 *tuus o furor auguret uni / ista tibi*; mentre *non si ipse reclusis / comminus ex adytis in me insaniret Apollo* riecheggia *Theb.* III 611-612 *non si ipse cavo sub vertice Cirrhae, / quisquis is est, timidus famaеque ita visus, Apollo / mugiat insano penitus seclusus in antro*. Per risultare credibile e ingannare Creonte, il virtuoso Meneceo “prende in prestito” le parole del più empio dei protagonisti, simulando una polemica contro i *vates* proprio nel momento in cui si accinge a farsi strumento dell'oracolo. A differenza di Capaneo, il giovane non crede davvero in quello che dice, anzi il contrasto è reso ancor più stridente dal fatto che il lettore sa che il giovane è ormai risoluto a sacrificare la propria vita. È molto interessante notare come le strategie retoriche dei due eroi divergano in maniera sensibile, a dispetto delle riprese puntali (*non si ipse, Apollo in*

chiusura di verso, *in antro ~ ex adytis, insano ~ insaniret, reclusis ~ seclusus*). Nelle parole di Capaneo prevale infatti l'idea della distanza del dio, il quale fa rimbombare (*mugiat*) i propri oracoli "rinchiuso nelle profondità del suo folle antro"; Meneceo insiste invece sulla vicinanza di Apollo, sottolineando che non si piegherebbe al suo volere neppure se il dio in persona lo possedesse. Un'evidente iperbole che però non sortisce l'effetto sperato: il discorso del giovane eroe rimane infatti poco credibile tanto per il lettore, quanto per Creonte stesso.

A far da ponte tra le parole di Capaneo e quelle di Meneceo interviene un modello virgiliano: la visita di Enea all'oracolo di Apollo a Delo (*Aen.* III 84-92):

Templa dei saxo venerabar structa vetusto:

"Da propriam, Thymbraee, domum; da moenia fessis

85

et genus et mansuram urbem; serva altera Troiae

Pergama, reliquias Danaum atque immitis Achilli.

Quem sequimur? quove ire iubes? ubi ponere sedes?

Da, pater, augurium atque *animis illabere nostris*."

Vix ea fatus eram: tremere omnia visa repente,

90

liminaque laurusque dei totusque moveri

mons circum et *mugire adytis cortina reclusis*.

Enea chiede ad Apollo verso dove debbano fare vela i Troiani superstiti e dove finalmente porre le fondamenta di una nuova Troia. Nel fare ciò, l'eroe prega il dio di "scendere nel suo animo", quasi di possederlo, una formulazione che sembra in qualche modo riecheggiare nel fiero discorso di Meneceo (*non si ipse reclusis / comminus ex adytis in me insaniret Apollo*). Da notare anche il ricorrere in entrambi i passi del nesso *adytis reclusis*, mentre il verbo *mugire* ricorre nella prima invettiva di Capaneo contro Anfiarao (*Theb.* III 613)⁴². Nel fingere scetticismo verso l'oracolo, Meneceo finisce per riutilizzare espressioni che in qualche modo riflettono la sua fede nella capacità degli dèi di manovrare gli esseri umani, influenzandone le scelte e le azioni. In effetti il discorso di Meneceo non riesce a convincere del tutto Creonte, che si mostra molto perplesso e incerto sul da farsi, prima che l'intervento delle Parche lo spinga a fidarsi delle parole del figlio. In definitiva ciò che persuade Creonte non è l'ostentato disinteresse per gli oracoli divini manifestato da Meneceo (e suffragato da espressioni alla maniera di Capaneo), quanto piuttosto la bugia sul fermento dell'altro figlio, Emone. L'amore paterno spinge dunque Creonte a dirigersi verso quello che sembra il pericolo più immediato, pur presentando che le parole di Meneceo non siano del tutto veraci.

In conclusione, entrambi i personaggi, Capaneo e Meneceo, dimostrano forme sovraumane di manifestazione del carattere, in aperto contrasto col principio apollineo del μηδέν ἄγαν, e rappresentano due generi opposti di eccesso: il primo eccede in ὑβρις, il secondo in virtù.

3. Il (non) giudizio del poeta: Stazio e Capaneo

Nella *Tebaide*, come si è visto, la caratterizzazione del personaggio di Capaneo corrisponde a quella ormai consolidata di eroe empio e tracotante. A ben vedere però, Stazio non nasconde una certa ammirazione per il suo Capaneo, anzi in più punti il valore e l'eroismo dell'argivo sono messi in risalto. Si sarebbe quasi portati a credere, alla luce anche dell'ampio spazio che il poeta gli riserva rispetto ai suoi predecessori, che Stazio avesse una certa predilezione per questo personaggio.

In due occasioni il poeta fa vestire a Capaneo i panni dell'eroe vendicatore, prima del piccolo Ofelte (*Theb.* V 565-78) e poi di Ippomedonte (*Theb.* IX 546-65). Nel primo caso, il figlio di Ipsipile viene ucciso da un serpente sacro a Giove, sollevando un desiderio di vendetta tra gli Argivi. Il primo tentativo di Ippomedonte di colpire l'animale con un grosso masso fallisce, mentre l'asta di Capaneo, il cui lancio è accompagnato da parole arroganti, coglie nel segno. L'uccisione del serpente, empia a causa della sacralità dell'animale, quasi porta alla folgorazione di Capaneo (vv. 583-7), la cui punizione è però destinata a compiersi successivamente, ma il senso di pietà nei confronti del piccolo Ofelte pone l'episodio sotto una luce ambivalente.

Decisamente eroico appare invece l'episodio del libro nono, nel quale Capaneo abbatte Ipseo che si fa beffe delle spoglie di Ippomedonte. Anche in questo caso il lancio dell'asta è preceduto dalle solite affermazioni blasfeme (vv. 549-50 *ades o mihi, dextera, tantum / tu praesens bellis et inevitabile numen, / te voco, te solam superum contemptor adoro*), ma l'eroe è detto *magnanimus* (v. 547) e inoltre lo si vede intento a celebrare un funerale in miniatura per Ippomedonte, cui si promette una degna sepoltura più avanti⁴³.

In generale, Capaneo è dipinto come un personaggio che travalica i limiti umani. Fin da subito si capisce che egli, anche nel novero dei sette grandi condottieri degli Argivi, fa gara a sé per forza, stazza e valore. Al di là della sua esagerata fisicità, l'eccezionalità del personaggio di Capaneo è chiaramente avvertita anche a livello di poetica. La sua è una guerra che trascende i limiti dell'epica e richiede un'ispirazione poetica nuova, più elevata. Stazio accenna alla straordinarietà della sua vicenda già nel proemio (*Theb.* I 41-45):

quem prius heroum, Clio, dabis? inmodicum irae

Tydea? laurigeri subitos an vatis hiatus?

urguet et hostilem propellens caedibus amnem

turbidus Hippomedon, plorandaque bella protervi

Arcados atque *alio* Capaneus *horrore* canendus

45

Stazio domanda alla musa Clio da dove iniziare il suo canto e elenca alcuni momenti salienti della guerra contro Tebe: la smodata ira di Tideo, la catabasi di Anfiarao, la sfida tra Ippomedonte e il fiume Ismeno. La serie è chiusa da Capaneo il cui *horror* è diverso (*alio*) da quello di tutti gli altri. È però in *Theb.* X 827-36 che lo scarto poetico rispetto agli altri personaggi si fa più evidente. Stazio chiede una seconda ispirazione poetica per poter cantare adeguatamente le imprese di Capaneo, anzi addirittura per innalzarne la gloria fino al cielo. Fin da subito viene messo in evidenza lo stacco tra quanto si è narrato fino a quel momento e quanto invece sta per avvenire: finora (*hactenus*) abbiamo cantato armi, trombe di guerra, ferro e ferite - dice Stazio - ma le gesta di Capaneo sono tutt'altra cosa. Cantare *de solito more* (v. 829, evidente il richiamo a *alio... horrore* del proemio) non è più sufficiente e Stazio, ha bisogno di un'ispirazione più grande (*maior amentia*) per osare, di concerto con le Muse, questo canto fuori dal comune.

Ciò che colpisce in questo passo è soprattutto l'assenza di condanna morale da parte del poeta. Il giudizio di Stazio rimane sospeso e le motivazioni dell'agire di Capaneo rimangono celate all'interno di un dubbioso elenco (*Theb.* X 831-6). Questo genere di espediente retorico, attraverso il quale il poeta passa in rassegna varie possibilità senza poi realmente operare una scelta, è tipico di Ovidio e risulta molto amato anche da Stazio⁴⁴. La voce narrante presenta una serie di motivazioni, evidentemente ritenute plausibili in egual misura, demandando al lettore il compito di selezionarne una: forse è stato l'intervento delle Furie a ispirare il suo *furor*; oppure il suo valore che eccede la giusta misura; oppure è stato il desiderio di fama o l'iniziale successo che precede la caduta; o infine, le blande ire degli dèi. In ogni caso Stazio non prende esplicita posizione, né tantomeno condanna Capaneo, anzi all'inizio dell'undicesimo libro le sue azioni verranno definite degne di lode persino presso lo stesso Giove, che di esse era il bersaglio (*Theb.* XI 10-1 *memorandaque facta relinquens / gentibus atque ipsi non inlaudata Tonanti*).

Note

1. In Omero viene nominato sempre e soltanto come padre di Stenelo (cfr. ad esempio *Il.* II 564; IV 367; 403; V 108-9); mentre non compare mai in Pindaro, che pure dedica ampio spazio ad altre figure del ciclo tebano quali Anfiarao e Adrasto. Secondo alcune testimonianze ([Apollod.] *bibl.* III 121; Sext. Emp. *math.* I 261 e schol. Pind. Pyth. 3, 96), nell'*Erifile* di Stesicoro (fr. 194 Page = 92

- Davies-Finglass) si faceva menzione di un dettaglio alquanto raro della vicenda mitica di Capaneo: la sua resurrezione (insieme a Licurgo) ad opera di Asclepio.
2. Aesch. *sept.* 423-434; fr. 17 Radt; Soph. *Ant.* 127-28; 134-37; *OC* 1318-9; Eur. *suppl.* 494-97; 860-71; 933-38; 980-1113 (sacrificio di Evadne); *Phoen.* 179-92; 1128-33; 1172-86; fr. 159 Kannicht.
 3. Prop. II 34, 40; mentre la moglie Evadne è menzionata in I 15, 21; III 13, 24.
 4. Ov. *met.* IX 404; *ars* III 21; *Pont.* III 1, 51; *trist.* IV 3, 63.
 5. Plin. *nat.* XXXV 144; Servio *ad Aen.* I 44.
 6. Poco o nulla sappiamo purtroppo del trattamento del personaggio di Capaneo nella *Tebaide* di Antimaco, la quale doveva certamente rientrare tra i modelli di Stazio (per un inquadramento del problema dell'influenza di Antimaco su Stazio, cfr. Vessey 1970; Venini 1972).
 7. Il motivo dell'empietà di Capaneo è ben radicato nella tradizione tragica classica (cfr. Aesch. *sept.* 420 ss.; Eur. *Phoen.* 1171 ss.), ma viene ancor più esasperato da Stazio, la cui narrazione sopravviverà poi in Dante, *Inferno* XIV 68-70 Quei fu l'un d'i sette regi / ch'assiser Tebe; ed ebbe e par ch'elli abbia / Dio in disdegno, e poco par che 'l pregi.
 8. La stessa etichetta verrà rivendicata con un certo orgoglio dallo stesso Capaneo in *Theb.* IX 550 *te* (*scil.* la sua mano) *voco, te solam superum contemptor adoro*. In questa sede, non importa soffermarsi troppo sull'evidente ripresa del *contemptor divum* col quale Virgilio designava Mezenzio in *Aen.* VIII 7; sul rapporto tra i due personaggi cfr. Caiani 1990; Leigh 2006.
 9. Il testo è tratto dall'edizione di Hall 2007-2008, con l'unica differenza che si è deciso di ripristinare la lezione *plebeia* in luogo di *Phoebeia* al v. 609. *Phoebeia* si ritrova nei mss. **S, J1** e **S2** (sempre *ante correctionem*), mentre il resto della tradizione riporta *plebeia* (stampato da tutti i precedenti editori). Hall probabilmente ritiene la prima una *lectio difficilior*, tuttavia a mio parere *phoebeia* pone qualche problema di interpretazione. Hall traduce "before the Phoebus-favoured doors of just one citizen", intendendo dunque che le soglie della casa di Anfiarao siano care a (o protette da) Apollo. Tali parole però destano qualche perplessità dal momento che a pronunciarle è Capaneo, peraltro sul punto di avviare una requisitoria contro la divinità stessa e il suo sacerdote. Si potrebbe considerare l'epiteto come una nota sarcastica dell'eroe, ma tale lettura non mi sembra comunque pienamente convincente. L'aggettivo *plebeius* si ritrova invece spesso in Stazio per distinguere il popolo dai propri governanti (cfr. *Theb.* XII 738; *silv.* I 2, 234; 4, 66; III 4, 37; IV 6, 81 *plebeia domus*) e serve a rafforzare il concetto espresso da *civis*: Capaneo usa volontariamente un termine inappropriato per riferirsi a Anfiarao, il quale è a tutti gli effetti uno dei capi. Inoltre, definendo Anfiarao come un privato cittadino, Capaneo ne disconosce pubblicamente anche il ruolo sociale di vate e interprete del volere divino, mirando dunque a squalificarlo su due livelli, prima come condottiero e poi come sacerdote. Per queste ragioni mi sembra che la strategia retorica abbia un'efficacia maggiore se si presuppone la lezione *plebeia*.
 10. Aesch. *sept.* 377-83 Τυδεὺς μὲν ἤδη πρὸς πύλαισι Προϊτίσιν / βρέμει, πόρον δ' Ἴσμηνὸν οὐκ ἔᾶ περᾶν / ὁ μάντις· οὐ γὰρ σφάγια γίγνεται καλά. / Τυδεὺς δὲ μαργῶν καὶ μάχης λελιμμένος / μεσημβριναῖς κλαγγαῖσιν ὡς δράκων βοᾷ· / θείνει δ' ὄνειδει μάντιν Οἰκλείδην σοφόν, / σαίνειν μόρον τε καὶ μάχην ἄψυχία.
 11. Cfr. ad esempio il motivo della fiaccola e delle minacce di incendiare la città, associati a Capaneo in Aesch. *sept.* 433-4; Soph. *Ant.* 134-5; *OC* 1318-9 e Stat. *Theb.* X 843 e 925-6; a Tideo in Eur. *Phoen.* 1120-2.
 12. Invocare il dio con il nome corretto era ritenuto fondamentale per assicurarsene il favore; perciò, spesso si ricorreva a formule precauzionali che rendessero conto della difficoltà di carpire la vera

natura della divinità e allo stesso tempo esprimessero l'atteggiamento umile del supplice. Tale aspetto rituale è espresso in Plat. *Crat.* 400d-e εἶπερ γε νοῦν ἔχομεν, ἓνα μὲν τὸν κάλλιστον τρόπον, ὅτι περὶ θεῶν οὐδὲν ἴσμεν, οὔτε περὶ αὐτῶν οὔτε περὶ τῶν ὀνομάτων, ἅττα ποτὲ ἑαυτοὺς καλοῦσιν· δῆλον γὰρ ὅτι ἐκεῖνοί γε τάληθῆ καλοῦσι. δεύτερος δ' αὖ τρόπος ὀρθότητος, ὥσπερ ἐν ταῖς εὐχαῖς νόμος ἐστὶν ἡμῖν εὐχεσθαι, οἵτινές τε καὶ ὀπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι, ταῦτα καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καλεῖν, ὡς ἄλλο μηδὲν εἰδόμενος. Con un'invocazione del genere si apre ad esempio il celeberrimo "inno a Zeus" dell'Agamennone: cfr. Aesch. *Ag.* 160 Ζεὺς, ὅστις ποτ' ἐστίν. Formulazioni simili si ritrovano anche in Euripide: cfr. *Tro.* 884-7 ὦ γῆς ὄχημα κάπι γῆς ἔχων ἔδραν, / ὅστις ποτ' εἶ σύ, δυστόπαστος εἰδέναί, / Ζεὺς, εἴτ' ἀνάγκη φύσεος εἶτε νοῦς βροτῶν, / προσηυξάμην σε; *HF* 1263 Ζεὺς δ', ὅστις ὁ Ζεὺς e fr. 480 Ζεὺς ὅστις ὁ Ζεὺς, οὐ γὰρ οἶδα πλὴν λόγῳ. Nelle intenzioni di Capaneo l'uso di questa formula mira a ottenere l'effetto opposto: non più un'umile ammissione di incapacità, né tantomeno una perifrasi di cortesia, bensì un'arrogante affermazione di tracotanza e incredulità.

13. Anche in questo caso è evidente il ricordo del Mezenzio virgiliano: *Aen.* X 773 *dextra mihi deus et telum, quod missile libro*. Capaneo pronuncerà altre due simili affermazioni blasfeme: *Theb.* IX 548-5 *ades o mihi, dextera, tantum / tu praesens bellis et inevitabile numen, / te voco, te solam superum contemptor adoro*; X 485-6 *sunt et mihi provida dextrae / omina et horrendi stricto mucrone furores*. Il motivo dell'onorare la propria destra e la propria arma, in spregio alle divinità canoniche, era già proprio di Partenopeo in Eschilo (*Aesch. sept.* 529-30) e di Ida in Apollonio Rodio (I 466-8), all'interno di una scena che funge da modello a Stazio (cfr. Fucecchi 2007; Stover 2009).
14. Il testo è sempre quello dell'edizione di Hall; le brevi notazioni sotto forma d'apparato sono mie. I sigla dei codici sono desunti dalla succitata edizione, con l'eccezione del recupero di ω (*consensus omnium codicum praeter P et eos qui separatim laudantur*) e Σ (in luogo di *Schol.* di Hall) per indicare il testo degli scolii attribuiti a Lattanzio Placido. Al v. 658, dove il testo degli scolii stampato nell'edizione di Sweeney 1997 è congetturale, ho preferito distinguere per dare un'idea più chiara della lezione dei codici: Σ indica dunque il testo trādito, mentre *Sweeney* il testo stampato dall'editore.
15. Sempre nel terzo libro, nel dialogo tra Venere e Marte (*Theb.* III 260-323, in particolare 295-9), sono molto evidenti i ricordi del proemio del *De rerum natura* lucreziano. Tali reminiscenze probabilmente concorrono a inquadrare la scena della disputa tra Capaneo e Anfiarao all'interno di una cornice epicureo-lucreziana o quantomeno supportano l'ipotesi di uno stretto legame allusivo tra la *Tebaide* e il primo libro del poema di Lucrezio.
16. L'emistichio ricorre identico in Petron. fr. 28, 1. Sui problemi legati alla paternità petroniana del frammento e sul suo rapporto col passo di Stazio si veda il recente contributo di Zago 2021, nel quale vengono anche presentati nuovi argomenti a favore della datazione in età neroniana dei *Satyrica*.
17. Klotz 1908.
18. Mozley 1928.
19. Snijder 1968, p. 250.
20. Hill 1996.
21. Håkanson 1973.
22. Alton 1923.
23. Garrod 1906.
24. Shackleton Bailey 2003.

25. Sweeney 1997, p. 231.
26. Reitz 2017, ma cenni anche in Snijder 1968, pp. 250-251.
27. Conte 1966, p. 356, nota 43. Per la rappresentazione sublime di Capaneo, cfr. Leigh 2006; Lagièrè 2017.
28. Conte 1990, p. 9, nota 3. Capaneo dal canto suo è spesso paragonato a un gigante in *Theb.* VIII 75-77; X 849-852; XI 7-8; 12-17; a centauri e ciclopi in III 604-605. Per il paragone con titani e giganti, cfr. Fucecchi 2013.
29. L'analogia era già stata notata *en passant* da Chaudhuri 2014, p. 290; mentre non se ne trova esplicita menzione nel fondamentale lavoro di Lovatt 2013, pp. 108-111, che pure mette in relazione la teomachia di Capaneo e il *De rerum natura*.
30. Taisne 1999, p. 173, propone un cursorio raffronto tra i due episodi (senza però analizzare e discutere i testi), nel quale fa di Epicuro un «Capanée d'un nouveau genre», quasi un vendicatore dell'eroe argivo, e ipotizza dunque – se ben capisco – che Lucrezio abbia modellato il ritratto eroico del suo Epicuro, avendo in mente la vicenda di Capaneo. Tale ipotesi mi sembra però un po' debole e, soprattutto, ricostruibile soltanto *a posteriori*, alla luce del trattamento del personaggio di Capaneo nella *Tebaide* di Stazio. Inoltre mi pare che si non tenga in debito conto il senso e l'originalità dell'operazione letteraria del poeta flavio.
31. Cfr. *Theb.* I 26-8 *taedet saevire corusco / fulmine, iam pridem Cyclopum operosa fatiscunt / braccia et Aeoliis desunt incudibus ignes*, nel quale si descrive un Giove stanco di punire l'umanità. Questa caratterizzazione strizza l'occhio al Giove vendicativo e molto attivo delle *Metamorfosi* di Ovidio.
32. Reitz 2017, pp. 323-330.
33. Pontiggia 2018.
34. Al contrario nel bosco di Nemea, Giove aveva chiesto personalmente i fulmini per colpire Capaneo, reo di aver ucciso il serpente a lui consacrato (*Theb.* V 583-4 *ipse etiam e summa iam tela poposcerat aethra / Iuppiter*), e solo dopo le nubi si erano radunate (*Theb.* V 584 *et dudum nimbi que hiemesque coibant*). Si può ipotizzare che l'azione spontanea delle nuvole sia dovuta proprio al ricordo della quasi folgorazione del quinto libro (esse anticiperebbero dunque il volere di Giove), ma si può anche pensare che esse si muovano senza espliciti ordini perché, come gli altri dèi, temono che il segnale possa giungere troppo tardi.
35. Per una disamina accurata di questa scena e del rapporto tra la folgore del Giove staziano rispetto a quello ovidiano, cfr. il già citato Pontiggia 2018, pp. 167-176.
36. Solo Chaudhuri 2014, pp. 284-285, lo cita, ma per evidenziare l'eco dell'episodio ovidiano di Licaone attraverso l'uso di *experiar* e mettere dunque in relazione l'empia incredulità dei due personaggi: cfr. *Ov. met.* I 220-3 *Signa dedi venisse deum, vulgusque precari / coeperat: inridet primo pia vota Lycaon, / mox ait "experiar, deus hic, discrimine aperto, / an sit mortalis; nec erit dubitabile verum"*.
37. L'attributo *ardua* usato da Capaneo per descrivere la propria stessa *virtus* mi sembra possa nascondere un richiamo al *furor arduus* che Stazio attribuisce al "dotto Lucrezio" in *Silv.* II 7, 76 (*docti furor arduus Lucreti*).
38. Da notare anche la suggestiva omonimia tra il figlio di Creonte e Meneceo, destinatario di una delle lettere di Epicuro. Non è da escludere che, nel proprio raffinato gioco letterario, Stazio potesse invitare il lettore a sorridere dell'allusione.

-
39. Lucr. I 102-9 *Tutemet a nobis iam quovis tempore vatum / terriloquis victus dictis desciscere quaeres. / quippe etenim quam multa tibi iam fingere possunt / somnia, quae vitae rationes vertere possint / fortunasque tuas omnis turbare timore! / et merito; nam si certam finem esse viderent / aerumnarum homines, aliqua ratione valerent / religionibus atque minis obsistere vatum.*
40. Un'analisi del suicidio di Meneceo si trova in Heinrich 1999, il quale però si concentra per lo più sul ruolo dell'episodio all'interno della struttura e del 'sistema di valori' della *Tebaide*. In quest'ottica viene fatto qualche rapido cenno al confronto con Capaneo: nel presente lavoro, tuttavia, sono presi in esame passi differenti, così come diversa è l'impostazione del discorso.
41. Nelle *Fenicie* di Euripide, il suicidio del giovane sembra precedere lo scontro armato tra le due fazioni, cfr. Eur. *Phoen.* 986-1018.
42. Sulle parole di Capaneo probabilmente agisce anche la memoria di un'altra celeberrima scena oracolare, quella della Sibilla: Verg. *Aen.* VI 99 *horrendas canit ambages antroque remugit.*
43. *Theb.* IX 562-5 "*accipe*" ait "*simul hostiles, dux magne, tuasque / exuvias, veniet cineri decus et suus ordo / manibus; interea iustos dum reddimus ignes, / hoc ultor Capaneus operit tua membra sepulcro*".
44. Cfr. ad esempio *Theb.* I 324-8; 717-20; III 482-9; VII 809-16; XII 420-3.

Bibliografia

- Alton 1923 = E. Alton, *Notes on the Thebaid of Statius*, «Classical Quarterly» 17, 1923, pp. 175-186.
- Caiani 1990 = L. Caiani, *La pietas nella Tebaide di Stazio. Mezenzio modello di Ippomedonte e Capaneo*, «Orpheus» 11 (1990), pp. 260-76.
- Chaudhuri 2014 = P. Chaudhuri, *The War with God: Theomachy in Roman Imperial Poetry*, New York 2014.
- Conte 1966 = G.B. Conte, *Hypsos e diatriba nello stile di Lucrezio*, «Maia» 18, 1966, pp. 338-368.
- Conte 1990 = G.B. Conte, *Insegnamenti per un lettore sublime*, in *Lucrezio. La natura delle cose*, Milano 1990, pp. 7-47.
- Fucecchi 2007 = M. Fucecchi, *Tematiche e figure 'uasversali' nell'epica flavia*, in *Dialogando con il passato. Permanenze e innovazioni nella cultura latina di età flavia*, a cura di A. Bonadeo, E. Romano, Firenze 2007.
- Fucecchi 2013 = M. Fucecchi, *Looking for the Giants*, in G. Manuvald, A. Voigt, *Flavian epic interactions*, Berlin-Boston 2013, pp. 107-122.
- Garrod 1906 = *P. Papini Stati Thebais et Achilleis*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit H. W. Garrod, Oxford 1906.
- Håkanson 1973 = L. Håkanson, *Statius' Thebaid. Critical and Exegetical Remarks*, Lund 1973.
- Hall 2007-2008 = *P. Papinius Statius, Thebaid and Achilleid*, ed. by J.B. Hall in collaboration with A.L. Ritchie and M.J. Edwards, 3 voll., Cambridge 2007-2008.
- Heinrich 1999 = A.J. Heinrich, *Longa retro series: sacrifice and repetition in Statius' Monoecus episode*, «Arethusa» 32 (1999), pp. 165-195.
- Hill 1996 = D.E. Hill, *Publi Papini Stati Thebaidos Libri XII*, Leiden 1996.
- Klotz 1908 = A. Klotz, *P. Papini Stati Thebais*, edidit Alfredus Klotz, Lipsiae 1908.
- Lagièrre 2017 = A. Lagièrre, *La Thebaid de Stace et le sublime*, Bruxelles 2017.
- Leigh 2006 = M. Leigh, *Statius and the sublimity of Capaneus*, in M.J. Clarke, B.G.F. Currie, R.O.A.M. Lyne (ed.), *Epic Interactions: Perspectives on Homer, Virgil, and Epic Tradition presented to Jasper Griffin by former pupils*, Oxford 2006.
- Lovatt 2013 = H. Lovatt, *The Epic Gaze: Vision, Gender and Narrative in Ancient Epic*, Cambridge 2013.
- Mozley 1928 = *Statius' Thebais*, with an English translation by J. H. Mozley, London 1928.
- Pontiggia 2018 = L. Pontiggia, *La folgore di Giove e la teomachia di Capaneo nella Tebaide di Stazio*, «MD» 80 (2018), pp. 165-192.
- Reitz 2017 = C. Reitz, *Is Capaneus an Epicurean?: a case study in epic and philosophy*, in F. Bessone, M. Fucecchi, *The literary genres in the Flavian age: canons, transformations, reception*, Boston-Berlin 2017, pp. 317-331.
- Shackleton Bailey 2003 = *Statius, Thebaid*, edited and translated by D.R. Shackleton Bailey, 2 voll., Cambridge, Mass.-London 2003.

-
- Stover 2009 = P. Stover, *Apollonius, Valerius Flaccus, and Statius: Argonautic Elements in Thebaid 3.499-647*, «The American Journal of Philology» 130.3, 2009, pp. 439-455.
 - Sweeney 1997 = R.D. Sweeney, *Lactantius Placidus. In Statii Thebaida commentum. Anonymi in Statii Achilleida commentum. Fulgentii ut fingitur Planciadis super Thebaiden commentariolum*, Stuttgart-Leipzig 1997.
 - Taisne 1999 = A.-M. Taisne, *Le De rerum natura et la Thébaïde de Stace*, in R. Poignault (ed.), *Présence de Lucrèce*, Tours 1999.
 - Venini 1972 = P. Venini, *Ancora su Stazio e Antimaco*, «Athenaeum» 50, 1972, pp. 400-403.
 - Vessey 1970 = D.W.T. Vessey, *Statius and Antimachus: a Review of Evidence*, «Philologus» 114, 1970, pp. 118-143.
 - Zago 2021 = G. Zago, *Appunti petroniani. Testo, fonti, datazione, fortuna*, «MD» 87, 2021, pp. 281-298.